

Taiteen yhteisöllisyys olemisen rajallisuuden jakamisena

Jean-Luc Nancyn ajattelu sovellettuna *Taiteesta ja
kulttuurista hyvinvointia* -toimintaohjelman
yhteisöllisyyskäsitykseen

Johan Kalmanlehto
Pro gradu -tutkielma
Jyväskylän yliopisto
Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Taidekasvatus/kulttuuripolitiikan maisteriohjelma
Joulukuu 2013

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta – Faculty Humanistinen tiedekunta	Laitos – Department Taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos
Tekijä – Author Kalmanlehto <u>Johan</u> Daniel	
Työn nimi – Title Taiteen yhteisöllisyys olemisen rajallisuuden jakamisena. Jean-Luc Nancyn ajattelu sovellettuna <i>Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia</i> -toimintaohjelman yhteisöllisyyskäsitykseen.	
Oppiaine – Subject Taidekasvatus/kulttuuripolitiikan maisteriohjelma	Työn laji – Level Pro gradu -tutkielma
Aika – Month and year 12/2013	Sivumäärä – Number of pages 116
Tiivistelmä – Abstract <p>Tutkimus käsittelee taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia <i>Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia</i> -toimintaohjelmassa Jean-Luc Nancyn filosofian valossa. Tutkimuksessa luetaan Nancyn olemista, yhteisöä ja taidetta käsitteleviä teoksia, joista löydetään teoreettiset lähtökohdat ohjelmatekstin kritiikille. Toimintaohjelmaa ja sen taustatutkimusta lukemalla osoitetaan, että siinä ilmenevä yhteisöllisyysajattelu sisältää myyttisiä, normatiivisia ja romantisoituja piirteitä, joissa korostuu yksipuolinen käsitys yhteisöistä ja taiteesta. Nancyn filosofian kautta tuodaan esiin ajatus yhteisöllisyydestä olemisen rajallisuuden jakamisena.</p> <p>Tutkimuskysymyksenä on, mikä toimintaohjelmaehdotuksen käsityksissä taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista on puutteellista Nancyn filosofian kautta tarkasteltuna. Tutkitaan, voivatko yhteisöllisen taidetoiminnan terveyttä edistävät vaikutukset olla olemisen rajallisuuden paljastumista taiteessa ja yhteisössä. Nancyn ajattelussa yhteisö ei voi koskaan olla jotakin valmiiksi saatettavaa, jolloin voidaan kysyä, onko politiikkaohjelman tavoite yhteisöllisyyden edistämisestä mielekäs. Kysymys koskee myös sitä, voiko yhteiskunnan taiteenomaiseen kehittämiseen pyrkivä politiikka syrjäyttää taiteen ja tehdä siitä kansalaisyhteiskunnan osallistamista ja aktivoimista.</p> <p>Tutkimuksen teoreettisena viitekehiksenä toimii Jean-Luc Nancyn filosofia. Pyrkimyksenä on osoittaa filosofisen ja eksistentiaalisen näkökulman merkittävyys taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista puhuttaessa, jolloin Nancyn ajattelu toimii politiikkaohjelman ulkopuolisenä kritiikin välineenä. Tutkimusaineiston muodostavat Nancyn teokset <i>Être singulier pluriel</i>, <i>La communauté désœuvrée</i> ja <i>The muses</i>, sekä Hanna-Liisa Liikasen kirjoittama opetusministeriön julkaisu <i>Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia - ehdotus toimintaohjelmaksi 2010–2014</i> ja sen perusteluina toimiva tutkimus. Nancyn teoksia tarkastellaan niiltä osin, jotka ovat relevantteja politiikkaohjelman kritiikin kannalta. Poliitiikkaohjelmaa ja sen taustatutkimusta tarkastellaan niiltä osin, joissa on kyse yhteisöllisyydestä taiteen hyvinvointivaikutusten mekanismina.</p> <p>Tutkimusstrategia on filosofinen ja dekonstruktiiivinen, mikä tarkoittaa Nancyn tekstien esittämän filosofisen argumentaation tulkitsemista ja ajattelemista sekä sen pohjalta syntyneiden ajatusten jäsentämistä uudeksi tekstiksi. Dekonstruktiiivinen tutkimusote näkyy ohjelmatekstin ja sen taustatutkimuksen lukemisessa, jolloin tarkastellaan sitä, mikä tekstin esittämissä ajatuksissa taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista on jätetty syrjään, eli mistä siinä ei puhuta.</p> <p>Tutkimustuloksena on ohjelmatekstissä ilmenevän yhteisöllisyysajattelun yksipuolisuus ja yhteisöihanteen diskursiivinen väkivaltaisuus, jossa vaihtoehtoiset ajattelutavat on suljettu ulkopuolelle poliittisiin tavoitteisiin sopimattomina. Nancya lukemalla voidaan osoittaa, että kriittisen potentiaalinsa lisäksi hänen filosofiansa kautta voidaan pohtia taiteen ja yhteisöllisyyden merkitystä ja mahdollista hyväatekevyyttä ihmisenä olemisen kannalta.</p>	
Asiasanat – Keywords terveys, hyvinvointi, hyvä elämä, eksistenssi, taide, yhteisöllisyys, kulttuuripolitiikka, kuolevaisuus, dekonstruktio, rakenteellinen väkivalta	
Säilytyspaikka – Depository Tutkielma löytyy digitaalisena versiona Jyväskylän yliopiston kirjaston tietokannasta.	
Muita tietoja – Additional information	

Sisällys

1	JOHDANTO	1
1.1	TUTKIMUSKYSYMYS	3
1.2	NANCYN FILOSOFIA TUTKIMUKSEN TEOREETTISENA LÄHTÖKOHTANA	4
1.2.1	<i>Poliittisten dokumenttien filosofisesta tarkastelusta</i>	6
1.3	TUTKIMUSAINEISTO	9
1.3.1	<i>Nancyn ajattelun kontekstista ja filosofisesta tyylistä</i>	9
1.3.2	<i>Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia</i>	13
1.4	TUTKIMUKSEN ETENEMINEN	16
2	NANCYN FILOSOFIAN KESKEISISTÄ ELEMENTEISTÄ	19
2.1	OLEMISEN MIELEN VIERAUS	19
2.2	OLEMISEN YHTEISYYS	26
2.3	TOIMETON/TEOKSETON YHTEISÖ	35
2.3.1	<i>Yhteisön tunnistaminen toisen kuolemassa</i>	37
2.3.2	<i>Myytin katkeaminen</i>	40
2.4	MAAILMASSA OLEMISEN ULKOISUUDEN PALJASTUMINEN TAITEESSA	45
3	TAITEEN JA KULTTUURIN HYVINVOINTIVAIKUTUKSET TAITEESTA JA KULTTUURISTA HYVINVOINTIA -OHJELMATEKSTISSÄ	56
3.1	TOIMENPIDE-EHDOTUSTEN JA TAUSTAMUISTION KUVAUS	57
3.2	TOIMINTAOHJELMAN KÄSITTEELLINEN RAKENNE	66
3.2.1	<i>Taide ja kulttuuri</i>	66
3.2.2	<i>Terveys ja hyvinvointi</i>	73
4	VOIKO YHTEISKUNTA OLLA TAITEENOMAINEN?	80
4.1	YHTEISÖLLISYDEN JA TAITEEN VÄLINEN SUHDE	82
4.2	YHTEISÖLLISYYSAJATTELUN MYYTISYYS	90
4.3	POLITIIKKA JA KIRJALLISUUS YHTEISÖN TEOKSELLISUUDEN VASTUSTAMISEN KÄÄNTÖPUOLINA	97
5	LOPUKSI	104
	LÄHTEET	109
	PAINAMATTOMAT LÄHTEET	113

1 Johdanto

Sovellan tutkimuksessa Jean-Luc Nancyn ajatuksia olemisen yhteisöllisyydestä ja taiteesta opetusministeriön julkaisussa *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia - ehdotus toimintaohjelmaksi 2010–2014* (Liikanen 2010) ilmenevään näkemykseen taiteen yhteisöllisyydestä terveyden ja hyvinvoinnin edistäjänä. Esitän toimintaohjelmaehdotukseen ja sen perusteluina käytettyyn tutkimukseen kriittisen näkökulman; väitän että ohjelmatekstissä ilmenevä yhteisöllisyyden ja taiteen käsittely on puutteellista ja yksipuolista ja että Nancyn kautta esiin tuomani eksistentiaalinen näkökulma on tärkeä keskustelussa, jossa viime kädessä käsitellään sitä, miten elämä voidaan kokea hyväksi ja mielekkääksi. Kohdistan huomioni yhteisöllisyyteen, jolla on toimintaohjelmaehdotuksessa keskeinen asema taiteen hyvinvointivaikutuksien mekanismina. Tutkimusasetelma on saanut alkunsa kiinnostuksesta taiteen hyvinvointivaikutuksiin, jotka ovat olleet viime vuosien kulttuuri- ja sosiaalipoliittisen keskustelun keskiössä. Taiteen hyväntekevyys ja yhteisöllisyys kulttuuripoliittisina tavoitteina ovat herättäneet ajatuksen kriittisen näkökulman tarpeellisuudesta. Nancyn valikoituminen tutkimuksen perustaksi on tietoisesti tehty rajaus; pyrin osoittamaan, että hänen ajattelunsa on relevanttia taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia käsiteltäessä ja että sen kautta aihetta voidaan ymmärtää toisin.

Kohdistan Nancyn kautta määrittyvän kriittisen näkökulmani ohjelmatekstissä ilmenevän ajattelun normatiivisuuteen, myyttisyyteen ja yksipuolisuuteen. Nancyn ajattelusta saadaan lähtökohdat tekstissä esiintyvien ajatusrakennelmien purkamiseen ja hyväntahtoisen puhettavan taustalla olevan poliittisen ideologian merkitysrakenteiden väkivaltaisuuden osoittamiseen. Taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten käsittely Nancyn kautta on myös Nancyn ajattelun tulkittamista, sillä pyrkimyksenäni on mennä pelkkää toimintaohjelman taustafilosofian purkamista pidemmälle ja osoittaa eksistentiaalisen näkökulman merkittävyys hyvinvoinnista puhuttaessa. Luen Liikasen tekstiä Nancyn ajatuksien kautta ja osoitan, että 1) olemisen rajallisuutta ja toiseutta käsittelevä ajattelu ei sisälly toimintaohjelmaehdotuksen taide ja terveys -ajatteluun, 2) Nancyn filosofiasta saatava näkökulma on relevantti taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista puhuttaessa ja 3) *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -tekstin diskurssi on väkivaltainen ja sisältää mahdollisuuden yhteisön romantisointiin tavalla, joka alkaa suosia tietynlaisia yhteisöjä, tietynlaista taidetta ja Nancyn kautta tulkittuna myös tietynlaista olemisen tapaa.

Toimintaohjelmaehdotuksessa mainitaan kolme painopistealuetta: kulttuuri osallisuuden ja yhteisöllisyyden sekä arjen ja ympäristöjen edistäjänä, taiteen ja kulttuurin integroiminen sosiaali- ja terveydenhuoltoon sekä taide- ja kulttuurilähtöinen työhyvinvoinnin tukeminen. Taiteen

tuominen sosiaali- ja terveydenhuollon piiriin on perusteltu tutkimuksilla, joissa osoitetaan empiirisesti mitattavia tuloksia taiteen positiivisista fysiologisista ja psyykkisistä vaikutuksista. Kulttuuri yhteisöllisyyden tukena perustuu näkemykseen siitä, että yhdessä tekeminen, yhteenkuuluvuuden tunne ja keskinäinen luottamus edistävät ihmisten hyvinvointia. Tämän taustalla on sekä ajatus aktiivisen ja yhteisöllisen kansalaisyhteiskunnan mielekkyydestä että lääke- ja terveystieteellinen näkökulma yhteisöllisyyden terveyttä edistävästä vaikutuksista. Yhteisöllisyyden, taiteen ja hyvinvoinnin välisten yhteyksien teoreettinen käsittely toimintaohjelmassa jää avoimeksi kritiikille. Näen tarpeellisena taide ja yhteisö -ajattelun kriittisen tarkastelun ja sen täydentämisen filosofisesta näkökulmasta käsin. Nancyn ajattelun kautta voidaan lähestyä terveyden ja sairauden vastakkainasettelua olemisen rajallisuuteen liittyvänä asiana ja tällä tavoin purkaa ajatuskuviota, jossa elämän mielekkääksi kokeminen kytketään instrumentaalisesti tarvepohjaiseen terveys- ja hyvinvointikäsitteeseen.

