

Liberaali välttämättömyys ja paljaan elämän politiikka

Heidi Elmgren

Pro gradu –tutkielma

Filosofia

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

Ohjaajat: Mikko Jakonen, Mikko Yrjönsuuri

Syksy 2010

Sisällysluettelo

Lyhenneluettelo	3
Tiivistelmä	4
1 JOHDANTO	5
1.1 Lähteiden käytöstä	10
1.2 Muutama huomautus tutkielmasta	11
2 LIBERAALI VÄLTTÄMÄTTÖMYYS	14
2.1 Tieto ja valta	14
2.1.1 Tiedontahto suhteessa sukupuolisuuteen	15
2.1.2 Totuuden suhde valtaan ja vapauteen	16
2.1.3 Totuuden tuotanto	17
2.1.4 Dispositiivi ja tieto	20
2.2 Valtiojärki	22
2.2.1 Valtiojärki käytännön politiikassa: merkantilisteista fysiokraatteihin	26
2.2.2 Väestöajattelun synty	27
2.2.3 Valtiojärki ja fysiokraatit	28
2.3 Liberalismi	32
2.3.1 Liberalismi uutena hallinnallisuuden muotona	32
2.3.2 Liberalismia vai naturalismia?	38
2.3.3 Kurinpitovalta	39
2.3.4 Turvallisuusdispositiivi	41
2.3.5 Kurinpitovallan ja liberalismin suhde	46
2.4 Välttämättömyys politiikassa	48
2.4.1 Poikkeustilan laillisuus ja laittomuus	48
2.4.2 Poikkeustila lain tyhjyytenä	49
2.4.3 Laittomuuden tilan mahdollisuus	51
2.5 Liberalismi ulossulkevana valtana	53
2.5.1 Suvereeniyhteiskunnasta kuriyhteiskuntaan	53
2.5.2 Laittomuuden poliittinen voima	54
2.5.3 Rikollisuuden tuottaminen	55
3 KONTROLLI	59
3.1 Gilles Deleuzen kontrollikäsite	60
3.1.1 Kontrolliyhteiskunta	60

3.1.2 Dividuaalit	62
3.1.3 Kommunikaation kontrollointi	64
3.2 Kontrolli osana liberalistista hallinnan jatkumoa	66
3.2.1 Kontrolli ja kuri	68
3.3 Kontrolli, valta ja välttämättömyys	71
3.4 Yhteenvetoa kontrolliyhteiskunnasta	72
3.5 Deleuze ja Foucault	74
4 PALJAS ELÄMÄ.....	76
4.1 Biovalta.....	76
4.2 Paljas elämä ja homo sacer.....	77
4.3 Homo sacer ja suvereeni.....	79
4.4 Kansa ja rahvas.....	80
4.5 Paljas elämä ja biopolitiikka.....	84
4.6 Karvainen alaluku.....	87
4.7 Paljaan elämän kontrollointi.....	92
5 LOPUKSI	99
5.1 Elämä ja kontrolli	100
5.2 Eettisten normien ja vallankäytön suhde.....	102
5.3 Paljaan elämän poliittisuus	104
Lähteet	107

Lyhenneluettelo

Käytän tärkeimmistä lähteistäni käytännön syistä seuraavia lyhenteitä:

HS: Giorgio Agamben (1998): *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. (Käännös Daniel Heller-Roazen.)

SE: Giorgio Agamben (2005): *State of Exception*. (Käännös: Kevin Attell.)

TR: Michel Foucault (1980): *Tarkkailla ja rangaista*.

TT: Michel Foucault (1998): *Tiedontahto. Seksuaalisuuden historia I*. (Käännös: Kaisa Sivenius.)

DS: Michel Foucault (1997): « *Il faut défendre la société* » *Cours au Collège de France*. 1976.

NB: Michel Foucault (2004): *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France*. 1978-1979.

STP: Michel Foucault (2004): *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France*. 1977-1978.

Tiivistelmä

Liberaali välttämättömyys ja paljaan elämän politiikka

Heidi Elmgren

Filosofia

Pro gradu –tutkielma

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

Ohjaajat: Mikko Jakonen, Mikko Yrjönsuuri

Syksy 2010

111 sivua

Pro gradu –tutkielmani käsittelee liberaaliksi välttämättömyydeksi kutsumaani ilmiötä ja sen kautta tapahtuvaa yhteiskunnallisen pohjasakan, paljaan elämän, tuotantoa. Michel Foucault’n ja Giorgio Agambenin ajattelun pohjalta on mahdollista osoittaa, että tietynlainen välttämättömyysajattelu ohjaa poliittisen vallan käyttöä länsimaisissa demokratioissa. Agamben tuo esiin vallankäyttöön aina kuuluvan mielivaltaisen elementin: päätöksen, joka *luo* välttämättömyyden, ei suinkaan alistu siihen; toisin sanoen valitsee poikkeustilan, jossa elämme.

Vallankäyttö perustuu ja kietoutuu tietoon ja tiedontuotantoon: se, mikä on välttämätöntä, voidaan tehdä, kun tiedetään miten se kannattaa tehdä. Tietovaltaa käytetään luomaan yhteiskunnasta ulosuljettavaa ainesta, kuten rikollisuutta, Giorgio Agambenin termein paljasta elämää.

Foucault’n kautta käsitellään poliittisen toiminnan historiaa ja vallankäytön taustaehtoja: valtiojärkiajattelua, sen kehittymistä liberalismiksi ja liberalistisen yhteiskunnan toimintaperiaatteita. Liberalistisen yhteiskunnan käsittelyä jatketaan Gilles Deleuzen kontrollikäsitteen pohjalta. Tutkielma pyrkii selvittämään, mitä on kontrolli (niin Deleuzella kuin arkikielessä), ja miten se tehostaa aiempien vallankäytön muotojen toimintaa. Kontrollin todetaan muodostuvan liberalismiin, aiempien vallankäyttötapojen ja biopolitiikan (-vallan) yhteisvaikutuksena tärkeäksi valtamekanismiksi. Tietoon ja välttämättömyyteen perustuvan biopolitiikan yhteispeli liberalismiin kanssa luo tilanteen, jossa kontrolli ja itsekontrolli asettuvat keskeisiksi valtamekanismeiksi.

Vallankäyttö kiertyy Giorgio Agambenin ajattelussa paljaan elämän tuottamisen ympärille. Tutkielma pyrkii selvittämään liberalismiin kuuluvan välttämättömyyden ja tiedon tuotannon suhdetta paljaan elämän tuotantoon. Agambenin avulla on mahdollista selkeyttää arkikielessä kontrolliin liitettäviä asioita, kuten itsekontrollia ja maahanmuuton kontrollointia sekä yhdistämään Deleuzen ”mielivaltanakin” käsitelty kontrollikäsitys biovaltaan ja ihmisruumiin kontrollointiin.

Avainsanat: Michel Foucault, Giorgio Agamben, Gilles Deleuze, välttämättömyys, biovalta, kontrolli, poikkeustila, paljas elämä.

1 JOHDANTO

Pro gradu –tutkielmani käsittelee liberaaliksi välttämättömyydeksi kutsumaani ilmiötä ja osin sen kautta tapahtuvaa yhteiskunnallisen pohjasakan, paljaan elämän, tuottumista. Tutkielman ensimmäinen luku selvittää liberaalin välttämättömyyden historiallista kehittymistä. Usein toisteltu sanonta ”hätä ei lue lakia” kätkee taakseen yllättäviä seurauksia. Välttämättömyyden, hätätilanteen avulla voidaan oikeuttaa normaalitilanteessa kohtuuttomina pidetyt ja laittomat toimenpiteet. Käyn tutkielman ensimmäisessä osassa läpi Michel Foucault’n ja Giorgio Agambenin teksteihin nojautuen liberalistisen politiikan taustalla vaikuttavaa logiikkaa, jonka kautta poikkeustilan julistaminen ja välttämättömyyden määrittely on mahdollista. Foucault kuvailee politiikassa vallitsevaa tilannetta, jossa vallankäyttö, ”tiedontuotanto” ja sen kautta määriteltävissä oleva välttämättömyys ovat kietoutuneet tiukasti toisiinsa. Agambenin mukaan välttämättömyys on taas näennäistä ja poikkeustilalle ja välttämättömyydelle perustuva politiikka varsin epäpoliittista toimintaa. Liberaali välttämättömyys on tästä ristiriidasta syntyvä, politiikan ”epäpoliittisuuteen” kytkeytyvä yhteiskunnallinen ilmiö. Vapauttaan julistavat yhteiskunnat ovat jatkuvasti pakotettuja toimimaan tietyllä tavalla. Vapaus tehdä niin kuin halutaan katoaa näkyvistä. Foucault’n ja Agambenin teoksiin pohjautuen on mahdollista osoittaa, että tilanne kytkeytyy juuri liberaalisiin ja esittää kritiikkiä liberalismiin vapauskäsitteelle.

Kappaleessa 2.1 käsittelen Foucault’n näkemystä vallankäytön ulottuvuuksista ja erityisesti tiedon (tiedontuotannon) ja vallan suhteesta. Foucault puhuu oikeudenkäyttöalueisiin (*jurisdiction*) verrattavista ”*véridictioneista*”, ns. totuudenkäyttöalueista. Tiedon ja totuuden tuotanto tapahtuu suhteessa tällaisiin totuudenkäyttöalueisiin: niiden puitteissa voidaan tehdä totuusväitteitä. Totuudenkäyttöalue määrittää, mitä voidaan kutsua totuudeksi tietyllä alueella tietyssä ajanhetkenä. Totuudenkäyttöalueet koostuvat säännöistä, joiden mukaan voidaan tehdä totuusväitteitä. Mm. lääketieteellistä diskurssia voi käsitellä totuudenkäyttöalueena. Foucault hahmottaa, että valtasuhteiden toiminta ”tuottaa sääntöjä oikeudelle, jotta valtasuhteet voisivat tuottaa totuusdiskursseja” oikeuden sääntöjen mukaisesti. Poliittisen filosofian kysymys tällaisessa ympäristössä onkin: millaisia sääntöjä valtasuhteet toimeenpanevat? Entä mikä valta tuottaa meidän yhteiskunnassamme tehokkaaksi käsitettyjä totuusdiskursseja? (DS, 22.)

Esimerkiksi markkinoiden muuttuminen oikeudenkäyttöalueesta totuudenkäyttöalueeksi ja markkinamekanismien muuttuminen totuuden kriteereiksi on vaikuttanut merkittävästi yhteiskuntaan ja politiikkaan. Yhteiskunnan päämäärä ei enää ole uuden ajan alkupuolella syntyneen valtiojärjittelun mukaisesti valtion kukoistus vaan talouskasvun varmentaminen ja tämä asettaa ehtoja politiikalle. Kuten tulen osoittamaan, poliittisen vallan käyttö länsimaisissa demokratioissa on Giorgio Agambenin näkökulmasta katsoen oikeastaan *epäpoliittista* toimintaa. Poliitikka ei yksittäisen poliitikon näkökulmasta ole päätöksentekoa, vaan reagointia välttämättömyyksiin, jotka tulevat esiin esimerkiksi luonnonkatastrofeina tai osakekurssien muutoksina, ja poliittisia päätöksiä tehdään varautumalla ihmisten oletettuihin reaktioihin. Kuten tulen osoittamaan, poliittiseen puheen tasolla oleellisinta on status quo, vallitsevan tilanteen säilyttäminen sellaisenaan ja siitä erkanemisella pelotellaan. Muutokset, status quon horjuttaminen, ajetaan läpi väittämällä muutoksia välttämättömiksi tilanteen ennallaan säilymisen kannalta. Taloudellisten ehtojen luoma välttämättömyys kietoutuu yhteen tiedontuotannon kanssa ja hämärtää näkyvistä sen, mitä poliittisesti olisi mahdollista tehdä, mikäli halutaan ja mikäli pystytään kantamaan vastuu tehdyistä päätöksistä.

Tutkielman kannalta ei ole oleellista, missä määrin poliitikot ovat tietoisia ratkaisujensa takana vaikuttavasta logiikasta. Foucault'n valtakäsitys ei vaadi varsinaisia toimijoita puhumattakaan piilotetuista agendoista tai salaliitoista. Yksittäinen poliitikko voi toimia välttämättömyyden mukaisesti hyvässä uskossa ja osin hänellä ei todella olekaan ole muuta vaihtoehtoa. Markkinoiden totuudenkäyttöalue ei ole illuusio, vaan sen Foucault'n sanoin muodostaa ja osoittaa todellisuuteen ”käytäntöjen ja nimenomaan todellisten käytäntöjen kokonaisuus” (NB, 22). Totuudentuotanto ja välttämättömyys eivät suinkaan tuota valheellista todellisuutta, vaan todellisuuden, jossa elämme, ja varsin todellisia seurauksia, kuten leväperäisen valtionaloudenhoidon seurauksena konkurssin partaalla keikkuvia valtioita. Mikäli tätä ei haluta, muutos voisi kuitenkin olla mahdollinen, vaikka todellisuus tällä hetkellä onkin jotain muuta. Käsittelen tätä ongelmaa laajemmin kappaleessa 2.1.3.

Välttämättömyyteen pohjaava politiikka saa aikaan sen, että vallan rakenteet tulevat jatkuvasti vaikeammiksi kaataa, vaihtoehdot vähenevät ja realiteetit määräävät, mitä pitää tehdä. Tieto on tässä tilanteessa avainasemassa: mitä halutaan, on kysymys jota ei juurikaan kysytä, hakusessa ovat vain keinot välttämättömän päämäärän saavuttamiseksi. Poliittinen syy, todellinen arvovalinta on epäpätevä: esimerkiksi tasoryhmien käyttö ala-asteella peruste-

taan tietoon, eikä sitä voi kritisoida poliittisiin syihin, kuten lasten eriarvoistumiseen vedoten.

Kappaleissa 2.2 ja 2.3 käyn Foucault'n teosten kautta läpi länsimaisen politiikan historiaa 1600-lukulaisesta hallinnon periaatteesta, valtiojärjestä, liberalismiin ja näihin periaatteisiin liittyviä erilaisia vallankäytön tapoja. Analyysi painottuu vallankäytön tapojen ja välttämättömyyden suhteeseen. Erityisesti Foucault painottaa valtiojärjen ainutlaatuista suhdetta välttämättömyyteen: valtiojärjen mukainen politiikka on järkeen, tietoon ja sen tietämiseen, mikä on välttämätöntä tehdä, kytkeytyvää toimintaa. Valtiojärkiajattelu ei vaikuta kadonneen sen synnyttäneen merkantilismin myötä, vaan kuten Foucault asian ilmaisee: uuden hallinnallisuuden muodon syntyminen ei tarkoittanut valtiojärkiajattelun hylkäämistä, vaan sen sisältäpäin tapahtuvaa huipentumista: valtiojärjen järjestämistä uudelleen vähäisemmän hallinnan periaatteen mukaisesti. Tutkimuksen valossa valtiojärkiajattelu on säilynyt liberalismiin ytimessä ja sen tarkastelu auttaa ymmärtämään myös nykyajan liberalistista hallinnallisuutta. Välttämättömyyden tiedostaminen vaikuttaa kulkeutuneen myös nykypolitiikkaan ja se vaikuttaa poliittiseen toimintaan edelleen.

Kappale 2.4 käsittelee Giorgio Agambenin poikkeustila-analyysia, poikkeustilan muuttumista säännöksi ja päätöksentekoon aina kuuluvaa mielivaltaista elementtiä. Nämä mahdollistavat yhtäältä totalitaristisen valtion perustamisen, toisaalta myös ”laeilla leikkimisen” ja todellisen politiikan.

Kappaleessa 2.5 hahmotetaan liberalismia Foucault'n *Tarkkailla ja rangaista* -teoksen pohjalta Agambenin viitoittamalla tavalla: miten liberalismi tuottaa yhteiskunnasta ulossuljettavaa ainesta (esimerkiksi rikollisuutta) valtaapitävien aseman tukemiseksi. Tutkielman neljännessä luvussa näin syntyvä kuvio yhdistetään Agambenin termiin ”paljaan elämän” tuottamiseen.

Tutkielman kolmannen luvun aihe on kontrolli. Gilles Deleuze jatkaa Foucault'n valta-analyysia esittämällä, että ns. kuriyhteiskunnista on siirrytty eteenpäin kontrolliyhteiskuntien aikaan. Tutkimukseni tuo kuitenkin esiin, että kontrollimekanismit pikemminkin tehostavat kurinpitomekanismeja kuin jättäisivät ne taakseen. Kurinpitovalta aloittaa ”rikollisen” ja ”hullun” kaltaisten kategorioiden soveltamisen vallankäytön välineinä ja uusi valtamekanismi kontrolli tehostaa tällaisten kategorioiden vaikutusta. Deleuze kirjoittaa, että ku-

riyhteiskunta synnyttää individuaaleja, mutta kontrolliyhteiskunta ”dividuaaleja”. Suhteessa kategorioihin yksilön dividuaalisuus mahdollistaa sen, että vaikka koko ihminen ei olisi-kaan vaikkapa ”rikollinen”, kokonaan tiettyyn kategoriaan kuuluva tapaus, hän voi silti olla monilta osin monessa eri riskiryhmässä, usean riskikategorian asukki. Näihin kaikkiin pie-niin tekijöihin voidaan puuttua monin kontrollikeinoin ja kurinpitomekanismein: kannus-tamalla itsen ja toisten kontrollointiin vaikkapa valvontakameroin tai esimerkiksi sopivalla mainos- tai asennekampanjalla.

Kategoriat nousevat esiin uudella tavalla tutkielman neljännessä luvussa. Käsittelen katego-rioita elämänmuodon ja paljaan elämän käsitteiden kautta: kategorioihin mahtuminen antaa ’muodon’ elämälle ja kategorioiden ulkopuolelle jää muotoa pakeneva paljas elämä. Libe-raali välttämättömyys aikaansaa osaltaan yhteiskunnallisen mekanismin, jota Giorgio Agamben kutsuu paljaan elämän tuottamiseksi. Agamben yhdistää foucaultlaisen biopoli-tiikan Hannah Arendtin totalitarismianalyysiin ja hahmottaa esimerkiksi natsi-Saksan ta-pahtumia Foucault’n hahmotteleman biopoliitiikan logiikan johdonmukaisena loppuun-viemisenä. Agamben puhuu *paljaasta elämästä* elämänmuodon vastakohtana: paljas elämä on jokaista elävää olentoa määrittävä elämisen tosiseikka, olemassaolo, joka kietoutuu olemukseen. Olemassaolo nousee esiin helposti, sillä olemus on määritelty tarkasti. Agam-benin mukaan alkuperäinen poliittinen suhde on ulossulkeminen: paljaan elämän erottami-nen elämänmuodosta. Valtamekanismit erottelevat massasta mielivaltaisesti ’huonoksi’ katsotun aineksen ja oikeuttavat valtaapitävien valta-aseman tällä ulossulkemisella. Ulos-sulkeminen määritetään yhteisön olemassaolon jatkumisen kannalta välttämättömäksi.

Agamben hahmottaa yhteisön ulkopuolelle sulkemista antiikin Roomasta juontuvan *homo sacer* –käsitteen avulla. Homo sacer on rikkonut yhteisön sääntöjä sellaisella tavalla että yhteisö ei enää voi olla olemassa, mikäli homo sacer jatkaa olemassaoloaan sen piirissä. Yhteisöllä on tietty olemus ja homo sacerin läsnäolo rikkoo yhteisön muodon anteeksian-tamattomalla tavalla. Muinaisten yhteiskuntien paljas elämä oli suljettu kodin piiriin ja pal-jastui julkisesti vain homo sacerin hahmossa. Homo sacer taas suljettiin yhteiskunnan ul-kopuolelle poikkeustilaan. Nyky-yhteiskunnassa poikkeustilasta on tullut Walter Benjami-nin sanoin sääntö ja sen myötä jokaisen paljas elämä on jatkuvasti vaarassa tulla paljaste-tuksi. Kuoleman uhka kohdistuu jatkuvasti jokaiseen. Tätä voi havainnollistaa esimerkiksi pohtimalla sukupuoliroolien vastaisen käytöksen muissa aiheuttamia reaktioita. Elokvassa *Boys Don’t Cry* (1999) poikana esiintyvä tyttö rikkoo yhteisön rajoja sellaisella tavalla, että

totuuden paljastuessa hänet täytyy lopulta tappaa. Hänen hahmonsensa paljastaa kategorioiden suhteellisuuden: elämänmuoto, naisena tai miehenä oleminen, tulee kyseenalaiseksi ja paljas elämä näyttäytyy. Käsittelen tutkielman neljännessä luvussa paljasta elämää myös iho-
karvojen ajelun ja ajelematta jättämisen kautta. Kainalokarvansa paljastavat naiset joutuvat harvemmin lynkkauksen uhriksi, mutta karvoja voi silti käyttää selkeyttämään paljaan elämän merkitystä. Ne muodostavat kiehtovan analogian kaiken yhteiskunnasta ulossuljetta-
van aineksen kanssa.

Se, mikä arkikielenkäytössä on kontrollin kohteena, vaikuttaa olevan hyvin usein paljas elämä. Painonhallinta on kehon pitämistä normin mukaisena; valtioiden rajalla tapahtuva ihmisten passitarkastus pyrkii kontrolloimaan kansalaisuudettomia, toisin sanoen muodotomia tai olemuksettomia ihmisiä. Toisaalta myös tiettyjen maiden kansalaisten maahantu-
loa kontrolloidaan viisumein: nämäkin edustavat paljasta elämää, joka ei sovi Suomen elämänmuotoon. Näiden henkilöinen liikkuvuus ja työllistyminen on ongelma - tapahtuu kumpaakaan tai ei: sekä paikoilleen asettuneet että maasta toiseen liikkuvat romanit ovat hankalia, samoin sekä heidän työttömyytensä että työllistymisensä luovat ongelmia.

Giorgio Agamben osoittaa, miten tiedontuotannon kietoutuminen elämään, tiedon hankki-
minen elämästä (esimerkiksi perinnöllisyydestä ja sairauksista), mahdollistaa elämäntapo-
jen arvottamisen, arvojärjestykseen laittamisen ja tietynlaisen pudotuspelin. Agambenin ajatteluun nojautuen on kuitenkin mahdollista osoittaa, miten elämänmuotojen arvottami-
seen johtava tilanne syntyy ja näyttää mahdollisia poistumisteitä siitä. Elämä ei pelkisty faktaan, potentian toteutumiseen, vaan on aina oleellisesti potentiaalista, mahdollisuutta olla tai ei olla, ja sen kautta mahdollisuutta muutokseen.

Valta ja tieto vastustavat muutosta ja kontrollilta pakenemista. Erityisesti arkikielenkäytös-
sä kontrolli liitetään haluun (tai mahdollisuuteen) pitää asiat hallinnassa, hyppysissä, enna-
koitavissa. Tämä koskee niin yhteiskunnan tasolla tapahtuvaa vallankäyttöä kuin yksilön
pyrkimystä hallita elämäänsä. Normien mukaisesti elävät ihmiset käyttäytyvät ennakoita-
vasti ja hallitusti, oikein sen tiedon valossa, joka parantaa mahdollisuuksia selvitä hengissä
(eivätkä esimerkiksi muodostu kohtuuttomaksi kustannuseräksi yhteiskunnalle alkoholisoitumalla ja/tai masentumalla). Kontrollia pakeneva paljas elämä ja sen edustama norminvas-
taisuus on normeille kohtalokasta: se osoittaa niiden rikkomisen mahdollisuuden ja niiden
mielivaltaisuuden: toisinkin voi olla. Norminvastaisuudessa tulevat näkyviksi mahdollisuus

ja muutos. Norminvastaisuuden monimerkityksellisyys haastaa yhden totuuden, jota normi tarjoaa. Norminvastaisuuden myötä paljastuvat monet mahdolliset toimintavaihtoehdot ja todellisuuden hallittavuus kärsii. Mitä tahansa voi tapahtua. Kappaleissa 4.7-4.9 pyrin osoittamaan, että normeja ja muotoa vastustavan paljaan elämän esiintulo ei välttämättä tarkoita katastrofia ja kuolemaa, sillä sen merkitys ei ole selkeä ja yksi, kuten norminmukaisen olemuksen. Paljaalla elämällä voi olla yhteiskunnassa tärkeä rooli kulttuuristen normien kritiikin välineenä, sinällään, ilman palauttamista elämänmuodon piiriin.

1.1 Lähteiden käytöstä

Tutkimukseni perustuu lähinnä Michel Foucault'n ja Giorgio Agambenin teosten analyysiin. Olen halunnut keskittyä ensisijaisiin lähteisiin ja siksi kommentaarien käyttö on vähäistä. Toisaalta olen halunnut kytkeä työni arkitodellisuuteen ja siksi viittaan myös monenlaisiin nettilähteisiin ja esimerkiksi sanomalehtiartikkeleihin.

Foucault'n laajasta tuotannosta olen valinnut tärkeimmiksi lähteikseni kolme 1970-luvulla Collège de Francessa pidettyä luentosarjaa: *Sécurité, territoire, population, Naissance de la biopolitique* ja ”*Il faut défendre la société*”. Luentosarjat käsittelevät yhteiskunnallista vallankäyttöä ja liberalismia, jotka ovat tutkielmani pääteemoja. Muut merkittävät Foucault-lähteeni ovat kirjoina ilmestyneet *Tarkkailla ja rangaista* (*Surveiller et punir*, 1975) sekä *Tiedontahto* (*La volonté de savoir*, 1976). Käsittelen tiedon ja vallan suhdetta *Tiedontahto* –teoksen kautta. Tieteen objektiivisuudesta ja taustalla vaikuttavista poliittisista agendoista on viime vuosikymmeninä keskusteltu paljon, mutta käsittelen tässä aihetta vain Foucault'n ja Agambenin kautta, sillä painopisteeni tiedontuotannon seurauksissa kuin itse tiedontuotannossa.

Tarkkailla ja rangaista –teoksen valinta lähteeksi liittyy toiseen työni kannalta keskeiseen ajattelijaan. Gilles Deleuzen tiivis artikkeli ”Post-scriptum sur les sociétés de contrôle” käsittelee vahvasti Foucault'n ajatteluun nojaten ja sitä eteenpäin kehittäen vallankäytön tapojen muutoksia 1600-luvulta nykypäivään. Foucault kuvailee esimerkiksi *Tarkkailla ja rangaista* –teoksessaan Deleuzen termein ns. kuriyhteiskuntien valtamekanismeja. Deleuzen mukaan olemme jo siirtyneet kuriyhteiskunnista eteenpäin kontrolliyhteiskuntiin.

Vaikuttaa mielekkäältä käsitellä nyky-yhteiskunnan vallankäyttöä ottaen huomioon kontrollihypoteesi, mutta tutkimukseni osoittaa, että puhe tietyytyypisistä yhteiskunnasta on liioiteltua. Kuten Foucault ja esimerkiksi Franco ”Bifo” Berardi ovat tuoneet esiin, eri valtakonekannat vaikuttavat yhteiskunnassa rinnakkain ja toisiaan tukien.

Kolmas merkittävä filosofi työssäni on Giorgio Agamben. Agamben yhdistää Foucault’n biopolitiikan Hannah Arendtin totalitarismianalyysiin. Tärkeimmät Agamben-lähteeni ovat *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita* (1995) ja *Stato di eccezione* (2003), joista olen käyttänyt englanninkielisiä käännöksiä *Homo sacer – the Sovereign Power and Bare Life* (1998, käännös: Daniel Heller-Roazen) ja *State of Exception* (2005, käännös: Kevin Attell). Agambenin ajattelun pohjalta on mahdollista tarttua arkikielen kontrolliyhteyksiin, kuten painonhallintaan tai maahantulon kontrollointiin. Kontrollin eri ulottuvuudet ja sen yhteydet varhaisempiin vallankäytönmuotoihin hahmottuvat selkeämmin kuin esimerkiksi vain Deleuzen artikkelia käsittelemällä. Agambenin poikkeustila-analyysi mahdollistaa välttämättömyysajattelun ja liberalismien tarkastelun Foucault’ta kriittisemmästä näkökulmasta.

1.2 Muutama huomautus tutkielmasta

Gilles Deleuze käsittelee kontrollia etenkin kommunikaation hallitsemisen kautta: kontrolli mahdollistaa tiettyjen asioiden sanomisen ja tekee vaikeaksi puhua asioista vallitsevasta diskurssista poikkeavalla tavalla. Tästä huomiosta käsin olisi ollut mahdollista ryhtyä käsittelemään kontrollia toisesta näkökulmasta, analysoida nk. lausumien tuotantoa lähtien liikkeelle Foucault’n *Tiedon arkeologia* –teoksesta. *Tiedon arkeologiaan* tutustuttuani olisin kuitenkin nähdäkseni ajautunut silloin liian kauas arkielämän ilmiöistä, jotka kiinnostavat minua eniten.

Liberaalista välttämättömyys estää tekemästä mitä halutaan. Tässä kohdassa on ehkä hyvä avata ”haluamisen” merkitystä. En tarkoita haluamisella mitään ihmisen syvimmästä olemuksesta kumpuavaa todellista tahtoa. Tutkielman keskeisten huomioiden kannalta ei ole merkitystä, nähdäänkö halut jonakin kulttuurin aikaansaamina konstruktioina (tämä on oikeastaan oma kantani) vai halutaanko ne ymmärtää joksikin syvemmäksi ja ”aidoksi”:

liberaali välttämättömyys estää yhtä kaikki sekä sen tekemisen, minkä on mahdollisesti kulttuurisesti konstruoitunut yksilön haluksi että sen, mikä voisi olla yksilön oma tahto. Viime aikoina mediassa on tuotu useassa yhteydessä esiin, että ihmiset haluaisivat tehdä yleisesti ottaen vähemmän töitä. Suomen hallituksen edustajat pyrkivät yksi toisensa jälkeen osoittamaan, että toivetta on täysin mahdotonta toteuttaa käytännössä. Toinen esimerkki: huono rahatilanne estää hankkimasta unelmien autoa, jonka haluamisen on aikaansaanut onnistunut mainoskampanja. Liberalistinen kulttuuri saa aikaan haluja, joita liberalistisen kulttuurin on mahdotonta toteuttaa. Halulle asetuvat rajat motivoivat toimimaan kapitalismin kannalta sopivalla tavalla ja sitä tukien: ryhtymään eläkesäästäjäksi (eli keventämään valtion tulevaa elatustaakkaa) tai ottamaan autolainaa. Liberaali välttämättömyys pakottaa reagoimaan haluihin kapitalistisen järjestelmän puitteissa ja sitä tukien.

Kaikkien työni kannalta tärkeiden filosofien kohdalla on pakko käyttää sivuja myös käsitteiden avaamiseen, sillä lähtökohtani kirjoittajat eivät ole tunnettuja selkeydestään. Tutkielma kuitenkin painottuu argumenttien tason analyysiin, ei käsitteiden merkityksen tarkkaan selvittämiseen. Työni painopiste on käsitteiden käyttämisessä: soveltamalla käsitteitä pyrin avaamaan yhteiskunnallisia ilmiöitä ja tuomaan esiin kiinnostavia tapoja hahmottaa niitä.

Tutkielmaa ei varmaankaan voi lukea tulematta tietoiseksi kirjoittajan tietyistä yhteiskunnallisista näkemyksistä. Liittyen työn poliittisiin lähtökohtiin haluaisin siteerata Giorgio Agamben teosta *Tuleva yhteisö* (1995). Agamben kirjoittaa hyvän ja pahan suhteesta:

”Etiikka alkaa ainoastaan siellä, missä paljastuu, että hyvä ei muodostu muusta kuin sen käsittämisestä, että pahalla ja autenttisella ja sopivalla ei ole muuta sisältöä kuin epäautenttinen ja sopimaton ... [Aiemmin] sopimattoman sovittaminen oli ... mahdotonta, sillä jokainen autenttinen käsittäminen johti sopimattoman siirtämiseen toiseen paikkaan, jota vastaan moraaliksi kääntyi joka kerta pystyttämään aitojaan. Hyvän voittoon sisältyi näin väistämättä torjutun pahan osan kasvu; paratiisin muurin jokaista vahvistusta vastasi helvetin kuilun syveneminen. Meille, joiden määränä on osattomuus ominaisuuksista ... avautuu päinvastoin ja kenties ensi kerran mahdollisuus sovittaa sopimattomuus sellaisenaan, pienimmänkään Gehennan jäänteiden jäämättä ulkopuolelle.”

(Agamben 1995, 25-26.)

Tämän työn taustalla ei vaikuta mikään pseudoeettinen kysymys, kuten kuinka vapaudumme pahasta, tai mikä valtiomuoto parhaiten edistää hyvyyttä yhteiskunnassa. On tutkielman hengen vastaista pohtia, kuka on hyvä ja kuka paha. Sen sijaan minua kiinnostaa, miten sovittaa paljas elämä, karvat, pahuus ja laiskuus yhteiskuntaan. Voiko niitä esimerkiksi ymmärtää, voiko ne hyväksyä? Voiko paljasta elämää rakastaa?

2 LIBERAALI VÄLTTÄMÄTTÖMYYS

Pro gradu –tutkielmani ensimmäisen varsinaisen luvun tarkoitus on selvittää liberaaliksi välttämättömyydeksi kutsumani ilmiön kehittymistä. Käyn läpi Michel Foucault’n ja Giorgio Agambenin kautta politiikan taustalla vaikuttavaa logiikkaa, jonka kautta välttämättömyyden määrittäminen mahdollistuu. Logiikka kiertyy poikkeustilan ja tiedontuotannon ympärille ja sen kautta vakiinnutetaan vallan rakenteita. Juuri tietynlaisen politiikan tekeminen alkaa vaikuttaa välttämättömältä. Foucault’n mukaan vallankäyttö, ”tiedontuotanto” ja sen kautta määriteltävissä oleva välttämättömyys ovat kietoutuneet poliittisessa toiminnassa tiukasti toisiinsa. Agambenin mukaan välttämättömyys taas on näennäistä ja poikkeustilalle ja välttämättömyydelle perustuva politiikka oikeastaan epäpoliittista toimintaa. Liberaali välttämättömyys on tästä ristiriidasta syntyvä, politiikan ”epäpoliittisuuteen” kytkeytyvä yhteiskunnallinen ilmiö. Syntyy paradoksaalinen tilanne: vapauttaan julistavat yhteiskunnat ja yksilöt ovat jatkuvasti pakotettuja toimimaan tietyllä tavalla.

Aluksi käsittelen Foucault’n näkemystä vallankäytön ulottuvuuksista ja erityisesti tiedon (tuotannon) ja vallan suhteesta. Foucault’n näkemys vallasta ei rakennu vallankäyttäjän ja vallanalaisen väliselle subjekti-objekti-suhteelle. Valta on oleellisesti rakenteiden toimintaa ja positioita, joihin voi asettua. Valta ei myöskään ole pelkästään kieltomuotoista toiminnan estämistä, vaan oleellisesti rakentavaa: se voi tuottaa esimerkiksi totuutta tai toimijuutta. Luvun tarkoitus on selvittää totuudentuotannon syntyä ja reittiä sekä kritisoida sen roolia poliittisessa päätöksenteossa. Totuudentuotannon kautta valta pystyy toimimaan liukkaasti ja tehokkaasti, sillä totuuden avulla tullaan luoneeksi pakkotilanteita, joihin vastataan valtamekanismien sanelemalla tavalla. Vapaus tehdä niin kuin halutaan katoaa näkyvistä. Kyseessä on nimenomaan liberalismille

2.1 Tieto ja valta

Foucault aloittaa *Seksuaalisuuden historia* –teossarjansa käsittelemällä länsimaisen tieteen syntymistä ja sitä, miten se pyrkii ”ottamaan haltuun” tutkimansa ilmiöt, kuten seksuaalisuuden ja näin mahdollistamaan niiden hallinnan. Foucault kritisoi *Tiedontahto* –teoksessa nk. repressiohypoteesia: sen mukaan länsimaissa on 1700-luvulta alkaen rikottu ihmisen

luonnollista seksuaalisuutta vastaan ja pyritty tukahduttamaan se. Tämä käsitys kätkee taakseen monimutkaisemman todellisuuden. Foucault haluaa ”tutkia yhteiskuntaa, joka on yli sadan vuoden ajan ruoskinut kovaäänisesti itseään tekopyhyydestä, puhunut vuolaasti vaikenemisestaan, ponnistellut täsmentääkseen sen, mistä se ei puhu, kieltänyt vallan jota se käyttää, ja luvannut vapautusta laeista, joihin sen toiminta perustuu” (TT, 15). Foucault ei pyri väittämään, että todellisuus olisi ollut täysin päinvastainen siihen nähden, mitä repressiohypoteesi väittää. Repressiohypoteesi kuitenkin luo liian yksinkertaisen kuvan valtasuhteista. Foucault haluaa paljastaa vallan monimuotoisuuden ja erilaiset tekniikat, sekä valtaan liittyvän ”tiedontahdon”, jonka avulla valta pääsee tunkeutumaan lähemmäs kohteitaan. (TT, 15-17.)

2.1.1 Tiedontahto suhteessa sukupuolisuuteen

Foucault tuo *Tiedontahdossa* esiin, että sukupuolesta on kirjoitettu ja puhuttu länsimaissa 1600-luvulta lähtien enemmän kuin koskaan aiemmin. Foucault’n mukaan katolisen kirkon piirissä syntyi vaatimus kertoa rippituolissa kaikki sukupuoleen liittyvät vähäisetkin mielenliikkeet. Käytännössä tämä vaatimus koski vain pientä eliittiryhmää, mutta tunnustuksen periaate oli kiinnostava ja toiset mekanismit, kuten syntymässä oleva tiedeinstituutio, alkoivat vähitellen soveltaa sitä. Foucault’ hahmottaa, että 1700-luvulla syntyi yleinen mielenkiinto (*intêret public*) sukupuolta kohtaan: tekninen, taloudellinen ja poliittinen kimmoke puhua ja saada tietoa sukupuolesta. Haluttiin ”analysoida, pitää kirjaa, luokitella ja täsmentää sekä tehdä määrällisiä tai kausaalisia tutkimuksia sukupuolesta”. (TT, 23-24). Sukupuolesta puhuminen pelkästään moraalisesta näkökulmasta ei enää ollut riittävää, vaan aihetta haluttiin käsitellä rationaalisesti: tuottaa siitä tietoa, joka mahdollistaisi ohjailun, ja sukupuolen (sukupuolisuuden) huomioon ottamisen käytännöllisissä järjestyksissä. Tarkoitus ei Foucault’n mukaan ole kieltää sukupuolta¹, vaan ohjailla sitä ”hyödyllisin ja julkisin diskurssein”. (TT, 21-24.)

¹ *Tiedontahdon* suomentaja on kääntänyt termin *le sexe* yhteydestä riippuen sukupuoleksi, seksiksi tai sukupuolisuudeksi. Esimerkiksi tässä yhteydessä vaikuttaa siltä, että Foucault tarkoittaa pikemminkin seksiä, sukupuolisuutta tai seksuaalisuutta kuin juuri sukupuolta.

Foucault'n mukaan seksuaalisen tunnustuksen kiristämisestä kehittyi ajan myötä kokonainen tunnustustiede. Sen tehtävänä on tuottaa tosia sukupuolidiskursseja. Erikoisimmat ”nautinnot kutsuttiin käymään itseään koskevaa totuusdiskurssia”. Sen mallina ei toiminut uskonnollinen diskurssi, synnistä ja pelastuksesta puhuminen, vaan elämästä ja ruumiista puhuva tieteen diskurssi. (TT, 51-52.) Foucault'n mukaan tässä prosessissa vaikuttaa valta: tiedon hankkimisen kautta valta ulottaa vaikutuksensa laajemmalle alueelle diskurssien moninaistumisen kautta: niissä tuhannet poikkeavat seksuaalisuudet spesifioitiin ja niille vahvistettiin alueelliset rajat. Tällainen vallankäyttö edellyttää ”jatkuvaa, tarkkaavaista ja uteliasta läsnäoloa”. Kun sukupuoli on lääketieteellistetty, sitä voidaan ”käsitellä vammana, vajaatoimintana tai oireena, joka voidaan yllättää organismin sisältä tai ihon pinnalta tai erilaisesta käyttäytymisen antamista viitteistä.” Sukupuolisten omituisuuksien liittäminen ihmisen ominaispiirteiksi, määrittäväksi osaksi identiteettiä luo uusia hallittavissa olevia kategorioita: valta ei niinkään asettanut seksuaalisuudelle rajoja, vaan antamalla tilaa seksuaalisuuden erilaisille muodoille se löysi uusia, vaikeasti määriteltäviä tapoja tunkeutua siihen. (TT, 38.) Seksuaalisuuteen voitiin niiden myötä vaikuttaa ja ohjailta haluttuihin suuntiin. Seksuaalisuuden hallitseminen siis tapahtui aivan toisella tavalla kuin yksinkertaisesti repressoimalla sitä.

2.1.2 Totuuden suhde valtaan ja vapauteen

Tunnustaminen on Foucault'n mukaan länsimaille tyypillinen vallan rattaiston osanen. Tunnustussuhde on alun perin tarkoittanut muiden taholta tulevaa tunnustusta (*aveu*) henkilön ulkopuolelta tulevaa identiteetin ja arvon myöntämistä. Tunnustus alkoi kuitenkin viitata henkilön omaan tunnustukseen (*aveu*), ”jonka kuluessa henkilö itse tuli tietoiseksi omista teoistaan tai ajatuksistaan”. (TT, 47, Foucault 1976, 78.)² Tunnustus on muodostunut yhdeksi länsimaiden arvostetuimmista totuuden tuottamisen tekniikoista. Tunnustuksen tavoitteena on tuntea itsensä, saada selville totuus omasta itsestä. Tunnustaminen on iskostunut niin filosofiaan kuin kirjallisuuteen ja Foucault'n mukaan tunnustamisen velvollisuus

² Foucault vaikuttaa tässä sekoittavan oudosti toisiinsa tunnustuksen merkityksessä ”confessio” ja ”recognitio”. Valinta on kuitenkin luultavasti tietoinen. Ranskan kieli toimii tässä suhteessa samoin kuin suomi: *aveu* tarkoittaa sekä muiden taholta tulevaa että itse tehtyä tunnustusta. *Tiedontahto*-teoksen suomennos jättää vähäiselle huomiolle keskeisen termin *reconnaissance* muotoillessaan: ”tunnustus, jonka kuluessa henkilö itse tuli tietoiseksi omista teoistaan tai ajatuksistaan” (TT, 47). Alkutekstissä henkilö *tunnistaa* ajatuksensa tai tekonsa *tunnustuksessa*. (”l'aveu, reconnaissance de quelqu'un par ses propres actions ou pensées” (Foucault 1976, 78).)

onkin asetettu länsimaisiin ihmisiin niin monelta taholta, että siihen kätkeytyvän vallankäytön tunnistamisesta on tullut lähes mahdottomaksi. Sen sijaan tunnustaminen tehdään oman itsen vuoksi, jotta ”totuus, luontomme syvin sala” pääsisi ’vaatimuksensa’ mukaisesti päivänvaloon. Valta hahmottuu totuuden vastakohtaksi: valta peittelee totuutta, ja tunnustuksen mukanaan tuoma totuus taas vapauttaa. Foucault haluaa tunnustuksen historiaa selvittämällä osoittaa, että totuuden alkuperäiseltä vaikuttava suhde vapauteen on kyseenalainen. ”Totuus ei ole luonnostaan vapaa eikä erehdys orja ... [Sen sijaan] totuuden tuotanto on kokonaisuudessaan valtasuhteiden läpäisemää” (TT, 48).

Repressiohypoteesin vastaisesti seksuaalisuudesta puhumista ei siis pyritty porvarillisen yhteiskunnan kehittymisen myötä minimoimaan kaikin tavoin, päin vastoin. Hypoteesin suosio selittyy Foucault’n mukaan sen sisältämän yksinkertaistavan valtakäsityksen kautta. Repressiohypoteesissa esiintyvä valta pyrkii vain tukahduttamaan ja kieltämään. Vallan toiminta on rajoittunutta ja sen taktiikat toistavat itseään: sillä ei ole muuta keinoa kuin sanoa ei ja se on olemukseltaan antienergiaa. Valta on Foucault’n mukaan länsimaissa hyväksyttyä ja tunnustettua vain kiellon ”negatiivisessa ja lihattomassa muodossa”. Valta tuntuu siedettävältä, kun se naamioi olennaisen osan itsestään ja se on sitä toimivampaa, mitä paremmin se kätkee omat mekanisminsa. Valta näyttäytyy vain halulle asetettuna rajana ja niin se jättää koskemattomaksi pienen määrän vapautta. Ajatus tästä vapaudesta riittää saamaan alistetut hyväksymään vallan. (TT, 65.) Raja voidaan siirtää syrjään, kumota siten ”valta” ja puhua (esim. seksuaalisesta) vapautumisesta. Valta ei kuitenkaan ole vain yksinkertainen kieltosuhde suvereenin ja subjektien välillä. Vallasta ei päästä eroon vain kumoamalla kaikki kiellot.

2.1.3 Totuuden tuotanto

Foucault puhuu *Tiedontahdossa* ”totuuden tuotannosta” (esim. s. 48). (Eryityisesti) ihmisten toimintaa tutkittaessa tutkiminen tai ihmisten paneminen puhumaan asiasta muuttaa vähintään ihmisten suhtautumista tutkimuskohteeseen, ja jopa itse tutkimuskohdetta. Homouden historia on tästä kiinnostava esimerkki. Homoseksuaalista on tullut 1800-luvulle tultaessa ”huomattava henkilö, jolla [on] menneisyys, historia, lapsuus luonne ja elämäntapa” (TT, 37). Homoseksuaalisuus on syntynyt mahdollisena identiteettinä vasta kliinisen tutkimuk-

sen ja määrittelyjen myötä: nykyisin homoseksuaalisuuteen kuuluviksi luettavia ilmiöitä käsiteltiin aiemmin ”sodomiana”, tiettyjen kiellettyjen *tekojen* tyyppinä ja siihen syyllistyvä henkilö oli vain juridinen subjekti. (TT, 37.) Olemassa olevaksi oletettu ilmiö syntyy uudella tavalla itse tutkimusprosessissa. Homoseksuaalisuus lakkaa olemasta vain kahden miehen välisiä tekoja, ”ruumiita ja nautintoja” ja syntyy mahdolliseksi identiteetiksi. Tuija Pulkkinen muotoilee ajatuksen seuraavasti: ”Sen enempää seksuaalisuutta kuin hulluuttaakaan ei ole olemassa alkuperäisesti yhtenä. Molemmat muotoutuvat tuloksena vallasta, joka vasta eristää kummankin niistä itsensä kanssa identtiseksi yhdeksi ja samaksi ilmiöksi” (Pulkkinen 1998, 256). Tämä vallan piirre tekee mahdottomaksi kysyä, mitä ”hulluus” on. Totuuden kysymys muuttuu poliittiseksi kysymykseksi: ”minkä vallan tuloksena hulluus on muodostunut?” (Pulkkinen 1998, 256.)

Foucault käyttää Collège de France –luentosarjoissaan käsitettä *véridiction* liittyen totuuden tuotantoon. *Véridiction* on uudissana, joka vertautuu termiin *juridiction*, oikeudenkäyttöalue. Merkitystä avaa ranskan kielen sana *vérité*, totuus. Käännöksenä *véridiction*ille voisi siis ehkä käyttää totuudenkäyttöaluetta. Tällaisten totuudenkäyttöalueiden paikallistaminen on Foucault’n mukaan poliittisesti merkittävämpää kuin sen kertaaminen, milloin jokin tiede on alkanut ”kertoa totuuden”. Seksuaali- tai tunnustustiede muodosti 1800-luvulla oman totuudenkäyttöalueensa. Juuri totuudenkäyttöalueesta lähtien lääkärit ovat voineet 1800-luvulla puhua (ja esittää nykyään epätosiksi katsottuja väitteitä) seksuaalisuudesta. Totuudenkäyttöalue koostuu säännöistä, joiden mukaan voidaan tehdä totuusväitteitä. (NB, 38.)

Foucault’n mukaan perinteinen filosofinen ongelma suhteessa totuuteen ja oikeuteen on seuraava: miten totuusdiskurssit (tai yksin filosofia totuutta tuottavana diskurssina) voivat määrittää valtaoikeuksien rajat? (*les limites de droit du pouvoir*) Foucault kuitenkin hahmottaa, että itse asiassa valtasuhteet toimeenpanevat tiettyjä sääntöjä oikeudelle, jotta voivat tuottaa totuusdiskursseja. Poliittisen filosofian uusi kysymys onkin: millaisia sääntöjä valtasuhteet toimeenpanevat? Entä mikä valta tuottaa meidän yhteiskunnassamme tehokkaaksi käsitettyjä totuusdiskursseja? (DS, 22.) Vallan rajoittamisen kysymys ei ole *tiedon* asia, niin että se voitaisiin päätellä tietyistä premisseistä tai tietyn proseduurin kautta. Poliittisia päätöksiä ei voida tehdä suhteessa totuuteen, löytämällä totuus – ne ovat välttämättä osittain mielivaltaisia päätöksiä toimia eikä päätösten kaikkia seurauksia voi ennalta tietää:

niistä voi vain kantaa vastuun. Myöhemmin tutkielmassa perustelen tätä kantaa tarkemmin Giorgio Agambenin avulla.

Foucault'n mukaan länsimaisen yhteiskunnan vallankäyttö kietoutuu aina totuudentuotantoon. Valtasuhteet eivät voi toimia ilman totuusdiskurssien tuotantoa. Valta pakottaa tuotamaan totuutta, jota se itse vaatii ja tarvitsee toimiakseen. Totuutta täytyy tuottaa, kuten täytyy tuottaa vaurautta, ja itse asiassa totuuden tuotanto on ehto vaurauden tuotannolle. Toisaalta myös totuus alistaa ihmisiä: totuus tai ainakin totuusdiskurssit määräävät lain, ja totuus laittaa liikkeelle vallan vaikutukset. Totuusdiskurssit tuomitsevat lopulta tiettyyn elämäntapaan tai kuolemantapaan. (DS, 22-23.)

Vallalle kuuluva halu tuottaa totuutta liittyy totuuden ”anti-retoriseen” luonteeseen. Totuushan on *totta*, sitä ei pidä paeta vaan se pitää kohdata, vaikka se olisi ikäväkin. Utopistinen ja muutokseen tähtäävä politiikka on helppo leimata epärealistiseksi haihatteluksi ja toivoa sen sijaan tietoon perustuvia argumentteja. Juuri ”epäretorisuudessaan” totuus on kaikkein paras retorinen ase: se, joka väittää kertovansa totuuden, tekee väitteestään parhaan argumentin jo itsessään, vaikka väitteen totuuden todentaminen olisikin lopulta erittäin hankalaa. Tutkielman kolmannessa luvussa käsittelen itsestään selvää (itsestään selvästi tosia väitteitä) retorisena keinona ja tapana pakottaa puhumaan asioista tietyllä tavalla.

Mitä sitten on totuus, jota ”tuotetaan”? Onko se valetta? Ei missään nimessä. Tuotetun totuuden seuraukset ovat tosiasiallisia. Totuus on siis totta, mutta tilanne ei ole aivan näin yksinkertainen. Totuuden totuus se ei tarkoita sitä, ettei todellisuutta voisi muuttaa tämänhetkisestä totuudesta poikkeavaan suuntaan. Totuuden tuotanto unohtaa muutoksen mahdollisuuden tai sallii vain tietyn, halutun muutoksen.

Tietoon perustuva hallinto ei välttämättä ole juurikaan tekemisissä vapauden kanssa. Kuten Foucault huomauttaa, myös tietämättömyyteen tai valheisiin perustuva hallinto on (tietenkin) alistavaa. (NB, 37.) Tarkoitus ei olekaan toivoa, että päätöksenteko perustuisi useammin avoimesti arvailuun, vaan keskustella tiedon, totuuden, välttämättömyyden ja vapauden suhteista. Vapaus on puheen tasolla länsimaisten yhteiskuntien keskeisimpiä arvoja – mutta missä mielessä olemme vapaita ja millaista vapautta on tarjolla? Jatkan tästä aiheesta laajemmin kappaleessa 2.3.2.

2.1.4 Dispositiivi ja tieto

Foucault-tutkija Ilpo Helén analysoi Foucault'n dispositiivi-käsitettä sen erityisesti tietoon kiinnittyvän luonteen kautta. Helén määrittelee dispositiivin tutkijan työkaluksi: se muodostaa ymmärrettävyyden verkoston tai kehyksen (Helén lainaa termin Dreyfusilta ja Rabinowilta: ”a grid of intelligibility”) ja ohjaa ymmärrystä hahmottamaan valtasuhteita niiden muovautumisen ja muokkautumisen näkökulmasta. Dispositiivi on toimintaa ja subjektiivaa tiota (niin alamaisen kuin subjektin (toimijan) luomisen merkityksessä). Sana ”valta”, *le pouvoir*, on ranskaksi sama kuin voida-verbin infinitiivi: *pouvoir*. Valta on Foucault'lle ”osaamista, voimista ja kykenemistä”, valta tekee subjektin toiminnan mahdolliseksi tai mahdottomaksi. (Helén 1998, 500-501.) Käsitellen tässä tutkielmassa lähinnä turvallisuusdispositiiveja, mutta Foucault puhuu *Tiedontahto* teoksessaan myös seksuaalidispositiivista ja Collège de France –luentosarjoissaan tiedon dispositiivista (*dispositif du savoir*).

Foucault käyttää joskus mekanismi-käsitettä (*mécanisme*) synonyymisesti dispositiivikäsitteen tilalla (ks. esim. STP, 50). Dispositif-termin yksi käänös on ”laitteen tai koneen osien kokonaisuus”. Helén korostaa Foucault'n käyttäneen dispositiivi-termiä kuvaamaan juuri yhteiskunnallisen vallan kokonaisuutta. Dispositiivin käyttö mahdollistaa irrottautumisen instituutio- ja rakenneselityksistä. (Helén 1998, 500.) Mekanismiin vertautuva valta ei myöskään palaudu yksittäisten toimijoiden intentioihin. *Il faut défendre la société* – luennoissaan Foucault korostaa tätä: kyse ei ole ’vallanpitäjien’ päätösten analysoimisesta (DS, 25). Valtaa ei ylipäänsä pidetä hallussa, vaan se on olemassa vain vallankäytön yhteydessä. Heléniä mukailten: vallankäytön kohteet ja subjektit edellyttävät toisiaan, samoin vallankäyttöön liittyvät tieto ja merkitykset. (Helén 1998, 500-501.)

Helénin mukaan Foucault ei määritä valtaa ’todellisuutta’, ”luonnollista substanssia” muokkaavaksi tai kieltäväksi voimaksi. Ilmiöt, kuten seksuaalisuus, ovat yhteiskunnallisia ”muotoja ja arvoja”. Seksuaalisuus ei ole jokin alkuperäinen oleva, jota valta muokkaa, vaan Helén määrittelee seksuaalisuuden dispositiiviksi: se, mitä seksuaalisuus on, muodostuu ”valta- ja totuuspuhujen risteämisessä”, siinä on seksuaalisuuden ”olemus”. (Helén 1998, 501.)

Helénin mukaan tieto on Foucault'lle dispositiivin välttämätön ulottuvuus. Seksuaalisuusdispositiivissa oleellista on pyrkimys ”tietää ’seksuaalisuus’ tieteellisesti”. Erilaiset tietee-

liset diskurssit ottavat seksuaalisuuden kohteekseen ja määrittelevät sen omista näkökulmistaan. Helén tuo esiin näin muodostuvan seksuaalisuuden kaksinaisuuden varaan rakentuvan luonteen: normaali vastaan epänormaali, sukupuoli ja sukupuoli-ero ovat tapoja hahmottaa seksuaalisuutta, mutta samalla ne tuottuvat tieteellisesti määritellen epämääräisiksi ja ongelmallisiksi (vrt. Judith Butlerin klassikon nimi *Hankala sukupuoli*). Seksuaali- ja sukupuoli-identiteetin problematiikka tulee jokaisen yksilön henkilökohtaisen reflektion tärkeäksi kohteeksi. Helén täsmentää: tässä ”valtapyrkimysten ja kamppailujen verkostossa” elämä tulee hallittavaksi. (Helén 1998, 500-502.)

Ennen eteenpäin siirtymistä muutamia työn kannalta keskeisiä huomioita vallan ja totuuden suhteesta:

Valta ei toimi vain kieltämällä, vaan myös sallimalla. Valta sallii ja tutkii sallimaansa ilmiötä, tuottaa siitä tietoa ja hallinnoi ilmiötä tuottamansa tiedon kautta. Kieltomuotoinen, ilmeinen valta hahmottuu totuuden vastakohtaksi. Totuuden kertova taho taas ei (näennäisesti) ole vallan kanssa missään tekemisissä, vaan jotain muuta, totuus itse. Totuuden kautta toimiminen on siis tehokkaampaa vallankäyttöä kuin suora, mielivaltaisuutensa paljastava kielto tai käsky, sillä totuus on jotain, mitä ei voi vastustaa.

Tiedon tuottaminen ja tutkiminen eivät kuitenkaan ole vain totuutta tuottavaa toimintaa, objektiivisia havaintoja todellisuudesta. Ne muokkaavat todellisuutta halutun kaltaiseksi: luovat kategorioita ja identiteettejä, tuottavat ilmiöitä, joita väittävät vain tutkivansa.

Käsitys vallasta totuutta tuottavana instanssina muuttaa keskeistä filosofista valtaan liittyvää kysymystä. Enää ei ole oleellista kysyä, miten totuusdiskurssit tai yksin filosofia voivat määrittää vallan oikeuden rajat. Mikäli valta vastaa totuuden tuotannosta on kysyttävä: millaisia sääntöjä, totuuden kriteerejä, valtasuhteet toimeenpanevat? Tämä tarkoittaa kysymyksiä, kuten: mikä voi olla totta? Miten jokin voi olla totta? Vallan rajoittamisen kysymys ei kuitenkaan ole *tiedon* asia. Valta voi tuottaa sellaista tietoa, että sen perusteella vallan rajoittaminen vaikuttaa mahdollisimman mielettömältä.. Poliittisia päätöksiä ei tehdä löytämällä totuus: ne ovat aina osittain mielivaltaisia päätöksiä toimia.

Päätöksenteon mielivaltaisuuden tiedostaminen ei ole mitenkään välttämätöntä. Päätökset on helpompi oikeuttaa sekä itselle että muille, mikäli vastuun voi vierittää päätöksenteon

olosuhteille: ei ollut muita vaihtoehtoja. Totuuden tuotannon kautta voidaan rakentaa tilanne, jossa on välttämätöntä tehdä tietty ratkaisu.

Haluaisin pohtia kappaleen lopuksi Suomen kesällä 2010 tehtyä ydinvoimapäätöstä suhteessa tiedontuotantoon. Tiedontuotannon ja päätöksenteon syy-seurausmainen suhde on liberaalin välttämättömyyden oleellinen piirre. Kuten olen Foucault'hon nojautuen osoittanut, tiedontuotanto itsessään luo osin tutkimiaan ilmiöitä. Tiedon ratkaiseva rooli poliittisten päätösten perusteluissa kiihdyttää tätä ”todellisuutta” muokkaavaa vaikutusta. Lopputuloksena päädytään luomaan todellisuus, johon väitetään vasta varauduttavan. Voi kuitenkin kysyä, olisiko mahdollista luoda toisenlaista todellisuutta.

Eduskunnassa käydyssä ydinvoimakeskustelussa ydinvoimaa puoltavat pyrkivät osoittamaan ennusteiden avulla, että tulevaisuudessa energian kulutus väistämättä kasvaa ja tästä syystä tilanteeseen on vastattava lisäämällä Suomen omaa energiantuotantoa. Ydinvoimailoiden rakentaminen ei kuitenkaan ole ainoa mahdollinen reaktio energiankulutuksen kasvuun. Energiankulutuksen kasvu on asia, johon voi vaikuttaa poliittisilla päätöksillä ja nyt tehty päätös ohjaa energiansäästön sijaan sen kulutuksen lisäämiseen: päätös itse *luo* osaltaan tulevaisuutta, johon päätöksen avulla pyritään varautumaan. En pyri tässä ottamaan kantaa ydinvoiman puolesta tai sitä vastaan, ainoastaan osoittamaan päätöksenteon ja välttämättömyysretoriikan välisen ristiriidan. Ratkaisu oli puhdasta politiikkaa, jopa hyvässä mielessä. Ongelmalliseksi sen tekee välttämättömyyteen, tietoon ja pakkoon vetoaminen, asioiden perustelu jonkinlaisen Humen giljotiinin rikkovan logiikan kautta: *ought from is*. Hallituksen koostumuksesta riippumatta päädytään samanlaiseen, välttämättömään politiikkaan. Tiedontuotannon kietoutuminen päätöksentekoon on osaltaan luomassa tätä välttämättömyyttä. Päätöksiä ei voi tehdä ilman ennusteita ja ylipäänsä tietoa. Ratkaisuja voi silti olla useampi kuin yksi ja välttämättömyyteen vetoaminen on yksinkertaisesti valheellista.

2.2 Valtiojärki

Kaksi seuraavaa alalukua esittelevät Foucault'n käsityksiä erilaisista poliittisen vallankäytön periaatteista 1600-luvulta 1900-luvulle. Analyysi painottuu politiikan ja totuudentuo-

tannon suhteeseen: miten erilaiset vallan muodot liittyvät itsensä totuudentuotantoon ja miten ne hyödyntävät tietoa päätöksenteossa.

Aloitin käsittelemällä Foucault'n 1977-1978-lukuvuoden Collège de France –lentojen (*Sécurité, territoire, population*) pohjalta 1600-lukulaista hallinnon periaatetta, valtiojärkeä. Valtiojärki eroaa Foucault'n mukaan aiemmista hallinnan tavoista pyrkimyksellään rationaalisuuteen sekä näkemyksessään valtion tarkoituksesta ja kansan roolista. Tiedon rooli suhteessa valtaan nousee uudella tavalla esille. Foucault'n analyysia seuraamalla voi huomata ydinvoimakeskustelussakin näkyvän välttämättömyysretoriikan juurien yltävän valtiojärkeen asti.

Mitä on valtiojärki, *raison d'État*? Foucault kuvailee valtiojärkeä uudenaikaiseksi hallinnallisuuden muodoksi. Foucault käy läpi 1600-lukulaisen valtiojärkiteoreetikko A. Palazzon käsitystä valtiojärjestä ja tuo esiin valtiojärkiteorioiden yleisiä piirteitä. Palazzo määrittelee valtiojärkeä erittelemällä erikseen molempia käsitteitä. Foucault'n mukaan järki esiintyy Palazzolla kahdessa mielessä valtiojärkenä. Ensinnäkin järki on jonkin asian perusolemus: se järjestää kokonaisuuden. Foucault'n Palazzo-tulkinta on hämärä, mutta *Sécurité*-lentojen viitteissä siteerataan suoraan Palazzon omaa tekstiä. Sen perusteella järjen olemuksellisuuden voisi ehkä ymmärtää niin, että järki tarkoittaa tässä yhteydessä jonkinlaista aristoteelista *muotoa*, joka järjestää materian. Järki, tai muoto, on osien yhteenliittyminen, sidos asian muodostavien osien välillä. Toisekseen järki on myös sielun kyky, jonka ansiosta voi tuntea totuuden asioista. Järjen avulla tahto voi säädellä itseään tietojensa pohjalta, siis asioiden olemuksen pohjalta. Järki on siis sekä asioiden olemus että kyky, jonka kautta on mahdollista tuntea asioiden olemus. Järki myös määrää käyttäytymään asioiden olemusten mukaisesti. (STP, 261-262.)

Foucault'n mukaan Palazzo erittelee valtion ominaisuuksia tarkastelemalla *état*- (italiaksi *stato*) käsitteen eri merkityksiä. *État* tarkoittaa neljää asiaa: ensinnäkin *état* on alue. Toisekseen se tarkoittaa tuomiovaltaa: sääntöjen, lakien ja tapojen kokonaisuutta. Foucault luonnehtii tätä ominaisuutta sanalla instituutio tai instituutioiden kokonaisuus. Kolmanneksi *état*-sanalla on yleinen tilaa tarkoittava merkitys. *État* on siis yksilöllistä elämää luonnehtiva käsite, esimerkiksi naimattomuuden tila tai uskonnollinen tila. Neljäntenä *état* on liikettä tai yleisemmin muutosta vastustava ominaisuus, se tiettyä pysyvyyttä: tietyssä tilassa oleva asia pysyy samana. Tasavalta on toisin sanoen alue, jolla pätevät tietyt tavat, sään-

nöt ja lait, yksilöiden tilojen kokonaisuus tai kokonaisuus yksilöitä, joita määrittävät heidän henkilökohtaiset statusensa. Valtio on alueen, tuomiovallan ja yksilöiden statusten tiettyä pysyvyyttä. (STP, 262.)

Foucault'n mukaan valtiojärkiteorioita määrittää neljä yhteistä piirrettä. Ensinnäkin valtiojärki ei viittaa mihinkään itsensä ulkopuoliseen, luonnolliseen tai Jumalan asettamaan järjestykseen, ainoastaan valtioon itseensä. Toisekseen valtiojärki ilmaistaan olemus-tieto – suhteen mukaisesti. Valtiojärki on Foucault'n mukaan sekä olennainen tieto valtiosta, valtion olemus, ja tieto tästä olemuksesta. Tiedon avulla on mahdollista ”seurata” tätä ”valtiojärjen kudetta (*trame*; m. juonta) ja totella sitä”. (STP, 263.) Valtion hallitseminen valtiojärjen näkökulmasta on tietyllä tavalla toimimista tiedon perusteella, ei mielivaltaisen vallinnan asia.

Foucault'n mukaan kolmas valtiojärkeä määrittävä piirre on pyrkimys säilyttää asiat ennallaan. Valtiojärki on tietyissä mielessä konservatiivinen, säilyttämään pyrkivä. Valtiojärjen avulla tulee paikantaa (*repérer*) ne toimet, jotka ovat välttämättömiä ja riittäviä, jotta valtio säilyttää koskemattomuutensa. Tarpeen vaatiessa koskemattomuus pyritään palauttamaan valtiojärjen avulla. Foucault korostaa, että valtiojärki ei ole muutoksen tai kehityksen periaate. Neljäntenä piirteenä valtiojärjellä ei ole valtion itsensä ulkoista päämäärää. Päämäärä on valtion kukoistus, ei kansalaisten ikuinen elämä kuten Tuomas Akvinolaisen keskiaikaisessa ihannevaltiossa. Valtiolla ei ole viimeistä päivää, vaan tavoite on ylläpitää valtiota ikuisesti. Foucault tuo esiin, että Palazzon mukaan ei myöskään ole mahdollista harjoittaa valtiollista valtaa vain silloin kun ”tarve vaatii”, sillä ilman jatkuvaa ylläpitoa valtio ei voi jatkaa olemassaoloaan. (STP, 263-265.)

Tarkoittaako tämä sitten jotain nykyvaltion kannalta? Kiinnitän huomiota valtion pyrkimykseen säilyttää itsensä. Ei ole poliittisesti neutraalia tehdä ’pitkäjänteistä politiikkaa’ ja tähdätä yhteiskunnalliseen pysyvyyteen. Pysyvyys voi toimia peitenimenä hallitulle muutokselle eikä ole selvää, mikä pysyvyyteen tähdätessä oikein tulee säilytetyksi. Liberalistisessa yhteiskunnassa yhteiskunta omana päämääränään tarkoittaa taloudellisten realiteettien mukaisesti toimimista, talouden alueen säilyttämistä ja ylläpitoa. Tämä tuskin tuli kenellekään yllätyksenä. Se, mitä halutaan, on itsestään selvää: ylläpitää yhteiskuntaa, elämän edellytyksiä. Kyseessä on kuitenkin pikemminkin puhetapa kuin todellinen tavoite, sillä taustaehtona itsestään selvälle tavoitteelle on taloudellinen kannattavuus.

Valtiojärjen päämäärä on valtio itse. Halun ja toiminnan välinen suhde on itsestään selvä ja kehämäinen: halutaan ylläpitää valtiota ja toiminta, politiikka, määräytyy niiden keinojen selvittämiseksi ja toteuttamiseksi, joilla tämä tavoite voidaan saavuttaa. Tällä reseptillä pyritään edelleen oikeuttamaan poliittisia toimenpiteitä. Nykyisen valtion päämäärä ei kuitenkaan ole valtio itse, vaan jotta voidaan ylläpitää valtiota, pitää ensin taata sen taustaehtojen täyttyminen eli taloudellinen kannattavuus. Tällä on mielenkiintoisia seurauksia.

Esimerkkinä voi käyttää esimerkiksi hyvinvoinnista puhumista: hyvinvoinnin tulee olla taloudellisesti kannattavaa, jotta hyvinvointi itse ei tule paradoksaalisesti romahduttamaan hyvinvointivaltiota ja muuttamaan omaa tarkoitustaan mahdottomaksi toteuttaa. Ryhtymättä sen tarkempiin diskurssianalyysihin voi ehkä nostaa esimerkiksi Elinkeinoelämän keskusliiton vaalijulkaisun paljonpuhuvan otsikoinnin: ”Hyvinvointi taloudellisesti kestäväälle pohjalle” (EK 2010, 6). Hyvinvoinnin ehto on taloudellinen kestävyys ja ”kaikkean entiseen ei ole varaa” (EK 2010, 7). EK:n toimitusjohtajan Leif Fagernäsin mukaan ”pitää voida irrottautua täysin maksuttoman koulutuksen ajatuksesta” (Kansan uutiset 20.5.2010). Yhtä hyvin voisi kuitenkin väittää, että mahdollisuus maksuttomaan koulutukseen on yksi yhteiskunnalliseen hyvinvointiin oleellisesti kuuluvista piirteistä. ’Pysyvyyspolitiikan’ luoma muutos voidaan paradoksaalisesti oikeuttaa väittämällä sen olevan välttämätöntä, jotta asiat voisivat säilyä ennallaan.

Pysyvyysretoriikan kritiikki paljastaa valtiollisen konservatiivisuuden todellisen luonteen: säilytetyksi tulevat vallan rakenteet ja järjestelmä itsessään, eivät yhteiskuntaa konkreettisesti muokkaavat instituutiot esimerkiksi hyvinvointipalvelujen muodossa. Retoriikan tasolla luotava uhka yhteiskunnan romahtamisesta sosialistisen järjestelmän kynsissä tai amerikkalaismalliseen vakuutusjärjestelmään siirtymisen kautta oikeuttaa vähittäisen hivuttautumisen pois vanhasta hyvinvointimallista.

Tarkoitus ei ole väittää, että 80-luvun hyvinvointivaltio (jos sellaista koskaan olikaan) olisi ihanteellisin yhteiskuntamuoto. On kuitenkin harhaanjohtavaa väittää, että jotain senkaltaista tulisi säilytetyksi kun muutetaan siihen olennaisesti kuuluneita elementtejä. Pysyvyyspolitiikka on harhaa, status quo on pikemminkin jatkuvassa muutoksen tilassa. Tämän voi liittää Gilles Deleuzen kontrolliyhteiskunta-analyysiin. Deleuze kiinnittää huomiota

siihen, miten jatkuva muutos on oleellinen osa nyky-yhteiskunnan toimintaa. Jatkan tästä aiheesta tutkielman kolmannessa luvussa.

Tuon esiin lisää valtiojärjen ja nykypolitiikan yhtymäkohtia seuraavissa alaluvuissa. Ensimmäiseksi käyn läpi valtiojärjen historiaa. Tarkastelun keskipisteeseen nousee valtiojärjen suhde tietoon. Pyrin selvittämään Foucault'n teosten kautta tiedon ja poliittisen päätöksenteon nykyistä suhdetta.

2.2.1 Valtiojärki käytännön politiikassa: merkantilisteista fysiokraatteihin

Foucault'n mukaan valtiojärkiteorioiden taustalla vaikuttanut teoreettinen lähtökohta ja ennen kaikkea poliittinen käytäntö on merkantilismi (STP, 278). Foucault'lle merkantilismi on ennen kaikkea uusi hallinnollinen ongelmanasettelutapa. Suvereenin alamaisista, kansasta, muodostuva yksikkö, väestö (*population*), nousee ensimmäistä kertaa keskeiseen rooliin valtion menestymisessä. (Selvitän väestö-termin merkityksiä kappaleissa 2.2.2 ja 2.2.3.) Foucault'n mukaan väestö merkantilisteille halvan työvoiman tuottaja ja siten alhaisien palkkojen ja hintojen takaaja: siis menestyvän ulkomaankaupan mahdollistaja. Merkantilistit pyrkivät turvaamaan tämän tilanteen raskaalla sääntelykoneistolla: estämällä maastamuuton ja tukemalla maahanmuuttoa ja korkeaa syntyvyyttä. Valtio pyrki ohjaileman kaupankäyntiä: hyödylliset ja vientikelpoiset tuotannot ja tuotantomäärät, -tavat ja palkat oli määritelty tarkasti. Merkantilistinen valtio näkee väestön oman voimansa ja vaurautensa juurena, ja pyrkii varmistamaan, että väestö työskentelee vaatimusten mukaisesti. Väestöä lähestytään merkantilismissa siis ensisijaisesti tuotantovoimana. Foucault huomauttaa, että tämä katsantokanta hävisi näkyvistä viimeistään 1800-luvulla. (STP, 70-71.)

Merkantilismia kohtaan osoitettiin 1700-luvulta alkaen kritiikkiä ja sen tiukan, valvontaa ja kieltoja painottavan perusajatuksen korvasi fysiokraattinen näkemys, yhteiskunnan luonnollisten mekanismien kautta vaikuttaminen.

Esimerkkitapauksena merkantilistien ja fysiokraattien erosta Foucault käyttää niiden suhtautumistapoja niukkuuteen. Hallinto (mitä tahansa periaatteita se edustaakin) haluaa yleisesti välttää ruokapulaa (*la disette*), sillä se aiheuttaa kapinoita ja epävakautta. Merkantilis-

tien vastaus on nähdä ruokapula (ja siihen johtava niukkuus) vitsauksena ja pyrkiä kontrolloimaan ja valvomaan siihen johtavia mekanismeja. Sen sijaan fysiokraattien näkemyksen mukaan niukkuus ei ole hyvä tai paha, se on asiantila sinänsä. Tarkempi analyysi paljasti, että liiallinen kontrollointi ja ruokapulan ehkäisemiseen pyrkivät toimet itse asiassa aiheuttivat koko ilmiön. Ruokapulaa lähestytään fysiokraattien ajattelussa ”luonnontapahtumana” tai ”fyysisenä” tapahtumana. Fysiokraattinen ratkaisu on antaa systeemin korjata itse itsensä. (STP, 32-43.) Fysiokraattien lähestymistapa lievensi niukkuuden vaikutuksia, tasoitti ruoan saatavuuden heilahtelua ja kohdensi mahdollisen ruokapulan vain tietyille ihmisryhmälle. Koko valtakuntaa ravisteleva vitsaus oli osoittautunut harhaksi. Nälkäkuolemia tapahtui edelleen, mutta rajoitetummin, vain tietyssä väestöryhmässä. (STP, 43.)

2.2.2 Väestöajattelun synty

Fysiokraatit ja yleisemmin 1700-luvulta alkaen ekonomistit näkevät kansan tai kansalaiset uudella tavalla. Kansaa hahmotetaan ennen muuta väestönä. Kirjoitin juuri edellisessä kappaleessa, miten väestöstä on puhuttu jo merkantilistien aikana. Varsinainen väestöajattelu syntyi fysiokraattien myötä ja erot merkantilisteihin ovat varsin selkeitä. Väestö hahmotetaan monimutkaisempana prosessien kokonaisuutena eikä ainoastaan työvoiman lähteenä, suhteessa yhteen päämäärään. Foucault’n mukaan vielä merkantilisteille ja sitä edeltävissä hallinnollisissa näkemyksissä väestö (tai kansa) näyttäytyy kokoelmana suvereenin alamaisia tai oikeussubjekteja, suvereenin tahtoon eli säädöksille ja laeille alistettuja tahtoja, joiden tehtävä on totella. Sen sijaan fysiokraateille väestö ei ole vain tällainen alistumaan tarkoitettujen tahtojen kokoelma, jolle sanellaan ylhäältä lakeja ja joka pyritään pakottamaan toimimaan. Fysiokraatit menevät pidemmälle väestön teoretisoinnissa kuin merkantilistit. Fysiokraateille väestö on prosessien kokonaisuus, jota tulee hallinnoida (*gérer*) sen omien luonnollisten ominaisuuksien kautta. (STP, 72.)

Väestöä siis hallitaan sen luonnollisten ominaisuuksien kautta. Mitä ovat väestön luonnolliset ominaisuudet? Foucault’n mukaan väestön luonnollisuus ilmenee kolmella tavalla.

Ensinnäkin väestö ei ole annettu fakta, ihmisten moneus tietyllä alueella, vaan sen ominaisuudet vaihtelevat tiettyjen muuttujien mukaan. Näissä ilmenee säännönmukaisuuksia ja

niihin vaikuttamalla voi vaikuttaa väestöön. (STP, 72.) Väestö koostuu yksilöistä, joita liikuttaa oleellisesti *halu* joihinkin asioihin. Toinen tapa hallita väestöä sen luonnollisuuden kautta onkin hyväksyä yksilöiden halut, ja pyrkiä vaikuttamaan niihin epäsuorasti: ”peluuttaa halua tietyissä rajoissa ja tiettyjen suhteiden ja yhteyksien luomisten kautta” (STP, 75). Tämä halun peli luo spontaanisti väestön yleisen intressin. Hallinnollinen peruskysymys lakkaa olemasta, miten sanoa kansalle ”ei” ja miten oikeuttaa yksilöiden halun huomiotta jättäminen. Päinvastoin kyse on siitä, miten sanoa ”kyllä” ja saada sallimisen kautta aikaan hallinnon tasolla halutut muutokset tai asiantilat. Kolmanneksi väestöön voi suhtautua luonnollisena myös sen kautta, että epäsäännölliseltäkin vaikuttavat tapahtumat, kuten onnettomuudet tai yksilöiden käytös ovat itse asiassa väestön tasolla säännöllisiä. Väestöä ei lähestytä lähtien juridis-poliittisista subjekteista vaan *teknis-poliittisen* hallinnonin (”*gestion*” ja ”*gouvernement*”) kohteena. (STP, 73-75.)

Väestöajattelua määrittä siis kolme piirrettä: 1) hallitseminen kansan halujen kautta, 2) tilastollisen tiedon tuottaminen satunnaisuuksista ja tapahtumien ennakointi todennäköisyyksien kautta ja 3) väestön analysointi siihen vaikuttavien tekijöiden (ilmasto, tavat, arvot, kaupankäynnin aktiivisuus alueella jne.) kautta ja hallinnointi nämä tekijät huomioon ottaen ja niihin vaikuttamalla (STP, 72). Tarkastelen myöhemmin tutkielmassa, missä määrin väestöajattelu värittää edelleen poliittista toimintaa.

Valtiojärjen johtoajatus vaikuttaa sekä merkantilismin että fysiokraattien ajattelun taustalla. Valtion ylläpitämisestä tulee päämäärä, ja hallinto, politiikka, on keinojen etsimistä ja käyttämistä päämäärän saavuttamiseksi. Poliitikasta tulee näin oleellisesti tiedon asia: tiedon hankkimista siitä, miten päämäärä saavutetaan. Seuraava kappale selvittää tiedon, valtiojärjen ja fysiokraattisen valtionhoidon suhdetta.