Nancyn filosofiassa keskeiseksi osoittautuu ajatus ihmisen olemisen rajallisuudesta, joka ilmenee sekä taiteessa että yhteisössä. Voidaan ajatella, että oleminen on merkitystä ja kieltä, mikä puolestaan on aina rajallista, läsnäolevaksi tulevaa mutta samalla merkityksensä jatkuvasti kadottavaa. Oleminen on rajallista myös ruumiillisesti ja kuolemaa kohti suuntautunutta. Tämänkaltainen perustattomuus tekee olemisen kokemisesta outoa ja itselleen vierasta, mitä Nancy kutsuu jatkuvaksi eksistenssille altistumiseksi. Näkökulma terveyteen ja hyvinvointiin rajallisuuden ja kuolevaisuuden kautta on negatiivinen, mutta tarpeellinen, jotta taiteen merkitystä hyvän elämän kannalta voitaisiin ymmärtää paremmin. Taide on erityistä siksi, että siinä ei ensisijaisesti anneta merkityksiä asioille tai tehdä asioista merkityksellisiä erityisellä tavalla, vaan se kumpuaa maailman ja olemisen loputtomasta vieraudesta ja outoudesta, identiteetin ja merkityksien perustattomuudesta sekä tämän kokemuksen jakamisesta toisille. Oleminen on Nancyn ajattelussa mahdollista vain rajallisuuden jakamisena toisille oleville, yhdessä-olemisena. Tässä keskeistä on oman rajallisuuden tunnistaminen toisessa, toisen rajallisuudessa ja kuolemassa. Taiteen suhde olemiseen ja yhteisöön on kommunikaatiossa, sillä taide koskettaa aistien kautta olemisen ja ajattelun ruumiillisuutta erityisellä tavalla. Poliittikaohjelmassa ilmenevää ajattelutapaa tutkimalla voidaan osoittaa, että se on altis kritiikille ja että Nancyn filosofia tarjoaa siihen vaihtoehdoisen ja tarpeellisen näkökulman. Nancyn myötä näkökulmani on enemmän puutteellisuudessa, rajallisuudessa ja kuolemassa, kuin hyvinvoinnissa, onnellisuudessa ja hyvässä elämässä. Kyse ei kuitenkaan ole pelkästään sairaudesta terveyden vastakohtana, vaan olemisen tarkastelusta eksistentiaalisesta näkökulmasta käsin, jolloin niin terveyden ja sairauden kuin hyvin- ja pahoinvoinnin väliset erottelut jäävät taka-alalle.

1.1 Tutkimuskysymys

Tutkin asettamani rajauksen puitteissa taiteen asemaa hyvän elämän kannalta, painopisteenä sosiaalinen hyvinvointi ja yhteisöllisyys, taidetta ja olemisen yhteisöllisyyttä käsittelevän filosofian kautta. Näkökulmani politiikkaohjelmaan on kriittinen; Nancyn kautta osoitan, että siinä on jätetty sanomatta olennaisia asioita taiteesta ja yhteisöllisyydestä. Pyrkimyksenäni ei ole palauttaa Nancyn ajattelua muihin filosofeihin, vaan tarttua siihen ja kehittää eteenpäin siinä ilmeneviä kysymyksiä. Painopiste on siinä, mitä toimintaohjelmassa ei sanota, mutta mitä voitaisiin sanoa, siis mitä Nancyn ajattelu tuo lisää tämänkaltaiseen ajattelutapaan. Tutkimuskysymyksenäni voidaan muotoilla seuraavasti: *Mikä Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia -toimintaohjelmaehdotuksen käsityksessä taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista on puutteellista Nancyn filosofian kautta tarkasteltuna – eli mitä siinä jätetään sanomatta ja millaisen toisin ajattelemisen mahdollisuuden Nancyn ajattelu ohjelmatekstiin tarjoaa?*

Kysymystä voidaan täsmentää jaotteleamalla sitä pienempiin osiin. Miten yhteisön terveyttä edistävät vaikutukset suhteutuvat siihen, että yhteisö samalla paljastaa yksittäiselle olevalle tämän rajallisuuden? Jos yhteenkuuluvuuden tunne ja luova yhdessä tekeminen, yhteinen merkityksenanto ja kommunikaatio lisäävät elinikää elämän mielekkääksi kokemisen kautta, onko kyse toisaalta juuri elämän rajallisuuden jakamisen aiheuttamasta yhteenkuuluvuudesta? Taiteen asema vaikuttaa kyseenalaiselta yhteisöllisyyttä painottavassa keskustelussa – kun taiteen käsite laajennetaan ihmisen koko merkityksenantojen kokonaisuutta ja elämäntapoja koskevaksi asiaksi, voidaan kysyä onko taiteesta puhuminen enää mielekäästä. Onko mahdollista, että politiikka syrjäyttää taiteen, jos siitä itsestään yritetään tehdä taiteenomaista liittämällä yhteisöllinen taide kansalaisyhteiskunnan aktivoimiseen? On kyseenalaista, miten yhteisöstä on mahdollista puhua päämääräorientoituneesti, jos se voi tapahtua vain olemisen rajalla, merkityksen valmiiksi saattamisen hylkäämisenä – Nancyn kautta luettuna toimintaohjelman tavoite vaikuttaa sisäisesti ristiriitaiselta, mutta toisaalta siihen ei sisälly sellaista näkökulmaa, jota Nancyn ajattelu edustaa. Tästä syystä Nancyn tuominen yhteisöllisyyskeskusteluun onkin tarpeellista, jotta voitaisiin ymmärtää paremmin yhteisöllisyysajatteluun sisältyviä ennako-oletuksia. Nancyn ajatuksien myötä on myös kysyttävä, voidaanko taidetta ja kulttuuria ylipäättään pitää yhteisöllisyyden ja yhteisten merkitysrakenteiden muokkaajina, jos taide ja oleminen ovat täysin pluraaleja, vailla yhteistä olemusta.

Tutkimuskysymyksiin vastaamalla osoitan, että Nancyn filosofiasta saadaan ainekset toimintaohjelmassa esitettyjen taiteen yhteisöllisten hyvinvointivaikutusten kriittiseen tarkasteluun. Pyrkimyksenäni on tunnistaa ohjelmatekstin taide- ja yhteisöllisyyskäsitteisiin sisältyviä myyttisiä piirteitä ja niiden ilmentämän ajattelutavan yksipuolinen kritiikittömyys, jossa rakennetaan

tietyntaista kuvaa ihanteellisesta yksilöstä ja yhteisöstä (ks. Honkasalo 2013, 123). Lukemalla Nancyn ajatuksia taiteesta, yhteisöstä ja olemisesta, pyrin osoittamaan yhteisöllisyyden, taiteen ja hyvän elämän välisten kosketuspintojen monimutkaisuuden ja tarkastelemaan niitä näkökulmasta, joka on jätetty ohjelmatekstin ulkopuolelle. Tämä tarkoittaa myös sen kysymistä, missä määrin ohjelmateksti sisältää yhtymäkohtia Nancyn ajatteluun ja toisaalta, millä tavoin nämä yhtymäkohdat murtuvat ja osoittautuvat yhteen sopimattomiksi. Toisin sanoen on katsottava, missä määrin näissä ajattelutavoissa on kyse samoista asioista ja miten näiden asioiden käsittely ei sovi yhteen.

1.2 Nancyn filosofia tutkimuksen teoreettisena lähtökohtana

Tutkimus on Nancyn käsittelyn osalta teoreettista; luon teoreettisen katsauksen Nancyn ajatteluun valitsemistani teoksissa niiltä osin, jotka ovat relevantteja tutkimuskysymyksen kannalta. Tarkoitus ei kuitenkaan ole rajoittua pelkkään Nancyn referointiin, vaan tutkia, mikä Nancyn ajattelussa voisi tuoda jotain uutta taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten käsittelyyn. Voidaan väittää, että Nancyn tekstit muodostavat empiirisen aineiston, mutta tarkoitukseni on käsitellä Nancyn ajattelua, siis teoriaa (vaikkakaan sitä ei voida nimittää miksiäkään selkeästi rajattavaksi yksittäiseksi teoriaksi). Nancyn lukemisessa metodi on filosofinen, mikä tarkoittaa Nancyn tekstien esittämisen filosofisen argumentaation tulkitsemista, ajattelemista ja jäsentämistä. Käsitelen Nancyn tekstejä omassa ajatustyössäni ja jäsenän työn pohjalta syntyneet ajatukset uudeksi tekstiksi. Näkökulmani on, että jokainen lukukerta kirjoittaa uuden tekstin, eikä lukemisen kohteena oleva teksti voi saada merkitystä muulla tavoin kuin toistuvan lukemisen kautta uudelleen kirjoitettuna, jolloin sen merkitys identifioituu vain eroamalla itsestään. Tämä ei tarkoita vastuutonta ja irrationaalista menettelyä, vaan sen tiedostamista, että Nancyn lukeminen tarkoittaa ajattelun jatkamista. Tarkoituksena ei siis ole vain referoida Nancyn ajatuksia, vaan viedä niitä eteenpäin, kohti keskustelua taiteen hyvinvointivaikutuksista. Toimintaohjelma ja sen lähteinä olevat tekstit voitaisiin selkeämmin määritellä empiiriseksi aineistoksi, johon kohdistan Nancyn ajattelusta lähtöisin olevan kriittisen ja dekonstruktiivisen analyysin.

Tutkimusstrategiani on siinä mielessä dekonstruktiivinen, että tarkastelen sitä, mikä ohjelmatekstin esittämässä ajatuksissa taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista on jätetty syrjään, eli mistä siinä ei puhuta. Dekonstruktioita ei kuitenkaan voida pitää suoranaisena metodina, enkä pyri soveltamaan dekonstruktioita tutkimusta ohjaavana työskentelytapana¹. Koska tutkielman

¹ Dekonstruktio on pikemminkin ajatus siitä, että jokainen teksti sisältää itsessään oman dekonstruktion, jolloin se ei ole mikään tekstin ulkopuolinen projekti, vaan aina jo tekeillä tekstissä itsessään (ks. Zima 2002, 52). Metodiikan kannalta kysymys dekonstruktioista on myös siksi haastava, että Nancyn ajattelulla on vahva

painopiste on filosofinen, metodina on filosofinen kirjoittaminen itsessään. Lähtökohtana kuitenkin on ajatus siitä, että kielenkäyttö on väkivaltaista – ohjelmateksti edustaa tietynlaista ajattelutapaa, jonka merkitykset lukitaan stabiileiksi kielellisten keinojen avulla, mutta jotka ovat alttiita purkamiselle ja toisin lukemiselle. Osoitan Nancyn ajatteluun perustuvan teoreettisen näkökulman kautta, että kohdetekstissä esitetty taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia koskevan ajattelu sulkee pois vaihtoehtoiset ajattelutavat.

Nancyn käyttäminen tutkimuksen teoreettisena lähtökohtana tuo siihen dekonstruktiivisen sävyn, mikä johtuu Nancyn derridalaisesta taustasta. On silti otettava huomioon, että Nancyn ja Derridan ajattelutavat eroavat toisistaan. Selkeä esimerkki tästä löytyy heidän tavastaan suhtautua käsitteiden käyttämiseen ja yliviivaamiseen. Morinin (2006) mukaan yhteisön käsite on Derridalle käyttökelvoton, eikä se esiinny hänen tekstissään kuin lainausmerkeissä (kuten monen muunkin käsitteen kohdalla, Derridan teksti pyrkii jatkuvasti riistämään kieleltä sen metafysisen funktion). Nancylle yhteisön käsite puolestaan on väistämätön, sillä hänen mukaansa se on annettu meille olemisena (jälleen käsite, johon Derrida suhtautuu varauksella), ennen kaikkia projekteja. Siinä missä Derrida vaatii yhteisön käsitteen jatkuvaa purkamista, Nancy pyrkii ajattelemaan yhteisöä dekonstruoimisen jälkeen, jolloin sitä voidaan käyttää kanssaolemisen tarkasteluun uudella tavalla (mikä taas vaikuttaa Derridalle yhteisön dekonstruktion ohittamiselta). Morinin mukaan Derridan näkökulmasta Nancy soveltaa vanhaa yhteisön käsitettä uuteen ajatteluun, tekemättä dekonstruktion vaatimaa taustatyötä, kun taas Nancyn näkökulmasta Derrida jää jumiin tähän dekonstruktion alkuvaiheeseen, pääsemättä eteenpäin kohti toisenlaista ajattelua. Morin kuitenkin väittää, että Derridan ja Nancyn ajattelutavat täydentävät toisiaan ja että yhteisön käsitteen täysi dekonstruktio vaatii molempien ajattelijoiden lukemista, sillä ne esittävät saman diskurssin kaksi eri puolta.

Omat pyrkimykseni taiteen yhteisöllisten hyvinvointivaikutusten käsittelyn suhteen ovat sekä tämän ajattelun purkamisessa, että toisenlaisen ajattelun esiin tuomisessa. Tässä liikkeessä on siis molempia tekstejä eteenpäin vievä pyrkimys; törmäyttämällä Nancyn ajattelun politiikkaohjelmaan ja sen taustalla vallitseviin oletuksiin, pyrin samanaikaisesti purkamaan niitä ja tuomaan niihin uuden näkökulman. Nancy toimii siis kritiikin työkaluna ja toisaalta materiaalina, jonka kautta käsittelen taiteen hyvinvointivaikutuksia. Näin ollen kumpikaan teksti ei jää käsittelyn jäljiltä entiselleen, vaan myös Nancyn ajattelusta tulee esiin näkökulma, joka siinä ei eksplisiittisesti ole ollut esillä – olemisen singulaarin pluraalin luonteen yhteys hyvinvointia taiteen keinoin edistävään politiikkaan.

derridalainen tausta, jolloin dekonstruktion lukitseminen tutkimusmenetelmäksi sekoittuisi tutkimuksen aineistoon. Näin ollen voidaan todeta että tutkimusstrategiaani sisältyy dekonstruktiivisia pyrkimyksiä, jotka tulevat esiin myös Nancyn ajattelun kautta.