2.2.3 Valtiojärki ja fysiokraatit

On kiinnostavaa huomata, että merkantilismin kritiikki (ekonomistit tai fysiokraatit) pitää sisällään edelleen valtiojärkiajattelulle tyypillisen tieto-valta-suhteen. Valtiojärjen kautta painopiste hallitsemisessa siirtyy lakien tuntemisesta (eli tietämisestä) valtion muodostavien elementtien, kuten yhteiskunnan luonnollisten mekanismien tuntemiseen. Väestöajattelu

on valtiojärjen periaatteiden mukaista. Fysiokraatit soveltavat tätä periaatetta eri tavalla kuin merkantilistit. Tilastotieteen synty liittyy juuri tähän ilmiöön ja nimitys ”statistique” viittaa suoraan ”valtion tieteeseen”. (STP, 279-280.) Toiminta ja tieto liittyvät tiiviisti toisiinsa: tiedon asioiden olemuksista tulee ohjata toimintaa.

Sécurité-luentosarjassa Foucault tuo esiin, miten talouden käsite alkaa esiintyä hallinnon taitoa käsittelevissä teoksissa 1500-luvulla. Valtion hallinnon esikuvana toimi perheenisän taloudenpito: asioista huolehtiminen ja viisaiden keinojen käyttö tiettyihin päämääriin tähtäävässä toiminnassa. (Tätä näkemystä valtion hoidosta kutsutaan yleiseksi taloudenpidoksi (Virtanen 2006, 49).) 1700-luvulla tultaessa merkitys on muuttunut, ja talous on alkanut tarkoittaa tiettyä ”todellisuuden tasoa”, aluetta, jonka kautta hallinto voi puuttua väestön toimintaan (*champ d'intervention*). (STP, 98-99.) Ekonomia, taloudellisuus vaikuttaisi alkuperäisessä yhteydessään sisältävän viittauksen tehokkuuteen, päämäärään nähden mielekkäiden keinojen käyttämiseen.

Foucault jatkaa edelleen: yleisen taloudenpidon kautta poliittiseksi tehtäväksi tuli toimeenpanna koko yhteiskunnan kokoinen talous, huusholli, jonka osasten toimintaa valvotaan (STP, 98). Talous ja markkinat tarkoittavat tässä kohdassa siis eri asioita, mutta Foucault kykenee yhdistämään talouden alkuperäisen merkityksen sittemmin muodostuneeseen merkitykseen. Foucault'n mukaan hallintoa käsittelevä tiede on fysiokraateille tiedettä vaurauden ja väestön suhteista. Fysiokraattien näkemyksessä hallintoon liittyvän tiedon koostaminen tarkoittaa juuri väestön ympärille kiertyviin prosesseihin liittyvän tiedon koostamista. Näitä väestön ympärille kiertyviä prosesseja kutsutaan Foucault'n mukaan taloudeksi. Väestöajattelu, ihmisten moneuden haltuunotto tiedon keinoin, mahdollistaa poliittisen taloustieteen nimellä kulkevan tieteen perustamisen: väestön käsitteen avulla on mahdollista tutkia alueen (*territoire*), väestön ja vaurauden (*richesses*) välisistä suhteista muodostuvaa verkostoa. Verkoston tunteminen mahdollistaa hallinnon interventiot talouden ja väestön alueella. (STP, 109.) Väestön ympärille kiertyvien prosessien ajattelu taloutena ja taloudenhoidon kohteena saa ajan kuluessa aikaan sen, että taloudesta tulee oma ”todellisuuden tasonsa”. Jatkan tästä aiheesta kappaleessa 2.3.1.

Foucault tuo esiin, että lakien soveltumattomuus hallinnon tavoitteiden saavuttamisen välineeksi on 1600-luvulta lähtien toistuva tema fysiokraattien ja ekonomistien teksteissä. Hallinnon moninaiset päämäärät saavutetaan käyttämällä taktiikoita, kuten mielipiteisiin

vaikuttavia kampanjoita, pikemminkin kuin lakeja. Lakeja taas pyrittiin käyttämään mahdollisimman paljon *taktiikkoina*. (STP, 102-103.) Lakien kautta määrääminen on tehotonta, sillä ei ole takeita siitä, toteuttaako kansa lain määräyksen eikä edes siitä, kykeneekö se siihen. Väestön tuntemuksen kautta, hankkimalla tietoa väestöstä, voidaan saada selville, miten kansa saadaan tekemään se, mitä se voi tehdä. (STP, 73.)

Lakien muuttuvasta asemasta kertoo myös valtiojärkiajattelun suhtautuminen vallankumoukseen. Vallankumous ei valtiojärkiajattelun kautta hahmotettuna suinkaan tarkoita, että yhdet ottavat valtion haltuun toisilta. Sen sijaan 1600-luvun alun poliittisessa ajattelussa vallankumous on jännitteinen tila (*un suspens*), jossa tapahtuu lakien ja laillisuuden väliaikainen pidättäminen (*mise en congé*).³ Lakien ja laillisuuden väliaikainen pidättäminen ei kuitenkaan tarkoita valtiojärjen väliaikaista pidättämistä toiminnastaan, sen sijaan se on nimenomaan valtiojärjen toimintaa omimmillaan. Foucault siteeraa Westfalian rauhanneuvottelijoille tarkoitettua B. P. von Chemnitzin tekstiä (kirjoitettu 1647-1648). Chemnitzin mukaan juuri valtiojärki sallii rikkoa mitä tahansa julkista, perustavanlaatuaista tai erityistä lakia. Valtiojärki ei alistu laeille. (STP, 267.)

Foucault' mukaan normaalitilanteessa on valtiojärjen logiikan mukaista käyttää lakeja – juuri siksi, että se on hyödyllistä tai välttämätöntä. On kuitenkin mahdollista, että jokin pakottava tilanne, välttämättömyys, vaatii valtiojärkeä vapautumaan (*s'affranchir*) laeista ja hylkäämään lait, joiden hyväksi se ennen toimi. Se voi tehdä näin vedoten valtion pelastumiseen. Häätätilanne, välttämättömyys tai tarve pelastaa valtio voivat sulkea pois tavanomaisen lakien kautta tapahtuvan toiminnan ja valtio ylittää lait välttämättömyyteen vedoten ja oman pelastuksensa vuoksi. (STP, 267-268.)

Foucault'n johtopäätös on, että kaikki politiikka määrittyy valtiojärjen kautta suhteessa välttämättömyyteen, ei laillisuuteen. Välttämättömyyden sanelemiin vallankumouksiin liittyvä väkivalta on valtiojärjen mukaisesti välttämätön paha. (STP, 269.) Välttämättömyyttä ilmentää myös tiedon ja valtiojärjen läheinen suhde: Palazzon mukaanhan järki *määrää* käyttäytymään asioiden olemusten mukaisesti eli tiedon perusteella.

³Käännöksellä ”väliaikainen pidättäminen” pyrin yhdistämään Foucault'n esiin tuoman ilmiön Giorgio Agambenin poikkeustila-analyysiin, josta jatkan kappaleessa 2.4.

Naissance de la biopolitique-luentosarjassa Foucault tuo esiin valtiojärjen tietynlaisen tottaisuuden vaikutuksen reaali politiikkaan. Valtiojärjen mukainen hallinto on ”päämääriltään rajoittamaton”. Se voi siis pyrkiä mihin tahansa, ja kuten edellisessä kappaleessa kävi ilmi, se kykenee myös oikeuttamaan lakien rikkomisen pyrkiessään tiettyyn päämääräänsä. Valtiojärjen mukainen hallinto ei ole rajoittamatonta sinänsä, ettei sitä rajoittaisi mikään: rajoittava taho on Foucault’n mukaan hallinnon ulkopuolinen oikeusjärjestelmä (*le droit*). (NB, 10-11.) Tämä vaikuttaa hieman ristiriitaiselta: miten oikeus voi rajoittaa systeemiä, joka on oikeutettu rikkomään mitä tahansa lakia? Foucault’n mukaan hallintoa ja valtiojärjettä rajoittamaan pyrkivät juristit olivat tietoisia tästä ristiriidasta: he ”määrittivät valtiojärjen juuri siksi, mikä ympäröi lakia sen ulkopuolelta (*qui est exorbitant au droit*).” (NB, 11.) Tätä valtiojärjen piirrettä onkin kritisoitu ja siksi yhtäältä oikeusjärjestelmä ja toisaalta hallinnon sisältä tuleva kritiikki ovat pyrkineet 1700-luvulta lähtien rajoittamaan hallinnon valtaa. Tätä kuviota selvitellään kappaleessa 2.3.

Valtiojärjettä ei vaikuta kadonneen sen synnyttäneen merkantilismin myötä, vaan kuten Foucault asian ilmaisee myöhemmin *Naissance de la biopolitique* –teoksessaan: uuden hallinnallisuuden muodon syntyminen ei tarkoittanut valtiojärjen hylkäämistä, vaan sen sisältäpäin tapahtuvaa huipentumista: valtiojärjen järjestämistä uudelleen vähäisemmän hallinnon periaatteen (*le principe de moindre gouvernement*) mukaisesti. *Raison d'état* muuttuu ns. *raison de moindre état*’ksi, kuten Foucault asian ilmaisee, ’vähäisemmän valtion järjeksi’. (NB, 30.)

Väitän, että valtiojärjettä on säilynyt liberalismien ytimessä. Tästä syystä sen tarkastelu auttaa ymmärtämään myös liberalistista nykyajan hallinnallisuutta.

Teen seuraavaksi yhteenvetoa valtiojärjen piirteistä.

- 1) Valtiojärjen kautta valtionhallinto ottaa päämääräkseen valtion itsensä. Valtiolla ei ole valtion ulkopuolista päämäärää, kuten kansalaisten pääsy taivasten valtakuntaan.
- 2) Valtion tehtävä on huolehtia asioista (*choses*), ja tarkemmin ihmisten ja asioiden suhteista. Valtiolla on monia sisäisiä, erityisiä päämääriä, kuten pyrkimys tuottaa mahdollisimman paljon vaurautta, tarjota ihmisille riittävän hyvät toimeentulomah-

dollisuudet jne. Tässä onnistutaan juuri asioiden sopivalla järjestelyllä. (STP, 99-100.)

- 3) Valtion päämäärästä (ja sen kautta määrittyvistä tavoitteista, ks. kohta 2.) käsin määrittyy se, mitä pitää tehdä kussakin tilanteessa. Näin politiikasta tulee tietoon perustuva asia.
- 4) Välttämättömyyden vaatimuksiin vetoamalla on mahdollista perustella lakien vastainen toiminta.

En ole toistaiseksi juurikaan käsitellyt tätä huomiota, mutta viidentenä ominaispiirteenä voisi mainita seuraavan: Foucault'n mukaan valtiojärki toimii ulossulkemisen kautta. Toisin kuin kirkon pastoraalivallassa, valtiojärjen ohjaamassa politiikassa jokaisesta lampaasta ei tarvitse huolehtia. (STP, 269.) Epäsopiva aines on mahdollista sulkea yhteiskunnan ulkopuolelle tai pyrkiä sisällyttämään se pakkokeinoin. Giorgio Agambenin filosofian valossa tämä piirre näkyy nyky-yhteiskunnissa selkeästi ja tarkastelen sitä tutkielman neljännessä luvussa yksityiskohtaisemmin.

2.3 Liberalismi

2.3.1 Liberalismi uutena hallinnallisuuden muotona

Kuten edellisessä kappaleessa todettiin, valtiojärkiajattelun mukaisesti julkinen valta on tietyssä mielessä rajoittamatonta ja sitä rajoitetaan ulkopuolelta, lain kautta. Valta ja sitä rajoittava voima, oikeus, muodostavat systeemissä kaksi toisistaan suhteellisen erillistä osiota. (NB, 39.) Valtiojärjen periaatteisiin kuuluu, että sen perusteella toimiva hallinto voi rikkoa mitä tahansa lakia. Lain valtaa rajoittava toiminta on siis varsin rajallista: hetkenä, jona hallinto ylittää lain asettaman rajan, laki voi määritellä toiminnan illegitiimiksi. (NB, 12.)

1700-luvun puolenvälin tienoilla alkoi syntyä uusi hallinnallisuuden muoto, liberalismi. Liberalismia luonnehtivat erityisesti tietyt uudet mekanismit, joiden tehtävänä oli rajoittaa hallintovallankäyttöä nimenomaan järjestelmän sisältä käsin, ei suhteessa sen ulkopuoliseen oikeuteen. Tämä ei tarkoittanut valtiojärjen hylkäämistä, vaan sen sisältäpäin tapahtuvaa huipentumista: valtiojärjen järjestämistä uudelleen vähäisemmän hallinnan (*le principe de moindre gouvernement*) periaatteen mukaisesti. Vähäisemmän hallinnan periaatteeseen päädyttiin valtiojärjestä lähtien. Foucault'n mukaan voidaan sanoa, että *raison d'état* muuttuu *raison de moindre état*'ksi, vähäisemmän valtion järjeksi. (NB, 30.) Valtionhallinnon periaatteeksi tulee rajoittaa omaa toimintaansa viiden periaatteen mukaisesti.

Ensinnäkin hallintoon voi kohdistua de facto –rajoitteita (*limitation de fait*). Tietyssä tilanteessa voi olla parempi olla puuttumatta asioiden kulkuun. Hallinto, joka ei kykene erottamaan näitä tilanteita niistä, joissa puuttuminen on välttämätöntä, ei kohtaa legitimititeettiongelmia. Se toimii Foucault'n sanoin pikemminkin ”kömpelösti”: se ei tee sitä, mikä on sopivinta. (NB, 12.) Hallinnon rajoittaminen on siis hallinnon itsensä kannalta mielekästä: se toimii silloin itse paremmin suhteessa omiin päämääriinsä. Voidaan nähdä, miten valtiojärjen periaatteet itse asiassa vaikuttavat edelleen taustalla, vaikka hallinnon uudet toimintatavat saattavat poiketa täysin aiemmista. Valtiojärki on myös uuden, liberalistisen hallinnon järkevyyttä: hallinnon omien päämäärien kannalta mielekkäiden toimintatapojen reflektoinnista ja soveltamista käytäntöön.

Toisekseen hallinnon itserajoittamispyrkimys on myös yleinen, ei vain tilanteesta riippuva päätös olla toimimatta. Hallinnon tulee määrittää itselleen raja, joka on samaan aikaan yleinen ja tosiasioihin perustuva (*de fait*). Hallinto vaikuttaa olevan rajoittamisen tarpeen jatkuvaa reflektointia. (NB, 12-13.) Tietynlainen muutos suhteessa valtiojärkeen siis tapahtuu: valtiojärjen mukainen hallinto ei pyri periaatteen tasolla rajoittamaan itseään. Foucault analysoi liberalismia myös hallinnan kritiikkinä. Pohdin tätä näkemystä sekä liberalismien ja valtiojärjen välisen muutoksen syvyyttä myöhemmin kappaleessa 2.3.5.

Kolmanneksen, hallinnon itserajoittamispyrkimys ei ole sopivan ikuisen ja yleisen periaatteen etsimistä hallintokäytäntöjen ulkopuolelta, kuten Jumalan asettamista luonnonoikeuksista. Rajoittamisen periaate löytyy hallintokäytäntöjen sisäpuolelta, ”hallinnon päämäärien puolelta” ja rajoittaminen itsessään on yksi keino saavuttaa näitä päämääriä. (NB, 13.)

Neljänneksi, itserajoittamispyrkimys erottelee asioita, ei ihmisiä. On asioita, jotka tulee tehdä ja asioita, joita ei sovi tehdä. Foucault viittaa Jeremy Benthamiin: hallinto rajoittaa toimintaansa erottelemalla *agendan* ja *non agendan*. Erona aiempaan erottelu ei koske vallan subjekteja, ihmisryhmiä, joista toinen tulee alistaa ja toisen vapaus taata iäksi. (NB, 13-14.) Foucault määrittelee ”asiat” (*les choses*) asioiden ja ihmisten suhteiksi, joita hallinnoidaan. Toisin sanoen asioiden järjestely on myös ihmisten järjestelyä. (STP, 100.) Mielenkiintoista kyllä, liberalismiin valtakäytännöt itse asiassa aikaansaavat myös ihmisryhmien välisen jakautumisen. Liberalistisessa nyky-yhteiskunnassa ihmisryhmien välisen erottelun periaate ei ole ehdoton, vaan se on muuttunut tutkimista vaativaksi kysymykseksi. Ketkä on syytä sulkea ulkopuolelle? Hallinnon käytännöissähän ilmeni Foucault’n mukaan tietynlainen reflektiivisyys, tilanteenmukainen harkinta. Tämä vaikuttaa olevan täysin analogista ihmisryhmien uudenlaisen, mutta samoja seurauksia aikaansaavan käsittelyn kanssa. Tästä jatkan 4. luvussa.

Viides hallinnon itserajoittamispyrkimys liittyy hallitsijoiden asemaan. Vallan haltijat, poliitikot eivät päätä yksinään, mitä pitää tehdä ja mitä ei. Hallinto koostuu hallinnon ’kohteiden’ ja ’hallitsijoiden’ välisistä konflikteista, keskusteluista ja kompromisseista. Tavoitteena on saavuttaa rationaalinen, yleinen ja tosiasioihin perustuva jako sen välille, mitä pitää tehdä ja mitä ei pidä. (NB, 14.) Foucault viittaa demokratian kehittymiseen liberalismiin hallinnollisten periaatteiden myötä. Tulen tutkielmassa osoittamaan, miten tämä tavoite tulee omien periaatteidensa kautta pettämään oman lupauksensa. Pakko perustella kaikki hyödyn ja välttämättömyyden kautta tekee mahdolliseksi tehdä mitä halutaan. Jäljelle jää vain mahdollisuus selvittää totuus todellisuudesta, vaikka toisten periaatteiden kautta mahdollista olisi myös todellisuuden muuttaminen.

Liberalistisen hallinnollisuuden ytimessä vaikuttavat Foucault’n mukaan valtiojärjen periaatteet. Tavoitteena on edelleen valtiojärjen mukaisesti valtion kukoistus ja moninaisten päämäärien saavuttaminen. Muutos on hallinnan tekniikassa: politiikan uudeksi pääperiaatteeksi on muotoutunut hallinnon ja sen suorittamien puuttumisten tarpeellisuuden jatkuva tarkastelu.

Foucault korostaa, että politiikan muutoksessa ei ole kyse talouden mallin tulemisesta hallinnollisten käytäntöjen järjestäväksi periaatteeksi. Kyseessä on pikemminkin yhteyden muodostuminen hallinnon käytäntöjen ja ”totuuden alueen” (*régime de vérité*) välillä. Jo

keskiajalta lähtien tietty yhteiskunnan alue on muodostunut erityisen merkittäväksi hallinnollisten väliintulojen kentäksi. 1700-luvulla tämä alue alkaa kehittyä itse totuutta muodostavaksi alueeksi ja mekanismiksi. Kyseessä ovat markkinat. (NB, 31.)

Markkinat olivat 1700-luvulle asti olleet alue, jolla tuli ensisijaisesti taata, että petosta ei tapahdu. Markkinoiden alkavat Foucault'n mukaan kuitenkin muuttua totuutta tuottavaksi alueeksi (*véridiction, régime de vérité*). Markkinoista tulee hallinnollisten käytäntöjen hyödyllisyyttä määrittävä alue. Paljastuu, että tietyllä yhteiskunnan alueella, markkinoilla, hallinnon puuttumattomuus asioiden kulkuun on hyödyllisempää kuin suora puuttuminen. Jo fysiokraattien ja merkantilistien eron käsittelyn kohdalla käsiteltiin ruokapulan syntyä: hallinnon puuttuminen hintoihin ja tuotantoprosessiin luo ei-toivotun tilanteen. Sen sijaan markkinat pystyvät omien mekanismiensa kautta tuottamaan tuotteille tietyn hinnan, joka ilmaisee tuotantokustannukset ja kysynnän laajuuden, toisin sanoen luonnolliseksi, hyväksi tai normaaliksi kutsutun hinnan. Markkinoilla on oma ”totuutensa” ja todellisuutensa, jota tulee kunnioittaa. Liberalismin vähäisemmän hallinnon periaate kytkeytyy tämän ymmärtämiseen. Markkinoiden tuli saada noudattaa omia ”luonnollisia” mekanismejaan, joita ei välttämättä ymmärretty täysin, mutta joihin puuttuminen johti väistämättä niiden vääristymiseen. (NB, 33.)

Markkinoista tulee tietyn totuuden paljastaja. Tällä on seurauksia hallinnollisille käytännöille: markkinoiden määräämistä hinnoista tulee totuuden malli, jonka ansiosta voi erottaa oikean- ja vääränlaiset hallinnolliset käytännöt. Hallinto ei voi enää toimia yksinomaan oikeuden (*la justice*) perusteella, vaan sen pitää toimia totuuden perusteella. (NB, 33-34.)

Markkinoiden tuottama totuus rajoittaa lakien säätämistä. Yhdellä yhteiskunnan alueella eli markkinoilla (ja kenties joillain muillakin alueilla) hallinnon puuttumattomuus asioihin on välttämätöntä. Millaisia perusteita voidaan siis löytää oikeudelle, joka sanelee julkisen vallan käytön? Kuinka totuuden kunnioituksen rajoittama valta tai hallinto voi formuloida tämän totuussuhteen lakeihin? Poliittisesta taloustieteestä ei Foucault'n mukaan voida puhua asettamatta kysymystä julkisoikeudesta eli julkisen vallankäytön rajoittamisesta. (NB, 39-40.)

Totuuden rajoittama laki liittyy oleellisesti tutkimusaiheeseeni eli liberaaliin välttämättömyyteen. Laeilla ei voi säätää mitä tahansa, vaan lait ovat alisteisia markkinamekanismien

toiminnalle. Näin toimimalla tehdään kuitenkin aivan tietynlaista politiikkaa, ei rakenneta maailmaa jonkin 'totuuden sinänsä' perusteella. Markkinatalouden nk. lait voi nähdä psykologisesti ja sosiologisesti paikkansa pitävinä: kapitalistisen systeemin sisällä on selvää, että ihmisiä motivoi esimerkiksi mahdollisuus hankkia lisätuloja. Kapitalismi ei kuitenkaan ole ainoa mahdollinen yhteiskuntajärjestys. Markkinoiden tuottamaan totuuteen vetoamalla on kuitenkin edelleen mahdollista kyseenalaistaa esimerkiksi poliittisten taistelujen kautta saavutettujen etujen asema. Käytän jälleen esimerkkinä Elinkeinoelämän keskusliiton vaalijulkaisua (ks. kappale 2.2): aikaisempien vuosien saavutukset, kuten maksuton koulutus ovat talouden lainalaisuuksien näkökulmasta 'väärää', niihin ei ole varaa ja niistä tulee voida luopua. Välttämättömyys sanelee, mitä voidaan tehdä ja mitä on mahdollista haluta.

Foucault erottaa kaksi erilaista menettelytapaa edistää juridisten rajojen asettamisesta julkiselle vallalle. Toinen on ns. vallankumouksellinen, rousseaulainen tapa. Se lähti liikkeelle oikeuksista: pyrittiin määrittelemään tietyt alkuperäiset oikeudet, jotka kuuluivat kaikille yksilöille, ja sitten määrittelemään, millä ehdoin hallinto voisi rajoittaa tai muuttaa näitä oikeuksia. Tämä suuntaus näkyi niin 1600-luvun luonnonoikeusteoreetikoiden kuin Ranskan suuren vallankumouksen juristien ja lainsäätäjien ajattelussa. Toinen tapa syntyy Foucault'n mukaan hallinnollisesta käytännöstä itsestään lähtien. Hallinnollista käytäntöä analysoidaan suhteessa faktuaalisiin rajoitteisiin (*en fonction des limites de fait*). Rajoitteet "voivat tulla historiasta, perinteestä, historiallisesti määräytyneestä asiantilasta", mutta myös olla toivottavia rajoitteita, joiden avulla voidaan vakiinnuttaa tietyn hallinnallisuuden tavoitteita (mt., 41). Hallinto rajoittaa itseään hyödyllisten ja hyödyttömien puuttumisten (*intervention*) näkökulmasta: asioiden kulkuun joko kannattaa tai ei kannata puuttua, ja tästä muodostuu hallinnon rajoittamisen periaate. Tämä kysymys valtiollisen väliintulon hyödyllisyydestä on Foucault'n mukaan englantilaisen radikalismien ydinkysymys. Utilitarismi ei ollut englantilaiselle radikalismille pelkkä ideologia, vaan hallinnon teknologia. Hallinnolle asetettavaksi olennaiseksi radikaaliksi kysymykseksi tulee juuri kysymys sen toiminnan hyödyllisyydestä. (NB, 40-41.)

Markkinoiden muuttuminen oikeudenkäyttöalueesta totuudenkäyttöalueeksi vaikuttaa erityisen mielenkiintoiselta, kun sen yhdistää Gilles Deleuzen tulkintaan Foucault'n lakikäsitteestä. *Tarkkailla ja rangaista* –teoksen valossa lakien säätäminen ei Deleuzen (2004) mukaan ole laittomuusien hävittämistä, vaan pikemminkin tiettyjen laittomuusien sallimista ja mahdollistamista, toisten kieltämistä ja ottamista vallankäytön kohteeksi ja jopa

välineeksi. Kyse on toisin sanoen laittomuuksien hallinnoinnista. (Deleuze 2004, 37.) Lainsäätämisen tarkastelu laittomuuksien hallinnointina paljastaa lainsäätämiseen aina liittyvän mielivaltaisuuden. Mikäli jotain pystytään perustelemaan totuudella, tämä mielivaltaisuus ainakin näennäisesti vähenee. Totuudenkäyttöalueella käytetään totuutta oikeuttamaan mielivaltaisuutta. Jatkan tämän teeman käsittelyä Giorgio Agambenin ajatteluun nojautuen kappaleessa 2.4.

Kahdesta tavasta pyrkiä rajoittamaan julkista vallankäyttöä muodostuu kaksi erilaista lakikäsitystä. Vallankumouksellisesta näkökulmasta laki on yleisen tahdon ilmaus: lakeihin sitoutuvat ilmaisevat niiden kautta sen, mistä oikeuksista ovat valmiita luopumaan ja mistä haluavat pitää kiinni. Radikaaliutilitaristisen menettelytavan kannattajat näkevät lain tietyn toimen (*transaction*) vaikutuksena. Tämä toimi jakaa yhteiskunnan kahteen sfääriin: toisessa julkisen vallan puuttuminen asioiden kulkuun on sallittua, toisessa vallitsee yksilöiden itsenäisyys. (NB, 43.)

Foucault'n mukaan toinen alkuperäisistä tavoista on säilynyt vahvana ja toinen väistynyt. Radikaaliutilitaristinen menettelytapa, joka pyrkii rajoittamaan hallintovaltaa sen hyödyllisyyttä tarkastelemalla, on yleistynyt, ja 1800-luvun lopulta lähtien hyödyn problematiikka onkin alkanut kattaa lähes kaikki oikeudelle perinteisesti kuuluneet ongelmat. (NB, 45.)

Toinenkin menettelytapa on ongelmallinen. Rousseau'n yleistähto ei ole kaikkien tahto, vaan se on objektiivisesti se, mitä kansan tulee haluta, yleinen etu. Se voidaan tulkita esiin kansalaisten moninaisten tahtojen alta. (Tolonen 1992, 129.) Tulkitsija, valtaapitävä henkilö, voi tietonsa avulla määrätä muut toimimaan yleistahdon mukaisesti. Yleistähto siis määrittyy välttämättömyyden ja tiedon kautta. Vapaus ei tarkoita yleistahdon näkökulmasta mahdollisuutta toimia miten haluaa, vaan rationaalisesti – mutta vaikeasti määriteltävä päämäärä, kaikkien etu, jonka suhteen rationaalinen toiminta tapahtuu, mahdollistaa kansalaisten pakottamisen, manipuloinnin ja totuuden määrittelyn valtaapitäville sopivilla tavoilla.

Jos tulkitsen Rousseau'n yleistähtoa suopeammin, voisin yrittää uskoa, että sen avulla voitaisiin tehdä se, mikä on ”oikein”. Tällöin itse asiassa oikein toimimisesta muodostuu välttämättömyys ja velvollisuus: on välttämätöntä ymmärtää, että vain tämä teko on oikein. On kuitenkin melko monimutkainen kysymys, mikä on oikein kussakin tilanteessa.

Sen sijaan, että politiikka olisi sen miettimistä, mitä halutaan, se on sekä taktiikkoja että lakien kautta vaikuttamista painottavissa menettelytavoissa näennäisen välttämättömyyden kautta toimimista. Kappaleessa 2.4 laajennan tässä aloitettua molempien menettelytapojen kritiikkiä Giorgio Agambenin poikkeustila-analyysin kautta.

2.3.2 Liberalismia vai naturalismia?

Foucault'n mukaan on olemassa syitä, joiden vuoksi liberalismia voisi kutsua naturalismiksi. Liberalismissa on kyse taloudellisten mekanismien spontaanista, vapaasta toiminnasta oman sisäisen logiikkansa mukaisesti, ei niinkään yksilöiden kokemasta juridisesta vapaudesta. 1700-luvun puolivälissä syntyvä liberalismi on hallinnollista naturalismia: hallitsijoiden tulee tuntea mekanismien toiminta ja kunnioittaa sitä pidättäytymällä mekanismien luonnollista kulkua vastustavista hallinnollisista liikkeistä. Hallinto ei rajoita itseään yksilöiden vapauden perusteella, vaan faktojen perusteella. Hallitsijan tulee tietää tarkkaan, mitä yhteiskunnassa tapahtuu ja toimia tämän tiedon perusteella, jotta mekanismit eivät tule kumonneeksi hallinnollisia tavoitteita. (NB, 63.)

Liberalismi ei siis Foucault'n mukaan välttämättä tue yksilöiden vapautta suorasti. Liberalismi-nimitys on kuitenkin osuva nimitys toisesta syystä. Liberalismi kuluttaa (*consomme*) vapautta. Liberalismi ei voi toimia ilman tiettyjä (yksilöäkin koskevia) vapauksia, esim. vapaita markkinoita, ostajan ja myyjän vapautta, omaisuusoikeuden vapaata harjoittamista ja keskustelunvapautta. Liberalismin täytyy siksi tuottaa vapautta: luoda mahdollisuuksia olla vapaa. Liberaalin yhteiskunnan vapaus on siis itse asiassa osa vallan toimintaa. (NB, 67.)

Liberalismi ei ole Foucault'n mukaan ensisijaisesti ideologia. Sen sijaan se on vallan teknologia. Se on valtaa, joka kokee toimivansa fyysisenä voimana luonnon elementissä (*l'élément de la nature*), sääntelyä joka tukeutuu kohteidensa vapauteen voidakseen toimia. (STP, 50.)

Foucault'n näkemyksen mukaan liberalismiin vapaus ei ole maailmassa valmiiksi oleva fakta, jota tulee kunnioittaa. Sen sijaan liberalismi pyrkii tuottamaan ja herättämään sitä jatkuvasti. Tähän liittyvät myös rajoitusten tuotanto sekä vapauden tuottamisen kustannusten luomat ongelmat. Vapauden kustannuksien kohdalla käytettävä laskentaperiaate on turvallisuus. (NB, 66.)

Foucault'n liberalismianalyysi eroaa huomattavasti liberalistien omista näkemyksistä. Esimerkiksi Robert Nozick (1974) ottaa lähtökohdaksi juuri ihmisten synnynnäiset, kyseenalaistamattomat oikeudet. Toisaalta naturalismikritiikin mieleen tuovia huomioita on jo Rousseaulle: Tolosen mukaan Rousseau'n mielestä liberalismi ajaa yhteiskunnan korruptoituneen luonnon tilaan, jossa vapaus katoaa ja kaikki toimii markkinamekanismien mukaisesti. (Tolonen 1992, 131.)

Käsittelen seuraavaksi liberalismiin kanssa yhtä aikaa vaikuttanutta kurinpitovaltaa. Se tuo jossain suhteissa mieleen merkantilismin ja on tietysti mielessä vastakkaista liberalismiin kierron varmentamiseen tähtääville toimille ja vallankäyttötavoille, nk. turvallisuusdispositiiville. Foucault kuitenkin hahmottaa turvallisuusdispositiivit usein suhteessa kurinpitomenetelmiin, joista on kirjoittanut aiemmin. Siksi käsittelen ensin kurinpitovaltaa ja käyn sen jälkeen läpi millaista on turvallisuusdispositiivien kautta tapahtuva vallankäyttö.

2.3.3 Kurinpitovalta

Yhtäaikaaisesti liberalismiin kanssa vaikutti kurinpitovalta. Selvitän ensiksi kurin ja kurinpitomekanismien logiikkaa ja sen jälkeen kurin suhdetta liberalismiin.

Kuri on eräs vallan laji ja harjoittamistapa. Vallan harjoittaminen kurin avulla luo mahdollisuuden ”johtaa vallan vaikutukset kaikkein hienoisimpiin ja kaukaisimpiinkin elementteihin saakka” (TR, 243), esimerkiksi jokaiseen ihmisyyksilöön massassa. *Tarkkailla ja rangaista* –teoksessa Foucault'ta ei kiinnosta ruumis biologisena tutkimuskohteena. Sen sijaan Foucault tutkii poliittiseen kenttään kuuluvaa ruumista: siihen vallan haltijat voivat välittömästi kohdistaa puristusotteensa, sijoittaa siihen omia tavoitteitaan ja merkitä sen. Ihmisruumiin poliittinen haltuunotto kytkeytyy sen taloudelliseen hyväksikäyttöön. Työvoimana

käyttäminen on kuitenkin mahdollista ainoastaan silloin, kun ruumis kytketään alistusjärjestelmään. Ruumiista tulee hyödyllinen voima kun se on samalla sekä tuottava että alistettu välikappale. Kurinpitovaltaan kuuluvan alistamisen ei tarvitse olla luonteeltaan väkivaltaista, mutta on silti fyysistä. Rangaistusjärjestelmät kuuluvat ”ruumiin poliittiseen ekonomiaan”, siihen, miten ruumiista tehdään poliittisesti taloudellisia ja hyödyllisiä. Kurinpitovallassa kyse on aina ruumiista – ruumiista ja sen voimista, ruumiiden hyödyllisyydestä ja tottelevaisuudesta, ruumiinvoimien jakamisesta ja alistamisesta. (TR, 32-33.)

Foucault havainnollistaa kurinpidon tekniikkaa analysoimalla tapaa, jolla ruton saastuttama 1600-luvun kaupunki pyrki hallitsemaan ja hillitsemään taudin leviämistä. Kaupunki jaettiin osiin, ja jokaista osaa valvoi intendentti. Jokainen katu oli erityisen alivalvojan vastuulla, ja intendentit taas valvoivat asukkaiden avulla alivalvoja. Asukkaat pysyttelivät taloissaan kuolemanrangaistuksen (ja ruttoon kuoleminen) uhalla ja alivalvoja kävi päivittäin tarkistamassa, että kunkin talon asukkaat olivat edelleen sisällä ja hengissä. ”Valvova katse oli kaikkialla valppaana.” Valvontajärjestelmä perustui jatkuvalla kirjanpidolle. Tuloksena oli suljettu, jaoteltu ja kaikissa kohdissaan valvottu tila. Yksilöt asetettiin määräpaikoille, jotta heidän liikkeitään voitiin kontrolloida. Näin muodostuu kurinpitolaitteiston yhtenäisen malli. Tätä mallia on sittemmin sovellettu monissa kurinpitoyhteiskunnan instituutioissa: koulussa, sairaalassa, vankilassa ja tehtaassa. Mallissa rutto edustaa sekasortoa ja kuri asettaa sitä vastaan oman erittelevän valtansa, toimii ruton lääketieteellisenä ja poliittisena korrelaattina. ”Täydellisesti hallitun yhteiskunnan utopiana on ruton saastuttama kaupunki ... hierarkian, valvonnan, katseiden ja kirjausten läpitunkema kaupunki, joka pysyy liikkumattomana kaikkialle ja kaikkien yksilöiden ruumiisiin ulottuvan vallan toimiessa.” Ruttoon suhtaudutaan päinvastoin kuin huonosti tarttuvaan spitaaliin: spitaaliset pyritään vain eristämään yhteisön ulkopuolelle omaksi epämääräiseksi massakseen eikä heitä eristämisen jälkeen pyritä hallitsemaan. Ruton uhatessa massa eristetään keskuuteensa, niille sijoilleen, eroon toisistaan. Spitaali erottelee, kun taas rutto osittelee. (TR, 220-224.)

Rutto ja spitaali ovat kaksi erilaista kaavaa, joiden avulla voi ”hallita ihmisiä, kontrolloida heidän suhteitaan sekä pysäyttää heidän vaarallinen sekoittumisensa.” Spitaalisten eristäminen edustaa Foucault’n mukaan pyrkimystä puhtaaseen yhteisöön. Ruttotautisten erittely ja jaottelu taas näyttää haavekuvan kurinpitoyhteiskunnasta. Kurinpitovalta saa spitaalinsa ja ruton kaavat kuitenkin lähentymään toisiaan 1800-luvulta alkaen: kurinpidon erottelut heijastetaan eristämisen epämääräiseen tilaan esimerkiksi sairaalassa, vankilassa, koulukodis-

sa... Ensin lapsi eristetään perheestään kouluun (jossa lapset pyritään eristämään toisistaan opettajan valvovan katseen avulla), sitten koulussa kurinpidon mekanismit alkavat muokata tätä vallan analyyttisen jaon menetelmin. Hänet leimataan binaaristen jaottelujen avulla (kurinpitoyhteiskunnan koulussa voi olla esimerkiksi joko oppivainen tai tyhmä) ja toisaalta pakollisen määräyksen ja eriyttävän jaon kautta: ”kuka asianomainen on, missä hänen on oltava, miten häntä voi luonnehtia, kuinka hänet voi tunnistaa, kuinka häntä voi jatkuvasti valvoa yksilöllisesti”. Sairaalassa taas sairaat jaotellaan diagnoosin, sairauden vakavuusasteen perusteella. ’Spitaalisista’ eli normista poikkeavista (lapsista, sairaista, hulluista (entä naisista?) tehdään toisaalta ’ruttotautisia’ ja vastaavasti kurinpidolliset universaalit valvontamenetelmät mahdollistavat ihmisen leimaamisen spitaaliseksi ja eristämisen dualististen mekanismien käynnistämisen (hullu – tervejärkinen, vaarallinen – vaaraton, normaali – epänormaali –tyyppiset erottelut.) (TR, 224-225.) Foucault ei suoraan sano, mitä kaavojen yhdistyminen saa aikaan. Se vaikuttaa mahdollistavan ensinnäkin puhtaan yhteisön luomisen määrittelemällä jokainen yksilö suhteessa ’normaaliin’. Valta pyrkii normalisoimaan yksilöt (esimerkiksi koulutuksen avulla) ja takaa toimivaltaa normaaleille. Liiallisesti epänormaalit eristetään kurinpidollisiin instituutioihin, kuten vankilaan tai mielisairaalaan. Puhtaan yhteisön ideaalin toteuttamisen lisäksi kurinpitoyhteiskunta sallii myös yhteisöstä eristettyjen hallinnan ja ulottaa kurinpitovallan laajemmalle. Eristämisellä ennen aiheutettu sekasorto on näin minimoitu.

2.3.4 Turvallisuusdispositiivi

Tiedontahdossa Foucault käsitteli tiedon dispositiiveja. *Sécurité*-luennoissa taas kuvaillaan toisen valtamekanismin, turvallisuusdispositiivin toimintaa. Foucault käyttää dispositiivitermin kanssa synonyymisesti myös mekanismi-sanaa ja seuraan Foucault’n tekstiä referoidessani tämän sanankäyttöä. Mieluiten käytän käsitettä turvallisuusmekanismi, sillä termi tuntuu selkeämmältä kuin ’dispositiivi’. Turvallisuusdispositiivien kohdalla Foucault kirjoittaa myös yksinkertaisesti ”turvallisuudesta”.

Foucault aloittaa turvallisuusdispositiivin kuvaamisen vertaamalla sitä lain ja kurinpitovallan mekanismeihin. Laki säättää tietyn asian kielletyksi ja kiellon rikkoja joutuu kärsimään laissa säädetyn rangaistuksen. Lakikoodi on binaarinen: tietyt asiat ovat kiellettyjä ja toiset

sallittuja. Kurinpitovalta erottaa sallittujen ja kiellettyjen asioiden lisäksi kolmannen tahon: syyllisen, jonka persoonan mahdollista muutosta lääketieteellinen, psykologinen ja poliisista koostuva koneisto tarkkailee. Näistä molemmista mekanismeista eroaa turvallisuusdispositiivi. (Pitää kuitenkin huomata, että kolme mekanismia (laki, kurinpitovalta ja turvallisuusdispositiivit) eivät ole toisistaan tiukasti erossa, vaan toimivat toisiaan tukien.) Turvallisuusdispositiivi ei lähesty rikosta yksinkertaisen kielletty-sallittu –jaottelun kautta. Sen sijaan se sisällyttää rikoksen siihen liittyvien todennäköisten tapahtumien sarjaan. Toisekseen se laskee, paljonko rikokseen puuttuminen aiheuttaa kustannuksia hallinnolle. Viimeinen askel on määritellä, mikä on siedettävä määrä näitä tiettyjä rikoksia suhteutettuna niistä suoranaisesti aiheutuviin ja niiden estämiseen liittyviin kustannuksiin yhteiskunnalle. (STP, 7-8.) Toisin sanoen rikoksiin puuttuminen turvallisuusdispositiivin kautta tarkoittaa rikoksen liittämistä siihen johtaviin ja sitä seuraaviin tapahtumiin, joista voidaan saada tietoa. Rikoksesta tulee todennäköisen tapahtumaketjun osa, se voidaan ns. ottaa haltuun tiedon kautta. Turvallisuusmekanismien kohdalla tiedon, riskianalyysien ja laskettavuuden merkitys korostuu verrattuna lakeihin ja kurinpitomekanismeihin. Satunnaisuuksista tulee todennäköisyyksiä ja ”toivotaan parasta” –asenne korvautuu pyrkimyksellä hallita satunnaisuuksia: ennaltaehkäistä riskien toteutumista.

Olen jo aiemmin käsitellyt merkantilistien ja fysiokraattien tapaa suhtautua niukkuuteen. Fysiokraattien lähestymistapa on Foucault'n mukaan esimerkki turvallisuusdispositiivien kautta vaikuttamisesta. Siinä nähdään edellä esitetty laskentaperiaate käytännössä: valtion puuttuminen niukkuuteen on liian kallista puuttumisen vaikutuksiin nähden. Turvallisuusdispositiivien taustalla vaikuttava näkemys hallinnasta on fysiokraattinen: hallittaviin kohteisiin suhtaudutaan kuin luonnonilmiöihin, ei moraalisten ominaisuuksien kantajina: niukkuus ei ole rangaistus tai osoitus ihmisten pahuudesta. Se on tiettyjen prosessien tuloksena syntynyt asiantila. Näihin prosesseihin vaikuttamalla nälänhätä pysyy hyväksyttävissä rajoissa. (STP, 32-33.)

Kuri ja turvallisuus eroavat toisistaan periaatteen tasolla paljonkin, mutta tavoitteiden yhtyessä ne käyttävät toisiaan varmistamaan tavoitteiden toteutumisen. Käsitelen ensin eroja. Kuri on oleellisesti ”keskihakuista”: se eristää massaa tilassa osioiksi, keskittää ja sulkee sisäänsä. Syntyvässä tilassa kurin valta ja sen valtamekanismit vaikuttavat rajoituksitta. Turvallisuusmekanismit ovat sen sijaan ”keskipakoisia” ja pyrkivät laajentumaan. Turvallisuusdispositiivit pyrkivät integroimaan itseensä yhä uusia elementtejä, kuten psykologian,

tai maailmanlaajuisen markkinatalouden. Kyse on yhä suurempien piirien (*circuit*) kehittymisen mahdollistamisesta. (STP 46.)

Toisekseen kuri säätelee kaikkea. Pienimpiäkään asioita ei kannata jättää silleen ja pienimmistäkin vioista kurinpidollisessa järjestelmässä huolehditaan mitä suurimmalla huolella. Turvallisuus taas ”laisse faire” eli sallii asioiden sujua tietyssä mielessä omalla painollaan. Kaikkea ei sallita, mutta tiettyjä asioita sallitaan, jotta ei tulisi sallineeksi jotain muuta, esimerkiksi yleiseksi vitsaukseksi paisuvaa nälänhätää. Kurinpitomekanismien tehtävä on yleisesti ottaen estää kaikki, etenkin liittyen pienimpiin yksityiskohtiin. (STP, 48.)

Foucault hahmottaa turvallisuusdispositiivien vaikutustapoja suhteessa lakiin ja kuriin. Laki valvoo toimintaa kielletyn ja sallitun kautta: kielletyt asiat on hyvin määritelty ja määrittelemättä jäänyt (*indéterminé*) on sallittua. Munkkiluostarista mallinsa saanut kuri suhteuttaa itsensä pakolliseen (ei niinkään sallittuun) ja kiellettyyn. Onnistuneessa kurinpidollisessa laitoksessa on koko ajan selvää, mitä pitää tehdä. Kielletystä taas ei puhuta. Velvollisuudet ovat siis kurinpidollisessa systeemissä hyvin määriteltyjä ja kielletyt asiat määrittelemättömiä. Turvallisuus ei pyri vaikuttamaan toimintaan määrittelemällä pakollista, kiellettyä tai sallittua. Sen sijaan se pyrkii tavoittamaan pisteen, josta lähtien asiat – suotavat tai epäedulliset – alkavat tapahtua: niiden luonnon kautta, Foucault’n sanoin ”niiden oman todellisuuden tasolla”. Turvallisuus peluuttaa elementtejä keskenään siinä missä laki kieltää tai kuri määrää (*prescrire*). Turvallisuus vastaa todellisuuteen tavalla, joka jarruttaa, purkaa, mitätöi, säätelee tai hillitsee todellisuutta. (STP, 48.) Turvallisuusdispositiivin toiminta takaa sen, että asia tulee tapahtuneeksi. Se tekee asioiden tekemisestä välttämättömiä, mutta ei niinkään määräämällä niitä pakollisiksi tai kieltämällä toisin tekemisen – toiminnasta tulee prosessien lopputuloksia ja ainoita vaihtoehtoja, välttämättömyyksiä.

Foucault’n mukaan voi sanoa, että laki toimii imaginaarisessa: lain kautta vaikutettaessa kuvitellaan asioita, joita voisi tehdä mutta joita ei saa tehdä; laki ”kuvittelee negatiivisen”, kuten Foucault asian ilmaisee. Kuri taas toimii todellisuuden negatiivisten ominaisuuksien täydentäjänä (*complémentaire*): ihmisen pahuus ja huonous voitetaan määräyksillä ja velvollisuuksilla, jotka ovat sen keinotekoisempia ja rajoittavampia, mitä hankalampi todellisuus on. Näiden kahden, imaginaarisessa toimimisen tai todellisuuden täydentämisen sijaan turvallisuus pyrkii toimimaan itse todellisuudessa. Analyysien ja dispositiivien kautta se peluuttaa todellisuutta sen itsensä kanssa. Näkemys politiikasta muuttuu tämän myötä. Fy-

siokraatit kutsuivatkin sekä politiikkaa että taloustiedettä fysiikaksi. Foucault muotoilee: ”politikan järjestyksessä toimiminen on [fysiokraateille] edelleen luonnon järjestyksessä toimimista”. Foucault’n mukaan todellisuudessa pysyttelemisen periaatteen myötä lähestytään liberalismiin ydintä. (STP, 47-49.)

Väestöajattelu, jota käsittelin kappaleessa 1.2.2, ilmentää sekin turvallisuusajattelua. Väestön hallinta toimii normalisoinnin kautta. Foucault selvittää normalisaation merkitystä vertaamalla sitä normittamiseen. (STP, 57.)

Kurinpitovallan normalisaatio on oikeastaan normittamista: kuri luo normin eli asettaa optimaalisen mallin ja pyrkii saamaan ihmiset ja asiat vastaamaan tätä mallia. Epänormaali ja normaali määräytyvät suhteessa normiin niin, että normaali on se, joka pystyy täyttämään normin. Kurinpitovallan normalisaatiossa oleellisinta on itse preskriptiivinen normi. (STP, 58-59.)

Sen sijaan turvallisuus lähestyy todellisuutta ja tutkii, miten asiat ovat. Se ei erottele sairaita ja ei-sairaita, vaan tarkastelee väestöä kokonaisuutena. Foucault käyttää esimerkkinä normalisaation toiminnasta kuolleisuuden laskemiseen tähtäviä toimia Iso-Britanniassa 1700-luvulla. Kuolleisuuslukujen pohjalta voidaan hahmottaa kuolleisuuden jakautuminen normaalijakauman mukaisesti. Tämän perusteella pyritään alentamaan huonoimpia normaliteetteja (jotka määrittyvät suhteessa normaalijakaumaan) Esimerkiksi alle 3-vuotiaiden kuolleisuus pyritään saamaan normaalijakauman piiriin, aikuisten tasolle. Turvallisuus siis pyrkii *paikantamaan* normaalin ja epänormaalin. Eri normaliteettikäyrien purkaminen ja normalisoiminen tapahtuu saattamalla vähiten haluttavat eniten haluttavien normaalijakaumien piiriin. Normina tässä järjestelyssä siis toimivat tietyt käsitellyt normaliteetit, joita pidetään haluttavimpina kuin toisia. Normi on siis normaliteettien keskinäinen peli. Normi dedusoidaan normaalista, siksi kyse on pikemminkin normalisaatiosta kuin normittamisesta. (STP, 64-65.)

Väestöä koskevan tiedon kerääminen ja normalisuuksien paikantaminen vertautuvat fysiokraattien ajatukseen väestön luonnollisuudesta. Väestön hallinnointi tapahtuu suhteessa sen todellisuuteen, ja tieto väestöstä tehostaa hallinnointia. Väestön hallinnointi tiedon kautta on luo monimutkaisia tieto-valta-suhteita eivätkä sen seuraukset ole yksiselitteisiä. Elämä itsessään tulee tässä prosessissa hallittavaksi, osin myös yksilön itsensä hallittavaksi.

Turvallisuusdispositiivien kanssa kehittyi muutamia käsitteitä, jotka mahdollistavat dispositiivien leviämisen yhä laajemmalle. Nämä käsitteet ovat tapaus (esim. tautitapaus), riski, vaara ja kriisi. Käsittelen hyvin lyhyesti tutkielman kannalta oleellisimpia käsitteitä, riskiä ja vaaraa. Todennäköisyyslaskennan keinoin voidaan laskea yksittäisen henkilön tai väestöryhmän riski esimerkiksi sairastua isorokkoon, ja edelleen kuinka suuri riski kullakin on kuolla siihen. (STP, 61-63.) Todennäköisyydestä, mahdollisuudesta, tulee näin osa tiedontuotantoprosessia.

Riskilaskelmat paljastavat, että riski ei ole sama kaikille. Riskin kanssa rinnakkaiseksi käsitteeksi syntyykin vaara. Suhteessa isorokkoon on vaarallisempaa olla alle kuin yli 3-vuotias. On myös vaarallisempaa asua kaupungissa kuin maalla. (STP, 63.) *Naissance de la biopolitique* -luennoissa Foucault huomauttaa liberalismiin luovan sisälleen vaaran kulttuurin. 1800-luvulla kehittyi Foucault'n mukaan vaaran ”opetusohjelma”, kulttuuri, joka ei enää operoinut Ilmestyskirjan neljän ratsastajan kautta kuten keskiaikainen poliittinen ja kosmologinen valtio. Liberalistinen vaaran kulttuuri toi esiin jokapäiväisiä vaaroja, joita se laittoi liikkeelle ja kierrätti yhä uudelleen. Foucault'n mukaan vaaran kulttuuri näkyi niin lehtien rikosuutisoinnissa, hygieniakampanjoissa kuin työttömyyskassojen perustamisessakin. Vaaraan kohdistuvan pelon stimulointi on Foucault'n mukaan ehto liberalismille. (NB, 68.)

Turvallisuuspuhe kietoutuu vaaran ja riskin laskennallisuuden kautta kiinnostavasti tietoon. Vaarallisuudesta tai turvallisuudesta puhuminen on aina tiedon asia: vaarallisuudesta puhuttaessa keskustelu lakkaa olemasta mielipiteiden vaihtoa ja alkaa koskea objektiivista todellisuutta. Esiin nousee elämä ja riski sen loppumisesta ja juuri se, kuolemanvaara, on kriteeri totuudelle. Tätä turvallisuusdispositiivien piirrettä käsitellään tarkemmin tutkielman neljännessä luvussa.

Tieto, keinot ja päämäärät muodostavat väestön hallinnassa kiinnostavia kuvioita. Tieto esimerkiksi ylipainon haitallisuudesta voi peittää näkyvistä poliittisen valinnan tuloksena syntyvät päämäärät. Välttämättömät ja väistämättömät keinot ’taistella’ ylipainoa vastaan määrittyvät päämäärien perusteella, mutta päämäärät itsessään eivät ole välttämättömiä, niitä *halutaan*, myönnetään sitä tai ei. Toisaalta päämäärä voidaan esittää itsestään selvyytenä ja itseisarvona (esimerkiksi, kun tavoitteena on nostaa odotettua elinikää ja parantaa

elämänlaatua). Itseisarvoisen tavoitteen avulla oikeutetut keinot eivät kuitenkaan ole välttämättömiä, muitakin toimintatapoja voisi olla. On suhteellisen helppoa osoittaa, millaiset elintavat todennäköisesti johtavat pitkään ja terveeseen elämään. Onko nautinnollinen mutta mahdollisesti lyhyeksi jäävä elämä kuitenkaan väistämättä huono vaihtoehto? Onko elin-iän venyttäminen itseisarvo? Itseisarvolta vaikuttava tavoite kytkeytyy myös kansantalou-dellisiin intresseihin: esimerkiksi työkyvyn säilyttämiseen ja työvoiman uusintamiseen. Mitä jos haluan elää nopean, kiihkeän ja tuottamattoman elämän? Mitä merkitystä minun halullani on?

2.3.5 Kurinpitovallan ja liberalismien suhde

Kurinpitovallasta puhuttaessa huomio kiinnittyy helposti Foucault'n jonkinasteiseen epäselvyyteen sen ja liberalismien suhteesta. Kuriin keskittyvässä *Tarkkailla ja rangaista* –teoksessa ei puhuta liberalismista tai turvallisuudesta hallinnan periaatteena. Yhtäältä merkantilistien tiukan valvonnan ja kontrollin periaatteet kuulostavat yhtäpitävil-tä kurinpitovallan tavoitteiden kanssa. Toisaalta Foucault'n mukaan kurinpitoinstituutioiden kultakausi on 1800-luvulla, mutta merkantilistit jäivät historiaan jo 1700-luvulla. Fysiokraattien talo-uspolitiikan periaatteet ovat lähes ristiriidassa ajan väestönhallinnan taktiikoiden kanssa: miten tiukka panoptinen valvonta sopii yhteen liberalismi, *laissez-faire* –ajattelun ja kierron vapauden kanssa?

Foucault vastaa osin itse tähän kysymykseen kirjoittaessaan *Naissance de la biopolitique* –teoksessaan liberalismista ja sen yhteistyöstä kurinpitoinstituutioiden kanssa. Foucault muistuttaa painottaneensa aina, että kurinpitotekniikoiden kehitys tapahtuu täysin samanaikaisesti vapauksien kehityksen kanssa. Panopticonin kehittäjä Jeremy Bentham hahmotti valtion tehtävän rajoittuvan tarkkailuun, kun asiat sujuvat luonnollisten mekanismiensa mukaisesti. Valtion puuttuminen asioiden kulkuun on oikeutettua vasta kun asiat eivät etene halutulla tavalla. (NB, 69.)

Uusien vapauksien myötä ilmestyy myös lisää kontrollia ja valtion puuttumista asioihin. Onkin huomattava, että kontrolli ei ole pelkästään liberalismille ominaisen vapauden vastapooli. Se on myös sen ensisijainen liikkeellepanija. (NB, 69.) Tämä selittää myös yhä tiu-

kontuua, jatkuua valvontaa, joka esiintyy nykyään esimerkiksi valvontakameroiden ja avokonttoreiden muodossa. Foucault esittää *Sécurité*-luentosarjassa hypoteesin vapauden ja turvallisuusdispositiivien välisestä suhteesta. Vapaus voidaan nähdä oikeastaan vain turvallisuusdispositiivien toimintaan asettamisen (*mise en place*) korrelaattina. Turvallisuusdispositiivit eivät toimi ilman vapautta: liikkumisen, siirtymisen ja kiertoprosessien mahdollisuutta. Liberalismin vapaus on oikeastaan juuri tätä kierron vapautta. Vapaus tulee ymmärtää yhtenä turvallisuusdispositiivien toiminnan puolena. (STP, 50.)

Turvallisuusdispositiivit edustavat uudenlaista hallinnallisuutta. Gilles Deleuze analysoi kierron, kontrollin ja kurin suhdetta seuraavasti:

Pitää ymmärtää missä suhteessa kontrolli ei ole kuria. Ihmisiä ei rajata tiettyyn pisteeseen moottoritien avulla. Mutta tekemällä moottoriteitä moninaistetaan kontrollin keinot. Tämä ei tietenkään ole moottoriteiden ainut päämäärä, mutta ihmiset voivat matkustaa rajatta ja olematta ollenkaan rajoitettuja mutta ovat silti täysin kontrolloituja.

(Deleuze 1987.) (käännös H.E.)

Analysoin tutkielman toisessa osassa Deleuzen kontrollikäsitystä tarkemmin. Voidaan kuitenkin nähdä jo nyt, että turvallisuusdispositiivien, liberalismin ja kontrollin välillä on Deleuzen näkemyksessä selkeä yhteys.

Foucault analysoi liberalismia myös hallinnan kritiikkinä. Tietyissä mielessä valtiojärkiajattelu on jäänyt taakse eikä enää voi kysyä: ”miten hallita mahdollisimman paljon mahdollisimman vähäisillä kustannuksilla?” Sen sijaan hallinto kohtaa aina liberalismin kriittisen ydinkysymyksen: ”miksi pitää hallita?” (NB, 324-325.) Foucault’n näkemystä voi kuitenkin perustellusti kritisoida.

Valtion roolin pienentäminen ja kevyemmän hallinnon vähitellen yleistyessä vapaus ei edelleenkään yksiselitteisesti kasva. Valtiotason hallinta saattaa hellittää otettaan ja kansalaiset saavat näin uusia vapauksia. Tämän käänntöpuolena ihmisten oletetaan kuitenkin itse hallitsevan itseään ja käyttäytyvän pitkälti samalla tavalla kuin tilanteessa, jossa valtio valvoisi aktiivisesti (esimerkiksi suurin kielloin) kansalaisten käyttäytymistä. Vapaaseen yksilöön kohdistuva vaatimus itsekontrollista on uusi ilmentymä vapauden ja kontrollin yhteydestä. Valtion rooli saattaa pienentyä, mutta sen aikaisemmista tehtävistä alkavat huolehtia

muut tahot. Esimerkiksi yritykset vaativat oikeutta valvoa työntekijöitään, asiakkaitaan (esimerkiksi näiden sähköpostiliikennettä) tai yrityksen toimialaan liittyviä asioita.

2.4 Välttämättömyys politiikassa

Foucault'n mukaan valtiojärjen kautta kaikki politiikka määrittyy suhteessa välttämättömyyteen. Tätä väitettä on kiinnostava verrata Giorgio Agambenin *State of Exception* –teoksen välttämättömyyden ja politiikan suhdetta koskeviin huomioihin.

Agambenin *State of Exception* –teos (2005) käsittelee poikkeustilan politiikkaa ja poliittisuutta. Poikkeustila (tai hätätila) mielletään yleensä väliaikaiseksi yhteiskunnalliseksi tilanteeksi, jossa normaali lainsäädäntö tai kansalaisoikeudet eivät päde. Poikkeustilalla pyritään vastaamaan yhteiskuntaa uhkaavaan tilanteeseen ja viranomaisten valtuudet ovat poikkeustilassa suuremmat kuin tavallisesti.

Agamben kyseenalaistaa edellä esitetyn yleisen käsityksen poikkeustilasta. Poikkeustila ei oikeastaan ole väliaikainen tila, vaan Walter Benjaminin sanoin poikkeustilasta on tullut sääntö (SE, 6). Tämä ei ole kovin yllättävää. Foucault-analyysini valossa länsimaiseen poliittiseen elämään on kuulunut oleellisesti jo 1600-luvulta lähtien tietynlainen välttämättömyyslementti, poikkeustilan käyttäminen poliittisen toiminnan oikeuttamiseen, ja vaikuttaminen on tapahtunut pikemminkin poikkeussäädöksillä kuin lakien kautta. Agambenin mukaan poikkeustilalle tyypillinen lainsäädäntö-, toimeenpano- ja tuomiovaltaa käyttävien tahojen erillisyyden väliaikainen hävittäminen on muuttunut pysyväksi hallintokäytännöksi (SE, 7). Tämän alaluvun tarkoitus on hahmottaa, mitä poikkeustilan säännöksi tuleminen tarkoittaa ja miten se vaikuttaa arkiseen politiikan tekoon.

2.4.1 Poikkeustilan laillisuus ja laittomuus

Agambenin käy läpi useita poikkeustilan teoretisointeja. Poikkeustilasta kirjoittaneet päätyvät Agambenin mukaan yleensä aporioihin, ja jopa sisäisiin ristiriitoihin yrittäessään oikeuttaa perustuslaillista diktatuuria. Clinton R. Rossiter muotoilee: ”No sacrifice is too

great for our democracy, least of all the temporary sacrifice of democracy itself”. Poikkeustila kuitenkin uhkaa aina demokratiaa, vaikka sen käyttöä perustellaan demokratian puolustamisella eikä Rossiter kykene tekemään selkeää eroa perustuslaillisen ja epäperustuslaillisen poikkeustilan välille. (SE, 8-9.)

Kuuluuko poikkeustila lainkäytön sfääriin vai onko se oleellisesti jotain sen ulkopuolista? Poikkeustila liitetään laillisuuden piiriin välttämättömyysnäkökulman kautta. Välttämättömyys nähdään lain autonomisena lähteenä ja niin hätä- tai poikkeustila voidaan julistaa välttämättömyyden sanelemana. Välttämättömyyden myötä poikkeustilasta tulee laillinen. Voidaan myös ajatella, että poikkeustilan julistaminen liittyy valtion luonnolliseen tai perustuslailliseen oikeuteen suojella omaa olemassaoloaan. Välttämättömyyttä voidaan käsitellä myös lain ulkopuolisuuden merkinä: välttämättömyys on tosiseikka, fakta maailmassa, ei suhteessa lakiin. (SE, 27.)

Normin ja faktan suhde muuttuu poikkeustilassa: yhtäältä voi sanoa, että fakta käännetään laiksi mutta toisaalta yhtä hyvin laki muuttuu faktaksi: laki pidätetään ”in fact”, tosiasiallisesti. Laki ja fakta sekoittuvat toisiinsa ratkaisemattomasti. Tämä tilanne synnyttää outoja seurauksia – jos poikkeustila on jo laki, miksi se täytyy ratifioida ja hyväksyä lain kautta? (SE, 29.)

Ongelmallisin aporia syntyy Agambenin mukaan kuitenkin siitä, että välttämättömyyttä käsittelevät kirjoittajat pitävät itse välttämättömyyttä itsestäänselvyytenä, objektiivisena tilanteena. Kuitenkin välttämättömyyden toteaminen vaatii *subjektiivisen* arvion – vain ne olosuhteet ovat välttämättömiä, jotka julistetaan välttämättömiksi. Agamben päätyy radikaaliin johtopäätökseen: poikkeustilaa ei voida analysoida välttämättömyyden tilana, sillä näennäisessä välttämättömyydessä on lopulta kyse päätöksestä ja tämä päätös on todella valinta: sitä ei sanele niin laki kuin tilannekaan. (SE, 29-30.)

2.4.2 Poikkeustila lain tyhjyytenä

Carl Schmitt, keskeinen poikkeustilateoreetikko, käsittelee poikkeustilaa suvereniteettiteorian (SE, 32). Mitä suvereenin valtaoikeuksille oikeastaan tapahtuu poikkeustilassa?

Agamben analysoi tätä toisen maailmansodan aikaisen tilanteen kautta. Esimerkiksi Mussolinin, Hitlerin hallinnot eivät olleet varsinaisia diktatuureja, vaan demokraattiset institutiot olivat hyväksyneet ne. Virallinen perustuslaki oli voimassa sekä Italiassa että Saksassa ja sen rinnalla vallitsi laillisesti epävirallinen toinen rakenne. Agambenin mukaan tämän ”kaksoisvaltion” mahdollisti poikkeustila. Suvereenin toimintaa ei siis mahdollista diktatorinen *imperium*, vaan toimivaltaa rajoittavien lakien väliaikainen kumoaminen. Diktaattorilla ei siis sinänsä ole erityisen paljon oikeutettua tai epäoikeutettua valtaa. Hänen valtaansa vain ei rajoiteta. Juuri tästä on Agambenin mukaan kyse lain tyhjyyden tilassa: poikkeustila muodostaa anomisen tilan, jossa toimiessaan viranomainen ei riko eikä täytä lakia, vaan teoista tulee ”pelkkiä faktoja”. Toimintaa voidaan arvioida vasta poikkeustilan päätyttyä ja arvioinnin lopputulos riippuu poikkeustilan jälkeisestä tilanteesta. (SE, 47-50.)

Agamben hahmottaa, että poikkeustilassa laki on voimassa, mutta sitä ei sovelleta. Se, mitä sovelletaan, ovat erityiset säädökset, mutta niillä taas ei ole virallista lain voimaa, ne ovat pelkkää toimintaa, puhtaita faktoja. Poikkeustilassa tehtävillä päätöksillä on siis lain *voima*, mutta ei oikeastaan mitään tekemistä lain kanssa. Laki jakautuu puhtaaksi voimassa-olemiseksi ilman käytäntöön soveltamista ja toisaalta puhtaaksi soveltamiseksi-olematta-voimassa: muodostuu Agambenin termein ”~~lain~~ voima”. (SE, 60.)

Poikkeustila ei siis ole Agambenin mukaan diktatuuri vaan lain tyhjyyden tila (SE, 50). Poikkeustilan analyysi paljastaakin syvemmän, normin ja todellisuuden välisen juovan. Lain soveltaminen ei ole loogista päättelyä. Laki itsessään ei määrää, miten sitä pitää soveltaa – eihän muuten tarvittaisi tuomioistuimia päättämään soveltamisesta (SE, 40). Normatiivinen elementti tarvitsee Agambenin mukaan aina anomisen, ei-laillisen, elementin, jotta sitä voidaan soveltaa (SE, 86). Agamben osoittaa, että lain soveltamisessa on aina läsnä ei-laillinen elementti, lain tyhjyyden tila, ja se on kaiken lisäksi välttämätön juridisen järjestelmän toimimiselle. Siksi tästä anomiaasta pidetään kiinni hinnalla millä hyvänsä. (SE, 51.) Poikkeustilassa suhteellisen näkyvästi tehty laittomuus on siis itse asiassa läsnä kaikkialla juridisessa järjestelmässä. Poikkeustilan analyysin kautta voi osoittaa kaiken vallankäytön mielivaltaisuuden, sillä jokainen ”välttämätön” teko on itse asiassa valinnan tulos. Lain mukaisesti toimittaessa laista itsestään tulee mielivaltainen peruste – sen pätevyys oletetaan. Lisäksi lain mukaisessa toiminnassa on pakko tehdä välttämättä lain ulkopuolelle jäävä päätös siitä, miten lakia sovelletaan ja näin päädytään jälleen mielivaltaan.

Agambenin mukaan apuna Saksan totalitarisoinnissa käytettiin ns. tahdotun poikkeustilan (*willed*; toisin sanoen poikkeustilan julistaminen tietoisien valinnan tuloksena) paradoksaalista käsitettä (SE, 3). Poikkeus- tai hätätilahan julistetaan tilanteessa, jossa valtio on vaarassa, esimerkiksi sotilaallisen hyökkäyksen kohteena. Haluttu poikkeustila tuo mieleen kiinnostavasti valtiojärjen periaatteet. Mikäli valtio itse päättää, milloin on syytä julistaa hätätila valtion olemassaolon turvaamiseksi, missä mielessä kyseessä on faktuaalinen hätätila? Hätätila on päätöksenteon tulos. Itse asiassa jokainen poikkeustila on haluttu ja Agamben haluaa kiinnittää huomiota juuri tähän seikkaan.

Agamben maalaa kuvaa maailmasta, jossa ihmiset leikkivät lailla kuin lapset hylätyillä esineillä. Tarkoitus ei ole palauttaa lakia entiseen kanoniseen asemaansa vaan vapauttaa se siitä ikuisiksi ajoiksi. Walter Benjaminin mukaan lakia ei tule harjoittaa, vaan sitä tulee tutkia. Näin laki lakkaa olemasta oikeudenmukaisuus itse ja sen sijaan siitä tulee portti oikeudenmukaisuuteen. ~~Lain~~ voima pyrkii estämään tämän kehityksen ja sen sijaan sekoittuu elämään. (SE, 63-64.) Tämä tarkoittaa ilmeisesti sitä, että mikä tahansa, mikä tapahtuu, elämä, kaikkine mahdollisine vääryyksineen, on ~~laillista~~ eikä sitä voi kritisoida.

2.4.3 Laittomuuden tilan mahdollisuus

Agamben vertaa poikkeustilan käsitettä oikeuteen nousta vastarintaan: mikäli oikeus tai jopa kansalaisvelvollisuus nousta vastarintaan perustuslain vastaisen toiminnan edessä kirjattaisiin perustuslakiin, perustuslaista itsestään tulisi absoluuttisen koskematon ja kaikenkattava arvo ja juridiset normit määrittäisivät ihmisten valintoja. Velvollisuus vastarintaan olettaa, että normin (sen, mikä on jollain objektiivisella ja absoluuttisella tasolla oikein) tulee olla myös laki. Poikkeustila taas olettaa, että laki ylittää normin. Kummassakaan tapauksessa lain ulkopuolella olevaa inhimillisen toiminnan aluetta ei voi olla olemassa. (SE, 9-10.) Agamben yrittääkin hahmottaa tilanteen toisella tavalla.

Laittomuuden tilasta ei ole mahdollista palata lain tilaan. ”Lumouksen katoaminen ei palauta lumottua asiaa”, lain ja elämän suhdetta, ”alkuperäiseen tilaansa”, mutta itse katoamisen kautta lain ja elämän suhde voi hahmottua uudella tavalla. Benjaminin mukaan poikkeustilasta on ”tullut sääntö”, mutta Agambenin teosten valossa vaikuttaa siltä, että se on aina

ollut sääntö, nykyaikana se on vain mahdollista tuoda esiin. Poikkeustilassa luodaan Agambenin mukaan elämän ja lain välille tehokas mutta fiktiivinen sidos. Tämän fiktiivisyyden osoittaminen onnistuu, kun huomataan, että ”elämä” ja ”laki” ovat suhteessa toisiinsa syntyvät asiat. Ei ole olemassa mitään alkuperäisempää elämää, jonka voisi kaivaa esiin ja oikeuttaa sillä todellisempi laki. (SE, 87-88.) Ymmärrän Agambenin tarkoittavan, että mielivaltaisuudesta ei pääse eroon, siitä voi vain ottaa vastuun. Poikkeustila, jossa elämme, mahdollistaa mielivaltaisen diktatuurin, mutta myös sitä vastaan kapinoinnin. Laittomuuden tila ei pelkisty myönteiseksi tai kielteiseksi – ”siellä” operoiminen ei suinkaan ole välttämättömyyteen alistumista vaan valintoja, politiikkaa.

Agamben kirjoittaa elämän ja lain väliin avattavasta inhimillisen toiminnan, tarkemmin politiikan, tilasta. Tarkoitus on osoittaa elämälle ja laille niiden välisen määrittelyn suhteen puuttuminen (*nonrelation*). Tämän kautta voidaan avata poliittisen toiminnan tila, jota ei määrää ennalta mikään näennäinen välttämättömyys, ei paljas elämä eivätkä normit. (SE, 87-88.)

Michel Foucault tuo valtiojärjen käsittelynsä yhteydessä esiin välttämättömyyden kautta näyttäytyvän traagisen elementin valtiossa: valtiot, jotka toimivat välttämättömyyden lakien eivätkä esimerkiksi dynastisen tai uskonnollisen legitimitetin lakien (*lois de légitimité*) mukaan, asettuvat valtion, välttämättömyyden, valtiojärjen ja vaarallisen vallankumouksen kautta uuteen, traagiseen historialliseen horisonttiin. Vallankumous on Foucault'n mukaan tämän tragedian toteutuminen itse todellisuuden näyttämöllä. (STP, 272.) Todellisuudesta puhuminen tässä yhteydessä on mielestäni kiinnostavaa. Valtiojärki on tietoa ja taitoa toimia oikein – tiedon perusteella, suhteessa totuuteen. Välttämättömyyden tiedostaminen on tietämistä sekin. Tieto ja totuus ovat siis avainasemassa, ja niiden perusteella voi vain toimia, yhdellä ainoalla tavalla. Tiedosta/totuudesta vaikuttaisi tulevan antiikin tragedioiden kohtalon uusi muoto. Foucault jatkaa verraten välttämättömyyden ja väkivallan traagisuudesta kirjoittaneiden kuvauksia natsi-Saksan tapahtumiin, esimerkiksi pitkien puukkojen yöhön (STP, 272). Agambenin välttämättömyysanalyysiin yhdistettynä näennäisesti traagisen tilanteen merkityksettömyys ja groteskius kuitenkin paljastuu: se ei ole osa suurempaa suunnitelmaa tai yksilöitä voimakkaamman kohtalon käden välttämätön isku. Tiedon kohtalomaisuus on agambenilaisittain tarkasteltuna poliittisen päätöksenteon tulosta, ei todellista välttämättömyyttä. Välttämättömyydestä ja turvallisuudesta puhuminen on valintojen peittelyä.

2.5 Liberalismi ulossulkevana valtana

Seuraavaksi tarkastelen Foucault'n käsitystä rikollisuuden synnystä *Tarkkailla ja rangaista* -teoksessa. Käytän varsinaisen rikollisuuden syntyä esimerkkinä siitä, miten liberalistinen yhteiskunta tuottaa yhteiskunnasta ulossuljettavaa ainesta ja vakiinnuttaa sen kautta valtarakenteitaan. Tutkielman kolmannessa luvussa huomioidaan yhdistetään Giorgio Agambenin analyysiin paljaan elämän tuottamisesta.

2.5.1 Suvereeniyhteiskunnasta kuriyhteiskuntaan

Foucault kuvailee *Tarkkailla ja rangaista* -teoksessa muutosta vallankäytön tavoissa Ranskassa 1700- ja 1800-luvuilla. ”Suvereeniyhteiskunnassa”, kuten Gilles Deleuze (1990) tätä aikakautta edeltävää yhteiskuntaa nimittää, vallankäyttö on näkyvää ja seremoniallista. Luonteenomainen rankaisukeino on julkinen kidutus (äärimuotona mestaus): lopputulokseen sovittu kaksintaistelu tuomitun ja hallitsijan välillä. Rikos oli aina aiheuttamastaan vahingosta riippumatta loukkaus lainsäätäjää kohtaan, henkilökohtainen hyökkäys kuninkaan vastaan, sillä laki edusti kuninkaan tahtoa (TR, 57). Kidutuksen ideana on jättää uhrin ruumiiseen pysyvä merkki. Valta manifestoituu näin kidutetun ruumiissa. (TR, 43.) Foucault'n mukaan kidutuseremonian päähenkilö on itse asiassa sitä seuraava kansanjoukko (TR, 68). Näyttävän tapahtuman tarkoituksena on jättää katsojien mieliin pysyvä muisto, varoittava esimerkki: ”opettaa ja herättää kauhua” (TR, 43 ja 68: Foucault siteeraa A. Bru-neau'ta (1715)). Rangaistus oli kuninkaan kosto, ja samaan aikaan sekä julkinen että henkilökohtainen, sillä laissa konkretisoitui kuninkaan fyysis-poliittinen voima. Sen tehtävänä oli palauttaa kuninkuuden hetkellisesti loukattu arvo entiselleen. Rangaistuksen ei ollut tarkoitus palauttaa tasapainoa, vaan osoittaa vallan äärimmäinen epäsuhta ”lainrikkokojaksi uskaltaneen alamaisen ja voimaansa osoittavan kaikkivaltiaan kuninkaan” välillä. (TR, 58.)

1700-luvun kuluessa kidutusta alettiin kuitenkin hyvin nopeasti lukea toisin: sitä pidettiin epäinhimillisenä, ja kostomentaliteetin korvasi ajatus rankaisemisesta. Tämä näennäinen sivistyminen peittää kuitenkin näkyvistä vallankäytön muutokseen ja vallan jakautumiseen liittyvän historiallisen prosessin, laittomuuden muuttumisen rikollisuudeksi.

2.5.2 Laittomuuden poliittinen voima

Kidutuksen ympärille syntyvistä kansanjoukon, kuninkaan ja tuomitun positioista muodostuu kiintoisia vaikutuksia. Rikos on aina poliittinen, jossain mielessä vallankumouksellinen teko. Valta on tietoisesti täysin näkyvillä ja nimenomaisesti näyttäytyy kidutusseremoniasa. Näkyvän vallan vastustaminen on helpompaa kuin esimerkiksi näkymättömämmän kurinpitovallan vastustaminen. Kidutusta seuraamaan kutsuttu kansanjoukko saattoikin ryhtyä kapinoimaan rankaisuvallaa vastaan: Foucault'n mukaan esimerkiksi epäoikeudenmukaiseksi katsottu teloitus saatettiin joskus estää (TR, 71). Kidutustoimitus oli valtaa pitävälle lopulta vaarallinen, sillä ”siinä löytävät kuninkaan ja kansan väkivalta tuen taistellessaan toisiaan vastaan”. Kansa oppii verenvuodatukselta, että se voi aina kostaa verellä. (TR, 85.) Kidutus sisältää siis kääntöpuolenaan verisen kapinan mahdollisuuden.

Teloituksen estäminen liittyi suvereeniyhteiskunnassa yleisempään ”laittomuusjärjestelmään”: kultakin yhteiskuntaluokalta tai ryhmältä suvaittiin tiettyjä toisistaan poikkeavia laittomuuden muotoja. Lisäksi Foucault'n mukaan Ranskan kansanliikkeissä lähtien suuresta vallankumouksesta vuoden 1848 vallankumoukseen asti laittomuus, lakien vastainen toiminta, liittyi vahvasti poliittisiin taisteluihin. Tavoitteena ei ollut pelkästään kompromissien tekeminen valtaapitävien kanssa, vaan ”hallituksen vaihtaminen tai itse vallan rakenteen muuttaminen”. Toisekseen laittomuuksilla vastustettiin laeilla omaa etuaan ajavia ihmisiä, itse lakia ja sitä soveltamaan asetettua oikeutta. Laittomuudella oli siis sallittuja muotoja ja laittomuuksilla voitiin ajaa poliittisia tavoitteita. (TR, 309-310.)