1.2.1 Poliittisten dokumenttien filosofisesta tarkastelusta

Nancyn ajattelua ei ole sovellettu tämänkaltaiseen empiiriseen aineistoon, joten tutkimustehtäväni on hankala sijoittaa toisaalta Nancya ja toisaalta poliittisia tekstejä käsittelevän tutkimuksen kenttään. Nancyn filosofiaa itsessään on käsitelty laajasti, joten tältä osin voin suhteuttaa näkökulmani muuhun tutkimukseen ja käyttää tutkimuksessa Nancya käsitteleviä teoksia. Dekonstruktivistista ja filosofista tutkimusotetta on sovellettu poliittisten tekstien lukemiseen ja niitä voidaan pitää lähimpänä esimerkkinä tutkimusstrategialleni. Vaikka menetelmä ei paikannu suoraan esimerkiksi retoriikan analyysiin, politiikan tutkimukseen tai diskurssianalyysiin, on tutkimuksessa myös näihin sisältyviä piirteitä. Poliittinen teksti on tuotettu poliittisessa diskurssissa ja muiden tekstien tavoin se käyttää retorisia keinoja, joita voidaan pitää jopa tyypillisinä poliittiselle diskurssille. Dekonstruktiovinen tutkimusote niin ikään tarttuu tämänkaltaisiin kielenkäytölle ominaisiin piirteisiin ja tuo esiin niiden taustalla olevat valtarakenteet.

Dekonstruktio voidaan tulkita filosofian suuntaukseksi, jossa pyritään purkamaan vallitsevan ajattelun perustaa ja kyseenalaistamaan koko rakenteen käsite. Kriittisenä diskurssianalyysinä sen soveltaminen on siinä mielessä helpompaa, että tällöin dekonstruktio voitaisiin määritellä metodiksi, mutta samalla tulotaisiin rikkoneeksi se, mistä dekonstruktiossa itse asiassa on kyse. Derridalaisittain ei voida puhua vain jonkin kielenkäyttötavan kritisoinnista, sillä kyseessä on ennemmin filosofian historiaan suuntautuva pyrkimys poistaa ajatteluta perusta, jonka aikaisempien filosofien auktoriteetti on rakentanut (Zima 2002, 31–32). Dekonstruktioin käyttäminen poliittisten tekstien lukemisessa ei ole yksiselitteisesti määriteltävissä, mikä saattaa johtua sen epäselvästä asemasta; kyseessä ei ole metodi eikä mikään selkeä teoria, eikä siitä olla yksimielisiä. Nancyn ajattelu tutkimuksen lähtökohtana ei ole täysin sama asia, mutta tutkimusorientaationi toimintaohjelman lukemisessa on ensisijaisesti dekonstruktiovinen. Kun kyseessä on lisäksi poliittisen ohjelmatekstin taustalla vaikuttavan ajattelutavan ja taustaoletusten purkaminen, voidaan todeta että kyseessä on hyvin samankaltainen lähestymistapa. Nancyn käyttäminen ensisijaisena filosofisena viitekehyksenä tuo kuitenkin tarkasteluuni sävyn, joka erottaa sen pelkästään Derridaan nojautuvista tutkimuksista, siitäkin huolimatta että Derrida on merkittäväällä tavalla Nancyn ajattelun taustalla. Nancya ei kuitenkaan voida redusoida yksin Derridaan, dekonstruktioon tai jälkistrukturalismiin. Tarkastelen seuraavaksi tapoja käyttää filosofisia ja dekonstruktiovisia tutkimusstrategioita poliittisten ja hallinnollisten tekstien kriittiseen analyysiin. En pyri kaikenkattavaan esitykseen, vaan suhteutan tutkimusstrategiani samankaltaiseen tutkimukseen esimerkkien kautta.

Hendrik Wagenaarin (2007) mukaan tulkinnallinen poliittisten tekstien analyysi on kasvattanut suosiotaan viime vuosikymmenien aikana. Hän listaa hermeneutiikan, narratiivisen analyysin, poliittisen diskurssin analyysin ja hallinnon analyysin, jotka ovat tietoisesti positioituneet empiiris-rationaalista politiikan analyysia vastaan. Mielenkiintoista on, että Wagenaar ei mainitse dekonstruktioita poliittisten tekstien lukemisessa, vaikka esimerkkejä tästä olisi ollut löydettävissä. Loppuviitteessä hän kertoo tietoisesti jättäneensä syrjään jälkistrukturalismiin pohjautuvia lähestymistapoja, mainitsematta tässäkään kohden dekonstruktioita erikseen (Wagenaar 2007, 335). Tämä voisi johtua siitä, että dekonstruktio ei yksinkertaisesti ole ollut yhtä suosittu tapa käsitellä poliittisia tekstejä kuin muut artikkelissa mainitut tavat, mutta toisaalta asiaan voi vaikuttaa myös se, että Wagenaarin lähtökohta on hermeneutiikassa, jota ei pidetä yhteensopivana dekonstruktion kanssa (ks. Michelfelder & Palmer 1989, 1–2).

Tanskanen (2005, 24) dekonstruoi kunnallishallinnon ja hyvinvointivaltion järjestelmätulkintoja ja pyrkii avaamaan niiden “kontekstisesti jäsenyväää diskursiivista ja tulkinnallista ulottuvuutta”. Hän etsii tutkimuksessaan nykyistä täydentävää, mutta myös sille vaihtoehtoista tulkintaa. Tanskanen käsittelee dekonstruktion soveltamista politiikan ja hallinnon tutkimukseen todeten, että filosofia ei tavoita näiden diskurssien empiirisyyttä ja käytännöllisyyttä, vaikka toisaalta nämäkin instituutiot ovat filosofian historian legitimoimia. Saman voidaan katsoa pätevän Liikasen ohjelmatekstin edustaman diskurssin ja sen taustalla vallitsevan ajattelutavan kritiikkiin dekonstruktiiivisista lähtökohdista käsin; Nancyn ajattelun soveltaminen Liikasen tekstiin on haasteellista juuri siinä, että sen näkökulma asioihin on huomattavasti teoreettisempi kuin toimintaohjelman käytännönläheisyys. Tanskanen korostaa filosofian diskurssin sekä hyvinvointi- ja kuntadiskurssin välistä johdonmukaista neuvottelua, jonka kautta voidaan saavuttaa uudenlainen välittävä tulkinta (Tanskanen 2005, 25–26). Hänen mukaansa dekonstruktio, kyseenalaistaessaan institutionaaliset mallit ja rakenteet, pystyy tuomaan esiin poliittisuuden myös puolueettomilta vaikuttavista viitekehyksistä, paikantamalla vallitsevan diskurssin edellytykset ja taustaoletukset (Tanskanen 2005, 32).

Tanskanen ei kuitenkaan sovelle dekonstruktioita mihinkään yksittäiseen tekstiin, vaan käyttää aineistonaan laajasti suomalaista hallinnollista ja poliittista materiaalia. Hän toteaa, että suomalaisen hallinto- ja yhteiskuntatieteellisen tutkimuksen kentässä dekonstruktioita ei ole juuri käytetty. Dekonstruktiiivinen lähestymistapa sijoittuu Tanskanen tutkimuksessa käytännöllisen ja teoreettisen välimaastoon, sillä pelkkä käsitteellinen argumentaatio ei riitä tavoittamaan politiikan ja hallinnon käytännöllistä ulottuvuutta. Tämä johtaa hallinnollisten ja poliittisten dokumenttien lukemiseen ja niiden taustalla olevan ajattelun filosofisten perusteiden ruotimiseen tavalla, joka ei selkeästi

palaudu mihinkään yksittäiseen teoriaan tai empiiriseen esimerkkiin. Tanskanen nimittää tämänkaltaista etenemistapaa empiiristranssendentaaliseksi tulkinnaiksi, jolla hän tarkoittaa teoreettisen näkökulman ja empiirisen aineiston parissa luovimisen välistä liikettä. (Tanskanen 2005, 43–44.)

Thomson (2013, 180) toteaa että dekonstruktion avulla ei voida muodostaa uusia normatiivisia positioita, eikä se näin ollen riitä tarjoamaan vaihtoehtoja koherenttia perustaa poliittiselle toiminnalle. Sen sijaan dekonstruktio mahdollistaa tietynlaisen ajattelutavan tai logiikan esille tuomisen ja tunnistamisen, ajattelua ja tarkasteltavia tekstejä yhdistävän matriisin linkittymien purkamista – Thomson käyttää Lyotardin teoriaa metanarratiivista kuvaamaan vallitsevan ajattelutavan hegemonisuutta. Hänen mukaansa dekonstruktion kohteena oleva järjestelmä nojaa tunnistettaviin taustaoletuksiin ja uskomuksiin, jotka ovat yksittäisinä avoimia kyseenalaistamiselle. Virheellinen logiikka ilmenee näiden yksittäisten positioiden muodostaman holistisen verkoston totaalisuudessa, joka Thomsonin mukaan on tuotava esiin dekonstruktiivisen luennan kautta. Toisin sanoen mikään yksittäinen teksti ei riitä muodostamaan suurta narratiivia, vaan sen tuottaa samoja taustaoletuksia kannattavien tekstien verkosto.

Dekonstruktioita on käytetty myös yksittäisten poliittisten ja hallinnollisten tekstien lukemiseen, kuten koulujen opetussuunnitelmien rakentaman tietoa koskevan käsityksen purkamiseen (Winter 2011) tai EU:n ulkomaalaispolitiikan tarkastelussa, jota dominoi metanarratiivi EU:sta ideaalisena mallina ja normatiivisena mahtina (Cebebi 2012). Neil (2005) käyttää dekonstruktioita tutkiessaan Englannin terveystieteiden dokumenttia kirjeiden kopioimisesta potilaille, pyrkimyksenään kyseenalaistaa sen poliittinen auktoriteetti osoittamalla sen näennäisen hyväntahtoisuuden taustalla piilevä manipulatiivisuus ja poliittinen ideologisuus. Näissä tapauksissa dekonstruktiivisuus tarkoittaa pelkästään tekstin kriittistä tarkastelua, eli sen osoittamista mikä siinä rakentuvassa ajatuskuviossa on kyseenalaista, etenkin eettisestä näkökulmasta. Voidaan myös todeta että dekonstruktioita käytetään tällöin selkeästi tietynlaisena tutkimusmenetelmänä, jonka avulla voidaan päästä tietynlaiseen lopputulokseen. Voiko dekonstruktiivisen lukutavan avulla sitten mennä pelkästään tekstiä purkavaa kritiikkiä pidemmälle ja pyrkiä purkamisen jälkeen myös rakentamaan jotain uutta?

Calori (1998) tarkastelee strategista hallinnointia ja johtamista filosofisesta näkökulmasta. Hänen tapansa soveltaa filosofista näkökulmaa strategiseen hallinnointiin on siksi mielenkiintoinen, että siinä ei eksplisiittisesti oteta dekonstruktiivista positiota, vaan keskitytään epistemologiseen näkökulmaan käsittelemällä filosofista lähestymistapaa laajemmin (jolloin dekonstruktiiviset strategiat ja Derridan ajattelu tosin sisältyvät tarkasteluun – jälkistrukturalistinen ajattelu onkin

esillä tekstissä). Lisäksi Calori tunnistaa kritiikin kohteena olevassa ajattelussa taipumuksen sulkea pois vaihtoehtoisia ajattelutapoja, binäärilogiikkaan perustuvia ennakoasenteita ja kyvyttömyyden tunnistaa tunteiden merkitystä päättelyssä – piirteitä jotka voisivat hyvinkin olla dekonstruktiivisen lähestymistavan kohteina. Calori ei kuitenkaan pysähdy johtamista käsittelevän teorian kritisointiin, vaan pyrkii osoittamaan, millä tavoin filosofinen näkökulma voisi olla hedelmällinen sen kehittämisessä.

Nancyn ajattelun soveltaminen kulttuurin hyvinvointivaikutuksia koskevan poliittisen ohjelmatekstin lukemiseen ja sen taustalla vaikuttavan ajattelun analyysiin on siksi haastavaa, että täysin vastaavanlaista tutkimusta ei ole saatavilla. Lähimpänä tätä pyrkimystä lienevät edellä kuvatut dekonstruktiiviset pyrkimykset osoittaa poliittisten ja hallinnollisten, tai manageriaalista ajattelua edustavien tekstien taustalla tai niiden muodostamassa verkostossa esiin tuleva ajattelutapa. Liikasen tekstin kritisointi Nancyn kautta ei kuitenkaan ole pelkästään sen analyysia Nancyn ajattelussa esiintyviin periaatteisiin nojautuen, vaan näiden ajattelutapojen yhteen törmäyttämistä. On myönnettävä että tekstit ovat eri asemassa siten, että Nancy toimii enemmän kritiikin välineenä kuin sen kohteena, mutta painotan, että Nancyn ajatukset olemisen luonteesta ja taiteesta ovat myös hedelmällisiä taiteen hyvinvointivaikutuksien ymmärtämisen kannalta.