E erityisesti porvariston nousun vuoksi omaisuusrikosten osuus alkoi 1700-luvulla kasvaa ja henkirikokset vähenivät. Kaupan ja teollisuuden kehittyessä sietokyky omaisuusrikosten suhteen laski ja haluttiin määritellä rikokset tarkasti ja tehdä rangaistuksista varmoja. (TR, 97-100.) Samalla haluttiin puuttua hallitsijan etuoikeuksiin. Rangaistusjärjestelmän uudis-

tamisessa yhdistyivät sekä hallitsijan ylivallan että totuttujen laittomuuksien ”alivallan” vastustaminen. Itse asiassa hallitsijan vallan vähentäminen on hyökkäys laittomuusjärjestelmän toimintaa vastaan. (TR, 102-103). Kurinpitoyhteiskunnassa valta siirtyy demokraattiseen prosessiin osallistujille. Vallan vaikutukset varmistuvat ja säännönmukaistuvat.

Tämä kuvio on mahdollista yhdistää Agambenin poikkeustila-analyysiin. Laittomuusjärjestelmän vastustaminen on yhteiskuntajärjestelmän mielivaltaisuuden vastustamista. Agamben on kuitenkin osoittanut kaikkien lakijärjestelmien sisältävän mielivaltaisen valinnan elementin: mielivaltainen systeemi leikkii laeilla enemmän kuin täysin aukoton järjestelmä. Se tunnistaa lain sisäisen logiikan selkeämmin ja voi esimerkiksi estää kohtuuttomia rangaistuksia ja mahdollistaa moniselitteisten viestien lähettämisen kansalle. Seuraavaksi tarkastelen, miten tilanne muuttuu, kun laeista tulee absoluuttisempia ja rangaistuksista varmempia.

Mielivaltainen laittomuusjärjestelmä tunnustaa yhteiskuntaluokkien väliset erot ja myöntää kullekin erilaisia etuisuuksia. Foucault'n mukaan omistusoikeuden uusi asema muutti entisiin oikeuksiin kohdistuvan laittomuuden pikemminkin omaisuuteen kohdistuvaksi laittomuudeksi (TR, 99). Omaisuuden pysymiseen tietyillä ihmisillä tähtäävien lakien varmempi soveltaminen

Yhteiskuntaluokkia voi edelleen perustellusti väittää olevan olemassa. Lain edessä kaikki ovat kuitenkin yhdenvertaisia; voisi jopa kärjistää, että laki teeskentelee kaikkien olevan ylempää keskiluokkaa. Luokkakiertoa vaikeutetaan lisäksi jatkuvasti: esimerkiksi yliopisto-opiskelun muuttamista maksulliseksi suunnitellaan. Tuoreiden ylioppilaiden suosiminen opiskelijavalinnassa suosii niitä, joiden lukio-opintoja tuetaan lapsuudenkodissa ja/tai jotka eivät käyttäydy ’epäsosiaalisesti’ 10-18-vuotiaana. Tällainen järjestelmä ei ole sen oikeudenmukaisempi kuin avoimesti mielivaltainen.

2.5.3 Rikollisuuden tuottaminen

1700-luvun kuluessa rikollisuus sai erikoistuneita muotoja ja liukui osittain yhteiskunnan ulkopuolelle, ihmisille, jotka olivat eristyksissä vihamielisen yhteiskunnan keskellä. Tämä

johtui kuitenkin osittain oikeuden uusista muodoista, tiukoista säännöistä, valtion, maanomistajien ja työnantajien vaatimuksista ja tiukemmista valvontakeinoista. Säännöt, vaatimukset ja valvonta lisäsivät rikosten määrää tekemällä entiseen laittomuusjärjestelmään kuuluvasta toiminnasta poliittisten siirtojen kautta laitonta. Rikollisuuden lisääntyminen johti Foucault'n mukaan vanhan kansaan liittyvän myytin vahvistumiseen: laittomuuksien alettiin nähdä johtuvan pikemminkin tietyn yhteiskuntaluokan toiminnasta. Myyttinen barbaarinen ja moraaliton rahvas muodostui kunnan kansalaisten vastakohtaksi. (TR, 309-313.)

Rangaistusten lieventyminen ja vankilalaitoksen samanaikainen synty saavat muiden yhteiskunnallisten muutosten yhteydessä mielenkiintoisia merkityksiä. Vankilan virallinen tarkoitus on ”saada rikoksenteikijä halukkaaksi ja pystyväksi vastaisuudessa elämään nuhteettomasti ja huolehtimaan itse toimeentulostaan” (TR, 24). Vankilalaitoksen alusta alkaen on kuitenkin ollut selvää, että vankila epäonnistuu tehtävässään. Vankila tuottaa lainrikkojuutta monella tavalla, uusintaa ongelman, jonka sen pitäisi ratkaista. (TR, 299-304.) Miksi vankeusrangaistus on siis edelleen hallitseva rangaistusmenetelmä? Foucault'n mukaan täytyy kysyä, mitä *hyötyä* vankilan epäonnistumisesta on. Vankila ja rangaistukset eivät ainoastaan tukahduta laittomuuksia. Ne huolehtivat lisäksi laittomuuksien taloudellisuudesta. Asian ydin on varsinaisen rikollisuuden tuottamisessa: laittomuudelta riistetään sen poliittinen voima ja siitä tehdään poliittisesti ja/tai taloudellisesti vaarattomampaa. Vankila epäonnistuu rikosten vähentämisessä, mutta sen sijaan onnistuu tuottamaan valtaa pitävälle vähemmän vaarallista rikollisuutta. (TR, 313.) Vankilan kurinpitoinstituutio muodostaa helpommin hallittavan, valtaväestöstä eristetyn ja tarkasti jaotellun rikollismassan, jota voi ohjaila. Rikollisuuden kategorian kautta yksi vaikuttamisvaihtoehto, lain rikkominen on tehty miltei mahdottomaksi.

Valta(apitävät), oikeellisuus ja laki on rikollisuuden tuottamisen kautta yhdistetty mielikuvissa toisistaan erottamattomiksi. Siksi lain rikkominen mielletään epäoikeudenmukaiseksi toiminnaksi sen sijaan että se olisi poliittisesti merkittävä teko. Laeilla leikkiminen on tehty poliittiseksi mahdottomaksi toiminnaksi, vaikka Agambenia seurailleen voisi väittää, että *yksinomaan* se on poliittista toimintaa. Lain muokkaaminen on länsimaissa perusteltava moraalisesti tai välttämättömyyden kautta (moraalinen peruste on oikeastaan välttämätön: sehän on oikein). Poliittinen syy, arvovalinta (haluamme tätä, arvostamme tätä) on epäpätevä.

Laki velvoittaa kaikkia kansalaisia, mutta Foucault'n mukaan voidaan itse asiassa myöntää, että se on pikemminkin tarkoitettu eräiden turvaksi toisia vastaan. Vankeusrangaistus tuottaa ”suljettua, eristettyä ja hyödyllistä lainvastaisuutta”. Vankila tuottaa lainrikkokojen patologiseksi tehtynä henkilönä ja lainrikkoisuuden erilaisena (normaalista poikkeavana) ja vaarallisena maailmana. Aiemmin kidutukset toimivat esimerkkinä kansalle siitä, mitä tapahtuu, kun rikkoo lakia, mutta nyt itse rikollisuuden olemassaolo toimii varoittavana esimerkkinä: se pitää tavalliset lainvastaisuudet (kuten näpistelyt, pienet väkivaltaisuuDET, rikkeet tai lain kiertämiset) alhaisella tasolla ja painostaa muita kansan harjoittamia lainvastaisuuksia. Ilmeisesti tämä tarkoittaa sitä, että rikolliseksi leimaantumisen uhka toimii rikoksia ehkäisevänä tekijänä. Vankila tuottaa ”samanaikaisesti vastahakoista ja kuuliaista” laittomuutta leimaamalla vankeusrangaistuksen saaneet loppuiäkseen. Se eristää tuomitut yhteisöstä ja saa aikaan rajatun ja suljetun joukon valvottavissa olevia yksilöitä. Valvonta tapahtuu lainrikkokojen keskinäisen ilmiantojärjestelmän kautta ja nimenomaan vankilassa muodostuva lainrikkokojen yhteisö tukee tämän valvonnan onnistumista. Foucault'n mukaan rikollisuutta voidaan lopulta hyödyntää myös suoraan: vankilan leimaavuus mahdollistaa entisten vankien hyväksikäytön, uudelleensijoittamisen yhteiskuntaan valvovien elinten tahdon mukaisesti. (TR, 312-317)

Rikollisuudessa ei enää ole laittomuuden vallankumouksellista elementtiä, sillä on muodostettu me ja ne, varsinaiset kansalaiset ja yhteiskunnan ulkopuoliset ja sitä uhkaavat rikolliset yksilöt. Kansalaisaktivismi saadaan samalla vähintään toimimaan pääosin laillisuuden piirissä ja laittomuuksissakin pitkälti väkivallattomasti. Niiden luoma uhka yhteiskuntarauhalle on minimoitu. Kansalaisliikkeet pyrkivät saamaan haluamansa muutokset läpi vallitsevan systeemin puitteissa, vaikuttamalla yleiseen mielipiteeseen ja lopulta lakimuutoksilla. Tämä tukee vallan rakenteiden pysymistä samoina ja vallan mekanismien kitkatonta toimimista.

Foucault'n mukaan epämääräisten irtolaisjoukkojen harjoittamaan satunnaiseen lainvastaisuuteen saattoi 1700-luvulla liittyä yllättäen esimerkiksi työttömiä ja kerjäläisiä, ja näin syntyi pelottavia rosvo- ja kapinajoukkioita (TR, 315). Työttömien ja irtolaisten välillä vallitsi jonkinlainen solidaarisuus ja kaksi joukkoa saattoivat liittyä tarvittaessa yhteen. Teloitustilanteen huomattava piirre on, että siinä kohtasivat kaksi vallan haltijaa: kuningas ja yhtenäinen kansanjoukko. Pelätyn verisen kapinan riski minimoidaan parhaiten hajottamal-

la yhtenäinen joukko, erottamalla esimerkiksi irtolaiset ja työläiset kategorisesti toisistaan. Suomen tyytymättömät työttömät eivät lyötydy yhteen Helvetin enkelien kanssa, sillä Helvetin enkelit on rikollisjärjestö, johon normalisointiprosessin onnistuneesti läpikäynyt yksilö ei halua kuulua.

Rikollisen kategorian kautta koko väestöstä tulee helpommin hallittava kokonaisuus ja samalla myös itse vallan rakenteet vahvistuvat ja vaikuttamiskanavat vakiintuvat. Rikolliset ovat vallan (ja vallalle välttämätön) vastapooli: pohjasakkaa, jonka kontrollointi on oleellista yhteiskunnan ja talouselämän toiminnan sekä yksilöiden elämän sujumisen kannalta. Italialaisen filosofin Giorgio Agambenin termein rikollinen on homo sacer, ihminen, jonka voi tappaa syyllistymättä henkirikokseen. Foucault'n kuvaama rikollisuuden synty on hyvä esimerkki ns. paljaan elämän erottamisesta yhteiskunnasta. Jatkan tästä aiheesta työn neljännessä luvussa.

3 KONTROLLI

Kontrollista on kirjoitettu filosofian historiassa suhteellisen vähän. Törmäsin itse graduaihetta miettiessäni sattumalta Gilles Deleuzen lyhyeen artikkeliin *Post-scriptum sur les sociétés du contrôle* (Deleuze 1990b), Jälkikirjoitus kontrolliyhteiskuntiin. Käyn ensin läpi Deleuzen kontrollikäsitystä ja arvioin sen luomaa kuvaa yhteiskunnasta ja vallankäytön muutoksista suhteessa Michel Foucault'n ajatteluun.

Kontrollin voi nähdä liberalismien vastauksena sen omien kurinpitomekanismien aiheuttamiin ongelmiin. Deleuze liittää kontrollin uusliberalistiseen, markkinatalouden roolia painottavaan länsimaiseen nyky-yhteiskuntaan. Deleuzen kuvaamien kontrollimekanismien toiminta (kuten moottoritie-esimerkissä) tuo kuitenkin ajoittain mieleen Foucault'n turvallisuusdispositiivit. Nykyajan hallinnallisuus ei vaikutakaan siis olevan niin kaukana kurinpitovallasta kuin Deleuze antaa ymmärtää.

Deleuzen kontrollianalyysin käsittely on oleellista tutkielman kannalta, sillä sen kautta on mahdollista tarkastella liberalistista vallankäyttöä uudesta, Foucault'ta kriittisemmästä näkökulmasta. Deleuze käyttää artikkelissaan käsitteitä kontrolliyhteiskunta ja kuriyhteiskunta ja korostaa näiden kahden välistä eroa. Deleuze kuitenkin tuskin tarkoittaa tyypittelyään kovin tiukaksi, sillä hän lopettaa jo siteeraamani kontrolli ja moottoritiet –vertauksen hieman arvoituksellisesti: ”C'est ça notre avenir. Les sociétés de contrôle étant des sociétés de disciplines”: ”Tämä on tulevaisuutemme. Kontrolliyhteiskuntien ollessa kuriyhteiskuntia.” (tai: ”siinä määrin missä kontrolliyhteiskunnat ovat kuriyhteiskuntia”). Lause on tuottanut vaikeuksia Mikä on luomisteko? –luennon suomentajillekin: Tutkijaliiton *Haastatteluja*-teoksessa sitä ei ollut käännetty ollenkaan. Olisiko lauseen jättäminen luentoan tehnyt siitä liian monimerkityksellisen?

Jo ennen artikkelin käsittelyä on hyvä huomauttaa, että tiukka erottelu olisi Foucault'n Collège de France –lentojen valossa ongelmallista. Foucault sanoo suoraan, ettei voi puhua esimerkiksi suvereeniyhteiskunnan korvautumisesta kuriyhteiskunnalla, eikä kuriyhteiskuntaa myöskään seuraa esimerkiksi hallintoyhteiskunta. (STP, 111.) Deleuze ei luultavasti koskaan tutustunut Foucault'n postuumisti vuonna 2004 julkaistuihin luentoihin ja väittää kontrolliyhteiskunta-artikkelissaan täysin päinvastaista. Toisaalta jo mainitsemani moniselitteinen lause viittaa siihen, että Deleuze on ainakin varsin tietoinen siitä, että kont-

rolliyhteiskunta kehittyi kuriyhteiskunnasta, niillä on yhteinen historia. Kritiikkini yhteiskuntatyyppierottelua kohtaan ei siis kohdistu välttämättä Deleuzeen, vaan pyrin selkeyttämään, mitä kontrolli ja kontrolliyhteiskunta voisivat tarkoittaa suhteessa Foucault'n ajattelun. Oma kontrolli- ja Deleuze-tulkintani pohjautuu ajatukselle siitä, että kontrolliyhteiskunta on liberalismien, valtiojärjen ja kurinpitomekanismien luoman kokonaisuuden kehittymistä oman logiikkansa mukaisesti yhä pidemmälle, ei täysin uusi yhteiskuntajärjestys. Deleuzen oma kanta tähän kysymykseen voi jäädä auki.

3.1 Gilles Deleuzen kontrollikäsitys

3.1.1 Kontrolliyhteiskunta

Keskeinen käsite Deleuzen Post-scriptum sur les sociétés du contrôle –artikkelissa on kontrolliyhteiskunta. Deleuzen mukaan länsimaisissa yhteiskunnissa on siirrytty Michel Foucault'n esim. *Tarkkailla ja rangaista* –teoksessa kuvailemista kuriyhteiskunnista (*sociétés disciplinaires*) kontrolliyhteiskuntiin (*sociétés du contrôle*). Vallankäytön muodot eri yhteiskuntatyypeissä poikkeavat huomattavasti toisistaan. Deleuze kuvailee kuriyhteiskunnan vallankäyttöä käyttäen avainsanana termiä ”*enfermement*”, aitaus, rajattu, suljettu alue. Tällaisia suljettuja tiloja ovat mm. tehdas, perhe, koulu ja kasarmi. Ihminen siirtyy elämänsä eri vaiheissa yhdestä suljetusta tilasta toiseen aloittaakseen aina alusta. (Deleuze, 1990b.)

Kuriyhteiskunnan instituutiot ovat Deleuzen mukaan kuin erillisiä valumuotteja. Tulkitsemän tämän niin, että ihmisen täytyy esimerkiksi sopeutua armeijan systeemiin ja käyttäytyä halutulla tavalla niin kauan kuin on armeijassa. Systemi pysyy samana: sen läpikäyvät ihmiset vaihtuvat ja heitä muokataan ja he muokkaavat itseään sen mukaiseksi. Sen sijaan kontrolliyhteiskunnassa instituutioiden pysyvyys on alkanut horjua. Deleuze puhuu itsestään muotoaan muuttavista muoteista, modulaatiosta ja variaatiosta. Kontrolliyhteiskunnan instituutiot ovat kuin seuloja, jonka silmien koko vaihtelee. Tämän uudenlaisen variaation voi nähdä työelämän muutoksessa: 1950-luvulla ihminen valmistui yhteen ammattiin elämänsä aikana ja työnkuva pysyi pitkälti samanlaisena koko uran ajan. Kontrolliyhteiskunnissa tilanne on toinen. Kontrolliyhteiskunnissa ei siirrytä instituutiosta toiseen (koulusta tehtaa-

seen) ja aloiteta alusta uudelleen, sillä niissä ei ikinä lopeteta mitään; ajatus elinikäisestä oppimisesta on nähdäkseni esimerkki tästä ilmiöstä. Tähän kontrolliyhteiskunnan piirteeseen tottuneen nyky-yksilön näkökulmasta tuntuu täysin mahdolliselta ajatukselta koulutautua useaan työhön elämänsä aikana. Vielä 1950-luvulla syntynyt sukupolvi vaikuttaa vastustavan tätä tilannetta. Jatkuvasta muutoksesta on tullut työelämän pysyvä piirre. Yhdessä ja samassa työssä pysyvänkin työnkuva voi muuttua ajan myötä radikaalisti ja vaatia uusien taitojen omaksumista eli uudelleen kouluttautumista; seulan silmien koko vaihtelee. Muutos tapahtuu erityisesti yksilön suhteessa itseensä: omien kykyjen jatkuva arviointi tulee keskeiseksi. Jatkovasti muuttuvaan muottiin sopeutuminen vaatii jatkuvaa itsetarkkailua ja –reflektiota: oman itsen ja itsestä kontrolloiville tahoille (esim. esimiehelle) annetun vaikutelman hallintaa (tästä on kirjoittanut myös Raija Julkunen, ks. esim. Julkunen 2008). (Deleuze, 1990b.)

Deleuzen mukaan tehtaan yhtenäinen työläisjoukko on väistynyt kontrolliyhteiskunnan tehtaan vastineesta eli yrityksestä. Yhtenäinen työläisjoukko on hajotettu. Tehtaassakin tunnettu palkan lisien järjestelmä on viety äärimmilleen yrityksen tulospalkkausperiaatteen muodossa: jokainen voi saada eri palkkaa oman työpanoksensa mukaan, mikä edistää kilpailuhenkeä. Näin on voitu muodostaa helpommin hallittava, toisistaan eristäytyneiden ihmisten yhteenkasautuma. Joukko (ja joukkovoima) on kadonnut. Deleuzen mukaan yritys esittää työntekijöiden armottoman keskinäisen kamppailun terveenä kilpailuna ja motivaation luomiskeinona. Kun kontrollin mekanismit hajottavat massan, tapahtuu enemmän kuin ihmisen jääminen yksin: kuten Deleuze kirjoittaa, kilpailu jakaa yksilön itsessään. (Deleuze 1990b.)

Kurinpitoyhteiskunnan hierarkkisille järjestelmille on tyypillistä, että hierarkioiden eri tasoilla olevien välillä vallitsee epäluottamus. Michel Foucault kuvailee *Tarkkailla ja rangaista* –teoksessa tämän periaatteen esiintuloa vankilassa. Vangit (tai koulussa koululaiset) luottavat toisiinsa eivätkä vartijoihin (opettajaan). Päävartija puolestaan ei luota alivartijoihinsa: vankilan *panopticonin* periaatteisiin kuului, että tarkkailijan paikalta päävartija voi valvoa sekä vankeja että alivartijoita. Nämä taas ovat lojaaleja toisilleen, eivät suinkaan päävartijalle. (TR, 282.) Kuriyhteiskunnalle tyypillisen työpaikan työntekijät, tehdastyöläiset pysyvät solidaarisina toisilleen ja antagonistisina työnjohtoa kohtaan, samoin kuriyhteiskunnassa opettaja tai työnjohtaja on edelleen selkeästi oppilaidensa tai alaistensa yläpuolella. Kontrolliyhteiskunnassa hierarkiasuhteet ovat monimutkaisempia. Hierarkioiden

luoma 'vertikaalinen etäisyys' vaikuttaa pienentyvän. (Vastaava vallankäyttäjien ja vallan kohteiden siirtyminen lähemmäs toisiaan tapahtui myös siirryttäessä kuninkaanvallasta demokratiaan.) Uutta työtä analysoinut suomalainen General Intellect –kollektiivi huomauttaa eron pomon ja alaisten välillä miltei häviävän: ”Esimiesten ja työntekijöiden välille rakentuvat luottamukselliset suhteet johtavat myös siihen, ettei pomoakaan voi jättää pulaan tiukan paikan tullen.” (General Intellect 2008, 205-206). Pomon kanssa ollaan pikemminkin kavereita ja samassa veneessä. Vastuuta jakamalla esimies sitouttaa alaisensa työtehtäviin. Tämä kaveri-pomo kuitenkin tekee arvioita tiiminsä jäsenistä ja työntekijän pitää osoittaa esimiehelle jatkuvasti oma osaamisensa verrattuna muihin työntekijöihin.

Deleuze on ehkä liian kriittinen puhuessaan keskenään armottomasti kilpailevista yrityksen työntekijöistä (1990b). Perustuuhan nykyisin suosittu tiimityö kuitenkin tiimin jäsenten väliselle toimivalle yhteistyölle. General Intellectin (2008) artikkelissa tuodaan toisaalta esiin, että työn tehostaminen saattaa nykyään perustua työtovereita kohtaan tunnettaviin velvoitteisiin, hyviin keskinäisiin suhteisiin: ”jos jäät sairaana kotiin tai hidastelet töissä, työtehtävät kaatuvat muiden niskaan” (General Intellect 2008, 205). Vaihtoehtoina ovat siis jaettu kärsimys tai muiden elämän vaikeuttaminen: syyllisyys tai silmätikuksi joutuminen. Tiimityön positiivisiin ulottuvuuksiin kuulunee työilmapiirin ja tulosten parantuminen, mutta se voi olla myös tapa kiristää työntekijöitä.

3.1.2 Dividuaalit

Tiimityön tärkeydestä huolimatta Deleuze on oikeassa diagnoosissaan kilpailun vaikutuksista. Kilpailu ei pelkästään saata yksilöä eroon muista, vaan myös sotaan itseään vastaan: se ajaa jatkuvaan kilpailuun oman itsen kanssa, pyrkimään henkilökohtaisen tuloksen ainai- seen parantamiseen ja loppumattomaan oman toiminnan reflektointiin. Deleuzen mukaan kurinpitoyhteiskunta synnyttää individuaaleja, mutta kontrolliyhteiskunta taas *dividuaaleja*. (Deleuze, 1990b.)

Jos halutaan tehdä eroa aikaisempien vallankäytön tapojen ja kontrollin välille, voisi ehkä pohtia dividuaalina olemista. Ihmisiä kannustetaan herkästi ottamaan itse vastuuta omasta terveydestään: on varsin helppoa alkaa pilkkoa persoonallisuuttaan osiin ja tehdä eri osiin

kohdistuvia riskianalyyseja: alkoholinkäyttö, ujuus, ryhti... Dividuaalisuus voisikin tarkoittaa myös riskikimppuna olemista. Kurinpitovalta muodostaa kategorioita, kuten rikollinen, terroristi. Kontrollin kategoriat ovat ”seuloja, joiden silmien koko vaihtelee” (Deleuze 1990b): osa ihmisestä saattaa päästä läpi, mutta toinen osa ei – vaikka ei ole ylipainoinen ja läpäisee seulan tässä suhteessa, saattaa silti olla sydänkohtausriskiryhmässä ja monenlais-ten (itse)kontrollikeinojen kohde.

Riskianalyysien tekeminen kuuluu perinteisesti biopoliittiselle terveystoiminnalle. Kontrolliyhteiskunnassa tilanne on toinen. Kontrolli ulkoistaa vallankäytön instituutioista ja tekee siitä ihmisten sisäistä hallintaa, itsekontrollia. Kysymys ei ole jostakin yksinkertaisesti julmasta vallankäytöstä: selkäkipujen parantamiseen tähtäävä oma toiminta helpottaa kiistämättä yksilön elämää. Silti vastuullistaminen ei ole yksinomaan voimauttavaakaan: esimerkiksi vastuun kantaminen teini-iässä aloitetusta tupakoinnista on monimutkainen kysymys.

Tieto vaikuttaisi liittyvän kontrolliin uudella tavalla. Siinä missä (jos halutaan käyttää Deleuzen termejä) kuriyhteiskunnassa ylempi taho (esim. terveysministeriö) tekee riskianalyyseja ja organisoii rokotusohjelmia, nyt pyritään vaikuttamaan ihmisiin jakamalla tietoa: johtopäätökset jätetään yksilölle. Vastuun kantaminen omasta terveydestä ei sinällään ole hyvä eikä huono asia, mutta terveydenhuollon kustannukset lankeavat ’luontevasti’ yksilön maksettavaksi, mikäli sairastuminenkin on oma syy. Vakuutuspainotteiseen omakustannejärjestelmään siirtyminen tekisi virheiden tekemisestä hyvätuloisten yksinoikeuden. Jos erehtyminen on inhimillistä, kontrolli olettaa kansalaisilta tiettyä epäinhimillisyyttä. Voiko tehdä virheitä, kuten aloittaa tupakoinnin, ja jos voi, niin koska? Kontrollin logiikkaan tuntuu kuuluvan kaikkien virheiden ennaltaehkäisy. Jos ennaltaehkäisyssä epäonnistutaan, vastuun joutuu kantamaan jo kurinpitoinstituutioista tuttu syyllinen.

Deleuze kirjoittaa yrityksen olevan sielu tai kaasun, ei enää konkreettinen tehdas (1990b). Yritys koko yhteiskuntaan levittyvänä, hengityksen mukana jokaiseen ruumiiseen kulkeutuvana kaasuna on varsin mielenkiintoinen ajatus. Yhdistettynä dividuaali-ajatuksen sitä on tulkittu uudenaikaisena, mielialan tuottamisena ja hallinnointina tapahtuvana vallankäyttönä. Esimerkiksi Sanna Rikala analysoi masennusta ja kontrollia: valta ei kohdistu masentuneeseen ruumiiseen vaan yleiseen mielialaan ”tuottavan toiminnan mahdollisuutena” (Rikala 2006, 400). Kontrolli (esimerkiksi yrityksen luoma valta) ei ole suoraan pakottavaa, vaan vaikuttaa yleisen mielialan ja mielipideilmaston tasolla. Akseli Virtanen (2006) onkin kir-

joittanut kontrollista ”mielivaltana”. Termillä on monia hyviä puolia: se tuo esiin kontrollin perusteettomuuden eli mielivaltaisuuden ja toisaalta sen, mihin usein vaikutetaan: ”mieleen”, mielialaan, asenteeseen, ajatuksiin – luodaan kommunikaation ehtoja. Toisaalta mieli-käsitteen epämääräisyys saa miettimään, olisiko parempi puhua vaikkapa *kielivallasta*. Syyllisyyden tuottaminen tekee vaikeaksi *puhua* toisin syyllisyyttä aiheuttavasta asiasta. En itse halua käyttää mielivalta-käsitettä, sillä se jättää pimentoon kontrollin suhteen muihin vallankäytön muotoihin.

Kontrolli on manipulointia ja vallankäyttöä eksplisiittisen anti-vallankäytön kautta. Jo tutkielman toisessa luvussa tuli esiin, että valtaa voi sietää, kun se naamioi olennaisen osan itsestään. Se on sitä toimivampaa, mitä paremmin se kätkee omat mekanisminsa. Kurinpitomekanismien valtakaudella valta näyttäytyy vain halulle asetettuna rajana ja niin se jättää koskemattomaksi pienen määrän vapautta. Ajatus tästä vapaudesta riittää saamaan alistetut hyväksymään vallan. Kontrollin myötä määräysvalta siirtyy tietyssä mielessä yksilölle ja vallan rajoittavuus on yksilön omaa toimintaa: yksilön oma päätös lopettaa tupakointi on kontrolliyhteiskunnan biopolitiikkaa. Vallan ei tarvitse näyttäytyä ja se vaikuttaa entistä vähemmän ulkoisten mekanismien tuotteelta ja pikemminkin oman valinnan tulokselta.

3.1.3 Kommunikaation kontrollointi

Kontrolliin liittyy Deleuzen ajattelussa idea kommunikaation hallitsemisesta. Toni Negri määrittelee haastatellessaan Deleuzea: kontrolliyhteiskuntaan siirtyminen tarkoittaa puheeseen ja mielikuvitukseen ulottuvaa herruutta (*domination*). Deleuze itse tarkentaa, että puhe on mahdollisesti kokonaan korruptoitunutta: luominen taas jotain aivan muuta kuin kommunikointia. (Deleuze 1990a.) Tämä tuskin tulee yllätyksenä yhdellekään Deleuzen teoksia lukeneelle: Deleuze ei tee ymmärtämistä helpoksi ehkä juuri tästä syystä. Tarkoitus on luoda uusia käsitteitä ja saada aikaan uusia tapoja ajatella, ei suinkaan tehdä omaa ajattelua helpoksi ja kätevästi levitettäväksi (ks. Deleuze & Guattari 1993). Deleuze pohtii haastattelussa, olisiko ehkä tarpeellista luoda ei-kommunikoinnin paikkoja, kommunikointihjioita, joissa voisi paeta jatkuvaa kontrollia (Deleuze 1990a).

Akseli Virtanen on kirjoittanut kommunikointiin liittyvästä kontrolloinnista, nk. mielival-
lasta *Biopoliittisen talouden kritiikki* –kirjassaan. Virtanen kirjoittaa ns. itsestään selvän
tuotannosta osana kontrolliyhteiskunnan toimintaa. Itsestäänselvyyden kiistäminen on erit-
tään vaikeaa, sillä onhan se itsestään selvästi totta. Tämä tekee siitä tehokkaan retorisen
aseen, joka hämää kuulijaa juuri antiretorisella ilmiänsullaan: sehän on ”totta” eikä retoriik-
kaa. Virtasen mukaan itsestään selvällä ei ole mitään sisältöä, vaan (kuten Virtanen toisaal-
la luonnehtii Foucault’n lausuma-termiä) se toimii funktiona: itsestäänselvyys-funktio te-
kee vaikeaksi puhua itsestäänselvyyden kohteesta toisella tavalla. (Virtanen 2006, 255-257
ja 150.)



Jyrki Nissinen (2009): *Auttaja hai*

Jyrki Nissisen julmassa *Auttaja hai* –sarjakuvastripissä Hai luettelee kaikille tuttuja moraa-
listia kantaa ilmaisevia mielipiteitä. Niistä ei juuri keskustella, vaan ne ovat sinällään hy-
väksytyjä sanontoja. Ne toimivat pikemminkin funktiona, kuten Virtanen asian ilmaisee
(Virtanen 2006, 150): vakuuttavat keskustelukumppaneille, että vastassa on moraalinen
henkilö, vaikka fraasien toistelu ei tosi asiassa tekisi mitään, joka jotenkin ilmentäisi näi-
den arvojen kunnioittamista ja niihin uskomista. Itsestäänselvyyden voi sanoa kuka tahansa
eikä se kerro ihmisen varsinaisista poliittisista kannoista mitään: sekä tuulivoiman että
ydinvoiman kannattaja voivat vaatia, että ilmastonmuutos on pysäytettävä.

Auttaja hain kätevien hokemien lisäksi esimerkki itsestään selvän käytöstä on Facebookin
perustajan Mark Zuckerbergin tapa perustella kaikki yksityisyyden vaarantavat manööverit
”avoimuudella” ja ”jakamisella”. Zuckerberg ilmoittaa Facebook-fanisivullaan (linkki läh-
deluettelossa): ”I’m trying to make the world a more open place by helping people connect
and share” eli yrittävänsä tehdä maailmasta avoimemman paikan helpottamalla ihmisten

välistä jakamista ja yhteydenpitoa. *Connect, open* ja *share* ovat sloganinomaisia ilmauksia, joilla on merkitystä oikeastaan vain Internet- ja Facebook-konteksteissa englannin kielellä. Kuka voisikaan vastustaa avoimuutta ja asioiden jakamista toisten ihmisten kanssa? Avoimuuden ja erityisesti jakamisen merkitykset hukkuvat termien ryöstöviljelyyn. Jakaessaan ihminen antaa palan itsestään ja ottaa samalla riskin: altistuu torjunnalle ja Internetissä jopa tuntemattomien hyökkäyksille.

3.2 Kontrolli osana liberalistista hallinnan jatkumoa

Haluan yhdistää kontrollin valtiojärjestä alkavaan liberalistiseen hallinnan jatkumoon. Käsittelem ensin kontrollin suhdetta kurinpitoinstituutioissa alkunsa saaneisiin valvontamekanismeihin ja sen jälkeen turvallisuusdispositiiveihin.

Kuriyhteiskunnassa jatkuva valvonta on aina välttämätöntä. Foucault'n mukaan kuri toimii useimmiten panoptisen mallin mukaisena mekanismikurina. *Panopticon* on Jeremy Benthamin suunnitelma vankilaksi, ja siitä on muodostunut ajassa ja tilassa jakamisen ja valvomisen arkkitehtoninen kaava (ks. Deleuze 1990b ja TR, 225). Panopticonin ideana on mahdollistaa jatkuva valvonta ilman että valvoja itse tulee havaituksi. Panopticon myös eristää yksilöt toisistaan ja näin minimoi esimerkiksi vankilakapinan mahdollisuuden. Myös kouluakat (tai tehdassalit) on järjestetty Panopticonin periaatteella: opettaja voi samanaikaisesti valvoa kaikkia oppilaita ja nämä taas eivät voi kommunikoida keskenään ilman että opettaja voi huomata sen ja mahdollisesti rangaista heitä. Benthamin periaatteisiin kuului, että vallan tuli olla näkyvää, mutta samalla mahdotonta havaita: olennaista oli, että vanki tiesi olevansa tarkkailtavissa. Näkyvyyskenttään joutunut henkilö omaksuu vallan pakotteet ja antaa vaistomaisesti niiden kohdistua itseensä. ”Hän piirtää itseensä valtasuhteen, jossa hän itse esittää molempia osia, ja hänestä tulee oman vallanalaisuutensa perusta.” Panopticon on kone, joka automatisoi vallan: on yhdentekevää, kuka valtaa käyttää. Koneisto itsessään takaa saman epäsymmetrian, tasapainottomuuden ja eron vallan käyttäjän ja vallan kohteiden välillä kuin suvereenin valta kuriyhteiskuntaa edeltävässä yhteiskunnassa. (TR, 225-229.)

Kuriyhteiskunta kohtaa valvonnan halussaan ongelman. Kurinpitomekanismien tuottama valta on eksplisiittistä: on selvää kenellä on valtaa ja kenellä ei, esimerkiksi oppilailta ei ole ja opettajilla on. Valtaa vastaan kapinointi on helppoa suunnata vallan haltijaan. Kapinoinnin minimoimiseksi tarvitaan entistä tehokkaampaa panoptista valvontaa ja se on lopulta kallista. Lisäksi valvonta itsessään herättää vastustusta valvotuissa, tuottaa valvontaan kohdistuvaa kritiikkiä ja entisestään lisää hallinnan tarvetta.

Kontrollin ”kaasumaisuus”, kuten Deleuze asian ilmaisee, piiloutuvuus ja kyky tunkeutua kaikkialle, vaikuttaa sen hyväksyttävyyteen. Deleuze ihmettelee nuoria, jotka suorastaan vaativat harjoittelupaikkoja ja jatkuvaa koulusta. Hän itse tarkastelee näitä ilmiöitä kriittisestä näkökulmasta. (Deleuze 1990b.) Kontrolliyhteiskunnan vallankäyttö tuntuu saavan ihmiset haluamaan hallintaa. *Helsingin Sanomien* artikkeli keväältä 2009 raportoi kansalaisten asennemuutoksesta suhteessa ilmastonmuutokseen otsikolla ”Tutkija: Kansa valmis päätöksiin ilmaston hyväksi”. Tämän voi ehkä lukea vastauksena kontrollin toimintaan, varsinkin kun Ilmastotalkoot-tyyppisten infokampanjoiden koettiin vaikuttaneen asenteisiin huomattavasti. (*Helsingin Sanomat* 12.3.2009.) Päätöksillä ilmaston hyväksi tarkoitettiin lakeja, jotka pyrkisivät hillitsemään ilmastonmuutosta. Kansalaiset siis toivovat ehdottomampia rajoja toiminnalleen vapaaehtoisuuden sijaan. Kontrollin tehtyä tehtävänsä suorat kiellotkaan eivät enää haittaa, sillä niitä pidetään täysin oikeutettuina.

Kontrolli synnyttää lisää kontrollia. Se saa ihmiset uskomaan kontrollin olevan oikeutettua. Lisäesimerkkinä kätkeytyvästä vallankäytöstä voisivat olla uudet Internet- ja mobiilipalvelut, joiden käyttö yleistyy koko ajan. Deleuze esittelee esimerkkinä kontrolliyhteiskunnan valvontamekanismista Félix Guattarin kuvitteleman kaupungin, jossa kukin voisi lähteä kotoaan tai kotikorttelistaan sähköisen korttinsa avulla. Liikkuminen on samanaikaisesti sekä sujuvaa ja vapaata että hyvin valvottua. Kortti joko sallisi tai estäisi liikkumisen tietyn rajan yli. Oleellista on korttien mahdollistama yksilön sijainnin paikannus jokaisena ajanhetkenä ja ’modulaatio’: kuka pääsee minkäkin rajan yli minäkin päivänä, eivät rajat sinänsä. (Deleuze 1990b.) Mielenkiintoisena kuriositeettina monissa kaupungeissa ympäri maailman (esim. Helsingissä) on saatavilla uusi mobiilipalvelu Foursquare, johon kirjautumalla ihminen voi viestiä kaikille samaan palveluun kirjautuneille olinpaikkansa kaupungissa. Ihmiset tulevat valvonnan alaisiksi vapaaehtoisesti ja mielellään eivätkä edes pidä sitä valvontana. ”Maan tavaksi” yleistynyt oman sijainnin jatkuva jakaminen muodostaisi kuitenkin monimutkaisemman tilanteen. Yritys ja sen luoma kontrolli toimivat todella kuin kaa-

su: näkymätön, huumaava ja joka puolelle yltävä vaikuttava voima. Kommunikaatiotyhjiöt, joiden tarpeellisuutta Deleuze pohti jo vuonna 1990 (ks. Deleuze 1990a), tuntuvat vähitellen täyttyvän: kommunikaatio jatkuu ulkona liikuttaessakin.

3.2.1 Kontrolli ja kuri

Kontrollin voi sanoa ainakin osin ratkaiseen kuriin liittyvän valvonnan aiheuttamat ongelmat, kuten jatkuvaan valvontaan ja sen vastustamisen hillitsemiseen liittyvät kustannukset. Tämä toteutuu kahdella tavalla.

Ensinnäkin valvovien ja valvottavien suhde on muuttunut, siitä puhutaan eri tavalla. Lähtökohtaisesti ihmisiä ei tarvitse valvoa: voisi puhua jonkinlaisesta luottamuspuheesta, joka näkyy esimerkiksi tiimityössä tiimin vetäjän ja jäsenten välillä. Luottamuspuheen myötä ihmistä ei tarvitse välttämättä tarkkailla valvontakameralla. Kontrollimekanismi toimii (ainakin sanojen tasolla, kuten kohta voidaan nähdä) ilman kyttäystäkin. Yksilö kontrolloi itseään ja tekee niin kuin halutaan joka tapauksessa: hän esimerkiksi pudottaa painoaan, lopettaa tupakoinnin tai tekee työnsä hyvin. Vastaavanlaisen mekanismin toiminta näkyy myös lainsäätötilanteessa, kun valtaosa kansasta on sitä mieltä, että yksilöitä pakottavat lait lisäisivät yhteiskunnan toimivuutta.

Ensimmäinen tapa ratkaista kurinpitovaltaan ja valvontaan liittyviä ongelmia on siis luoda puhetapojen kautta vaikutelma siitä, että tilanteessa ei vaikuta valta, vaan yksilöiden oma tahto. Valta häipyä näkyvistä ja tekee valvomisen ainakin näennäisen turhaksi. Tähän liittyy jonkinasteinen paradoksi. Kurinpidollisten menetelmien suosio tuntuisi olevan ”kontrolliyhteiskunnassa” pikemminkin nousussa kuin laskussa: panoptinen valvonta on muuttunut entistä intensiivisemmäksi valvontakameroiden ja avokonttoreiden yleistymisen kautta. Toimintaa rajoittavien lakien säätäminen on sekin suoraa, perinteistä vallankäyttöä. Miten tämä sopii yhteen kontrolliin liittyvän vallan automatisoitumisen, vallan täydellisen sisäistämisen kanssa? Vastaus liittyy valvonnan oikeuttamiseen.

Toinen tapa mahdollistaa entistä intensiivisempi valvonta on oikeuttaa se uudella tavalla. Uusien yleistyneiden valvontavälineiden perustellaan suojelevan normaaleja ihmisiä rikol-

lisilta tai (työpaikoilla) riman alittajilta. Kurinpidolliset elementit oikeutetaan uusin perustein, luottamuspuheen avulla: lähtökohtaisesti ihmisiä ei tarvitse valvoa eikä työntekijöiden valvonta johdu siitä, että jokainen olisi pohjimmiltaan pinnari. Valitettavasti jotkut voivat olla. Kunnan ihmiset toimivat ilmastonmuutosta ehkäisevästi joka tapauksessa, ja lain avulla saadaan loputkin kuriin. Luottamus vallitsee ainakin sanojen tasolla hierarkiasta huolimatta, toisin kuin kurinpitoyhteiskunnassa. Ehkä voisi sanoa, että avokonttorissa työntekijä voi parhaiten osoittaa jatkuvan aktiivisuutensa? Huomattavaa on, että (valvontakameran tai avokonttorin luoma) Panopticon näyttäisi edelleen saavan aikaan vallan automatisoitumisen, kuten kurinpitoyhteiskunnassakin. Erotuksena aiempaan sitä on nyt mahdollisesti entistä vaikeampi kritisoida, sillä eihän ohjeistuksen mukaan toimivilla henkilöillä pitäisi olla mitään pelättävää valvovan vallan taholta. Oman sijainnin jatkuvassa jakamisessa ei ole mitään ongelmaa, mikäli ei satu koskaan olemaan väärässä paikassa väärään aikaan. Valvonnan kyseenalaistaja tekee itsestään epäillyn. Valvonta tunnutaan esittävän yhdentekevänä rutiinitoimenpiteenä, joka ei uhkaa kuin pientä ja epäilyttävää vähemmistöä. Näin kurinpidollisten tekniikoiden kohtaama vastustus vaikuttaa absurdilta. Kontrolli ei herätä vastarintaa, sillä se toimii luottamuksen takavarmistimena. Kuten sanotaan: luottamus hyvä, kontrolli parempi. Sanonnasta kaiku kuitenkin se, että kontrolli on *tiettyjen tahojen* vuoksi parempi kuin täysi luottamus. Kontrollia suosittavat henkilöt puhuvat moraalisisille vertaisilleen eräistä toisista: kontrollointi ei ole ylpeyden aihe, mutta koska kaikkiin ei voi luottaa, se on välttämätöntä. Agambenin mukaan Lincolnin muotoilu ”*government of the people, by the people, for the people*” sisältää tämän saman erottelun: Kansa hallitsee ja hallinto edistää Kansan asiaa, mutta rahvas on se, jota hallitaan (HS, 177).

Kontrolliyhteiskunnan valvontamyönteisyys tuo vahvasti mieleen kurinpitovallan. Kurihan täydentää epätäydellistä maailmaa (ks. kappale 2.3.4): ihmisten pahuus voitetaan avokonttorissa sillä, että siitä jää kiinni. Vallankäyttöä perustellaan toki pitkälti turvallisuudella, tiedolla ja välttämättömyydellä, mikä liittyy sen turvallisuusdispositiiveihin. 1700-1800-luvulla, ns. kurinpitovallan aikakaudella syntyneiden turvallisuusdispositiivien käyttö vaikuttaa jatkuvan ’kontrolliyhteiskunnassa’. Kurin ja kontrollin suhde vaikuttaa tämänkin vuoksi monimutkaisemmalta kuin Deleuzen näkemyksessä. Kontrollin ja turvallisuusdispositiivien suhde perustuu erityisesti dispositiivien yhteenkietoutumiseen tiedontuotannon kanssa. Turvallisuusdispositiivit hallinnoivat ’todellisuutta’ turvallisuuden näkökulmasta, suhteessa vaaraan ja riskilaskelmiin. Niiden valtaa on vaikea kritisoida, sillä se on hyvin perusteltua: ne eivät niinkään tee asioiden tekemisestä välttämätöntä määräämällä niitä

pakolliseksi tai kieltämällä toisin tekemisen – sen sijaan toiminnasta tulee prosessien lopputuloksia ja tietyllä tavalla toimimisesta ainoa vaihtoehto. Häivyttämällä mielivaltaisuutta näkyvistä ne luovat välttämättömyyksiä.

Romanikerjäläisten kohtelua erityisesti Helsingissä voidaan käyttää esimerkkinä turvallisuusdispositiivien nykykäytöstä. Romaneita lähestytään hallinnoitavana ongelmana: väestöajattelun mukaisesti (ks. kappaleet 2.2.2 ja 2.2.3) pyritään tekemään heidän elämästään mahdollisimman vaikeaa, säätelemään olosuhteita, joissa he elävät ja näin luomaan heissä itsessään *halu* lähteä Suomesta. Suoraa kontaktia kyseessä oleviin ihmisolentoihin ei oteta, vaan heitä käsitellään ohjailtavana luonnon elementtinä, kärjistetyksi syöpäläisinä, jotka yritetään hävittää maasta. Romanileirin purku oikeutetaan sen epähygieenisyydellä: vedotaan turvallisuuteen, tautien leviämisen ja rakennusten sortumavaaraan. Missä mielessä romanien turvallisuus paranee, jos heidät karkotetaan kadulle?

Natsi-Saksan tuhoamisleirit vaikuttavat roomalaista sotilasleiriä muistuttavan arkkitehtuurinsakin puolesta kurinpitovallalle tyypilliseltä tavalta vastata paljaan elämän esiintunkemiseen. Ehkä lainsuojattomaksi tekeminen ja heitteillejätö on kontrollin tapa suoriutua samasta tehtävästä, mutta välttää suoran ja suunnitelmallisen tappamisen aiheuttama kritiikki.

Kurinpitovallan mekaanisten hallintakeinojen lisäksi on samaan aikaan ehkä kuitenkin havaittavissa myös vaatimus yksilöiden moraalisuudesta. Suoria kieltoja ja valtioneuvoston kontrollia tarvitaan yksilön moraalin pettämisen varalta. Valtakunnallista rajoitusta alkoholin ostoajalle ei tarvittaisi, mikäli 'ihmisluonto' olisi vahvempi. Turvallisuusdispositiivien tietyssä mielessä automatisoitu toiminta (kuten moottoritiet) saa tukea suorasta toimintaan vaikuttamisesta. Moraalinen paheksunta ja yleiseen mielipiteeseen ja mielialaan vaikuttaminen ovat esimerkiksi Akseli Virtasen näkökulmasta kontrollin toimintaa omimmillaan, "mielivaltaa" (Virtanen 2006, 253). Mielenkiintoisinta on se, että välttämättömyys ujuttautuu tilanteeseen tältäkin suunnalta: se, mikä on "oikein" on pitkälti selvää kaikille. Kannat saattavat tietenkin olla eriävät. On kuitenkin itsestään selvää, miten toimitaan, kun toimitaan oikein. Samaa aikaan voidaan siis tehdä mitä tahansa.

Käytän hieman aikaa moraalisen elementin mukaantulon tutkimiseen. Vallankäyttö on oikeutettua vain moraalisesti kelvollisille (tämän voi huomata esimerkiksi taannoisesta kohusta, joka nousi, kun paljastui, että kansanedustajat eivät olleet maksaneet tv-

lupamaksujaan). Tiettyjä ihmisryhmiä tai yksilöitä leimataan moraalisesti epäilyttäviksi ja tällä perusteella heidän ei ole oikeutettua esittää yhteiskuntakritiikkiä tai pyrkiä parantamaan olojaan. Moraalista voi tulla eliitin etu- ja yksinoikeus sinänsä, että moraalisuus on mahdollista vain heille – jo nyt eettinen toiminta vaatii usein enemmän rahallista satsausta. Esimerkiksi yksinhuoltajalla ei ole välttämättä varaa kuluttaa 'moraalisesti' eli ostaa eettisesti valmistettuja tuotteita. Mikäli moraalienormien täyttäminen tuottaa hankaluuksia jossakin elämänvaiheessa, se voi vaikeuttaa yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen osallistumista koko loppuelämän ajan. Moraalisuuden mahdollistaminen vain tietyille ihmisryhmälle olisi vallankäyttöä tehokkaimmillaan.

3.3 Kontrolli, valta ja välttämättömyys

Viime kappaleessa toin esiin, miten kurinpitoyhteiskunnassa vallan haltija on edelleen suhteellisen helppo osoittaa. Tämä helpottaa vallankäytön kritisointia: on olemassa joku, jolla on valtaa ja joka käyttää valtaansa väärin. Deleuze puhuu yrityksen toimintatavasta ylipäänsä hajottavana, toisin kuin keskittävä kuri (1990b). Kontrolli tuntuukin hajottavan myös itse vallan. Käytän jälleen esimerkkinä Suomessa kesällä 2010 tehtyä ydinvoimapäättöstä. Ydinvoimaloiden lisärakennusta kannattavat kansanedustajat pyrkivät toinen toisensa jälkeen osoittamaan, että ydinvoimaloiden rakentamiselle ei ole vaihtoehtoa. Kyseessä ei ollut vallankäyttötilanne, vaan hätätilanteeseen, uhkaavaan energiapulaan reagointi. Yksilöiden vastuullistaminen esimerkiksi lisäämällä tietoa terveyteen haitallisesti vaikuttavista elintavoista on vallan poistamista terveysviranomaisilta: suora puuttuminen ja pakkohoito eivät ole 2000-luvun yleisiä hoitomuotoja. Vastuullistaminen ei kuitenkaan välttämättä lisää kansalaisen vapautta ja valtaa omaan terveyteensä. Valta hajoaa käsiin ja jäljelle jää muodollinen vastuu asiasta, johon ei välttämättä pysty vaikuttamaan. Talouselämän ja biologisen elämän lait luovat tiedollisen pohjan mahdollisuuksille eli käytännössä rajaavat niitä pois. Jäljelle jää välttämättömyys: pakko rakentaa ydinvoimala ja laihduttaa. Pakkotilanteessa toimivan kansanedustajan henkilökohtaisen vastuun taakka kevenee: vapaus, jonka tilanteessa voi nähdä, on vapaus vastuusta.

Myös rutiininomaista ympäristön kontrollointia voi tarkastella vallan hajauttamisen näkökulmasta. Valvontaa ei enää useinkaan suorita valtio, vaan yritys. Valtiolle lankeavat val-

vontakustannukset ovat vähäisemmät ja sen valta vähenee tilanteessa kokonaisuudessaan: Facebookin tarjoaman tietokannan kustantavat mainostajat ja kaupunkiympäristön turvallisuuden liikeyritykset, joiden toimitiloja yksityiset vartiointifirmat vartioivat. Ei ole itsessään selvää, että valtion tahot pääsevät käsiksi yksityisten keräämiin tietokantoihin (ja tällä voi olla positiivisiakin seurauksia). Valtaa on samalla hajautettu ympäri yhteiskuntaa. Negatiivisena seurauksena tietoinen vaikuttaminen asioihin politiikan ja demokraattisen prosessin kautta tulee vaikeammaksi, sillä yritysten saama valta asettaa reunaehdoja toiminnalle.

Välttämättömyys nousee uudella tavalla esiin: talouden toiminnan varmistaminen ja sen tavoitteiden toteuttamisen on pakko olla ensisijainen poliittinen tavoite, sillä vasta verotulot (yritysten ja yritysten työllistämien ihmisten maksamat) mahdollistavat yhteiskunnan poliittisen pyörittämisen.

3.4 Yhteenvetoa kontrolliyhteiskunnasta

Deleuzen artikkelin kautta muodostuu kuva kontrolliyhteiskunnasta yhtä aikaa jatkuvan kontrollin mahdollisuuden ja jatkuvan itsekontrollin yhteiskuntana. Se ilmenee esimerkiksi valvontana, joka on jatkuvasti tekemäisillään itsestään tarpeetonta. Jatkuvan tarkkailun mahdollisuuksia kuitenkin laajennetaan yhä uusiin sovellutuksiin. Tämä vihjaa pikemminkin siitä, että muutoksen odotus (joka ei koskaan toteudu) ja tiukka valvonta ovat olennainen osa itse kontrollin toimintaa, osa sen oikeutusta, eivät suinkaan merkki siitä, että ollaan vasta puolitiessä siirtymässä kuriyhteiskunnasta kontrolliyhteiskuntaan. Kurinpitovalta vaikuttaa olevan olennainen osa kontrolliyhteiskuntaa, vaikka Deleuze pyrkiikin tekstissään korostamaan eroa näiden valtamuotojen taktiikoiden välille. Kurinpitomekanismien normalisoiva voima ei ole kadonnut minnekään ja sitä halutaan hyödyntää entistä tehokkaammin nyky-yhteiskunnassa (on se sitten kontrolliyhteiskunta tai ei).

Il faut défendre la société –luennoissaan Foucault määrittelee lain ja kurinpitomekanismit rajoiksi, joiden puitteissa valta toimii. Kurinpitomekanismeilla on omat diskurssinsa: ne

luovat tietodispositiivejaan⁴ ja tietokenttiään. Foucault'n mukaan niiden diskurssit eivät perustu laille, suvereenin tahdon vaikutukselle, vaan itse säännölle, *normille* ja ne vetoavat ihmistieteisiin teoreettisena horisonttinaan. Foucault'n mukaan kurinpitomekanismien tuottamat normalisaatiokäytännöt valtaavat yhä enenevässä määrin lain käytännöt. Voisi ehkä jopa puhua ”normalisaatioyhteiskunnasta”. (DS, 33-35.) Yhteiskuntakritiikin tekeminen kontrolli-käsitteen kautta sisältää huomattavia etuja, mutta toisaalta esimerkiksi Giorgio Agamben on vienyt analyysia juuri ’itse säännön’ tarkastelun (vrt. ~~lain~~ voima, ks. kappale 2.4.2) ja tieteen ylivallan kritiikin suuntaan.

Foucault toteaa, että mikäli halutaan vastustaa tieteelliselle tiedolle perustuvaa valtaa, ei kannata lähteä herättämään henkiin ajatusta suvereniteetista ja laeista. Sekä kurinpitoinstituutiot että lakijärjestelmä ovat molemmat yhteiskunnan yleisiä valtamekanismeja. Uusi oikeus vastustaisi sekä suvereniteettiperiaatetta että kurinpitomekanismeja. (DS, 36.) Tämä on tullut esiin jo käsiteltäessä kahta erilaista julkisen vallan rajoitusperiaatetta (ks. kappale 2.3.1). Niin laki kuin hyötykin kiertyvät välttämättömyyteen ja hävittävät poliittisen valinnan tekemisen mahdollisuuksien piiristä. Agambenin poikkeustila-analyysi tukee tätä Foucault'n johtopäätöstä.

Kurinpitovalta on nähdäkseni monimutkaisempaa kuin Deleuze haluaa myöntää: se on osa liberalismia ja siihen liittyvät erilaiset tiedon dispositiivit ja *laissez faire* –politiikka siinä missä panopticonkin. Deleuze ei siis taida olla täysin oikeassa väittäessään kuriyhteiskunnan jo jääneen taakse. Uusien perusteiden avulla on samanaikaisesti ulotettu kurinpidollinen valvonta näennäisesti vapaaseen kontrolliyhteiskuntaan ja tuettu itse kontrollia kurilla. Jos halutaan puhua kontrolliyhteiskunnasta, pitää tunnustaa, että se ei ole puhdas kurinpitomekanismeista. Samansuuntaisiin johtopäätöksiin on tullut myös Maurizio Lazzarato (Lazzarato 2006, 73). Kurinpidollisten mekanismien avulla rakentuvat lusmuilijan, rikollisen ja terroristin kategoriat. Ihmiset voivat pysyä poissa näistä kategorioista itsekontrollin avulla: parantamalla alati omaa tulostaan ja asennettaan.

⁴ tässä Foucault käyttää sanaa ”appareil” (*appareil de savoir*), laite. Kuten todettu jo aiemmin, joskus dispositiivi-termin korvaa ”mécanisme” eli mekanismi. Yksinkertaisuuden vuoksi käänsin termin tiedon dispositiiviksi. Foucault'n termejä ei ole mahdollista kääntää yksiselitteisesti ja mielestäni juuri huolimaton synonyymien käyttö kertoo siitä, että termin on tarkoitus ilmaista jotakin, jota voi kuvata usealla tavalla, eikä esimerkiksi määrittellä tiedon dispositiivina eri asiaksi kuin tietomekanismia.

3.5 Deleuze ja Foucault

Deleuze kehittää kontrolliartikkelissaan Michel Foucault'n ajattelulle perustuvaa yhteiskuntateoriaa, mutta ajattelijoiden välillä tuntuu olevan jonkinasteinen katkos. Deleuzen harvat kontrollia koskevat fragmentit keskittyvät lähinnä käsittelemään kontrollia ulkoapäin tulevana, kommunikointiin liittyvänä hallintana. Lisäksi Deleuze pitää kontrollia uutena, aiemmista hallinnan tavoista poikkeavana vallankäyttötapana. Kuten jo kontrolliluvun aloituskappaleessa kävi ilmi, Foucault'n liberalismia käsittelevät luennot on julkaistu vasta 2004, eikä Deleuze ole luultavasti tutustunut niihin. Osa katkoksesta selittyy siis tällä.

Deleuzen mukaan esimerkiksi valtatie ovat esimerkki kontrollista: sulkematta ja pakottamatta, mahdollistamalla liikkumisen vapauden ne silti pitävät ihmiset täydellisen kontrollin alaisina (Deleuze 1987). Väitettä voi avata pohtimalla valtateiden ominaispiirteitä. Ihmisiä ei suljeta tiettyyn tilaan, mutta silti valtateiden käyttäjä on täydellisesti kontrolloitu: kaikkien täytyy käyttää samoja teitä, sillä pikkuteiden verkosto on niin monimutkainen, että sen käyttäminen on hankalaa. Kulku itsessään on vapaata, mutta se on myös tehokasta, halusi sitä tai ei: liian hitaasta ajosta sakotetaan. Saapumismääräajat sovitetaan sen mukaan, mikä on nopein reitti paikasta toiseen.

Valtatiet ovat siis Deleuzen mukaan kontrollia. Foucault on kuitenkin kirjoittanut kierron mahdollistamisen tärkeydestä fysiokraateille ja liberalisteille 1700-luvulla. Pariisin kaupunkikaava uudistettiin kierron kannalta tehokkaammaksi jo 1860-luvulla. Deleuzen mukaan kontrolliyhteiskunta on vasta 1900-luvun ilmiö. Kontrollimekanismit eroavat toki kurinpidollisista, mutta ne ovat silti samanaikaisia, kuten olen tuonut esiin jo edellisissä kappaleissa. Mielestäni on liioiteltua puhua kontrolli- tai kuriyhteiskunnasta. Nyky-yhteiskunnan vallankäyttöä kannattaa analysoida pikemminkin lähtien Foucault'n huomios- ta vallankäytön muotojen yhteenkietoutuneisuudesta (ks. STP, 111) kuin pyrkimällä erot- tamaan vaikkapa uusliberalistinen 2000-luku hyvinvointivaltioiden 1980-luvusta jollakin ratkaisevalla tavalla. Kontrolli on pikemminkin liberalismien periaatteiden hioutumista huippuunsa kuin jotain uutta ja mullistavaa.

Deleuze ja Foucault jättävät monet kontrolliin liittyvät kysymykset auki. Erityisesti biopoli- tiikan ja kontrollimekanismien välinen yhteys jää Deleuzen tarkastelussa liian vähälle huomiolle. Olenkin päätenyt lähestymään kontrollia myös Giorgio Agambenin kautta.

Agambenin ajatteluun nojautuen voi selvittää historiallisesti muodostuneita syitä kontrollille ja hahmottaa kontrollitilanteiden välisiä yhteyksiä. Käsittelen Agambenin ajatteluun pohjaten uudesta näkökulmasta kategorioiden muodostumista, sillä tietyssä mielessä juuri siitä on kyse sekä kurinpitovallassa että kontrollissa. Valtamekanismit erottelevat massaa osiin ja määrittävät mielivaltaisesti tietyn aineksen 'huonoksi'. Valtaapitävien valta-asema on oikeutettu huonoksi katsotun aineksen ulossulkemisella ja ulossulkeminen määritetään välttämättömäksi. Neljäs luku selvittää, mitä tämä käytännössä tarkoittaa ja miten se liittyy kontrolliin.

4 PALJAS ELÄMÄ

Aloitan tutkielman neljännen luvun käsittelemällä Michel Foucault'n biovalta-käsitettä. Kontrollin yhteys biovaltaan jää Deleuzen kontrollikäsitteessä liian vähäiselle huomiolle. Mielialan kontrolloinnin ohella myös ihmisruumis tulee haltuunotetuksi entistä tehokkaammin: kommunikoinnin kontrollointi on yksi keino vahvistaa otetta myös ruumiista. Giorgio Agamben on kehittänyt Foucault'n biovalta-ajattelua eteenpäin ja analysoi biopoliitiikan ja elämän suhdetta paljaan elämän käsitteen avulla. Vaikuttaa siltä, että kontrolli ottaa kohteekseen juuri paljaan elämän.

4.1 Biovalta

Foucault kirjoittaa *Tiedontahdossa* suvereenin oikeudesta päättää alamaistensa elämästä ja kuolemasta. Tämä oikeus periytyy antiikin Roomasta, *patria potestas* –käytännöstä: isällä on oikeus päättää lastensa ja orjiensa elämästä, sillä hän on ”antanutkin” näille elämän. Foucault'n mukaan suvereenin oikeus ei ole aivan yhtä ehdoton, vaan perustuu suvereenin olemassaolon uhanalaisuuteen: tällöin suvereenin on oikeutettua vaatimaan alaisiaan osallistumaan sotaan uhkaavaa vihollista vastaan. *Tiedontahdossa* Foucault kirjoittaa: ”taistelutaktiikoiden taustaperiaate – on kyettävä tappamaan voidakseen elää – on muuttunut valtioiden strategiaa määrääväksi periaatteeksi.” Elämä, jota suojellaan kuolemalta (ja samalla altistetaan kuolemalle) ei ole enää ”suvereenivallan juridinen olemassaolo vaan väestön biologinen olemassaolo”. (TT, 96-98.) Uudeksi, poliittisesti kiinnostavaksi kysymykseksi nousee: mitä pyritään tappamaan, jotta voidaan elää?

Foucault'n mukaan tämä elämän astuminen politiikkaan tapahtui 1700-luvulla. *Sécurité*-luentojen pohjalta voi huomata, että myös valtiojärkiajattelu liittyy elämisen tosiseikan politisoitumiseen. Valtion päämäärä on valtion kukoistus ja Foucault'n mukaan voidaan nähdä, että ajatus väestöstä vaikuttaa jo jossain määrin taustalla: se, jonka kukoistus ja vaurastuminen on itseisarvo, on väestö. (STP, 283.) Väestön eli ihmisten fyysinen hyvinvointi tulee siis poliittisen toiminnan tavoitteeksi. *Tiedontahdossa* Foucault muotoilee: ”ensimmäistä kertaa historiassa biologinen oleminen heijastuu poliittisessa olemisessa”. Elämisen

tosiasia muuttuu siis poliittiseksi 1700-luvulla. Elämän hallinnan kautta kuolema lakkaa olemasta välitön uhka. (TT, 101.) Samalla valta ottaa kohteekseen itse elämän.

Foucault kutsuu tätä ihmisen ruumiiseen esimerkiksi rokotusohjelmien muodossa ulottuvaa valtaa biovallaksi. Se lähestyy ihmistä lajiruumiina, ja pyrkii ohjailemaan biologisia prosesseja, kuten lisääntymistä ja vanhenemista erilaisilla väliintuloilla. Biovaltaa käyttävää hallintotyylä Foucault nimittää biopolitiikaksi. (TT, 99.)

4.2 Paljas elämä ja homo sacer

Foucault'n katsantokannan mukaan elämä astui politiikkaan väestönhallinnan kautta 1700-luvulla. Sen sijaan yhteiskuntafilosofi Giorgio Agamben pyrkii osoittamaan teoksessaan *Homo sacer – Sovereign Power and Bare Life* (*Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*, 1995), että ei-poliittinen, *paljas elämä* on ollut poliittisen toiminnan taustaehtona aina.

Agamben lainaa paljas elämä –käsitteensä antiikin Kreikasta. Kreikkalaiset käyttivät kahta käsitettä kuvaamaan elämää: *bios* tarkoitti yksilön elämää yhteisön jäsenenä, kulttuurisesti merkityksellistä elämää, elämänmuotoa. *Zoe* taas tarkoitti pelkkää elämisen tosiseikkaa, joka yhdistää kaikkia eläviä olentoja, elämää ilman muotoa. (HS,1.) *Zoe* on elämä, jonka voi tappaa, elämä kuoleman korollaarina (HS, 87). Agambenin mukaan elämänmuodosta on edelleen erotettavissa ns. paljas elämä (*bare life; la nuda vita*).

Agamben on hieman epäselvä *zoen* ja paljaan elämän suhteesta. Yhtäältä Mitä on kansa? –artikkelissa (ks. Agamben 2001) ja välillä myös *Homo Sacerissa* (ks. esim. Agamben 1998, 8) paljas elämä ja *zoe* rinnastuvat toisiinsa. Toisaalta Agambenin tuo useassa yhteydessä esiin mahdottomuuden erottaa *biosta* ja *zoea* toisistaan: paljas elämä on epämääräisyyden alue *zoen* ja *bioksen* välillä. Tässä välitilassa *zoe* ja *bios* muodostavat toinen toisensa yhtäaikaisesti sisällyttämällä toinen toisensa ja sulkemalla toisensa ulos (HS, 90.) Ilmeisesti tarkoitus on tuoda esiin näennäistä vastakkainasettelua paljaan ja poliittisen elämän välillä. Tosiasiallisesti paljas elämä kuitenkin sisällytetään poliittiseen elämään sulkemalla se ulos. Paljaan elämän ulossulkeminen luo ihmisten kaupungin. (HS, 7.)

Agamben käsittelee paljaan elämän astumista politiikkaan arvoituksellisen *homo sacerin* käsitteen kautta. Homo sacer, ”pyhä ihminen”, tarkoittaa ihmistä, jonka kuka tahansa voi tappaa syyllistymättä henkirikokseen, mutta jota ei voi uhrata rituaalisesti. Miksi tällainen ihminen on ”pyhä”? Käsite aiheutti kummastusta jo syntysijoillaan antiikin Roomassa. (HS, 71-72.) Agambenin mukaan homo sacer on tarkoittanut alun perin lainsuojatonta, ihmistä, joka on karkotettu maasta, ja johon suvereenin suojele ei enää päde, hänet on siis suljettu ulos yhteisöstä useassa mielessä ja kuka tahansa voi tappaa hänet. Varhaiset kuolemantuomiot, alkuperäisen homo sacerin kuolema, ovat olleen yhteisön puhdistautumisriittejä, eivät varsinaisia rituaaleja (HS, 81). Homo sacer on ollut yhteisön jäsen, mutta rikkonut sen sääntöjä sellaisella tavalla, että yhteisö ei voi olla olemassa mikäli rikkoja on edelleen sen keskuudessa.

Homo sacerin tapaa rikkoa yhteisön henkisiä rajoja on kiinnostava tarkastella yleisemmän liminaalisuusanalyysin kautta. Antropologi Mary Douglasin mukaan (esimerkiksi kehon ja yhteisön) rajat ja rajapinnat ovat kulttuurisesti merkittäviä paikkoja, sillä rajojen rikkoutessa koko peruskokemus muuttuu (Douglas 1966, 116). Tämän voi laajentaa koskemaan myös sääntöjen muodostamia rajoja. Yhteisön sääntöjen ja rajojen rikkominen muuttaa yhteisöä oleellisella tavalla, jos rikkomiseen ei puututa.

Se, että olento on ”sacer” tarkoittaa sen epämääräistä statusta, sen sijaintia epämääräisyyden alueella. Homo sacer on erotettu normaalielämästä, suljettu ulos yhteisöstä. Suvereenin pannaan julistus tekee jäljellä olevasta elämästä paljasta elämää, pyhää/kirottua, ei täysin luontoa, ei pelkkää *zoea*. Agamben avaa sacerin merkitystä siteeraamalla Tibullusta: ”*May whomever is in love be safe and sacred*” (Tibullus 1.2.27). Agambenin tulkinnan mukaan runon rakastavaiset eivät ole niin kirottuja kuin luvattuja jumalillekaan: he ovat erottaneet itsensä muista ihmisistä sekä jumalallisen että ihmisten lain tuolle puolen. (HS, 86.) ”Sodassa ja rakkaudessa kaikki on sallittua” –sanonta avautuu uudella tavalla tämän kautta: kummassakin on kyse poikkeustilassa toimimisesta.

Agamben käy *Homo sacer* –teoksessaan läpi erilaisia selvityksiä pyhyiden ambivalenttisuudesta, ja voi osoittaa niiden kaikkien ajautuvan kehäpäätelmiin (HS, 80). Agambenin mukaan pyhyiden ambivalenssi onkin vain seuraus epämääräisyyden tilan keskeisestä asemasta valtamekanismeissa. Homo sacer elää Agambenin toista käsitettä käyttäkseni

poikkeustilassa. Poikkeus tarkoittaa Agambenin mukaan ”sisällyttävää ulossulkemista” (HS, 7). Homo sacer ja paljas elämä, jota se edustaa, karkotetaan välitilaan: samanaikaisesti yhteiskunnan ulkopuolelle ja kuitenkin elimellisesti osaksi sitä.

4.3 Homo sacer ja suvereeni

Agamben kirjoittaa useaan otteeseen, että suvereniteetti perustuu paljaalle elämälle. Alkuperäinen poliittinen suhde on ulossulkeminen, suvereenin ja homo sacerin välinen suhde, suvereenin pannaanjulistus. Agambenin mukaan paljasta elämää ei voi lopulta erottaa suvereenista. Suvereeni vaatii homo sacerin vastakohtanaan, ja juuri erottamisen kautta ei-poliittisesta elämästä tulee erottamattoman poliittista. Erottaminen itsessään on täysin mielivaltaista: ”sääntö elää yksin poikkeuksestaan” –väite pitää Agambenin mukaan ottaa kirjaimellisesti. (HS, 22-24.) Suvereeni toisin sanoen tarvitsee paljasta elämää. Ilman paljasta elämää suvereeni ei voi perustella tarpeellisuuttaan. Suvereenin tehtävä on tuottaa paljasta elämää ja pyrkiä sulkemaan se ulos yhteisöstä, ehkä ”pelastaa” yhteisö siltä.

Suvereenin ja kirotnun homo sacerin suhde on yhteenkietoutunut: ne ovat suhteessa ryhmään kuin poikkeus ja esimerkki. Esimerkki (suvereeni) asettuu oman luokkansa ulkopuolelle, sillä se tuo esiin oman kuulumisensa luokkaan. Poikkeus (homo sacer) taas kuuluu tiettyyn luokkaan sitä kautta, että se ei ole osa sitä. Sekä suvereeni että homo sacer ovat yhteiskunnan ulkopuolella, kuten poikkeus ja esimerkki eivät kuulu omaan luokkaansa. (HS, 22.)

Alain Badioun määrittelyjä hyväksikäyttäen Agamben pyrkii osoittamaan, että ei ole olemassa ehdotonta tapaa erottaa poikkeusta säännöstä, yksilöä ryhmästä. Badiousta poiketen Agamben kuitenkin päätyy määrittelemään homo sacerin toisin kuin yhteiskunnan jäsenenä, jolla ei ole edustusta valtion tasolla. Homo sacer on edustettu sinänsä, että häntä *ei voi* edustaa. Suvereeni sisällyttää joukkoonsa nekin, jotka eivät ole siellä – se mitä ei millään voi ottaa jäseneksi, on osana joukkoa poikkeuksena. ”Poikkeus on se, mitä ei voida sisällyttää kokonaisuuteen, jonka jäsen se on, eikä se voi olla sen kokonaisuuden jäsen, johon se on jo sisällytetty.” Tästä seuraa radikaali mahdottomuus erottaa jäsenyys ja sisällyttäminen, ulkopuoli ja sisäpuoli, sääntö ja poikkeus. (HS, 24-25.)

Ymmärrän tämän seuraavasti: suvereeni on lähempänä homo saceria kuin haluaa uskoa-kaan. Se tarvitsee homo sacerin nimenomaisesti, jotta voi osoittaa olevansa erilainen kuin tämä. Esimerkiksi nykyisin Suomen kansalaisuuden omaavat henkilöt (suvereniteetin haltijat) eivät välttämättä ole varsinaisesti mallikansalaisia. He vain ovat sattuneet syntymään suomalaisille vanhemmille. (Mallikelpoisimpia kansalaisia saattavat olla ne, jotka ovat joutuneet ansaitsemaan kansalaisuutensa, eli ulkomaalaistaustaiset Suomen kansalaiset!) Tästä huolimatta ulkomaalaistaustaisen tekemä vakava rikos käsitetään mieluusti juuri tekijän ulkomaalaisuuden kautta ja puhutaan siitä, että tämä olisi tullut *karkottaa maasta* (aivan kuten alkuperäinen homo sacer) jo aiempien, vähäisempien rikkeiden vuoksi. Samanlaisiin rikoksiin syyllistyy joka vuosi tuhansia suomalaisia. Suomalaisen mahdollisesti eskaloitua väkivaltaisuus on kuitenkin poikkeuksen logiikan mukaan sallittua ilmeisesti sen kautta, että ulkomaalaiselle sitä ei sallita. Omiin kansalaisiin pitäisi voida luottaa, mutta ulkomaalaisten kohdalla pitäisi voida tehdä jotain ennaltaehkäisevää. Mikäli omaan kansalaiseen ei voida luottaa, hänestä tulee hirviö, kammottava ja valitettava poikkeus kaikkien koulu-kiusattujen poikien joukossa, homo sacer, jonka voi tappaa syyllistymättä rikokseen. Tässä ei ole mitään mieltä eikä ole tarkoituskaan. Suvereniteetin perustan horjumisen peitetään mielivaltaisuudella. Homo sacerin ja suvereenin asemat voisivat vaihtua äkistikin, sillä mitään lopullista kriteeriä heidän erottamiseen ei voida esittää.

4.4 Kansa ja rahvas

Vaikuttaa siltä, että yhteisön puhdistautumisriitin periaate on edelleen voimassa nykyisissä eurooppalaisissa yhteiskunnissa. Agamben selittää tähän liittyviä ilmiöitä itse *kansan* käsitteen sisäisellä ristiriitaisuudella. Kansa tarkoittaa miltei kaikissa Euroopan kielissä aina sekä poliittista ruumista, *Kansaa* suvereniteetin lähteenä, että toisaalta *rahvasta*, alaluokkia, köyhiä ja kurjia. Näiden kahden vastakkaisuus muodostaa kansan käsitteen ratkaisevan biopoliittisen murtuman. Tässä voimme palata Foucault'n huomioihin kansasta, joita käsitelin kappaleessa 1.5.3. Porvaristo, uuden demokraattisen yhteiskunnan perustajat ovat ”Kansaa”, alimmat luokat rahvasta, kansanomaista pohjasakkaa. Itse kansan käsitteessä piilee ratkaiseva biopoliittinen murtuma, ja länsimaisia yhteiskuntia voi hahmottaa juuri tämän jakautumisen hävittämisen näkökulmasta. Pyrkimyksenä niin natseilla kuin Suomen sosialidemokraateillakin on luoda kansan ykseys. (HS, 179.).

Rahvas on Agambenin mukaan ei-poliittisesti-merkittävää, paljasta elämää. Agamben nimeää yhden *Homo sacerin* luvun ”Politics, or giving form to the life of the people”. Kansallissosialistit määrittivät politiikan muodon antamiseksi kansan elämälle. Biopoliittinen pyrkimys huolehtia kansan hyvinvoinnista sekoittuu kansallissosialismissa taisteluun vihollista vastaan. Biologinen periytyvyys muuttuu biopolitiikan myötä (ja erityisesti natsien politiikassa) poliittiseksi tehtäväksi: pyrkimykseksi ja mahdollisuudeksi kontrolloida todellisuutta ja tulevaisuutta estämällä tietynlaisten ominaisuuksien ja sairauksien periytyminen. Näin tietty kansan osajoukko muodostuu viholliseksi toisille osille. Tämän osajoukon hävittämisessä terveydestä huolehtiminen ja vihollista vastaan taistelu sekoittuvat täydellisesti toisiinsa. Kuten fakta ja laki muuttuvat toisikseen poikkeustilassa, myös elämä ja politiikka sekoittuvat toisiinsa erottamattomasti. Biologisesta faktasta (*given*) muodostuu poliittinen tehtävä. (HS, 147-148.)

Paljaan elämän erottamiseen liittyvän ongelman ydin piilee biopoliittisen ratkeaman totaalisuudessa: paljas elämä uusintaa itsensä, jotta suvereeni voi oikeuttaa olemassaolonsa. Agamben käy läpi natsi-ideologien rodun määritelmiä: rotu ei natsien mukaan oikeastaan ole tiettyjä piirteitä vaan ”perinnöllisyyttä eikä mitään muuta kuin perinnöllisyyttä” (HS, 146). Siksi myös saksalaisten huono perimäaines piti sulkeistaa kansasta ja jokaisesta tuli epäilty koko kansaa koskevassa perinnöllisyysrikostutkinnassa. Kun juutalaiset oli hävitetty Saksan kansasta, paljas elämä pyrki uudelleen esiin saksalaisten keskuudesta: tämä elämä, joka ei ansaitse elää, mielisairaat, perinnöllisten sairauksien levittäjät, piti kitkeä väestöstä. (Agamben 2001, 33.) Lopullinen ratkaisu ei ollut tarpeeksi lopullinen ja sitä seurasi uusi tuhoamisalto. ”Kansa” ei ole annettu entiteetti, vaan ”dialektista värähtelyä kahden vastakkaisen navan välillä: toisaalta Kansa kokonaisena poliittisena ruumiina (the set of People as a whole political body) ja toisaalta kansan osajoukko: sirpaleinen, vaativien ja ulossuljettujen ruumiiden moneus.” (HS, 177-178.)

Kansasta ei voida lopullisesti poistaa pohjasakkaa milloinkaan, se nousee esiin, sillä itse kansan jaotteluperiaate ei häviä itsestään. Agambenin mukaan länsimaissa tapahtuva hyväntahtoinen pyrkimys eliminoida alimmat luokat nostamalla niiden elintasoja ensinnäkin muuttaa koko kolmannen maailman väestön paljaaksi elämäksi. (HS, 180.) Tuttu ja turvallinen biovalta arvottaa elämä huomaamatta ja hyvin perustein. Lipsuminen massamurhaan on yllättävän lähellä.