1.3 Tutkimusaineisto

1.3.1 Nancyn ajattelun kontekstista ja filosofisesta tyylistä

Nancyn filosofia on teoreettinen viitekehys, jonka kautta etsin vastauksia tutkimuskysymyksiini. Pyrkimyksenäni on käyttää Nancyn ajattelua Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia -tekstin kritiikin lähtökohtana ja osoittaa, että sen kautta toimintaohjelman käsityksiä taiteesta ja yhteisöllisyydestä voidaan lukea toisin ja ymmärtää niiden toimintatapoja ohjelmatekstistä puuttuvalla tavalla. Koska ohjelmatekstissä korostuu ajatus taiteen yhteisöllisyydestä, taiteen ja yhteisön hyvinvointivaikutuksista ja yhteiskunnan taiteenomaisesta kehittämisestä, olen valinnut ajattelijan, joka on käsitellyt sekä taidetta että yhteisöä, mutta myös politiikkaa ja poliittisuutta. Myös negatiivisuuden painottaminen ja pysyvien merkitysten vastustaminen Nancyn ajattelussa tukee kriittistä asennetta ohjelmatekstiä kohtaan. On tosin otettava huomioon että Nancyn ajattelu, kuten sen taustakin, on moninainen, eikä tässä ole tarkoitus tarttua siihen kokonaisvaltaisesti, vaan soveltaa sitä joiltakin osin. Nancyn ajattelua lähestyn teosten *Être singulier pluriel*, *La communauté désœuvrée* ja *The muses* kautta. Käytän sekä alkukielisiä versioita että englanninkielisiä käännöksiä, mutta *The muses* on saatavilla vain englanniksi.

Nancyn kirjallinen tuotanto on laaja, sisältäen yli 50 teosta sekä noin 400 artikkelia (Heikkilä 2009; Morin 2012, 1). Hänen tuotantonsa alku voidaan sijoittaa 1960-luvun ranskalaisen filosofian postmodernismiin ja dekonstruktioon kytkeytyvään kontekstiin. Ranskalaista filosofian kenttää, ja siis myös Nancyn ajattelua, voidaan pitää tuona aikana voimakkaasti Heideggerin ja Nietzschen ajattelen vaikutuksen alaisena – vaikka käyttämäni teokset on kirjoitettu 1980- ja 1990-luvuilla, voidaan vaikutus havaita myös niissä. Toisaalta Nancyn taustana ovat myös ranskalaiset Heideggerin ja Nietzschen tulkitsijat, kuten Derrida, Deleuze, Blanchot ja Bataille. Toisaalta Nancyn taustoiksi voidaan laskea myös psykoanalyysin ja fenomenologian edustajia, kuten Lacan ja Merleau-Ponty. Hutchens (2005, 24–25) toteaa, ettei Nancya voida asettaa minkään yksittäisen ajattelijan jälkeläiseksi, sillä vaikka Nancyn tekstin taustalla voidaan havaita useiden ajattelijoiden vaikutus, ei yksikään ole itsessään riittävä määrittämään Nancyn ajattelua kokonaisuudessaan. Hän listaa keskeisimmiksi vaikuttajiksi Rousseau'n, Kantin, Hegelin, Nietzschen, Heideggerin, Bataillen, Blanchot'n, Lacanin ja Derridan. Eri ajattelijoiden vaikutus Nancyyn näkyy jatkuvasti hänen teksteissään, eivätkä Hutchensin listaamat nimetkään ole riittäviä Nancyn filosofisen kontekstin ymmärtämiseksi. En pyri keskittymään kovin syvällisesti Nancyn ajattelun filosofiseen taustaan, joka on hyvin laaja ja monimuotoinen. Joitakin ajattelijoina ja suuntauksina nousee esiin Nancya käsiteltäessä muita selkeämmin – tämä on väistämätöntä jo ottaen huomioon sen, että Nancy ottaa jatkuvasti tekstissään dekonstruktiivisesti kantaa filosofian historiaan ja edeltäviin ajattelijoihin. Laajempi filosofinen konteksti rajautuu kuitenkin pois, sillä keskeistä on Nancyn ajattelun vieminen eteenpäin, käytännöllisempään suuntaan, eli sen tuominen osaksi taiteesta hyvinvointia -keskustelua. Tämä ei tarkoita etteikö filosofista kontekstia tulisi tiedostaa, mikä olisi Nancya lukiessa, jos ei mahdotonta, niin ainakin työskentelyä huomattavasti vaikeuttavaa.

Nancyn käsittelemät teemat ovat hyvin laajoja ja monimuotoisia ja sisältävät niin perinteisemmiksi käsitettyjä filosofisia kysymyksiä kuin nykyaikaan liitettyjä aiheita. Hän on kirjoittanut teoksia yksittäisistä ajattelijoina, kuten Descartesista, Kantista ja Hegelistä, mutta monet hänen kirjoistaan käsittelevät jotain laajempaa aihepiiriä ja siihen liittyviä yksittäisiä teemoja, kuten politiikkaa, yhteisöä, teknologiaa, sotaa, oikeudenmukaisuutta, globalisaatiota, kristinuskoa sekä eri taiteenlajeja, kuten elokuvaa, kuvataidetta ja kirjallisuutta. Listaa voitaisiin jatkaa, mutta ei välttämättä ole mielekäästä pyrkiä listaamaan kaikkea, mitä Nancyn ajattelu on koskettanut. Keskeistä on todeta, että taiteen, yhteisön ja kirjallisuuden teemat ovat osa Nancyn tuotannon pluraalia kokonaisuutta ja ne ovat esillä useissa hänen teoksissaan, jotka eivät aina etene systemaattisesti tai lineaarisesti. Käsittelemäni teokset koostuvat kukin johonkin teemaan liittyvistä esseistä, joiden esitystapa on fragmentaarinen ja joiden argumentaatio ei tunnu etenevän mihinkään

selkeään lopputulokseen. Tämänkaltaista kirjoitustapaa voidaan pitää tyypillisenä dekonstruktion perinteelle, jossa vastustetaan pysyviä merkitysrakenteita ja systemaattista esitystapaa.

Käsittämäni teemat eivät ole esillä vain valitsemisani Nancyn teoksissa, vaan tuntuvat kiertävän hänen tuotannossaan jatkuvasti. Tämä koskee etenkin ajatuksia mielestä, olemisen singulaarista pluraalisuudesta, ruumiillisuudesta ja rajallisuudesta, mutta myös yhteisöstä ja taiteesta. Tutkielman rajauksen puitteissa ei kuitenkaan ole mahdollista käsitellä Nancyn tuotantoa kokonaisvaltaisesti, tai siinä tapauksessa ei ainakaan voitaisi syventyä hänen teksteihinsä niiden vaatimalla tarkkuudella. Tästä syystä olen päätenyt rajaamaan Nancyn käsittelyn teoksiin, joissa erityisesti nousee esiin tutkimuskysymykseni kannalta relevantteja teemoja. Ennen kaikkea *La communauté désœuvrée*, jossa Nancy tarkastelee yhteisön teoksellisuutta ja sen taustalla olevaa taiteellisen toiminnan kautta rakentuvaa myyttisyyttä, avaa kritiikin mahdollisuuden Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia -ohjelmatekstiin. *Être singulier plurielissa* tulevat ilmi Nancyn ontologiset pääteemat, joiden kautta voidaan hahmottaa hänen ajattelunsa pohjavireenä toimiva käsitys olemisen loputtomasti moninaisesta yksittäisyydestä ja sen fragmentaarista läsnäoloon tulemisesta. Vaikka taide on esillä molemmissa teoksissa, se ei ole niiden pääteemana ja tästä syystä tuon esiin myös kirjassa *The Muses* esiintyviä ajatuksia. Nancy käsittelee taidetta aistimellisuuden kautta, jolloin se paljastaa olemisen luonteen sellaisenaan.

Vaikka Nancya ei ole helppo sijoittaa yksiselitteisesti mihinkään filosofiseen suuntaukseen tai kenenkään yksittäisen ajattelijan seuraajaksi, voidaan hänen ajattelunsa taustalla kuitenkin katsoa olevan hyvin keskeisellä tavalla Martin Heidegger ja Jacques Derrida, joilta molemmilta Nancy on perinyt keskeisiä käsitteitä (tai epäkäsitteitä). Heikkilän tuo Heideggerin ja Derridan esiin keskeisimpinä ajattelijoina Nancyn filosofian taustoissa, joiden kautta hän käsittelee laajasti myös Hegeliä. Heideggerin eksistentiaalinen filosofia, fenomenologinen ontologia, jossa keskiöön asetetaan olemisen pohtiminen olevien sijaan, on usein suoraan Nancyn tekstien kohteena ja Nancyn olemisen ajattelun taustalla. Toisaalta se miten Derrida tarttui Heideggerin ajatteluun, tuo Nancyn teoriaan ulottuvuuden, jossa ilmenevät Derridan käyttämät *jälki* (*trace*) ja *différance*, joita Nancy soveltaa tavassaan käsitellä olemista. Derridalaisuus näkyy Nancyn tavassa purkaa edeltävien ajattelijoiden käsityksiä, mutta myös siinä, ettei hänen tekstinsä pyri oikeuttamaan oman merkityksensä pysyvyyttä selkeällä rakenteella, mikä tekee siitä vaikealukuista. Nancyn ajattelussa ilmeneekin jatkuvasti kaikkien pysyvien käsitteellisten rakennelmien vastustaminen. Heideggerin metafysiikan destruktion ja Derridan dekonstruktion perinne näkyy Nancyn kirjoituksessa myös siten, että se on jatkuvassa keskustelussa filosofian historian kanssa ja pyrkii purkamaan sen merkitysrakenteita. Nancyn ajattelu eroaa Derridasta siinä, ettei Nancy aseta käyttämiään

ontologisia käsitteitä yliviivatuiksi, vaan pikemmin palaa käsittelemään ontologisia kysymyksiä. Jamesin (2006, 148) mukaan tämä ei kuitenkaan tarkoita, että Nancy antaisi filosofiselle kielenkäytölle etuoikeutetun aseman.

Nancyn nietzscheläinen tausta tarkoittaa filosofisen kielenkäytön tuleamista alttiiksi loputtomalle tulkinnalle, jolloin länsimaisessa ajattelussa vallinnut käsitys filosofista totuuden vartijana katoaa (James 2006, 20–21). Kuten monien muidenkin 1900-luvun ajattelijoiden kohdalla, myös Nancylla tämä on havaittavissa kielenkäytön monimuotoisuudessa, katkonaisuudessa ja paikoitellen jopa kaunokirjallisessa ilmaisussa. On kuitenkin todettava, että siinä missä esimerkiksi Derrida perinteisen metafysiikan ja onto-teologiaksi nimittämänsä ajattelun vastustamisessaan sanoutui irti monista ontologisista käsitteistä ja käytti niitä korkeintaan yliviivattuina, Nancy ei suhtaudu käyttämiinsä käsitteisiin yhtä negatiivisesti, vaan jopa palaa jossain määrin ontologiseen kysymyksenasetteluun. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että hän kirjoittaisi merkitykseltään pysyvää ja rakenteellisesti selkeää tekstiä.

Susanna Lindberg (1998) nimittää Nancyn omaperäistä tyyliä tämän teoksessa *Corpus* lumoksi. Nancyn tapa kirjoittaa on Lindbergin mukaan samanaikaisesti täsmällistä ja hallinnasta riistäytynyttä, koetellen niiden välistä rajaa. Lindberg väittää, että tekstin tulkitseminen platonilaisen idealismin päällelleen kääntämiseksi romantiikan hengessä, siirtymänä ikuisesta ideasta relativistiseen kaaokseen, olisi kuitenkin harhaanjohtavaa. Nancyn tekstin lumo on kontingenttia ja yksittäistä, singulaarisesti tapahtuvaa, eikä näin ollen voi saavuttaa universaalisuutta. Tästä huolimatta, lukijat jakavat kirjoittajan kanssa saman maailman, jolloin maailman itsensä langettama lumous, jonka alaisena Nancy Lindbergin mukaan kirjoittaa, voi alkaa painaa myös lukijoita. Lindbergin keskeisenä väitteenä siis on, että Nancyn tapa kysyä ajattelulta totuuden sijaan jopa ruumiillista painavuutta ja perustelujen sijaan ilmeisyyttä, saattaa aluksi näyttää lumoavalta, mutta on kuitenkin hyvin tarkkaa ja vaikeaa. Vaikka tämä huomio koskeekin tässä tapauksessa *Corpusta*, se kuvastaa Nancyn ajattelun omaperäisyyttä myös laajemmin. Lindbergin kuvauksessa saattaa olla arvottava sävy, jossa omaperäisyys näyttäytyy hyveenä (mitä ei toki tarvitse kieltää), mutta on todettava ettei se itsessään ole syy nostaa ajattelijaa korkeaan arvoon.