En oikein hahmota mitä tämä tarkoittaa: toki Tämä tuntuisi kuitenkin olevan osin empiirinen kysymys. Eikö taloudellista tai sosiaalista eriarvoisuutta voi olla Agambenin mukaan yhteiskunnassa ollenkaan ilman että se väistämättä tarkoittaisi alempien luokkien halveksuntaa ja pyrkimystä päästä siitä eroon?

Jää epäselväksi, mitä Agamben haluaisi tehdä esimerkiksi elintason nostamisen sijaan. Agambenin mukaan alimpien luokkien elintason nostaminen synnyttää ulossuljetun kansanosan yhä uudelleen. Kieltämättä köyhyyden näkeminen kansantaloudellisena ongelmana henkilökohtaisen onnettomuuden sijaan konstruoi osaltaan köyhiä moraalisesti epäilyttävinä henkilöinä. Tämä tuskin on kuitenkaan ainoa mahdollinen tulkinta elintason nostamisen perimmäisestä tarkoituksesta. Toki vaikuttaa siltä, että alin luokka on aina olemassa, vaikka sen elintaso olisikin parempi kuin tämän hetken alimman luokan.

Agamben on usein melko kaukana hahmottelemiensa ongelmien käytännön ratkaisuksista. Asunnottomien asemasta kirjoittaneen Leonard C. Feldmanin mielestä Agamben on liian pessimistinen hylätessään yritykset pohjata poliittisia oikeuksia kansalaisoikeuksiin (Feldman 2006, 19-20). Kodittomien statuksen virallistaminen (asunnottomuuden kriminalisoinen sijaan) ei kuitenkaan ratkaisisi biopoliittisen murtuman ongelmaa. Tämä ongelma on edelleen ratkaisematta, kuten voidaan huomata Euroopan valtioiden vaikeuksista käsitellä romanikerjäläisten tilannetta. Agambenin mukaan ihmisoikeuksia pitäisi hahmottaa irti valtioihin kiinnittyvistä kansalaisoikeuksista. Ihmisoikeuksien tuolla puolen –artikkelissaan (2001) Agamben kirjoittaa ”vastavuoroisesta ekstraterritoriaalisuudesta” eli ”aterritoriaalisuudesta”. Kaksi poliittista yhteisöä voisi elää ”pysyvästi samalla alueella ja maanpaossa toisistaan”. Jokainen yksilö voisi ymmärtää syvällisen statuksensa pakolaisena ja poliittisten yhteisöjen asuttama alue ei olisikaan kansallinen *ius*, vaan *refugium*, turvapaikka. (Agamben 2001, 27-28.)

Biopolitiikkaan liittyvien ongelmien perustavanlaatuisuuden tavoittamista voi auttaa Agambenin eettisen ajatteluun tutustuminen. Hyvän ja pahan sovittuminen toisiinsa (pahojen töiden sovittamisen sijaan) kuuluu Agambenin *Tulevan yhteisö* -teoksen keskeisiin teemoihin. Kyseessä vaikuttaa olevan poikkeustilan yksi ulottuvuus ja kenties hyvän ja pahan sekoittumista toisiinsa voisi verrata poikkeustilan ja todellisen poikkeustilan eroon. Siinä missä nykytilanteessa, poikkeustilassa, kaikesta hyvästä tulee paha (ja kaikesta sal-

littua, seurauksena väkivaltaa ja kärsimystä), todellisessa poikkeustilassa kaikesta pahasta voisi myös tulla hyvää. Kansalaisoikeuksien takaaminen asunnottomille juridisesti on liian vähän: rikoksiin syyllistyvät kodittomat joutuvat kuitenkin luopumaan oikeuksistaan vankilassa, vaikka juuri heidän elämänsä kodittomina ajaisi heidät laittomuuksiin. (Kuten jo todettu, aihe on liian laaja: en pysty tässä käsittelemään esimerkiksi moraalisen toimijuuden mahdollisuutta; missä määrin olemme vastuussa teoistamme ja missä määrin voi syyttää olosuhteita.) Agambenin ”laeilla leikkiminen” mahdollistaa tämän tilanteen uudelleenmäärittelyn ja uudenlaisen suhtautumisen kodittomiin ja maailmaan. Se on äärettömän utopistista, mutta myös kaunista.

Agamben tulkitsee Marxin tarkoittavan luokkasodalla juuri kansan käsitteestä johtuvaa ilmiötä, joka loppuu vasta, kun Kansa ja kansa ovat yhtä ”eikä oikeastaan ole enää mitään kansaa”. (HS, 177-178.) Ehkä tämä ei-mikään-kansa olisi se ykseys, jota ei määrittäisi mikään identiteetti ja ulkopuolelle sulkeminen, vaan ”singulaarisuudet [muodostaisivat] yhteisön vaatimatta identiteettiä” ja ”ihmiset [kuuluisivat] yhteen ilman esitettävissä olevaa yhteen kuulumisen edellytystä” (Agamben 1995, 79). Jatkan identiteettittömyyden teeman käsittelyä vielä myöhemmin tutkielmassa.

Natsien suorittama joukkotuho paljastaa biopoliittisen hallinnon sisältämän massamurhan mahdollisuuden. Poikkeustilan avulla suvereenin valtaa rajoittavat säädökset kumottiin Saksassa väliaikaisesti ja rajoittamattoman vallan avulla paljaan elämän kontrollointi voitiin viedä äärimilleen. Kolmannen valtakunnan lääketieteellisestä politiikasta vastaava Hans Reiter kirjoitti, että valtion vauraudeksi on laskettava myös ”elävä vauraus” (”living wealth”), ihmiselämän luoma arvo. Ihmiselämästä, yksittäisen ihmisen elämästä tulee näin välittömästi poliittista. Ihmiselämän arvostaminen tällä tavalla on ihmiselämän arvottamista ja johtaa väistämättä tietynlaisen elämän arvottomana pitämiseen. (HS, 144-146.) Tietynlainen ihmiselämä näyttäytyy (muka) todistetusti arvokkaampana kuin toinen. Kansallisosialistien näkökulmasta juutalaisten elämä ei ollut yhtä arvokasta kuin muiden (’aitojen’) saksalaisten.

Agambenin biopoliittisen analyysin kautta tarkasteltuna juutalaisten joukkotuho ei vaikuta tragedialta tai yllättävältä, vaan biopolitiikan logiikan systemaattiselta seuraamiselta loppuun asti. Sama logiikka pätee länsimaisissa sivistysvaltioissa edelleen. Viimeisimpänä esimerkkinä siitä voidaan pitää Suomessa käytävää keskustelua kerjäämisen kriminalisoi-

misesta. Romanit ovat uudet juutalaiset:hylkiöitä, joiden työhalu valuu hukkaan, sillä kukaan ei suostu palkkaamaan heitä. Ero romanien ja juutalaisten välillä on se, että juutalaisten tuhoamista kritisoidessa voitiin kiinnittää huomiota esimerkiksi tiedemaailmassa menestyneisiin keskitysleirille lähetettäviin tai maanpakoon pakotettuihin juutalaisiin. Tällaisten ns. 'hyvien' juutalaisten karkottamisen paheksuminen toisintaa kansan käsitteen sisältämää kahtiajakoa: ikään kuin joidenkin juutalaisten kuolema olisi oikeutettu sen vuoksi, että he eivät saaneet elämässään mitään kovin kummoista aikaan. Hannah Arendt tuo loistavasti esiin paljaan elämän paljastavan logiikan tämän ajattelun takana:

”Nyky-Saksassakaan ei ole vielä unohdettu 'huomattavien' juutalaisten käsitettä. Veteraaneja tai muita etuoikeutettuja ryhmiä ei enää juuri mainita, mutta 'kuuluisien' juutalaisten kohtaloita surkutellaan edelleen kaikkien muiden kustannuksella. Erityisesti kulttuurieliitin parissa useat ihmiset pahoittelevat edelleen julkisesti sitä, että Saksa karkotti Einsteinin, eivätkä tajua, että oli paljon suurempi rikos tappaa naapurin pikku Hans Cohn, vaikka hän ei ollutkaan nero.”

Arendt 1994, 119.

Paljaan elämän arvon väheksyminen ja poliittisesti merkittävän elämän merkityksen korostaminen on elämän arvottamista saavutusten perusteella, biovallan periaatteiden toisintamista ja sen varjolla tapahtuvan kärsimyksen oikeuttamista. Ansiottomien kärsimys ja kuolema jäävät huomiotta. Saavatko ansiottomat kuollessaan ansionsa mukaan? Elämää arvottamalla edesautetaan mahdollista tulevaa kansanmurhaa.

4.5 Paljas elämä ja biopolitiikka

Agambenin mukaan natsien suorittamaa joukkotuhoa kannattaa käsitellä juuri paljaan elämän kautta ja biopolitiikan periaatteen kulminaationa. Biopolitiikka alkaa hallinnoida elämää ja pyrkii takaamaan yhteiskunnallisen elämän ja kierron sujuvuuden. Yksilön kuolema voi muodostua tappiolliseksi tapahtumaksi valtiolle. Tässä tapahtuva elämän sinänsä (*zoe*) politisointi saa aikaan sen, että paljas elämä, joka ennen ilmentyi vain homo sacerin hahmossa hänen ulossulkemisensa ja kuolemansa mahdollisuuden kautta, tulee esiin joka ihmisessä. Ihmisen elämä sinänsä, se, että se voi loppua, eli *kuolema* nousee poliittisten toimenpiteiden keskiöön. Biopolitiikka muuttuu Agambenin termein thanatopolitiikaksi (HS,

142). Nykyisissä hyvinvointivaltioissa ihmiset pyritään pitämään hyvässä fyysisessä kunnossa mahdollisimman pitkään ja biopolitiikka on (suhteellisesti ottaen) hyväntahtoista elämän ja kuoleman hallinnointia. Saksan natsihallinto vei samaa periaatetta vain pari astetta pidemmälle.

Elämä on läsnä kansallisvaltiossa kansalaisten syntymän kautta. Elämän tosiasia ollut tapa kirjautua sisään kansallisvaltioon ja sen kansalaisjärjestelmään, ja esimerkiksi saada turvaa ihmisoikeuksilleen. Agamben tuo esiin jo Hannah Arendtin tekemän huomion ihmisoikeuksien vajuudesta, kun ne joutuvat kohtaamaan ihmisyyden ilman kansalaisuutta esimerkiksi pakolaisen hahmossa. Jo ensimmäisessä ihmisoikeuksien julistuksessa julistetaan itse asiassa ihmisen *ja kansalaisen* oikeuksia. Agamben tuo esiin, että normaalitilanteessa kansalaisoikeudet peittävät aina ihmisoikeudet. Pakolainen rikkoo syntymän ja kansalaisuuden muodostaman ketjun ja saa politiikan sfäärin salaisen taustaoletuksen, paljaan elämän, astumaan hetkeksi näkyviin. (HS, 126-131.)

Mielenkiintoista on se, että syntymä ja veri ovat edelleen tärkeämpiä perusteita kansalaisuuden myöntämiselle kuin ihminen itsessään tai tekonsa. Esimerkiksi Unkari on valmis myöntämään maan kansalaisuuden kaikille, joiden isovanhemmat ovat unkarilaisia ja jotka puhuvat unkaria. Kyseessä on hieman epämääräinen ”ulkokansalaisuus”, mutta varsinaisen kansalaisuuden saavuttaminen sen kautta vaatii vain vakituisen osoitteen Unkarissa. (Nyysönen 2010.)

Unkarin tilanteessa paljastuu kansalaisuuden, kansan ja ulkomaalaisen käsitteiden täydellinen mielivaltaisuus: yhtäältä Unkarissa ollaan ulkomaalaisvastaisia ja oikeistopopulismi on voimissaan, toisaalta ollaan valmiita hyväksymään toiset ulkomaalaiset kansalaisiksi ilman mitään todellisia kriteerejä. Sama pätee myös Suomeen, jossa ”alun perin” suomalaisiin sukuihin kuuluvat inkeriläiset voivat saada kansalaisuutensa palautettua. Ajatus siitä, että omiin voi luottaa ja vieraisiin ei, kääntyy kansalaisuudesta keskusteltaessa helposti naiiviksi ja rasistiseksi. Väärän etnisen taustan omaava ihminen on epäilyksen alainen vuosikaudet ennen kansalaisuuden myöntämistä. Elämän sinänsä poliittisuus nousee esille. Tarkoitukseksi ei tietenkään ole sanoa, että kansalaisuuden myöntäminen ansioiden perusteella olisi oikein. Nykyinen mielivaltainen, vereen perustuva järjestelmä saattaa olla jopa parempi. Siinä näyttäytyy ihmisoikeuksien syvempi luonne: ne eivät perustu muuhun kuin syntymään, elämisen tosiseikkaan. Näkyviin pääsee myös kansalaisoikeuksien myöntämisen

mielivaltaisuus, mikä taas saa miettimään järjestelmän mielekkyyttä. Kansalais- ja ihmisoi-
keudet voisivat langeta kaikille itsestään, kaikki ansaitsevat ne yhtä paljon.



Randall Munroe (2010): *Birth*.

Yllä oleva sarjakuvastrippi on absurdiutensa lisäksi kiinnostava myös biopoliittisesta näkökulmasta. Syntymä muodostaa stripissä uhan itsessään: syntyvä lapsi onkin aseella osoitteleva roisto, rikollinen jo kohdussa. Kansalaisuuden, rikollisuuden synnyn ja ennaltaehkäisyn sekä tiedontuotannon näkökulmasta syntymä voikin olla ”ryöstö”, yhteiskunnalle vahingollinen tapahtuma. Tietynlaisten vanhempien tietynlaiseen tilanteeseen syntyvä lapsi on riski, uhka, ’potentiaalinen rikollinen’, jonka rikollisuuden potentiaalisuus ei oikeastaan ole mitään muuta kuin toistaiseksi viivästynyttä aktuaalisuutta: lapsi, joka on jo rikollinen; joka sietäisi jo tulla eristetyksi vertaisryhmästään, jotta se ei saastuta sitä. Lääkäri kehottaakin Megania vetämään sisäänpäin ponnistamisen sijaan, jotta uhkaava tilanne voidaan ehkäistä (tai ainakin pidettyä perhepiirissä, sillä lapsihan saattaa ampua äitinsä synnytyskanavasta käsin...)

Stripin tilanne kiinnittyy myös kontrollipyrkimyksiin: jos voisi jo syntymän hetkellä tietää, mitä lapsesta tulee, voisi pyrkiä hallitsemaan tulevaisuutta säätelemällä, minkälaisia lapsia syntyy. Itse asiassa, Yhdysvalloissa lastenendokrinologi Maria New’n tutkimusryhmä (Mount Sinai School of Medicine and Florida International University) pyrkii estämään aktiivisesti tyttöjen homoseksuaalisuutta raskaudenaikaisella hormonihoidolla. Tarkoituksena on julkilausutusti tuottaa äidinvaistoltaan vahvoja ja perinteisissä sukupuolirooleissa viihtyviä tyttöjä ”epänormaaleja” piirteitä omaavien poikatyttöjen sijaan. (Dreger et al. 2009.) Ominaisuuksien ennustaminen ja niihin vaikuttaminen jo kohtuvaiheessa on tulevaisuuden kontrollointia ja hallinnoimista, ihmiskunnan esikarsintakierros: kuka kelpaa ja kuka ei. Sitä ohjaavat suuressa määrin arvot ja ennakkoluulot, eivät suinkaan totuus ja tiede

– tai ongelmallisinta on ehkä se, että ne ovat tiettyssä mielessä sama asia. Homoseksuaalisuuden syntyä voidaan kenties selittää raskaudenaikaisilla hormoneilla, mutta se ei ole tästä syystä väistämättä määritettävissä hoitoa ja ennaltaehkäisyä vaativaksi sairaudeksi. Stripissä syntyvä lapsi on homo sacer, yhteisön ulkopuolelle kohta suljettava ja sen sääntöjä rikkonut olento. New'n tutkimusryhmä on valmis määrittämään intersukupuoliset ja/tai poikamaiset tytöt tällaiseksi sääntöjä liiallisesti rikkoviksi, ennaltaehkäisyä vaativiksi uhkatekijöiksi yhteiskunnalle. Makaaberiuudessaan sarjakuva paljastaa jonkinlaisen kontrolliyhteiskunnan tietoon liittyvän fantasian: eikö olisikin uskomattoman hienoa, mikäli voitaisiin varmasti tietää, että joku on jo kohdusta putkahtaessaan uhka?

4.6 Karvainen alaluku

Agambenin esimerkkiä seuraten en halua rajoittaa paljaan elämän tutkimista pelkästään natsi-Saksan tapahtumien merkityksen avaamiseen, vaan selvittää paljaan elämän nykyisiä olomuotoja ja vaikutuksia (poliittiseenkin) elämään. Tämä alaluku pyrkii avaamaan elämän arvottamisen ja tiedontuotannon suhdetta ja seurauksia. Tarkastelen ensimmäiseksi yksityiskohtaisemmin ihokarvoja, sillä vimma niiden hävittämiseen ja niiden varsinkin teinikäisissä herättämät inhon tunteet saavat miettimään, kätkevätkö ne taakseen jotain todellista pohtimisen arvoista.

Juutalaisia verrattiin natsiretoriikassa syöpäläisiin. Missä mielessä kaikki ällöttävä ja sieämätön, epähygieeninen ja likainen on paljasta elämää? Onko kaiken likaisen ongelmallisuuden ydin sen poliittisuudessa? Tutkin, missä määrin voin rinnastaa paljaan elämän ällöttävyyteen käsittelemällä Agambenin homo saceria suhteessa Mary Douglasin liminaalisuusanalyysiin ja Julia Kristevan objekti-käsitteeseen.

Antropologi Mary Douglas käsittelee teoksessaan *Purity and Danger* kulttuurisia ruumiiseen ja ruumiintoimintoihin liittyviä tabuja ja sallimisia, ja analysoi niiden merkityksiä. Douglasin mukaan ruumis voi toimia minkä tahansa rajallisen systeemin symbolina. Douglas kiinnittää huomiota yhteiskunnan ja ruumiin analogisuuteen: ruumiin rajat voivat symboloida yhteiskunnan tai yhteisön rajoja. (Douglas 1966, 116.) Yhteisön koossa pitäminen on tärkeää ja analogian kautta myös ruumiin rajoista tulee tärkeitä. Yhteisöön kohdistuvat

uhat määrittävät sitä, mihin kehon rajoihin (ja rajapinnan rikkoutumisiin) yhteisön tabut liittyvät. Douglas kirjoittaa, että kaikki rajat ovat vaarallisia. Jos niitä muutetaan jotenkin, koko peruskokemus muuttuu. Ruumiinainkoista tulleet asiat (veri, uloste, hiki jne.) ovat kaikki ylittäneet ruumiin rajat, kuten myös irronneet osat, irtileikatut hiuskiehkurat, kynnet. Douglasin mukaan tulisikin hahmottaa ruumiillista saastumista yhteisön uhkien analysoinnin kautta ja etsiä vastaavuuksia näiden väliltä. (Douglas 1966, 122-123.)

Kaikki karvat sijaitsevat maailman ja ruumiin rajalla, sekoittavat näiden erillisyyttä toisistaan. Sosiologi ja antropologi Anthony Synnott kuvailee karvoja yhtäältä fyysisiksi ja siksi äärimmäisen henkilökohtaisiksi, toisaalta julkisiksi pikemminkin kuin yksityisiksi. Siksi ne ovat voimakkaimpia yksilöllisen identiteetin tai ryhmäidentiteetin symboleita. (Synnott 1993, 103.) Kaiken kaikkiaan karvat eivät ole vain karvaa.

Länsimainen kulttuuri pohjautuu yksinkertaistaville kaksinapaisille jaotteluille: hyvä – paha, kaunis – ruma, pimeä – valo, nainen – mies, ihminen – eläin. Synnottin mukaan myös kehon karvoitusta voi analysoida vastakkainasettelujen kautta. Ensinnäkin naisten ja miesten karvoitukset muodostuvat vastakohdiksi toisilleen. Lisäksi vastakkaisia ideologioita kannattavat ilmaisevat tiettyyn ”poliittiseen ruumiiseen” kuulumisen merkitsemällä fyysisen ruumiinsa vastakkaisella tavalla kuin toinen puoli, erityisesti hiusten ja kehon karvoituksen tasolla. (Synnott 1993, 104.)

Vastakkaisuuden korostaminen kehon karvoituksen tasolla heijastaa länsimaisen kulttuurin syvää kaksinapaisuutta. Vähäisetkin samuuden merkit pyritään hävittämään, jotta erottelu esimerkiksi naisiin ja miehiin olisi yksiselitteisempi, ja monimerkityksisyys, -selitteisyys ja -mielisyys vähenisi. Näin järjestys voittaa kaaoksen. Naisen kainalokarvat hätkähdyttävät sileisiin kainaloihin tottuneita silmiä, sillä ne sekoittavat yksinkertaista järjestystä: karvainen nainen ei ole yksi, selkeästi kategorisoitavissa, vaan sekoittunut ja moniselitteinen olento, hybridi ja hirviö.

Moniselitteisyyden pelon yhdistäminen Agambenin ajatteluun onnistuu Julia Kristevan abjekti-termin avulla. Naisruumiin karvoitus tuntuu olevan kulttuurissamme abjekti: yhtäaikaaisesti iljettävä mutta myös puoleensa vetävä asia. Nuoret tytöt voivat kokea suoranaista inhoa omaa ja muiden karvoitusta kohtaan. Toisaalta karvat ovat merkki tytön alkavasta kasvamisesta aikuiseksi ja seksuaaliseksi toimijaksi. Kristevan abjekti-käsitettä on luon-

nehdittu seuraavasti: ”(lat. *abiectio*, ulosheitto) ... Abjekti ei ole ... kohde eikä myöskään ei-kohde. Abjekti on siltä väliltä. Se on rajalla ja siksi se on sekä kiehtovaa että kauhistuttavaa. Abjekti kyseenalaistaa rajoja ja uhkaa minuutta.” (Kristeva-sanasto: Abjekti; Kristeva 1998, 290.)

Abjektin kuvaus tuo mieleen Douglasin kohdalla käsittelemäni rajapinnalla olemisen vaarallisuuden. Karvat eivät riko vain kehon rajoja: karvainen nainen lähestyy mielikuvissa miestä. Hyvin karvainen mies tai nainen taas alkaa lähestyä jo eläintä. Naisen karvat voivat myös uhata minuutta, käsitystä itsestä naisena. Miehillä sama voi päteä karvojen puuttumiseen: Anthony Synnott (1993) raportoi rintakarvattomuuttaan surevasta ja häpeävästä miehestä (113).

Homo sacer on tietysti mielessä myös abjekti: ulossulkemisen kautta sisällytetty, ei kohde muttei myöskään ei-kohde, siltä väliltä ja rajalla. Homo sacer symboloi kaikkea yhteiskunnasta ulossuljettua ja sen kautta sisällytettyä, myös karvoja ja syöpäläisiä. Agamben tuo useassa yhteydessä esiin, että homo sacerin kohtaama kuoleman uhka kohdistuu aivan jolkaiseen (esim. HS, 180). Tämän voi ymmärtää, jos paljaan elämän hahmotetaan tarkoittavan järjestykseen (elämänmuotoon, siis kirjaimellisesti elämän muotoon) mahtumatonta elämää (ylitursuavaa, merkitystä vääntelevää ja mahdollisesti vahingollista materiaa). Kaikki, mikä ei mahdu muotoon muuttuu paljaaksi elämäksi ja asioiden tuominen muodon piiriin väistämättä siirtää muotoon sopimattomien ongelman eteenpäin, ei hävitä sitä. Kainalokarvat hävitetään, koska ne ovat paljasta elämää, järjestystä ja muotoa vastustavaa epämääräistä ainetta. Satunnaisesta mieltymyksestä puhuminen niiden yhteydessä on poliittisen elementin häivyttämistä näkyvistä. Esimerkiksi Susan Bordo on kirjoittanut kauneuden poliittisuudesta ja esteettisten mieltymysten sosiaalisesta konstruoitumisesta. (Ks. esim. Bordo 1997)

Karvattomuuden vaatimus on laajentunut monissa maissa jo miehiinkin. Filosofin Franco ”Bifo” Berardi on kirjoittanut kiinnostavasti ”sileästä sukupolvesta”, joka ei siedä häpy- ja kainalokarvoja. Bifokin liittää karvat moniselitteisyyteen:

”Kompleksisuuden pelkistäjät kuten raha, informaatio, stereotypia tai digitaalisen verkon käyttöliittymät ovat yksinkertaistaneet suhdetta toiseen, mutta kun toinen ilmestyy lihoineen ja luineen, emme siedä sen läsnäoloa, koska se töytäisee (puuttuvaa) herkkyyttämme. ... Jotta

ruumiin pinnat voisivat kytkeytyä toisiinsa, tarvitaan täydellinen yhteensopivuus. Vapaudutaan tarpeettomista karvoista.”

(Bifo 2006, 34.)

Kiehtovaa kyllä, täydellisen sileät pinnat luiskahtavat toistensa otteesta. Kytkeytyminen epäonnistuu ilman epätäydellisyyden kitkaa. Olisi kiinnostavaa pohtia, mitä tämä tarkoittaa rakkauden mahdollisuuden kannalta. Onko sileän sukupolven mahdollista rakastaa? Bifo on hyvin pessimistinen puhuessaan puuttuvasta herkkyydestä – ehkä herkkyyden voi kuitenkin löytää, vaikka se on alun perin ollut piilossa. Se toki vaatii pelottavan hypyn karvai-
seen ja iholle tunkevaan todellisuuteen virtuaalimaailmojen täydellisistä fantasioista.

Karvattomuuden normin merkitys on kiistämättä hämärä, mutta normi ei kuitenkaan taida kertoa vain partakoneenteräfirmojen vallasta. Jollakin sileys meille myydään. Kulttuuristen merkitysten ja uskomusten hävitessä tilalle astuvat tietovalta, biologia ja pseudoevoluutiiviset selitykset. Ällöttävyys ei katoa, vaikka ällöttävät asioiden ei enää uskotakaan omaavan taianomaisia ominaisuuksia. Karvat ovat objektiivisesti ällöttäviä ja tappavat sukupuolisen halun (ainakin 19-vuotiaan pojan päässä⁵) – lisääntyminen epäonnistuu ja karvattomat selviävät elämän taistelussa. Merkitys puuttuu, häpeä jää.

Agamben kirjoittaa lain voimassaolemisesta ilman merkitystä. Legitimaatiokriisi koettelee Agambenin mukaan kaikkia yhteiskuntia: lakien aukoton perusteleminen on tullut mahdottomaksi mielivaltaisuuden tultua näkyväksi modernina aikana. (HS, 51.) Tätä väitettä on mielenkiintoista pohtia suhteessa normeihin ja niiden merkityksiin. Syyseuraussuhdeketjuja voidaan avata tieteellisesti ja osoittaa esimerkiksi, että kuukautiset eivät saa naisen käsittelemiä maitotuotteita happanemaan. Silti verisessä mekossa lakkiaan hakeva abiturienti jää elämään opon varoittavana tarinana tuleville vuosikursseille. Kuukautisveri ei ole luonnontieteen näkökulmasta sen mystisempää likaa kuin pölykään, mutta silti tilanne on ollut jotenkin häpeällinen. Normien (lain) mielivaltaisuuden tuleminen näkyväksi ei vähennä normien tehoa, pikemminkin vaikuttaa siltä, että niiden muuttuminen perustelukelvottomiksi ja perustelua kaipaamattomiksi itsestäänselvyyksiksi vahvistaa niitä. Mitä oikein ajoin takaa kainalokarvojen kasvattamisella? Ei niitä ole pakko ajella, sehän on itsestään selvää! Yh-

⁵ Myös pojat voivat ällöttyä tyttöjen karvoituksesta: 19-vuotias poika *Helsingin Sanomien* Kuukausiliitteessä (4/2010): ”Pornon suora vaikutus on iskenyt minuun vahvasti. En edes pystyisi kuvittelemaan harrastavani seksiä neitsyen kanssa, enkä voi sietää edes häpykarvoja.”

dentekevyys alkaa oikeuttaa normeihin mukautumisen: ajatellaan, että mukautumisellakaan ei ole merkitystä. Häpeä, vieroksunta ja kummastelu säilyvät entisellään.

Edellisten huomioiden tekeminen on ollut mahdollista Rosalind Gillin Postfeminist media-culture –artikkelin avulla. Gill kirjoittaa antifeminististen käytäntöjen muuttumisesta nykykulttuurissa naiseuden ja feministisyyden ilmentymiksi. Normit ovat voimassa, vaikka niillä ei ole merkitystä. 1960- ja -70-luvuilla käytäntöihin kohdistettu feministinen kritiikki on nykyään ikään kuin läpikäyty, seksismi tiedostetaan ja lopputuloksena halutaan toimia seksistisesti. Gill liittää tilanteen uusliberalismiin: tietynlaiset sukupuoliroolit hyödyttävät valitsevaa yhteiskuntajärjestystä. (Ks. Gill 2007.)

Poikkeustilassa eläminen mahdollistaa kuitenkin tässäkin (kuten aiemmin tutkielman toisessa luvussa nähtiin) kokonaan uuden tavan hahmottaa tilanne. Elämän ja lain yhteen sulautuminen voi tarkoittaa Agambenin mukaan myös (Walter Benjaminin termin) ”todellista poikkeustilaa” (*the real state of exception*) (HS, 54). Poikkeustilassa lakia ei voi erottaa elämästä, niin että mitä tahansa voi tapahtua: Agambenin esimerkissä ulkonaliikkumiskieltoa rikkova kansalainen ei riko lakia sen enempää kuin hänet tästä syystä teloittava sotilas noudattaa sitä. Laki on pidätetty eli sitä ei sovelleta, mutta se on silti voimassa ja mikä tahansa käy laista. *Todellisessa poikkeustilassa* tällainen laki joutuu kohtaamaan elämän, joka muuttuu kokonaan laiksi: myös ulkona liikkuva kansalainen on oma lakinsa eikä sotilas voi vedota omaan lakiinsa tai sen voimassaolemiseen ilman sovellusta tappaessaan tämän. Elämä itsessään on yhtä lailla laki kuin laki elämää. Elämä ja laki hävittävät toisensa, muuttuvat toisikseen ja siirtyvät uuteen ulottuvuuteen. Tämä kuulostaa kieltämättä hämähäältä. Agamben kirjoittaa *Tuleva yhteisö* –teoksessaan Walter Benjaminin tarinasta kabbalistista, joka kertoo paratiisin saavuttamisesta: ”Rauhan valtakunnan pystyttämiseksi ei ole välttämätöntä tuhota kaikkea ja aloittaa täysin uutta maailmaa; riittää, että siirretään vain hiukan tätä kuppia tai tuota tainta tai tätä kiveä, ja siten kaikkia asioita. Mutta tämän hiukan on niin vaikea toteuttaa ja sen mitta niin vaikea löytää, että mitä maailmaan tulee niin ihmiset eivät kykene sitä toteuttamaan ja on välttämätöntä, että saapuu Messias.” Benjaminin oma muotoilu kuuluu: ”Kaikki tulee olemaan kuten nyt – vain hiukan toisin.” (Agamben 1990, 53.) Ehkä jotain tämänkaltaista tarkoittaa poikkeustilan ja todellisen poikkeustilan erokin. Kaikki on kuten nytkin, mutta vain hiukan toisin, niin että elämäksi muuttuvan lain vastakappaleena on laiksi muuttuva elämä.

Entä kainalokarvat? ”Todellisessa poikkeustilassa”, kenties, kainalokarvat tai niiden puuttuminen ovat molemmat oma lakinsa, kukin otetaan huomioon omana karvaisena tai karvattomana itsenään. Mikään (kainalokarvat, terroristina toimiminen, bi-seksuaalisuus jne.) ei silloin oikeuta hyljeksintää, halveksuntaa ja lopulta tappamista. Tämä muotoilu saattaa vaikuttaa ylimitoitetulta, mutta ihmisen tappaminen yllämainituista ’syistä’ on aivan yhtä järjetöntä kuin juutalaisuuden vuoksi tappaminen. Se on kuitenkin vaikuttanut hyvin perustellulta ainakin toisen maailmansodan aikana.

4.7 Paljaan elämän kontrollointi

Normaalien joukossa

Normaalina olossa

Elo on unelma loputon

Silloinhan tätä voi sietää,

mutta mistäpä tietää

mikä huomenna normaalia on?

Jarkko Martikainen (katkelma YUP:n kappaleesta Normaalien maihinnousu)

Tutkielmani lähtökohtia oli halu selvittää kontrollin merkitystä. Itsekontrollin, paljaan elämän ja normien suhteen tarkastelu tuntuu avaavan näitä kysymyksiä parhaiten.

Biopoliittinen, elämäänsä sekaantuva suvereeni arvottaa aina jossain määrin, mikä elämä on elämisen arvoista ja mikä ei. Ihmisten terveyskäyttäytymiseen vaikuttamaan pyrkivien kampanjoiden keskellä herää kysymys, onko Suomessakin lihavan ja/tai tupakoivan ihmisen elämä jossain määrin vähemmän arvokasta kuin uussavuttoman aktiiviliikkujan. Esimerkiksi yleisönosastokirjoitusten henki on usein tupakoivia syylistävä: pilaamalla oman terveytensä he luovat ylimääräisiä kustannuksia terveydenhoitojärjestelmälle – mutkan kautta viattomille, itsestään huolehtiville tupakoimattomille kansalaisille.

Onko avain kontrolliin ja paljaaseen elämään normin käsite? Vastaavanlainen paljaan elämän läpätunkevuus vaikuttaa olevan läsnä monissa (itse)kontrollia vaativissa tilanteissa. Agamben kirjoittaa siitä, miten kansa on jotain, mikä aina jo on, mutta kuitenkin vaatii realisaation (HS, 178). Aivan vastaavasti pitkälti kaikki ihmiset ovat joko miehiä tai naisia, mutta silti tuo jo aivan selkeä sukupuoli on jatkuvasti kyseenalainen ja sitä pitää tuoda esiin norminmukaisilla tavoilla. Erityisen onnistunut nainen tai mies on oudolla tavalla jotakin, mihin kaikki itseään naiseksi tai mieheksi väittävät eivät yllä. Paljas elämä tunkee Agambenin mukaan esiin joka ihmisessä, nähdäkseni nykyihmisessä esimerkiksi karvojen muodossa. Karvat väärässä paikassa suhteessa omaan sosiaaliseen lokeroon tekevät ihmisestä epämääräisen ja vaikeasti määriteltävän olennon: onko tuo nyt naisellista? Oletko sinä mies ollenkaan?

Onko niin, että juuri normien sisäpuolella pysyttelemällä yksilö voi pitää paljaan elämänsä pinnan alla, yhteisön ”ulkopuolella”, vaikka se hämöttää jokaisen myydyn partakoneenterän takana? Homo sacerhan on se, joka rikkoo sääntöjä anteeksiantamattomalla tavalla.

Agambenin mukaan germaanisesta antiikista on löydettävissä mielenkiintoinen ”homo sacerin veli”, kuten aiheesta kirjoittanut Rodolphe Jhering asian ilmaisee. Kenellä tahansa oli lupa tappaa yhteisöstä ulossuljettu väärintekijä. Germaaniset ja anglosaksiset muinaiset lähteet alleviivaavat tämän lainsuojattoman liminaalista, metsän ja kaupungin rajamaille sijoittuvaa statusta kutsumalla tätä susi-ihmiseksi. ”Sillä, mikä jäi elämään kollektiiviseen alitajuntaan ihmisen ja eläimen hirviömäisenä hybridinä ... ihmissutena, on siis juurensa kaupungista häädetyin (*banned*) ihmisen hahmossa.” (HS, 104-105). Mielenkiintoista kyllä, (erityisesti ulkonäköön liittyviä) normeja rikkova ihminen on juuri samanlainen hirviömäinen ja epäluonnollinen hybridi. Onko kontrollin kohde, kontrolloitava miltei aina itse asiassa juuri paljas elämä?

On aiheellista kysyä, onko tässä käsitellyssä arkikielen ”kontrollissa” kyse samasta kontrollista kuin josta Gilles Deleuze puhuu. Deleuzen käsittelemän kommunikaation kontrollin voi liittää Foucault’n tietovaltaan: jotta jotain voidaan sanoa, sen täytyy olla totta. Kommunikaation kontrollin, lääketieteellisen yli- ja alipainodiskurssin ansiosta ruumiinpainosta on vaikea puhua esimerkiksi henkilökohtaisen kokemuksen kautta: tieteellinen totuus vaikuttaa olevan se, että ”ylipaino” ”altistaa” monille sairauksille. Tämän ohittamisen voidaan väittää olevan todellisuuden kieltämistä, vaikka lihavat olisivat kuinka leppoi-

sia tai kokisivat itsensä aktiivisiksi ja terveiksi kansalaisiksi. Kommunikaation kontrolli siis ainakin tukee pyrkimystä saada yksilöt huolehtimaan ruumiinpainonsa pysymisestä ihannepainon rajoissa. Painonhallinta ei tietenkään sinällään ole kommunikaation kontrollointia.

Toisaalta painonhallinta voi olla kontrollimekanismin toimintaa. Kontrolloidusta ihmisestä tulee dividuaali: dividuaalin toiminnan mahdollistaa ainoastaan sen muodostamien osien (esimerkiksi selkä, mielenterveys, ruokavalio, mielipiteet) muodostamien riskien hallinta itsekontrollin keinoin. Tämän voi yhdistää paljaan elämän esiinnousun hallintaan: dividuaalin norminmukainen elämä pyrkii pysymään muodossa niin moraalisesti kuin fyysisestikin.

Haluan yhdistää tämän hallintamekanismin kontrolliin, sillä se toimii siten kuin Gilles Deleuze väittää kontrollin toimivan: kuin kaasu, joka tunkeutuu väkisin ja huomaamatta ihmisen ruumiiseen ja vaikuttaa tämän ajatteluun ja käytökseen. Tiedon ja elämän liittyminen toisiinsa tuovat esiin kuoleman tosiseikan: kuoleman välttely, siirtäminen ja hallitseminen muodostavat uuden totuudenkäyttöalueen. Totuudesta tulee niin sanotusti kuolemanvakaava. Selviytymisen ehdoksi muodostuu paljaan elämän hävittäminen, mutta se nousee esiin yhä uusilla tavoilla. Turvallisuusdispositiivien käsittelyn kohdalla tutkielman toisessa luvussa tuotiin esiin, että elämä nousee riskin ja vaaran käsitteen kautta uudella tavalla totuuden kriteeriksi. Nyt voidaan huomata, että kyseessä on juuri paljas elämä, joka näyttäytyy kuolemanvaarana.

Mikäli kontrolli todella ottaa kohteekseen eli pyrkii kontrolloimaan juuri paljasta elämää, paljaan elämän käsitteen voi sitoa kiinnostavalla tavalla Gilles Deleuzen dividuaalikäsitteeseen. Kontrolli luo Deleuzen mukaan dividuaaleja (1990b). Tämän voi nähdä synonyymisena ilmauksena sille, että kontrolli tekee kaikesta potentiaalisesti paljasta elämää. Dividuaalit ovat kontrollin pilkkomaa elämää, joka yrittää pysyä elämänmuodon piirissä.

Paljaan elämän näkyväksi tuleminen tai paljaaksi elämäksi muuttuminen tekee ihmisen ihmisyyden merkityksettömäksi. Ihmisellä on merkitystä vain sosiaalisen järjestyksen sisällä: (elämän)muoto antaa paljaalle elämälle merkityksen. Tässä kuvaan astuu kontrolli. Kontrollin ja itsekontrollin avulla ihmiset pysyvät järjestyksen sisäpuolella tai ulkopuolella, jotta heidät voi ottaa huomioon ihmisinä tai jotta heitä ei tarvitse huomioida. Agamben

hahmottaa, että juutalainen ei ole leirin sisäpuolella ihminen, sillä hänen poliittiset oikeutensa ja kansalaisoikeutensa on viety. Homo sacerilla ei ole mitään merkitystä. Siksi hänet voi tappaa kuin kärpäsen. (HS, 114.) Kansalaisuuden kontrolloinnissa, samoin kuin kannustuksessa painonhallintaan on kyse samasta biopoliittisesta mekanismista, joka pyrkii sulkemaan paljaan elämän yhteisön ulkopuolelle.

Kuten jo todettu, Agambenin mukaan paljasta elämää ei voi lopulta erottaa suvereenista. Suvereeni vaatii homo sacerin vastakohtanaan, ja juuri erottamisen kautta ei-poliittisesta elämästä tulee erottamattoman poliittista. (HS, 22-24.) Erottaminen itsessään on täysin mielivaltaista: sääntö elää yksin poikkeuksestaan –väite pitää Agambenin mukaan ottaa kirjaimellisesti. Siksi voi vain arvailla, mikä huomenna normaalia on. Kainalokarvoista voi tulla muotia ensi viikolla, mutta se ei ratkaise paljaana elämänä esiin nousevaa poliittista ongelmaa: mikä pitää tappaa, jotta voidaan elää? Poikkeustilassa, joka on sääntö, kaikkien ihmisten paljas elämä voi tulla paljastetuksi, ”kaikesta elämästä tulee pyhää ja kaikki politiikka perustuu poikkeukselle (all politics becomes the exception)” (HS, 148).

Haluan palata vielä välttämättömyyden, tiedon ja politiikan suhteeseen, ja yhdistää siihen Agambenin paljaan elämän analyysin. Artikkelissaan *Elämä-muoto* (1997) Agamben kiinnittää huomiota paljana elämän ja biologisen elämän suhteeseen. Elämään liittyvän tiedon tuotanto muodostaa kiinnostavan suhteen paljaaseen elämään.

Yksi kansallissosialistien terveysideologeista, Otto von Verschuer kirjoitti: ”Biologinen perinnöllisyys on varmasti kohtalo, ja vastaavasti, me tulemme kohtalomme herroiksi siinä määrin, missä otamme biologisen perinnöllisyyden tehtäväksi, joka on asetettu meille ja joka meidän tulee täyttää” (HS, 146). Nykyään biologiaa ei haluta ajatella kohtalona, mutta kohtalon herruudesta on kuitenkin kyse, kun pyritään vakuuttamaan kaikille, että he pystyvät laihduttamaan. Biologia ei ole kohtalo, vaan itsekuri ja -kontrolli mahdollistavat sen ylittämisen. Toisaalta keskustelu biologian kohtalomaisuudesta jatkuu esimerkiksi geenitutkimuksen popularisoinneissa. Mikäli joku ei pysty laihduttamaan, hänet on tiettyssä mielessä tuomittu kuolemaan. Aivan kaikki on, lopulta, tietysti. Ilmeisesti tämä halutaan kuitenkin unohtaa tai vähintään kontrolloida sitä viimeiseen saakka. Homo sacer elää meissä kaikissa, kuka tai mikä tahansa voi tappaa minut milloin vain syyllistymättä edes henkiriikokseen, ilman mitään syvempää merkitystä ja mieltä, ja pahinta on se, että minä itse saatan edesauttaa sitä koko ajan. Ihmistä uhkaa nykyään jatkuvasti banaali väkivalta (HS, 114

ja Agamben 2001, 15). Kuoleman, elämän ja väkivallan merkityksettömyys jättävät jälkeensä vain suunnatonta, merkityksetöntä kärsimystä. Kontrolli on tapa vastata tähän tilanteeseen. Hyvinvointivaltion paljasta elämää ei tarvitse varsinaisesti tappaa, sillä se tappaa itse itsensä, joko kirjaimellisesti tai syöpään, ”syrjäytyneenä” sosiaalisten järjestelmien, kuten työpaikan ja parisuhteen ulkopuolelle. Ainakin periaatteessa; todellisuudessa onnettomasti voi käydä hyvän perheen vesallekin. Paljas elämä tuntuu mielikuvissa kasautuvan alemmille yhteiskuntaluokille. Itsekontrollin avulla kohtalon kouran voi (ehkä) välttää. Kontrollissa pysyminen alkaa vaikuttaa yhä enemmän fantasiaa, joka vastaa liberalistisen vaaran kulttuurin luomaan pelkoon. (Ks. kappale 2.3.4.)

Biologinen elämä, ”paljaan elämän maallistunut muoto” muodostaa lääketieteellisen ideologian kautta elämänmuodot hengissä selviämisen muotoina. Agamben itse asiassa määrittelee kiintoisasti, että biologinen elämä on uusi suvereeni. (Agamben 2001, 15.) Terveysteen liittyvä politiikka on tämän suvereenin tahtoon alistumista, ei todellisia valintoja. Biologiset ominaisuudet, yksilön elämä ylipäänsä, on arvotettavissa sen mukaisesti, kuinka hyvin se tukee riskien torjuntaa ja työkykyisenä pysymistä. Tosin, Agamben tuo esiin, että poliittiset päättäjät (tai yhtä hyvin lehtiin terveysjuttuja suoltavat toimittajat) eivät itse ole välttämättä mitenkään tietoisia siitä, mitä tosiasiallisesti palvelevat: biologista elämää (Agamben 2001, 15). Tietoista toimintaa tai ei, elämän arvottaminen tulee sen kautta joka tapauksessa mahdolliseksi.

Uhka biologisen elämän loppumisesta voikin kiinnostavasti muodostua minkä tahansa normin oikeuttajaksi. Näin norminmukaisesta toiminnasta tulee välttämätöntä kuolemanvaaran välttämiseksi. Mikä tahansa yleisesti epämiellyttäväksi koettu asia, kuten pahanhajuinen hengitys, voidaan muotoilla myös potentiaaliseksi sairaudeksi.⁶ Pahanhajuinen hengitys voi olla validi syy olla palkkaamatta ihmistä, torpedoida orastava parisuhde (ainakin lääkemainoksessa, sillä kertoo haju välinpitämättömyydestä henkilökohtaista hygieniaa kohtaan ja sen kautta luultavasti maksuhäiriöistä). Lisäksi se myös miltei uhkaa kyseessä olevan ihmisen henkeä. Mainosten ja politiikan medikalisoitunut retoriikka pelaa kannus-

⁶ Iltasanomien artikkeli tietää kertoa: ”Kannattaa kuitenkin pitää mielessä, että pahanhajuinen hengitys saattaa olla merkki myös vakavammasta asiasta, kuten ientulehduksesta, suun kuivumistaudista, kroonisesta nuhasta aiheutuvasta tulehduksesta tai ruoansulatuskanavan häiriöstä. Käännä lääkärin puoleen, jos kotikonstit eivät tepsä vaivaan.” (Dahmane 2010.)

tamalla ihmisiä juuri tietynlaiseen, kansantaloudellisesti kannattavaan elämään, ja kannustuksen kääntöpuolelta pilkottaa kuolemanpelon herättäminen.

Tässä kohdassa voi muistuttaa Foucault'n huomiosta siitä, miten totuusdiskurssit tuomitsevat tiettyyn elämäntapaan ja kuolemantapaan. (DS, 22). Vain tietynlainen elämä mahdollistaa hengissä selviämisen – vaikka elämästä ei selviä hengissä. Kuten jo rivien välistä on voinut lukea, tietovallan alituinen seuralainen, välttämättömyys kiertyy näin myös biopoliitiikkaan.

Paljaan elämän suhdetta biologiseen elämään voi ehkä hahmottaa seuraavasti. Paljas elämä, kuten pahanhajuinen hengitys, on suhteellista. Kansan pohjasakkakin on lopulta ihmisiä, joihin voi tutustua. Paljas elämä konstruoidaan vallan vastakappaleeksi ja vallankäytön oikeuttajaksi. Valta-asetelmasta luopumalla ("lähtemällä pysyvästi maanpakoon jokaisesta suvereniteetista", kuten Agamben asian ilmaisee) ei voi enää erottaa paljasta elämää elämänmuodosta. (Agamben 2001, 15.)

Biologisen diskurssin kautta paljas elämä voidaan kuitenkin tuoda osaksi Agambenin sanoin kapitalistisen yhteiskunnan yksinkertaista ja massiivista tiedontuotantoprosessia (Agamben 2001, 15). Sen kautta paljaan elämän kulttuuriset, negatiiviset merkitykset voidaan valaa betoniin. Kainalokarvoja voi väittää epähygieenisiksi, vaikka kirjoittaisin kuinka monta esseettä niiden poliittisuudesta.

Agambenin mukaan ihmiset voisivat kuitenkin keskittyä elämän *voimaan*, siihen, että se ei tyhjenny aktuaaliseen eikä mihinkään faktaan, eikä sitä voida erottaa elämänmuodosta. Elämä on luonteeltaan oleellisesti potentiaalista. (Agamben 2001, 15-17.) Ihmisten reaktiot normirikkomukseen eivät ole säännönmukaisia ja automaattisia juuri tästä syystä. Normirikkomukset voidaan kuitenkin tehdä tieteellisen jargonin kautta miltei mahdottomiksi ja kriittinen ääni tukahduttaa uhkaamalla kuolemalla. Kuolemanuhka ei kuitenkaan ole absoluuttinen. Tove Jansson tupakoi koko elämänsä, ja sai kuin saikin lopulta keuhkosityövän, yli 80-vuotiaana. Onko tämä enää varsinaisesti traagista? Uhka ei ole fakta eikä ihmiselämä muutenkaan tyhjenny tosiseikkoihin. Helsingissä Kaisaniemen puistoa pidetään yöaikaan vaarallisena paikkana. Tämä käsitys kuitenkin itsessään ruokkii itse ilmiötä, eli tekee paikasta vaarallisemman. Kaupunkimaantieteen tutkija Hille Koskelan mukaan, jos monet ihmiset alueen karttelun sijaan liikkuisivat siellä rohkeasti, siitä tulisi vaarattomampi paik-

ka. (Leivonniemi 2009.) Vaarallisuus ei ole fakta vaan muutettavissa oleva seikka, vaikka puiston vaarallisuudesta voisi epäilemättä tehdä tilastoja ja tuottaa siis tietoa siitä. Agamben kirjoittaakin: ”Siellä missä ’minä voin’, olemme aina jo monta” (2001, 16). Tämän voi tulkita jopa naiivin kirjaimellisesti Kaisaniemen puiston kohdalla: siellä, missä minä voin kävellä yksin yöllä, olemme aina jo monta, en oikeastaan ole yksin. Ihmiset pelkäävät toisiaan, mutta voivat saada lopulta myös turvaa toisistaan.

5 LOPUKSI

Tutkielman tarkoitus on ollut selvittää liberaaliksi välttämättömyydeksi kutsumani ilmiön eri ulottuvuuksia yhteiskunnassa. Nähdäkseni liberaali välttämättömyys on liberalismiin kuuluvien erilaisten valtamekanismien toimintaa: liberalismiin välttämättömyydet hyväksyvät vain tietynlaiset teot hyviksi, legitimeiksi ja järkeviksi ja mahdollistavat vain niiden tekemisen. Toisten tekojen tekeminen muuttuu mahdottomaksi. Liberaalin välttämättömyyden kautta tapahtuu yksilön vastuuta yhä enenevässä määrin painottavan yhteiskunnan rakentuminen.

Kontrolli on tietyssä mielessä oman aikamme erityinen uutuus vallankäyttörintamalla ja se (siinä missä kurinpitovallakin) tehostaa paljaan elämän erottamisprosessien toimintaa. Toisaalta monet kontrolliksi nimenomaisesti määritellyt vallankäyttötavat ovat olleet olemassa jo vuosisatoja. Tutkielman ansioita ovat erilaisten liberalististen vallankäyttömuotojen muodostaman yhteisvaikutuksen hahmottaminen ja esiintuominen. Nyky-yhteiskunnan vallankäytössä ei ole kyse siirtymistä vallan muodosta toiseen (esim. kurinpitovallasta kontrolliin). Pikemminkin tilannetta kuvaa vallan ja hallinnan muotojen kasautuminen (kurinpitovallasta, biovallasta, kontrolliin): uudet vallan muodot korjaavat vanhoihin liittyviä ongelmia ja sekä uudet että vanhat strategiat vaikuttavat rinnakkain.

Liberaali välttämättömyys syntyy tiedontuotannon ja muiden valtamekanismien yhteisvaikutuksena. Erilaiset vallankäytön tavat tukevat vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä ja elämänmuotoa pikemminkin kuin paljasta elämää. Paljas elämä suljetaan ulos valtamekanismien toiminnan, liberaalin välttämättömyyden, avulla.

Olen tietoisesti päättänyt olla käsittelemättä tutkielmassa subjektien muodostumista. Aihetta on kuitenkin päädytty käsittelemään ilmiön toiselta puolelta: olen kiinnittänyt huomiota siihen, mitä tapahtuu niille, joiden toimijuus jää rajoitetuksi, ns. paljaaseen elämään. Valtamekanisminalyysi suhteessa subjektien muodostumiseen jäi ainakin itseltäni aluksi kriittikömmäksi ilmiön monimutkaisuuden toteamiseksi. Valtamekanismit todella muodostavat individuaaleja: ne tekevät meistä sen, keitä olemme. Valta olisi tämän katsantokannan mukaan neutraalia, se vain toimii.

Valtamekanismien tuottama toimijuus on kuitenkin aina ehdollista: ne, jotka eivät syystä tai toisesta normalisoidu, kohtaavat ongelmia. Deleuzen dividuaali-huomiot antavat lisäksi aiheen epäillä, että valtamekanismien yksilöitä tuottava prosessi on häiriintynyt. Toiminnan mahdollisuudet ovat jatkuvasti vähintään potentiaalisesti katkolla. Nyky-yhteiskuntaa vaikuttaa leimaavan jonkinlainen pyrkimys pikemminkin rajata toimijuus tietyt ehdot täyttävälle yksilöille kuin turvata kaikkien mahdollisuus osallistua yhteiskunnan toimintaan esimerkiksi koulutuksen kautta. Tämä tapahtuu moraalisen tuomitsemisen kautta ja perustuu tieteelliseen tietoon.

5.1 Elämä ja kontrolli

Giorgio Agambenin paljas elämä –käsitettä voi käyttää linkittämään toisiinsa biovaltaa ja kontrollia. Biovalta pyrkii hallinnoimaan elämää ja tuo ihmiselämän ja siinä piilevän kuoleman mahdollisuuden, ts. paljaan elämän, politiikan keskiöön. Paljaan elämän esiin pääsyä voi (yrittää) estää mukautumalla kontrollin vaatimukseen tai kontrolloimalla esimerkiksi maahan pyrkiviä pakolaisia. Ihmisiä voidaan myös kannustaa kontrolloimaan itse omassa kehossaan esiin pyrkivää paljasta elämää, kuten ylipainoa, karvoja, väkivaltaisuutta, mielenterveysongelmia, sairauksia. Ilmiöön yhdistyy myös uusliberalismi: mikä on valtion rooli hyvinvoinnin ylläpidossa? Kenen tulisi kustantaa paljaan elämän purkautuminen kunnon kansalaisten keskuudessa? Itsekontrollikampanjat tähtäävät yhtäältä kansalaisten voimaannuttamiseen ja antavat ainakin teoreettisen mahdollisuuden ennaltaehkäistä selkäkkipuja tai keuhkosityöpää. Toisaalta panostaminen pikemminkin itse suoritettavaan ennaltaehkäisyyn kuin syntyneiden ongelmien korjaamiseen tulee halvemmaksi valtiolle. Valtion vastuu vähenee ja yksilön vastuu itsestään kasvaa. Kontrolli on mielialan hallintaa ja toiminnan edellytyksien luomista, mutta se on samanaikaisesti myös uudenlaista, sisäistettyä biovaltaa.

Paljaan elämän hallinta kontrollin avulla on myös helpompaa kuin kurivallan suorien pakokeinojen käyttö, sillä kontrolli muokkaa kontrolli vaikuttaa ajattelutapoihin ja asenteisiin: se muokkaa todellisuudesta paljaalle elämälle herkempää: ällöttyvää, kauhistuvaa ja tuomitsevaa. Kontrollimekanismit saavat ihmiset itse kiinnittämään huomiota kontrollin

lipeämiseen liittyviin ongelmiin. Elämään oleellisesti Agambenin mukaan liittyvä mahdollisuus ”olla tai ei olla” kuitenkin kyseenalaistaa kontrollin lipsumiseen liittyvien ongelmien lopullisuuden ja vakavuuden.

Tiedontuotannon kietoutuminen elämään ja sen aikaansaama elämän tuleminen vallankäytön ja hallinnan kohteeksi tuovat esiin elämän suhteen kuolemaan. Kuten Ilpo Helén huomioi, seksuaalidispositiivi tuottaa seksuaalisuuden täsmentymättömänä ja pulmallisena: sen pohtiminen muuttuu ”yksilön persoonallisuuden peruselementiksi” (Helén 1998, 502). Tällainen täsmentymättömyys vaikuttaa näyttäytyvän tieteellisissä diskursseissa yhä uudelleen: absoluuttinen totuus pakenee sitä kauemmas, mitä syvemmälle tutkimus etenee. Giorgio Agamben tuo esiin Nobel-palkitun eläintieteilijä P. B. Medawarin huomion: ”elämästä” puhuminen osoittaa tieteessä keskustelun matalaa tasoa. Elämän ja kuoleman kysymysten määrittäminen on tieteellisesti epämääräistä ja käytännössä hankalaa. Tästä huolimatta vaikuttaa siltä, että kuolemasta on tullut jonkinlainen totuuden kriteeri. Kuolemanvaaran ja sen käänköpuolena turvallisuuden määrittäminen tuottaa välttämättömyyksiä, välttämättömiä varokeinoja, kuten vaatimuksen laihduttamisesta, tupakoinnin lopettamisesta tai maahanmuuttajan karkottamisesta.

Läski ja karvat ovat kuvottavia – ja kiinnostavia. Paljaan elämän kiinnostavan puolen merkitys ja itse *kiinnostavuuskin* voidaan kuitenkin kiistää ja jopa patologisoida esimerkiksi medikalisaation kautta. Paljaan elämän kaikki merkitys tyhjentyisi siis siihen, että se/sen voi tappaa ja tämä olisi tieteellisesti todistettavissa, lopullinen totuus.

5.2 Eettisten normien ja vallankäytön suhde



Jyrki Nissinen (2009): *Auttaja hai*

Tutkielman tekeminen on herättänyt erityisesti eettisten normien ja vallankäytön suhteeseen liittyviä, jatkotutkimusten kannalta kiinnostavia kysymyksiä.

Onko moraalilla pohjimmitaan vallankäyttöä? Akseli Virtanen (2006) käsittelee kontrollia mielialaa, kuten esimerkiksi syyllisyyttä, luovana valtana. Virtanen muotoilee kiinnostavasti: ”Itsestäänselvyyksien (*etiikan*) tuotanto tarkoittaa juuri toiminnan, ajattelun ja yhteistyön edellytysten organisoimista ja ennalta-asettamista” (Virtanen 2006, 255-256). Virtanen käyttää virkkeessä sanoja itsestäänselvyys ja etiikka synonyymisesti. Missä mielessä tämän voisi yleistää? Mitä vaatimus ”eettisyydestä” pitää sisällään? Eettisten normien keskeisiä piirteitä on se, että niitä on vaikea perustella. Miksi toisia ihmisiä ei saisi tappaa? Miksi kärsimyksen aiheuttaminen on väärin? Niiden merkitys on, kuten Virtanen asian ilmaisee, itsestään selvä (riippuu tosin ihmisestä, mitkä nimenomaiset itsestäänselvykset vetoavat ja vaikuttavat itsestään selviltä).

Olisi kiinnostavaa tutkia moraalipuhetta vallankäyttöön liittyvänä puhetapana. Voidaan esimerkiksi väittää, että on itsestään selvää, että laiskuus on huono ominaisuus, josta tulee pyrkiä eroon ottamalla itseä niskasta kiinni. Keskustelemalla toimijoiden moraalisisista ominaisuuksista onnistutaan häivyttämään näkyvistä inhimillinen kärsimys ja ongelmat, joihin voisi mahdollisesti puuttua poliittisesti. Jyrki Katainen peräänkuulutti pari vuotta sitten kunnilta työmoraalia: ”kuntien valtionosuuksia ei voi jatkuvasti kasvattaa vaan kunnissa on ’käärittävä hihat’” (*Helsingin Sanomat* 28.9.2008). Katainen muuttaa retoriikan avulla kun-

tien ongelmat yksilötoimijoiden työmoraalia parantamalla ratkaistaviksi asioiksi. Kunnat ja kunnissa toimivat yksilöt näyttäytyvät valtion rahaa kankkulan kaivoon heittävinä, vastuuttomina tuhlareina. Toisena esimerkkinä tästä voidaan käyttää opiskelun tehostamiseen tähtääviä rankaisukeinoja, kuten opintotuen takaisinperintää tai suunniteltuja lukukausimaksuja. Jyväskylän yliopiston sosiologian professori Terhi-Anna Wilska uskoo lukukausimaksujen motivoivaan voimaan: ”Kyllä se minua ainakin motivoi, että [ulkomailla suoritettu tutkinto] oli kallis. Ihminen on luonteeltaan niin laiska, ettei se tee mitään, jos ei ole pakko” (Fogue 2010). Kuka oikeastaan on laiska? Omien kokemusteni ja havaintojeni mukaan opintojen viivästyminen johtuu yleensä henkilökohtaisen elämän ongelmista ja/tai taloudellisista vaikeuksista, jotka pakottavat työskentelemään opintojen ohella. Puhe laiskuudesta epäpolitisoi opiskelijoiden tilanteen. Se tekee opintojen etenemisestä yksilön moraaliin liittyvän kysymyksen, ja mahdollisten ongelmien ratkaisu vaikuttaa olevan täysin yksilön omissa käsissä.

Myös eettistä kuluttajuutta voi käsitellä syyllisyyden herättämisen kannalta, kuten yllä olevassa *Auttaja hai* -stripissä. Eettinen kuluttajuus herättää ihmisissä tietenkin myös myönteisiä moraalisia tunteita, kokemuksen siitä, että tekee jotain oikein. Toisaalta vähintään lievän syyllisyyden tunteminen maailmantilan takia ei ole mitenkään epätavallista. On poliittisesti helpompaa tehdä eettisyydestä yksittäisen kuluttajan oma, vapaa valinta, kuin sallia vain Reilun kaupan kahvin maahantuonti. Kysymys ei pelkisty Reilun kaupan kahvin ylivertauuteen verrattuna tavalliseen ”pahiskahviin”. Koko Reilun kaupan järjestelmän voi nähdä kapitalismin punapesuna: vastuu maailman ongelmista vyörytetään yksittäisen kuluttajan niskaan ja lisäksi ”oikein tekeminen” on mahdollista vain tietyllä tulotasolla eläville.

Voiko olla moraalia ilman syyllisyydentuntoa vai ovatko syyllisyyden ainoat vaihtoehdot julma piittaamattomuus tai välinpitämätön kyynisyys? Entä miten välttää eettisyyden muuttuminen välttämättömyydeksi? Millaista olisi etiikka, joka sovittaa pahuuden (itseensä) sen kieltämisen sijaan?

5.3 Paljaan elämän poliittisuus

Mietitään vielä lopuksi, mitä tapahtuisi, jos kainalokarvoista todella tulisi muotia. On helppo kuvitella, miten yksikin sopiva naispuolinen julkisuuden henkilö ja ajelemattomat kainalot punaisella matolla kääntäisi nykyisen kainalokarvatilanteen pääläelleen.

Paljaan elämän tekeminen kulttuurisesti merkitykselliseksi on kuitenkin kaksiteräinen miekka. Viime vuosikymmenten aikana mahdollistuneet uudet lesbo- ja homoidentiteetit tuovat mukanaan myös ongelmia. Jenny Kangasvuo (2006) kirjoittaa Joustolesbot identiteettihississä –artikkelissaan bi-seksuaalisten naisten kohtaamista identiteetin kyseenalaistamisesta ja epälojaaliussyytöksistä lesboyhteisössä. Yksi tapa sitoutua lesboyhteisöön, on muokata ulkonäköään yhteisön normien mukaiseksi (Kangasvuo 2006, 210). Uudet identiteetit pyrkivät muodostumaan kiinteiksi, vaikka ne alun perin ovat syntyneet vastustamaan yksinkertaista ja kaksinapaista, mies- ja naisidentiteeteille, rakentuvaa maailmanjärjestystä. Niinpä onkin olemassa yhä useampia identiteettejä, mutta tiettyyn identiteettiin identifioituvan, esimerkiksi homoseksuaalisen naisen, tulisi käyttäytyä homostereotyypin mukaisesti, jotta tulee kulttuurisesti oikein ymmärretyksi. (Kangasvuo 2006, 206-207.)

Kangasvuon artikkelissa bi-seksuaalit naiset ja naiselliset lesbot (femmet) kertovat kohtaavansa vähättelevää suhtautumista 'oikeiden' lesbojen taholta. Eräs Kangasvuon haastattelema nainen kuvaa suhtautumista bi-seksuaalisuuteen: ”semmoset kovat lesbot, ei ne halua ollenkaan aatella, et mä voisin olla miehist kiinnostunut, tai et ylipäättään kukaan nainen, joka on naissuhteessa, vois olla kiinnostunu miehistä. Niiden mielestä se on petturuutta ja luopiomaista ja ei pysytä ruodussa ja ylipäänsä omituista.” (Kangasvuo 2006, 206-207.) Muotoilu ”ei pysytä ruodussa” on erityisen kiinnostava. Lesbouden tulisi olla yksiselitteistä kuten normatiivisen heteroseksuaalisuudenkin, mutta bi-seksuaalisuus rikkoo muotoa ja pakenee määritelmiä. Siksi siihen ei kannusteta. (Toki kyseessä on myös poliittinen kysymys: lesbojen poliittisten taistelujen tavoitteena on pysyvä yhteiskunnallinen asema omalle identiteetille, parisuhteelle ja perheelle, eikä jollekin ”ailahdukselle”, joksi bi-seksuaalisuus tunnutaan tulkitsevan.)

Normatiivisuuden ja paljaan elämän suhde paljastaa jotain oleellista kontrollin merkityksestä. Normatiivisuuteen kannustaminen sisältää toiveen elämän hallittavuudesta ja ennakoitavuudesta. Paljas elämä taas rikkoo toivottua selkeyttä. Ulkonäkönormeihin mukautu-

misen toivotaan kertovan oleellisen kyseisestä ihmisestä: tekisi tämän kanssa kommunikoinnista selkeää ja yksiselitteistä ja mahdollistaisi tämän toiminnan ennakoinnin. Normatiivisuus kuitenkin latistaa ja trivialisoi luottamuksen merkityksen: mitä on luottamus tai arvostus, joka pohjaa pelkkään ulkonäköön ja sulkee ulkopuolelleen vääraltä näyttävät yksilöt? Paljaan elämän kautta voi paljastua ihmiselämän mielenkiintoisin puoli: se ei mahdu kategorioihin eikä ole yksiselitteistä. Imagon ei tarvitse merkitä kaikkea.

Kontrollifantasiamaailmassa lesbouden tai heterouden tulisi olla selkeää ja yksiselitteistä yksilön tunteiden ja käytöksen tasolla ja käydä yhtä selkeästi ilmi tämän henkilökohtaisesta tyylistä. Yksilölle jää vain vähäinen liikkumatila, mikäli seksuaali-identiteetin tulisi sanella kaikki ulkonäölliset piirteet ja sosiaalisen olemisen tavat, varsinkin kun seksuaali-identiteettikään harvemmin on täysin yksioikoinen. Tässä kohdassa voisi nostaa uudelleen esiin Agambenin ajatuksen identiteettiä vaatimattomasta yhteisöstä. Hämäryyksien toistelemisen uhallakin:

”Jos ihmiset voisivat siis olla ainoastaan tämä niin, ulkoinen singulaarisuutensa ja kasvonsa eivätkä he niin-olisi tässä tai tuossa erityisessä biografisessa identiteetissä – silloin ihmiskunta tapahtuisi ensi kerran yhteisönä vailla edellytyksiä ja vailla alamaisia, kommunikaationa, joka ei enää tuntisi kommunikoimatonta.”

Agamben 1995, 61.

Voisiko yhteisö voisi olla olemassa ilman, että sen jäseniltä vaaditaan ruodussa pysymistä ja yhteisön määritelmään sopimista?

Paljaan elämän poliittinen voima näkyy kainalokarvojen ja lesbojen tilanteessa kahdella tavalla. Ensinnäkin paljas elämä repsottaa hyvin määritellyn ja elämänmuotoon tuodun identiteetin alta ja sitä on yhtä vaikea hyväksyä kuin aiemmin koko identiteettiä. Lesbous ei enää ole paljasta elämää, joka pitää hävittää yhteisöstä, kuten vielä muutama vuosikymmen sitten. Kuitenkin osa lesboista kokee tästä huolimatta jäävänsä yhteisön ulkopuolelle: epänormatiivinen lesbous on muuttunut paljaaksi elämäksi. Mikäli kainalokarvoista tulee muotia, ne lakkaavat olemasta paljasta elämää ja muuttuvat yhdeksi mahdolliseksi tavaksi rakentaa identiteettiä (osittain näin saattaa jo ollakin). Paljas elämä nostaa (tietenkin ”rumaa”) päätään jossakin uudessa muodossa ja ongelma uusintaa itsensä. Paljas elämä paljastaa identiteettipolitiikan ongelmat. Mikäli halutaan päästä eroon biopoliittisesta murtumas-

ta, muodostaa ei-mikään-kansa, joka voi sovittaa itseensä myös paljaan elämän, tarvitaan radikaalimpi ajattelutavan muutos.

Toisekseen, paljas elämä on sinällään, pysyessään paljaana elämänä, poliittisesti merkittävää. Pysyessään abjektina ilmiöllä tai asialla ei ole yksiselitteistä merkitystä. Paljaalla elämällä on voimaa kulttuuristen normien kritiikin välineenä. Paljas elämä tuo esiin elämän voiman, mahdollisuuden, josta Agamben puhuu Elämä-muoto-artikkelissaan. Muiden reaktio normirikkomukseen ei ole välttämättä negatiivinen. Kainalokarvat voidaan kokea ällötävinä, yhdentekevinä tai jopa kiihottavina (Internetistä löytyy huomattava määrä pornosivustoja hakusanalla ”hairy women”). Mikäli kaikki paljas elämä siivotaan pois näkyvistä, uuden löytämisen mahdollisuudet kapenevat. Jäljelle jää mahdollisuus kokea normatiivinen elämä kielteisesti – sen sijaan epänormatiivisuuden mahdollisesti tarjoama ilo on suljettu pois.

Poliittinen kysymys suhteessa paljaaseen elämään kuuluu: miten sietää sitä, *vaikka* se on vain paljasta elämää? Miten sietää kainalokarvoja, vaikka niitä ei ole tuotu järjestyksen piiriin muoti-ilmiönä? Miten sietää varastelevia ja mahdollisesti ilkeitä romaneja? Miten kestää se, että keskinkertaisuuksia päätetään yliopistoon lusmuilemaan opintotuen turvin pelkkien vastuullisesti itse opintonsa kustantavien, tai köyhien, mutta ah niin ahkerien ja huippulahjakkaiden ihmisten sijaan?

Agamben kirjoittaa ”singulaarisuuksiensa” kohdalla *rakastettavasta* (Agamben 1995, 18). Kysymys ei ehkä ole sietämisestä vaan radikaalimmin rakastamisesta: miten rakastaa sitäkin, mikä ei ole välittömästi hyvää ja kaunista? En tiedä. Jollei se ole mahdollista, kaikki vääräksi, hyödyttömäksi, rumaksi ja riskaabeliksi määritelty päättyy tulilinjalle ja jokainen ruma, hyödytön, paha ja mahdollisesti uhkatilanteita synnyttävä ihminen joutuu kohtaamaan kuoleman uhan. Sodassa ja rakkaudessa kaikki on sallittua ja mitä tahansa voi tapahtua. Ehkä Agambenin pohjalta voisi pohtia, missä mielessä poikkeustila, ”jossa elämme”, on sotaa ja ”todellinen” benjaminilainen poikkeustila taas olisi rakkaus.

Lähteet:

Kirjallisuus:

Agamben, Giorgio (2001): *Keinot vailla päämäärää*. Helsinki: Tutkijaliitto.

Agamben, Giorgio (1998): *Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, California: Stanford University Press. Engl. käännös: Daniel Heller-Roazen.

Agamben, Giorgio (2005): *State of Exception*. Chicago: The University of Chicago Press. Engl. Käännös Kevin Attell.

Arendt, Hannah (1964): *Eichmann in Jerusalem*. New York: Penguin Books.

Berardi, Franco "Bifo" (2006): *Tietotyö ja prekaari mielentila*. Helsinki: Tutkijaliitto.

Deleuze, Gilles (1990a): *Le devenir révolutionnaire et les créations politiques*. Saatavilla www-muodossa:

Deleuze, Gilles (1990b): *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*. Saatavilla www-muodossa:

<http://infokiosques.net/imprimersans2.php?id_article=214> [viitattu 19.9.2009]

Suomenkielinen käännös:

Jussi Vähämäki (2004): *Jälkikirjoitus kontrolliyhteiskuntaan*. Saatavilla www-muodossa:

<<http://megafoni.kulma.net/index.php?art=184>> [viitattu 30.10.2009]

<<http://multitudes.samizdat.net/Le-devenir-revolutionnaire-et-les.html>> [viitattu 31.5.2010]

Deleuze, Gilles (1987): *Qu'est-ce qu'un acte de création?* Saatavilla www-muodossa:

<<http://multitudes.samizdat.net/article1559.html>> [viitattu 31.5.2010]

Deleuze, Gilles (1986/2004): *Foucault*. Paris: Les éditions de minuit.

Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1993): *Mitä on filosofia?* Helsinki: Gaudeamus. Suom.: Leevi Lehto.

Feldman, Leonard C. (2004): *Citizens Without Shelter: Homelessness, Democracy, And Political Exclusion.* Ithaca: Cornell University Press.

Foucault, Michel (1980): *Tarkkailla ja rangaista.* Helsinki: Otava.

Foucault, Michel (2004): *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979.* Paris: Seuil/Gallimard.

Foucault, Michel (2004): *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978.* Paris: Seuil/Gallimard.

Foucault, Michel (1998): *Tiedontahto. Seksuaalisuuden historia I.* Teoksessa *Seksuaalisuuden historia 1-3.* Suom. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus.

Foucault, Michel (1976): *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir.* Paris: Tel/Gallimard.

General Intellect (2008): Vasemmisto ja sukupuoli. Teoksessa *Vasemmisto etsii työtä.* Like, s.193-231.

Gill, Rosalind (2007): Postfeminist Media-culture – Elements of a sensibility. *European Journal of Cultural Studies* vol. 10 no. 2, 147-166.

Julkunen, Raija (2008): Työn subjektoivuminen, yksilöllistymisen ja henkilöityminen. Teoksessa *Uuden työn paradoksit – Keskusteluja 2000-luvun työrosess(e)ista.* Tampere: Vastapaino.

Kristeva, Julia (1998): *Musta aurinko. Masennus ja melankolia.* Nemo. [Painopaikkaa ei mainita, vain Gummeruksen kirjapaino.]

Kangasvuo, Jenny (2006): Joustolesbot identiteettihississä. Teoksessa Taina Kinnunen ja Anne Puuronen (toim.): *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*, s. 198-214. Helsinki: Gaudeamus.

Kinnunen, Taina (2006): Silikoni-implantit omaksi iloksi? Teoksessa Taina Kinnunen ja Anne Puuronen (toim.): *Seksuaalinen ruumis. Kulttuuritieteelliset lähestymistavat*. Helsinki: Gaudeamus.

Pulkkinen, Tuija (1998): Michel Foucault – homojen ja hullujen pyhimys? S.252-264 teoksessa J.P. Roos ja Tommi Hoikkala (toim.) (1998): *Elämänpolitiikka*. Helsinki: Gaudeamus.

Rikala, Sanna (2006): Masennus. Teoksessa Jakonen, Peltokoski & Vähämäki (toim.) (2006): *Uuden työn sanakirja*. Helsinki: Tutkijaliitto.

Tolonen Juha (1992): Jean-Jacques Rousseau. Teoksessa Jukka Kanerva (toim.) (1992): *Platonista Bakuniniin*. Helsinki: Yliopistopaino.

Virtanen, Akseli (2006): *Biopoliittisen talouden kritiikki*. Helsinki: Tutkijaliitto.

Sanoma- ja aikakauslehdet:

Heikkinen, Mikko-Pekka (2009): Tutkija: Kansa valmis päätöksiin ilmaston hyväksi. Artikkelijulkaisu *Helsingin Sanomissa* 21.3.2009, A5.

Kurki-Suonio, Ossi (2010): Kauppislaiset paremmin ajassa kiinni? Terhi-Anna Wilskan haastattelu. *Fogue* 2010. Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa):

<http://www.fokusry.net/dokumentit/Fogue2010.pdf> [viitattu 10.8.2010]

Leivonniemi, Samuli (2009): Pimeän tultua tuttu kaupunki muuttuu pelottavaksi. Artikkelijulkaisu *Helsingin Sanomissa* 2.11.2009.

Nyyssönen, Heino (2010): Unkari hämärtää kansalaisuuden käsitettä. Artikkelijulkaistu *Helsingin Sanomissa* 30.5.2010, Vieraskynä.

Kaarto, Hanna (2008): Kokoomus korostaa kuntien oma-aloitteisuutta. Artikkelijulkaistu *Helsingin Sanomissa* 28.9.2008.

EK haluaa lukukausimaksut korkeakouluihin. Artikkelijulkaistu *Kansan uutiset* –sanomalehdessä.

Saatavilla www-muodossa:

<[http://www.kansanuutiset.fi/uutiset/kotimaa/2228677/ek-haluaa-lukukausimaksut-
korkeakouluihin](http://www.kansanuutiset.fi/uutiset/kotimaa/2228677/ek-haluaa-lukukausimaksut-
korkeakouluihin)> [viitattu 16.8.2010]

Elokuvat, sarjakuvat ja äänilevyt:

Boys Don't Cry. 1999. Tiedot saatavilla www-muodossa:

<<http://www.imdb.com/title/tt0171804/>> [viitattu 12.10.2010]

Munroe, Randall (2010): *Birth*. Saatavilla www-muodossa:

<<http://xkcd.com/746>> [viitattu 11.7.2010]

Nissinen, Jyrki (2009): Auttaja hai. ("Sota on pahasta") Sarjakuva julkaistu *Helsingin Sanomien Nyt*-liitteessä 2009.

Nissinen, Jyrki (2009): Auttaja hai. ("Joogaa ja kierrätystä") Sarjakuva julkaistu *Helsingin Sanomien Nyt*-liitteessä 2009.

YUP (1999): "Normaalien maihinnousu", *Normaalien maihinnousu*. Helsinki: Universal Music.

Yleiset Internet-lähteet:

Dreger, Alice, Feder, Ellen K., Tamar-Mattis, Anne (2009): Preventing Homosexuality (and Uppity Women) in the Womb? Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa):

<<http://www.thehastingscenter.org/Bioethicsforum/Post.aspx?id=4754&blogid=140>> [viitattu 10.8.2010]

Dahmane, Noora (2010): Haiseeko hengitys – näin hoidat sitä kotikonstein. *Iltasanomat*. Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa):

<<http://www.iltasanomat.fi/hyvaolo/terveys.asp?id=1738933>>

Mark Zuckerbergin Facebook-profiili. Saatavilla [www-muodossa](http://www.muodossa):

<<http://www.facebook.com/markzuckerberg>>