Nancyn ajattelun vyyhti on kietoutunut niin tiiviiksi, että minkä tahansa sanan irrottaminen siitä ja sen käsittely tuntuu tekevän väkivaltaa alkuperäiselle tekstille. Toisaalta, jos hyväksytään kielenkäytölle luonteenomainen väkivaltaisuus aina kun yritetään sanoa jotakin eksaktia ja huomioidaan myös dekonstruktion perinne Nancyn ajattelussa, voidaan todeta, ettei hänen tekstinsä voi tulla mielekkääksi muulla tavoin – paluu alkuperään ei ole mahdollinen. Koska tekstiä ei kuitenkaan ole mielekästä lukea vastuuttomasti, piittaamatta sen tarkkuudesta ja tiiviyydestä, sen

käsittely on hyvin haastavaa. Nancya ei liene mahdollista olla lukematta sen filosofian historian läpi, jota hän ajattelussaan purkaa, mutta toisaalta on yritettävä päästä tämän painolastin yli, siihen mikä syntyy Nancy'n omassa ajattelussa. Ehkä Lindbergin (2010, 14) mainitsema maailman painon tunteminen on olennaisinta Nancy'n lukemisessa, mutta kuinka ilmaista se kirjallisesti? Tämä yritys johtaa väkisinkin edellä mainittuihin ongelmiin. Anna Tuomikoski (2008) toteaa, että olemisen tosiasia mielenä, altistumisena ja haluna mieleen, on sidottu Nancy'n kirjalliseen tyyliin. Tätä tyyliä ei kuitenkaan voi jäljitellä, lähtökohtaisesti jo Nancy'n käsitteet, tai epäkäsitteet, ovat niin sidottuja hänen kielenkäyttöönensä ja toki ranskan kieleen, ettei niistä puhuminen suomeksi ole ongelmatonta.

1.3.2 Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia

Taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia koskevan kysymyksenasettelun taustalla on kulttuuripoliittisesti merkittäväksi noussut aiheesta käytävä keskustelu. Taiteen ja kulttuurin hyvinvointia edistävien vaikutusten tuominen osaksi yhteiskunnan kehittämistä ei ole pelkästään taiteen ja kulttuurin välineellistämistä, vaan ajattelussa voidaan havaita taiteen, kulttuurin ja yhteisön kietoutuminen toisiinsa – taide siis halutaan nähdä osana hyvää elämää, yhteisöllisyyttä ja yhteiskuntaan kuulumista. Tämänkaltaiset ajatukset ovat esillä Hanna-Liisa Liikasen kirjoittamassa toimintaohjelmaehdotuksessa *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia - ehdotus toimintaohjelmaksi 2010–2014*. Teksti on osa opetus- ja kulttuuriministeriön kulttuurin hyvinvointivaikutusten edistämishanketta, johon kuuluivat myös vuosina 2008–2009 pidetyt asiantuntijaryhmän kokoukset. Toimintaohjelman valmistelu käynnistettiin opetusministeriössä vuonna 2007 osana Terveyden edistämisen politiikkaohjelmaa, jolloin selvittäjäksi nimettiin Liikanen ja hänen tuekseen 15 eri hallinnon ja tutkimuksen aloja edustavasta henkilöstä koostuva asiantuntijaryhmä (Liikanen 2010, 8–9).

Ohjelma sisältää 18 toimenpide-ehdotusta terveyden ja hyvinvoinnin edistämiseksi taide- ja kulttuurilähtöisten menetelmien avulla sekä taustamuistion, jossa esitellään kulttuurin hyvinvointivaikutuksia koskevaa tutkimusta, ohjelmityön lähtökohtia, toimintamalleja ja jo toiminnassa olevia projekteja sekä toiminnan rahoitusta. Taustamuistiossa esitellään ohjelmityön päämäärien taustalla olevaa ajattelumallia, jota perustellaan viittaamalla erilaisiin taiteen, kulttuurin ja yhteisöllisyyden hyvinvointivaikutuksia käsittelevään tutkimukseen. Liikasen mukaan toiminnan tavoitteena on “terveyden ja hyvinvoinnin edistäminen kulttuurisin keinoin sekä osallisuuden lisääminen yksilön, yhteisön ja yhteiskunnan tasoilla”. Ohjelman tiivistelmässä sen painopistealueiksi nimetään “1) kulttuuri osallisuuden, yhteisöllisyyden, arjen toimintojen ja ympäristöjen edistäjänä, 2) taide ja kulttuuri osana sosiaali- ja terveydenhuoltoa ja 3)

työhyvinvoinnin tukeminen taiteen ja kulttuurin keinoin”. (Liikanen 2010, 37.) Ohjelmatekstin kirjoittaminen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten nostaminen yhdeksi kulttuuripolitiikan painopisteeksi mainitaan myös opetusministeriön julkaisussa *Kulttuuripolitiikan strategia 2020*. Liikasen teksti ei ole ainoa taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutuksia käsittelevä julkaisu², mutta opetus- ja kulttuuriministeriön taholta se on viimeisin ja myös vaikutusvaltaisin, sillä siinä esitetyt ehdotuksia on alettu toteuttaa käytännössä.

Liikasen tekstiä, siinä esitetyt perustelut ja tieteellisiä tutkimuksia tarkastellessa herää kysymys siitä, mitä ihmisen oleminen maailmassa on, miten se voisi olla hyvää ja mitä tekemistä taiteella on tämän kanssa, sillä ohjelman tavoitteina eivät ole vain fysiologiseen terveydentilaan liittyvät tekijät, vaan elämän kokeminen mielekkääksi ylipäätään. Kuten tilastolliseen metodiin nojautuvassa onnellisuustutkimuksessa, jossa pyritään etsimään korrelaatiota ihmisten kokeman onnellisuuden ja elämäntilanteiden tai elintapojen välillä, joudutaan elämän mielekkyydestä puhuttaessa nojautumaan yksinomaan yksittäisten ihmisten kokemukseen omasta onnellisuudestaan. Koska terveys- ja hyvinvointidiskurssissa on kulttuurisen terveystieteiden myötä alettu kiinnittää kasvavassa määrin huomiota yksilölliseen kokemukseen (ks. von Brandenburg 2012, 259–260; Suominen 2012, 216–217), vaikuttaa tarpeelliselta pysähtyä kysymään, mitä tämänkaltaisella kokemuksella voitaisiin todella tarkoittaa. Vaikka kysymystä on käsitelty filosofisesta kontekstista käsin myös Nancyn ajattelua soveltaen (ks. Koppers 2006), Liikasen tekstissä tämänkaltaisen kysymyksenasettelu on jätetty syrjään siinä mielessä, että taiteen ja yhteisöllisyyden hyväatekevyyttä otetaan valmiiksi annettuna, eikä niitä käsitellä kriittisesti.

Toimintaohjelmaa ei suoraan ole analysoitu, mutta taide ja terveys -ajattelu yleisempänä suuntauksena on saanut osakseen kritiikkiä. Cecilia von Brandenburg nostaa esiin kysymyksen siitä, piilevätkö taiteen vaikuttavuuden tutkimisen taustalla lääketieteelliset määritelmat, joissa strategiset tavoitteet sanelevat tutkimuksen suunnan. Hän kritisoi taiteen välineellistämistä terveys- ja hyvinvointipolitiikan strategioissa, sillä tämä tuottaa helposti dogmatisoituneita käsityksiä oikeanlaisesta terveellisestä taiteesta. (von Brandenburg 2012, 245; 257–258.) Kritiikkiä on esittänyt myös Munira Mirza (2006a), jonka mukaan poliittinen diskurssi Englannissa viittaa tutkimukseen, joka ei ole vankalla pohjalla. Mirzan toimittama *Culture Vultures. Is UK arts policy damaging the arts?* sisältää useita artikkeleita, joissa kyseenalaistetaan englantilaisen sosiaali- ja kulttuuripolitiikan perusteluiksi esitetyn taide ja terveys -tutkimuksen paikkansapitävyys. Myös Liikanen (2003, 26) kysyy väitöstutkimuksessaan, onko taiteessa ja kulttuuritoiminnassa kyse

² ks. esimerkiksi von Brandenburg (2008) *Kulttuurin ja hyvinvoinnin välisistä yhteyksistä*, opetusministeriö (2002) *Taiteen mahdollisuuksista enemmän* ja opetusministeriö (2002) *Taide on mahdollisuuksia*.

kulttuurin ja sosiaalisen kenttien välisten rajojen rikkojana, vai ennemmin Juha Virkin³ kuvaama kulttuuria välineellistävä sosiaalipolitiikka. Virkin kritisoima sosiaalipolitiikan näkemys kulttuurista, jossa kulttuuri ymmärretään objekteiksi tai palveluiksi, ei tänä päivänä ole yhtä paikkansapitävä. Virkin mainitsema elämänpolitiikka ja kulttuurin tulkitseminen arjessa tapahtuviksi merkityksenannoiksi, ei niinkään taiteeksi, on selvästi myös Liikasen tekstissä kannatettu ajatus.

Clift ym. (2008, 21–22) tuovat esiin taide ja terveys -liikkeen saaman kritiikin, jossa sitä pidetään politisoituneena retoriikkana vailla riittävää evidenssiä. He lainaavat Mirzaa (2006b), jonka mukaan taiteen rahoittajat, tuottajat ja tutkijat Englannissa ovat tuottaneet poliittisen konsensuksen siitä, että taide *kiistattomasti* virkistää taloudellista kasvua, vähentää syrjäytymistä ja parantaa terveyttä, vaikka näille väitteille löytyykin yllättävän vähän evidenssiä. Myös Englannin taiteesta terveyttä -politiikkaa kritisoineen Theodore Stickleyn (2007) mukaan taide ja terveys -liikkeen ongelmana on liika informaation kierrättäminen, jossa mitään uutta ei nouse esiin. Lisäksi hänen mielestään on ilmeistä, että poliittinen diskurssi on liian etäännyntynyt konkreettisesta toiminnasta. Mielenkiintoista on, että taiteen terveysvaikutuksien kiistattomuus on esillä myös Liikasen (2010, 33) tekstissä, joka siis tältä osin vaikuttaisi uusintavan politisoituneen retoriikan diskurssia ja kierrättävän esimerkiksi englantilaisen tutkimuksen informaatiota suomalaisessa kontekstissa. Cliftin ym. artikkelista Liikanen ei ole nostanut esiin taide ja terveys -liikkeen saamaa kritiikkiä, vaan ainoastaan jo Macnaughtonin ym. artikkelissa esiintyvän taide- ja kulttuurilähtöisten terveyttä ja hyvinvointia edistäviä menetelmiä kuvaavan kaavion. Clift ym. ovat artikkelinsa lopputulemassa sitä mieltä, että taide ja terveys -liike tarvitsee tuekseen tarkempaa tutkimusta, mutta tuovat esiin myös sen, että evidenssin määrän riittävydestä ollaan eri mieltä. Vaikka Liikanen ei kiinnitä laajasti huomiota taide ja terveys -ajattelun saamaan kritiikkiin, hän tuo esiin Cecilia von Otterin esittämän kriittisen näkökulman, jonka mukaan korrelaatio kulttuurin harrastamisen ja hyvinvoinnin tason välillä ei ole riittävä todiste kulttuurin hyvinvointivaikutuksista, sillä se ei anna riittävää informaatiota oletetun syysuhteen suunnasta (Liikanen 2010, 59).

³ Virkki näkee hyvinvointivaltion näkökulman yhteiskunnallisiin ongelmiin byrokraattisena ja instrumentaalisenä, kun taas ongelmat ovat hänen mukaansa usein luonteeltaan kulttuurisia. Hän toteaa, että keskustelu kaiken kulttuuristumisesta kaataa sosiaalisenkin esteettiseen ja arkielämän taideteokseksi (sama tendenssi voidaan havaita Liikasen käyttämässä “arjen kulttuurisuudessa”), on väistämätöntä myös sosiaalipolitiikassa. Silti kulttuuri nähdään hänen mukaansa yleensä sosiaalipolitiikan instrumenttina eikä itsetarkoituksena, jolloin kyseessä on “kulttuuritapahtumien ja -projektien järjestäminen sosiaalipoliittinen ketunhätä kainalossa”, mikä on eri asia kuin sosiaalipolitiikan kulttuuristaminen. (Virkki 1997, 139.)

Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia -toimintaohjelmassa kulttuuria käsitellään signifiikaaiona ja taidetta kulttuurin muotona, jossa asioiden merkityksellistäminen tapahtuu erityisellä tavalla, luovuuden kautta. Liikasen taide- ja kulttuurikäsitys perustuu Esa Pirneksen semioottisfenomenologiseen kulttuuriteoriaan, jonka tavoitteena on ollut tuottaa kulttuuripoliittisesti käyttökelpoinen kulttuurin käsite. Liikasen viittaa erityisesti tutkimuksiin, joissa pyritään argumentoimaan sen puolesta, että yhteisöllisyys, yhdessä tekeminen ja kokeminen ovat terveyden kannalta suotuisia, pidentävät elinikää ja näkyvät esimerkiksi kansanterveydellisissä kuolleisuutta ja elinajan odotetta mittaavissa tutkimuksissa elinikää pidentävinä tekijöinä. Nancy taas pureutuu kanssaolemiseen olemiselle konstitutiivisena elementtinä, väittäen samalla että yhteiseen identiteettiin perustuvan yhteisön toteutuminen on mahdotonta ja jopa käsitteellisesti ristiriitaista. Nancyn pyrkimys osoittaa, että yhteisön katoaminen on sille konstitutiivista, kuten myös vastavuoroisesti kadotetun yhteisön nostalginen sureminen, tarjoaa kuitenkin mahdollisuuden tarkastella kriittisesti Liikasen tekstissä ilmenevää pyrkimystä tuottaa yhteisöllisyyttä.

Ohjelmatekstin perusteluissa viitataan myös lukuisiin kliinisiin tutkimuksiin taiteen terveysvaikutuksista ja voidaankin todeta, että perustelujen painopiste on jakautunut sosiaalisiin ja fysiologisiin vaikutuksiin. Otan tarkasteluni kohteeksi sosiaalisen koheesion ja yhteisöllisyyden painottamisen ja rajaan lääketieteellisiin mittauksiin viittaavat perustelut näkökulmani ulkopuolelle. Väitän että Liikasen tekstissä ja sen taustalla olevissa dokumenteissa taiteen vaikutukset sosiaalisen pääoman kasvuun, yksilöllisten ja yhteisöllisten identiteettien muodostumiseen sekä yhteenkuuluvuuden tunteen syntymiseen ottavat yhteisöllisyyden itsestään selvästi hyvänä asiana, eivätkä suhtaudu kriittisesti sen saamiin positiivisiin merkityksiin. Kriittisyys olisi tärkeää varsinkin siksi, että tämänkaltainen yhteisöllisyys nähdään osana yhteiskunnan kehittämistä, jossa kansalainen määrittäytyä aktiiviseksi, taidetta ja kulttuuria kuluttavaksi paikallisyhteisön jäseneksi.

1.4 Tutkimuksen eteneminen

Tarkastelen aluksi luvussa 2 Nancyn taide- ja yhteisökäsityksen perusteita, pohjustaen tällä tavoin näkökulmaani *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelmatekstin kritiikille. Hahmotan Nancyn ontologisia perusajatuksia olemisesta mielenä ja merkityksenä sekä sen singulaarisesta pluraalisuudesta ja perustavanlaatuisesta vieraudesta toisille ja itselle, lukemalla teosta *Être singulier pluriel*. Pyrkimyksenäni on pohjustaa tällä tavoin Nancyn ajatuksia yhteisöstä ja taiteesta, sillä samat teemat ovat keskeisiä myös niiden käsittelyssä. *Être singulier pluriel* sisältää kuitenkin myös Nancyn ontologian pääteemat, joiden tarkastelua pidän olennaisena hyvinvointikeskustelun kannalta (Heikkilä 2009; Morin 2012, 2–3). Pyrkimyksenäni on osoittaa, että eksistentiaalisen

ajattelun kautta voidaan ymmärtää paremmin yhteiskunnassa vallitsevaa ahdistusta ja että sen kautta esimerkiksi syrjäytymistä voidaan tarkastella hedelmällisellä tavalla. Nancyn tapa käsitellä yhteisöä on sidottu hänen ontologiseen perusajatukseensa olemisen singulaarista pluraalisuudesta. Etenen seuraavassa alaluvussa olemisen yhteisyyteen ja käsittelen olemista yksittäisten olemisien välissä tapahtuvana kommunikaationa ja artikuloitumisena omien rajojensa ulkopuolelle, kohti toista. Kommunikaation teema on hyvin tärkeä, sillä se on esillä myös Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia -ohjelmatekstissä, jossa taiteen kautta tapahtuva asioiden mielekkäiksi tekeminen nähdään ennen kaikkea yhteisesti tapahtuvana toimintana.

Tutkin Nancyn teoriaa yhteisöstä, joskin sanan teoria käyttäminen antaa kenties liiaksi kuvan systemaattisesta järjestelmästä, teoksessa *La communauté désœuvrée*. Siirryn olemisen tarkastelusta tarkemmin siihen, mitä Nancy kirjoittaa yhteisön muodostumisesta, sen teoksettomuudesta ja sen myyttisyyden katkeamisesta. Tämä on keskeistä Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia -ohjelmatekstin kriittisessä luennassa, jossa kohteena on yhteisöllisyyden painottaminen taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutuksissa. Keskityn siihen, miten yhteisö määrittyy olemisen rajallisuuden ja kuoleman kautta ja miten se ei ole jotakin määriteltävää, vaan singulaarin olevan rajallisuuden jakamista. Nancy pitää yhteisöä olemiselle luonteenomaista elementtinä, mutta toisaalta myös jonakin, mihin sisältyy konstitutiivisesti ajatus sen katoamisesta. Jatkan Nancyn yhteisöajattelun käsittelyä myytin käsitteen kautta. Myytti on Nancyille jotain, johon yhteisö vetoaa omana perustanaan. Se on siis olemisen merkityksellistämistä, jossa yhteisö luo alkuperän omalle olemiselleen, mutta joka toisaalta katkeaa merkityksenannon perustattomuudessa.

Tutkin toisen luvun viimeisessä osassa Nancyn taidefilosofiaa teoksessa *The Muses*. Kyseessä ei ole ainoa taidetta käsittelevä teksti Nancyn tuotannossa, mutta se on tutkimustehtäväni kannalta relevantti ja soveltuu erittäin hyvin käsittelemään taiteen, olemisen ja yhteisöllisyyden suhdetta Nancyn ajattelussa. Vaikka taide, merkityksenanto ja kirjoitus tulevat esiin jo luvun aikaisemmissa osissa, on tarpeellista kiinnittää tarkempi huomio taiteeseen erikseen. Lukemalla Nancyn ajatuksia taiteesta, voimme keskittyä syvemmin siihen, mitä tekemistä taiteella on olemisen yhteisyyden kanssa Nancyn ajattelun kontekstissa ja miten se vahvistaa kriittistä näkökulmaan Liikasen tekstissä esitettyihin taidetta ja yhteisöllisyyttä koskeviin näkemyksiin. Käsittelen taidetta olemisen vierauden ja perustattomuuden ilmentymisenä, joka saa alkunsa olemisen perustattomuuden jakamisesta. Pyrkimyksenäni on osoittaa, että taide on keskeinen tekijä yhteisöllisyyden kannalta ja liittyy olennaisella tavalla olemisen yhteisyyteen.

Luvussa 3 tarkastelen Liikasen tekstiä aluksi Nancyn ajattelusta erillisenä kokonaisuutena, jonka jälkeen analysoin sen taustoja ja filosofisia perusteita Nancyn ajattelun pohjalta. Keskityn

taiteen, kulttuurin, terveyden, hyvinvoinnin ja yhteisöllisyyden käsitteisin ja siihen, miten Liikanen niitä käyttää ja millaiseen taustaan niiden käyttö perustuu. Luen käsitteitä Nancyn ajattelun kautta ja tutkin niiden muodostamaa ajattelutapaa filosofisesta näkökulmasta. Käsittelen taiteen ja kulttuurin kohdalla keronnallisuutta ja luovuutta, joita voidaan lukea toisin Nancyn taideteorian kautta. Liikasen taidekäsitys perustuu vahvasti Esa Pirneksen teoriaan laajasta kulttuurin käsitteestä, joten avaan Liikasen ajattelua Pirneksen tekstin kautta. Olennaista on tällöin kulttuurin tulkitseminen merkityksien kierroksi, jonka pysäyttämistä yhteisön luominen vaatii. Nancylaisittain käsiteltyinä merkityksien kierron pysäyttäminen näyttäytyy pyrkimyksenä tuottaa olemiselle yhteinen perusta, johon yksittäiset ovat voidaan palauttaa. Tällöin on kyse usein alistavasta vallankäytöstä, jossa ei tunnusteta olemisen pluraalisuutta.

Liikanen määrittää taidetta luovuuden kautta ja yhdistää yhteisöllisen taidetoiminnan yhteiskunnan luovaan kehittämiseen. Nancyn kautta luettuna Liikasen taiteelliseen luovuuteen liittämä aktiivisuus ja elinvoimaisuus voidaan kääntää passion harjoittamiseksi, jolloin taiteen kommunikatiivisuus näyttäytyy enemmän ahdistuneisuutena. Terveiden ja hyvinvoinnin käsitteet Liikanen määrittelee holistisesti ihmiselämän kokonaisuutta koskeviksi. Tulkitse laajan hyvinvointikäsitteiden rinnakkaiseksi hyvän elämän kanssa ja liitän sen olemisen mielekkääksi kokemiseen, jota voidaan tarkastella Nancyn ajatuksien kautta. Tässä luvussa viitataan myös hyvinvointi- ja onnellisuustutkimukseen.

Luvussa 4 tutkin, millaisiin lopputuloksiin toimintaohjelmassa päädytään taiteen, hyvinvoinnin ja yhteisöllisyyden muodostaman rakennelman perusteella. Keskityn yhteiskunnan taiteenomaiseen kehittämiseen ja hyvinvoinnin paikantumiseen aktiivisiin ja terveisiin kansalaisyhteisöihin. Luen Liikasen lähdemateriaalina toimivia tutkimuksia ja vertaan niiden rakentamaa ajattelutapaa Nancyn ajatuksiin osoittaen, että ohjelmatekstin perusteluiksi valikoitu taustatutkimus toimii yhteisöllisyyskäsitteiden myyttisyyttä rakentavana osatekijänä. Käsittelen ohjelmatekstin taustalla vaikuttavaa ajattelua hyödyntämällä Nancyn ajattelun kriittistä potentiaalia. Lopuksi suuntaan kriittisen näkökulmani taiteen ja poliittisuuden yhdistymiseen, pyrkimyksenä osoittaa Liikasen toimintaohjelmassa rakentuvan yhteisöllisyyskäsitteiden myyttisyys ja sen tuottavan merkityksenantoprosessin väkivaltaisuus.

2 Nancyn filosofian keskeisistä elementeistä

Käsittelen Nancyn ajatuksia tutkimuskysymyksen kannalta relevantein osin, mutta toisaalta on otettava huomioon, että hänen filosofiansa on monimuotoisuudessaankin verkottunutta ja sen eri osat toisiinsa kietoutuneita, mistä syystä pyrin hahmottamaan hänen ontologisten näkemystensä pääpiirteitä myös yleisemmällä tasolla. En pureudu Nancyn ajattelun taustoihin erityisen tarkasti, mutta tuon esiin niitä silloin kun se on olennaista. Keskeisenä pyrkimyksenäni on lukea Nancyä sitä silmälläpitäen, miten hänen teksteistään voidaan löytää lähtökohtia *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -toimintaohjelman kritiikille ja siinä ilmenevien taiteen yhteisöllisten hyvinvointivaikutusten ajattelemiselle ohjelmatekstissä poissuljetusta näkökulmasta.

2.1 Olemisen mielen vieraus

Taiteen, hyvinvoinnin ja yhteisöllisyyden teemat kietoutuvat Nancyn kautta tarkasteltuina olemisen ja olemassaolon ympärille. Tästä syystä on tarpeellista käsitellä tarkemmin, miten Nancy hahmottaa olemisen luonnetta, jotta voitaisiin kysyä, mikä merkitys taiteella on olemisen yhteisöllisyyden kannalta. Nancy aloittaa teoksen *Être singulier pluriel* toteamalla, että oleminen (*me*) on merkitystä, sillä *me* olemme se elementti, jossa merkityksiä voidaan tuottaa ja jossa ne voivat levitä. Toisin sanoen oleminen ei täyty merkityksellä, vaan on aina sitä itsessään; oleminen on aina annettu *meille* merkityksenä, siis *mielenä*, joka on merkityksen edellytyksenä⁴. Nancy (1996, 19–20; 2000a, 2) jatkaa, että mieli on aina jaettua, ei minään yhteisenä perustavanlaatuisena merkityksenä, vaan koska merkitys on itsessään olemisen jakaminen: “– – *le sens est lui-même le partage de l'être*”. Hänen mukaansa nykyään⁵ ollaan kuitenkin usein huolissaan siitä, että olemme menettäneet merkityksen, olemme sen tarpeessa ja odottamassa sitä, vaikka itse asiassa tämäkin diskurssi jo tuottaa merkityksen. Lisäksi merkityksen läsnäolon kieltäminen vahvistaa sen, että on

⁴ Nancyn käyttämä sana *sens* on luontevinta kääntää *mieleksi*. Se liittyy Heideggerin ajatteluun siten, että Daseinille ominaista on mielen antaminen olemisen faktisuudelle, eli maailmaan heitetynä olemiselle. Siinä missä signifiikaatio on paikannuttua merkitystä, mieli on käsitteellisen merkityksen mahdollisuutta. Asian mieli on Nancyille aina tulossa tietyllä hetkellä tietyssä paikassa, mutta tullessaan presentoiduksi se vetäytyy ja katoaa, sillä se tapahtuu aina omalla rajanaan. Mielen perusta on sen perustattomuudessa, jolloin se ei voi koskaan olla valmiina, vaan on aina tulemisen tilassa. (Heikkilä 2008, 35–37; 2009.) Tässä voidaan havaita yhtäläisyys Derridan tavalle käsitellä merkityksien muodostumista *jäljen* (*trace*) ja *différencen* kautta aina nykyhetkeä pakenevina, aina toisesta jälkeä itsessään kantavina ja omaa merkitystään lykkäävinä. Mielen tuntuminen maailman vierautta koskettavana on signifiikaation rajoilla, oleminen koskettaa mielen kautta myös omia rajojaan. Nancy puhuu katkoksesta, liitoksesta tai murtumasta – *différance* ja mieli kirjoittavat itsensä ulos koskettamaan eksistenssin mielekkyyttä maailmassa (Heikkilä 2008, 74–75). Kosketuksen kautta mielen käsite myös purkaa aistimellisen ja järjellisen välistä vastakkainasettelua.

⁵ Teoksen julkaisuvuodesta 1996 on tosin kulunut jo 17 vuotta, mutta ajatus lienee edelleen ajankohtainen.

olemassa tieto siitä, mitä merkitys olisi jos se olisi täällä ja näin ollen kieltäminen itsessään sitoo merkityksen totuuden tiettyyn paikkaan. Juuri tämänkaltainen absoluuttisuus merkitystä koskevassa nykydiskurssissa tuo Nancyn mukaan esiin sen, että merkityksestä on tullut paljas nimi kanssaolemiselle.

Tässä lyhyessä aloituskappaleessa tiivistyy keskeinen ajatus, jonka kautta lähestyn taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia: merkitys itsessään olemisen jakamisena. Nancyn mukaan ihminen on se elementti, jossa merkitykset kiertävät, mutta ei kuitenkaan merkityksen sisältö, sen täyttymys, päämäärä tai alkuperä. Merkitys on oma kiertämisensä, eli kommunikaatio, silloinkin kun se tapahtuisi vain minun ja itseni välillä. Merkitys ei ole jotain, joka tulisi täyttämään ja päättämään olemisen raakaan annettuuden, vaan se tosiasia, ettei ole olemisen raakaa annettua. Toisin sanoen Nancy tarkoittaa, että lausuma ”on jotain”⁶, ei presentoi mitään lausuman takana olevaa *jotain*. Me olemme merkitystä, mutta merkityksellä itsellään ei ole perustaa tai pysyvää identiteettiä, eikä se pääty mihinkään. Tästä voidaan päätyä siihen, että oleminen itsessään on tyhjän päällä: jos oleminen on pelkkää merkitystä ja merkitys itsessään ei koskaan ole sidottu mihinkään asiantilaan, ei olemisella voi olla pysyvää perustaa. Olemisen ilmiö ei ole annettu minään muuna kuin merkityksenä vailla perustaa, eikä merkitystä ole kuin jaettuna, olemisen itsensä jakamisena.

Nancy lähestyy jakamista läsnäolon käsitteen avulla: merkitys alkaa siellä missä läsnäolo ei ole puhdasta, vaan hajonnutta. Läsnäolon käsite vaatii jaottelun, sillä sen oleminen itsessään edellyttää välimatkaa, *tilallistamista* ja *jakamista*. Tilallistaminen (*espacement*) on keskeinen käsite Nancyn ontologiassa ja myös raskaasti merkityksillä latautunut. Heikkilä (2008, 75) kuvaa sitä ajan ja tilan yhteen kietoutumisena, joka periytyy Heideggerin tavasta käsitellä Kantilta juontuvaa tilaa ja aikaa kokemuksen apriorisina ehtoina. Tilallistaminen on olemisen tapa avata tiloja läsnäolon syntymiselle, siinä mieli ilmaisee itsensä asettamalla itsensä sijoiltaan (ruumiin sijoittumisena itsensä ulkopuolelle). Siinä missä *différance* ilmaisee merkityksiä koostavien tilallisten ja ajallisten erojen leikkiä, joka viittaa itsensä ulkopuolelle äärettömästi, tilallistaminen on mielen alkuperän loputon sijoiltaan meneminen mielen koskettaessa omia rajojaan. Mieli on aina ruumiillista siten, että ruumis ulottuu itsensä ulkopuolelle ja on altistunut maailman mielelle. Koska maailman oleminen on singulaareja tapahtumia, mieli ilmaantuu singulaaristen asioiden välillä. Mieli siis kirjoitetaan ulos, ekskriptiona (*excription*). Heikkilä lainaa Nancya: ”tekstin uloskirjoittaminen on sen kirjoittamisen eksistenssi, sen oleminen maailmassa ja yhteisössä.” Edelleen Heikkilä kuvaa tilallistamisen ja *différance* samankaltaisuutta toteamalla, että molemmat merkitsevät asioiden mielen syntymisen liikettä murtumisen tilassa, jossa merkitys ei palaudu itseensä, vaan paljastaa

⁶ On kirjoitettuna ranskaksi *il y a* tai englanniksi *there is*, mikä ei käänny suomeksi samalla tavalla.

alkuperänsä poissaolon. (Heikkilä 2008, 75–76.) Tilallistamista, mieltä ja ruumista ei oikeastaan voida tarkastella toisistaan irrallisina, sillä Nancy sitoo ne yhteen tavalla, jossa käsitteiden rajat vaikuttavat häilyviltä ja joka pikemmin saa ne sekoittumaan toisiinsa. Nancyn päättelyketjussa olemisen ei ole muuta kuin se aineeton, jonka ruumiit toisilleen ilmaisevat sellaisenaan – tämä johtuu siitä, että kommunikaatio (kieli) on olemista (Nancy 2000, 93).

Läsnäolo puhtaana ja jakamattomana on läsnäoloa ei-millekään, ei-minkään läsnäoloa joka ei kohdistu millekään, eikä se tällöin ole sen enempää läsnä- kuin poissaolevaa. Nancyn mukaan tämänkaltainen puhdas läsnäolo on olemisen *luhistuminen*⁷, olemisen jota ei koskaan olisi edes voinut olla, sillä luhistuessaan se ei jätä mitään jälkeä itsestään. Maailman luominen ei ole puhtaan *jonkin* tuottamista *ei-mistään*, vaan sisäänpäin kääntyneen luhistumisen sijaan läsnäolon räjähtäminen sen jakamisen moninaisuudessa. Ei-minkään räjähtäminen tarkoittaa merkityksen tilallistamista, se on tilallistaminen itsessään merkityksenä ja sen kiertona. “Le nihil de la creation est la vérité du sens, mais le sens est le partage originaire de cette vérité”⁸ (Nancy 1996, 21; 2000a, 3). Nancy tarkentaa muotoiluun toteamalla, ettei olemisen voi olla mitään muuta kuin *yksien-toisten-kanssa-olemista*, joka kiertää tämän singulaarin pluraalin koeksistenssin *välissä* tapahtuvassa *kanssassa*. Merkityksillä ei siis ole perustaa, niiden taustalla on ei-mikään (ajatus, jonka laajoja kehityslinjoja ei tässä ole mahdollista tarkastella), mutta merkitys kumpuaa juuri tämän alkuperättömyyden jakamisesta toisille. Olemisen on siis merkitys, joka tilallistetaan olemisen ulkopuolelle, tai sen rajalle. Se ei kohdistu puhtaasti toiseen sen enempää kuin itseen, vaan on jotain joka tapahtuu olemisen rajan katkoksesta, joka on samaan aikaan sekä murtumakohta että yhdistävä kosketus. Olemisen käsittely tällä tavoin paljastumisen ja vetäytymisen kautta on luonteeltaan dekonstruktivistista, mutta toisaalta se pohjautuu Heideggerin fenomenologiseen ontologiaan⁹ (Heikkilä 2008, 24).

Nancyn ajattelussa taidetta ja yhteisöä yhdistävä tekijä on hänen ontologiassaan keskeinen ajatus olemisen ainutkertaisuuden monikollisuudesta (Heikkilä 2009). Nancy ei kuitenkaan Heikkilän mukaan pidä olemisen ja taiteen monikollisuutta suoraan verrannollisina, vaikka

⁷ *Imploosio*, räjähdysten vastakohta.

⁸ ”Luomisen *ei-mikään* on merkityksen *totuus*, mutta merkitys on tämän totuuden alkuperäinen jakaminen.”

⁹ Tältä kannalta olennaisia käsitteitä ovat Heideggerin käyttämät ontinen ja ontologinen. Ontinen tarkoittaa yksinkertaisesti olevaa, joka on esimerkiksi luonnontieteiden kohteena. Ontologiset tieteet sen sijaan käsittelevät olemista. Heideggerin Dasein (être-là, being-there, suomeksi käännettynä täälläolo) on ihmisenä olemiselle keskeinen alue, sillä lopulta kaikki ontiset alueet viittaavat siihen, ihmisen kykyyn kysyä omaa olemistaan, eli esittää ontologinen kysymys. Koska olemisen kokemus on ihmisille yhteistä, Dasein kykenee ymmärtämään toisten olemisen ilman käsitteitä, olemisen kautta. Eksistenssi on ihmisen olemisen tapa. Se on rakenne, jonka avulla Dasein ymmärtää olevien olemassaolon, joiden joukkoon se on heitetty. Heikkilän mukaan Heideggerin ajattelussa eksistenssi on ainoa asia, jolla on suhde omaan olemiseensa ja olemiseen yleensä. Daseinin eksistentiaalinen luonne, olemisen ymmärtäminen, paljastaa maailmassa-olemisen. (Heikkilä 2008, 35; 43–44.)

käsitteleekin niitä hyvin samalla tavoin (Heikkilä 2008, 15). Nancyn käsitykset taiteesta ja yhteisöstä ovat siinä mielessä samankaltaisia, että molempien alkuperä (eli alkuperän katoaminen) on niiden singulaarissa läsnäoloon tulemisessa, joka toteutuu vain monikollisesti. Oleminen tapahtuu yksittäisinä instansseina, joilla ei ole yhteistä perustaa. Heikkilä pitää tätä rakennetta taiteen ja yhteisön linkittäjänä Nancyn ajattelussa, mutta toteaa samalla että se vaatisi tarkempaa käsittelyä. (Heikkilä 2008, 170–171; 177.) Toisaalta Nancy käsittelee taiteen ja yhteisön suhdetta kirjallisuuden ja politiikan toisiinsa limittymisen kautta, jolloin ne toimivat rinnakkaisesti. Tällöin ei kuitenkaan ole taiteen ja yhteisön ontologisesta luonteesta, vaan niiden funktioista yhteiskunnassa.

Yksittäisten olevien välissä, jossa oleminen ja kommunikaatio tapahtuvat, ei Nancyn mukaan ole yhteyttä tai yhteydettömyyttä; *välissä* on yksittäisen olevan avaama kurottautuminen ja mielen tilallistaminen. Näin ollen toisen singulaarisuudessa on läheisyyttä ja rinnakkaisuutta, mutta ei jatkuvuutta. Tämä kontakti yhdeltä toiselle on maailman alkuperien synkopoitu toisto, sillä se on joka kerta yksittäinen merkitys. Nancyn mukaan tässä jatkuvassa toistamisessa avautuu yhden totaalinen vertailukelvottomuus ja vieraus toiselle. Toista alkuperää ei voida verrata omaan, sillä maailma alkaa vuorollaan kummassakin ja näin ollen *minä on vieras toiselle yhtä lailla kuin toiset minulle*¹⁰. Nancy päätyy tästä lauseeseen ”ihmiset ovat outoja”, joka on yksi alkukantaisimpia ontologisia todistuksia. Hän kritisoi Heideggerin käsitystä Daseinista siitä, että vaikka Heidegger antaa vastauksen *ihmiset*¹¹ kysymykseen kuka, hän ei kysy *kuka* vastauksen antaa ja siis jättää itsensä vastauksen ulkopuolelle. Nancy korostaa, että koskaan ei voi olla puhtaasti *yhtä* todella eksistovaa, vaan oleminen tapahtuu aina hajonneena ja levittäytyneenä. Yksittäisessä olemisessä *minän* poistaminen johtaa sen unohtamiseen, että *minä* on aina osa ihmisiä, *disseminoitunutta*¹² *singulaarisuutta*. (Nancy 1996, 23–25; 2000a, 5–7.) Voitaisiin ajatella, että jos oleminen on

¹⁰ Morin (2006) vertaa Nancyn ja Derridan ajatuksia singulaarisuudesta todeten, että ajattelijoiden erilaiset strategiat sekä erilaiset poliittisen ja filosofisen kontekstin tulkinnat johtavat myös erilaisiin käsityksiin singulaarisuudesta ja singulaarisuuksien pluraalisuudesta. Derridalle toisen singulaarisuus on absoluuttisesti salaista, jotain täysin toista, erotettua, etäistä ja saavuttamatonta, sillä toisen egon elettyä kokemusta ei voi koskaan kokea itse. Pluraalisuus tuo tähän kuitenkin sen, että me kaikki olemme jotain täysin toista (*tout autre*) kaikille toisille. Tällöin singulaarisuudet ovat vertailtavia juuri absoluuttisessa vertailukelvottomuudessaan, jonka ne kaikki jakavat.

¹¹ Kääntäminen on tässä kohden vaikeaa, sillä Nancy käyttää ranskankielistä passiivirakennetta ”on” (esimerkiksi ”on m’a dit”, minulle sanottiin), joka on käännetty englanniksi one-passiiviksi, mikä viittaa ihmisiin yleensä. Tätä voitaisiin ilmaista myös sanalla *joku*.

¹² Disseminaatiota voidaan hahmottaa myös Derridan kautta tekstin identiteetin syntymisestä ja katoamisesta jatkuvan erojen leikin kautta. Olemisen merkitys ei palaa olemiseen, vaan suuntautuu itsensä ulkopuolelle, leviää eli disseminoituu ja saa identifiointinsa vain eroamalla alkuperäisestä merkityksestään, kuten teksti syntyy vain erillisten lukukertojen kautta tapahtuvassa toistamisessa, siis erojen kautta (Spivak 1998, x–xii).

merkitystä, se on väistämättä epästabiilia ja fragmentaarista, jatkuvan toistamisen kautta itsestään eroavaa.

Mitä arkisen elämän jopa banaalissa kokemuksessa havaitaan, tai mitä ennemmin vastaanotetaan toisilta singulariteeteilta, on toiset maailman alkuperät. Maailman alkuperä syntyy loputtomasti erilaisena jokaisessa olemisen singulaarissa instanssissa, maailman todistamisessa – Nancyn mukaan *tiedämme*, ettei maailmalla ole muuta alkuperää kuin tämä alkuperien moninaisuus (tämä on verrattavissa Nancyn käsitykseen taiteen pluraalisuudesta). Maailman yhtenäisyys ja totaalisuus koostuu tällöin ainoastaan tämän moninaisuuden *tuloksettomasta verkottuneisuudesta* (tuloksettomasta siinä mielessä, ettei siitä koskaan tule valmista). Ilman tätä alkeellista, jokapäiväisessä elämässä kohdattavaa ontologista todistusta, ei Nancyn mukaan voitaisi näyttää toteen eksistenssiä sinänsä, siis ei-essenssiä ja olemassaolon pysymättömyyttä, joka on itsenä- olemisen perusta. Tästä syystä Heideggerin *yksi* on riittämätön jokapäiväisen ontologisen olemisen ymmärtämiseen, sillä hän yhdistää jokapäiväisen erilaistumattomaan, anonyymiin ja tilastolliseen. Jokapäiväisyys ei Nancyn mukaan ole anonyymia, sillä päivä ei ole vain laskemisen yksikkö, vaan joka kerta singulaari maailman muotoutuminen, kuten myös muut ihmiset väistämättömässä outoudessaan ovat *singulaarisuuden paljastuminen toiselle*. Merkitystä ei ole muualla kuin tässä, jokapäiväisen olemisen tavallisuudessa, siis eksistenssissä, alkuperien määrittämättömässä pluraalisuudessa ja niiden koeksistenssissä. *Tavallinen on erityistä ja vierasta* – tätä Nancyn mukaan taiteet todistavat presentaationsa outoudessa. (Nancy 1996, 27–28; 2000a, 8–10.)

Nancyn mukaan maailman mieli, tai mielen oleminen maailmana on immanenttia olemisen *tuntumista* olemisena juuri *siinä*, eikä missään muualla, mutta se näyttää transsendenssinsa juuri *mielen puuttumisessa* eli siinä, ettei olemisen mieli lukkiudu mihinkään ideaan tai päämäärään, vaan jää *avoimeksi* ja presentoi itsensä aina omana vieraantumisenaan. Koska maailmalla ei ole tilaa, aikaa tai subjektia, mutta nykyisyys yleisesti ymmärrettynä tarkoittaa jossakin tilassa, ajassa ja subjektille tapahtuvaa tilannetta, on maailma ja ihmisen maailmassa olemisen nykyisyyden presentatio. (Nancy 1996, 71.) Olemisen ei siis ole koskaan valmiiksi annettua, vaan on aina tulossa, suuntautuneena kohti mieltä. Olemisen venyminen itsensä ulkopuolelle on Nancyn sanastossa ek-sistenssiä. Vaikka se tapahtuu aina yksittäisenä ja äärellisenä tapahtumana tässä ja nyt¹³, sillä ei ole vain yhtä mieltä, sille sen läsnäoloon tuleminen tapahtuu loputtomasti¹⁴. (Heikkilä 2008, 41–42; 2009.)

¹³ Hamacher (1997, 40) kritisoi mielenkiintoisella lausuman “tässä ja nyt” kykyä murtaa epämääräinen yleispätevyys; vaikka nämä sanat pyrkivät viittaamaan tämänhetkiseen partikulaarisuuteen ja rikkomaan ajallis-tilallisen yleispätevyyden, ne jatkavat juuri tämän yleistettävyyden historiaa, kykenemättä lukitsemaan tilannetta yksittäiseen tapahtumaan. Hamacherin mukaan jokainen yritys puhua “täällä”, välittömästi lykkää

Alkuperän alkuperäisyys ei Nancyn mukaan ole ominaisuus, joka erottaisi olevan muista, sillä tällöin olevan täytyisi olla jotain muuta kuin itsensä, jotta sillä voisi olla oma alkuperänsä. “Ce qui fait l’altérité de l’autre, c’est son être-origine. Réciproquement, ce qui fait l’originarité de l’origine, c’est son être-autre – mais c’est un être-autre *que* tout étant *pour* tout l’étant et à travers tout l’étant”¹⁵ (Nancy 1996, 29; 2000a, 11). Eksistenssin välttämättömyys on annettuna juuri tässä, kaikkien eksistovien eksistensseissä kaikessa diversiteetissään ja kontingenssissaan. Olemisella ja maailmalla ei siis ole mitään itsensä ulkopuolista syytä tai lisäystä, sen täydennys on siinä itsessään. Tästä seuraa Nancyn mukaan, että alkuperän toisena-oleminen ei ole toiseutta maailmasta, siis toista kuin maailma, vaan maailman toiseutta. Olemisen toiseus ei siis ole isolla alkukirjaimella Toiseutta sanan *alienus* mielessä, vastakohtana oikealle ja asianmukaiselle, vaan toiseutta pienellä alkukirjaimella sanan *alter* mukaisesti, yksi muista erotettuna, saman maailman toinen alkuperä.

Alius viittaa Nancyn mukaan negatiivisuuteen, jossa alkuperän saavuttamattomuus näyttäytyy kuiluna, kiellettyä ja verhottuna salaisuutena, jolloin subjektin täytyisi säilyttää itsessään oma negaationsa. Yksittäinen oleva omana alkuperänään on Nancyn mukaan kykenemätön olemiseen, sillä oleminen ei ole ominaisuus tai asiantila, vaan positioituminen, paikan ottaminen muiden positioiden joukossa tai välissä – *dispositio* yhdessä ilmenemisenä, siis itsenään oleminen itsensä ulkopuolella. Negatiivisuus toiseuden vieraantumisenä on yhtenäistettyä ja rikkoontunutta transsendenssia. Maailmalla ei kuitenkaan ole transsendenssia, sillä ulkopuolisuus on aina sisäisyyttä, yhdessä ilmenemistä. Nancy ei pyri kääntämään toiseuden negatiivisuutta positiivisuudeksi, sillä kanssaolemisessa ei ole kumpaakaan. Vaikka alkuperä on loputtomasti jakautunut, se on tavoitettavissa, sillä olemme jatkuvasti sen kynnyksellä, koskettamassa sitä ja paljastuneena sille. Alkuperä ei noudata kadottamisen ja omimisen logiikkaa, siihen kurkotetaan kosketuksessa itseensä ja muihin. (Nancy 1996, 31–30; 2000a, 12.)

Alkuperä ei tarkoita sitä mistä maailma tulee, vaan jokaisen maailman läsnäolon singulaaria tulemista. Nancyn käsitys maailman alkuperästä perustuu ei-millekään siten, että jos Jumala olisi luonut maailman tyhjästä, ei-mitään, mikä siis oli ennen maailman luomista, olisi konstituoinut myös luojan. Nancy painottaa, että ei-mitään ei ole jotakin, *josta* maailma tulisi jonakin luotuna, vaan itsessään jonkin ja kaiken alkuperä sekä määränpää. Näin ollen se ei ole mitään mikä edeltäisi

sitä, siirtää sen eteenpäin ja erottaa itsensä siitä - puhe “täällä” ei enää ole täällä, sillä lausuttu “täällä” on jo siirtynyt muualle, kun taas puhuja itse on jo jossain toisessa “täällä”. Toistossa tapahtuu siis aina myös katkos.

¹⁴ Mieli voidaan tulkita myös samalla tavalla elliptiseksi kuin kirjoitus Derridalle, eli sen jokainen toistaminen aiheuttaa eroamisen toisista toistamisista, jolloin siinä myös aina katoaa jotakin. Alkuperä ei kuitenkaan voi kadota, sillä sitä ei koskaan ole ollut, jolloin merkitys voi muodostua vain tässä toistamisessa vailla alkua ja loppua. (ks. Heikkilä 2008, 67–70).

¹⁵ “Toisen toiseus on sen alkuperänä oleminen ja kääntäen, alkuperän alkuperäisyys on sen toisena-oleminen, mutta se on oleminen toisena *kuin* kaikki oleminen kulkemassa kaiken olemisen läpi.”

jotakin muuta, siis luomista, vaan on syntymisen ja esiin tulemisen tapahtuma itsessään. Nancy hävittää termistä *ex nihilo* ei-minkään, jolloin jäljelle vain *ex* eli jostakin, tuleminen ei *ei-mistään*, vaan *ei-missään*. Ei-mikään on ilmentymisen sijoiltaan meneminen (*dis-position*), joka jakaa muiden ilmentymisien singulaarisuudet – luominen tapahtuu siis koko ajan uniikkina tapahtumana, olemisen singulaarina eks-positiona, eksistenssinä. Nancy painottaa, että eksistenssi on meidän itsemme *luominen*: “L’existence est la création – la *nôtre* –, l’origine et la fin que nous sommes. Cette pensée est la pensée qui nous est la plus nécessaire : si nous ne parvenons pas à la penser, nous n’accéderons pas à ce que nous sommes désormais, nous qui ne sommes plus que nous dans un monde qui n’est plus que monde – mais qui en sommes venus là précisément parce que nous avons pensé le *logos* (l’auto-présentation de la présence) comme création (comme venue singulière).”¹⁶ (Nancy 1996, 36; 2000a, 17).

Eksistenssin ajattelu luomisena on siis eksistenssin ja maailman paljastumista, joka tapahtuu ihmisyydessä. Nancy pyrkii välttämään ihmisen erityisasemaa ja väittää, ettei Heideggerin mainitsema Daseinin ontis-ontologinen etuoikeus¹⁷ ole etuoikeus, vaan jotain joka panee olemisen vireille. Ihmisen oleminen on yhtä lailla singulaaria kuin minkä tahansa muunkin oleminen, eikä sillä ole sen alkuperäisempää asemaa. Nancy korostaa, että ihminen on samalla tavoin materiaallinen kappale, korpus muiden joukossa, mutta paljastaessaan itsensä singulaarisena, ihminen paljastaa olemisen singulaarisuuden ylipäättään kaikessa olemisessa. (Nancy 1996, 36–37; 2000a, 17–18.) Vaikuttaisi siltä, että ihmisen kyky signifiikaatioon on myös Nancyn ajattelussa ihmiselle varattu ominaisuus; jää epäselväksi, miten kaiken olemisen singulaarisuuden paljastuminen eroaa kyvystä esittää ontologinen kysymys. Käsitys ihmisenä olemisesta jonakin, jolla on suhde omaan olemiseensa, tuottaa ihmiselle väistämättä erityisen aseman muiden olevien joukossa. Toisaalta

¹⁶ “Eksistenssi on luomista – *meidän* luomistamme, sen alku ja loppu jotka *me* olemme. Tämän ajattelu on meille kaikkein välttämättömintä. Jos emme onnistu sen ajattelemisessa, emme koskaan saavuta pääsyä siihen, mitä olemme, me jotka emme ole mitään muuta kuin me maailmassa, joka itsessään ei ole muuta kuin maailma – mutta me jotka olemme saavuttaneet tämän pisteen juuri siksi että olemme ajatelleet *logosta* (läsnäolon itsepresentaatiota) luomisena (singulaarina tulemisena).”

¹⁷ Daseinin ontis-ontologinen erityisasema tarkoittaa, että sen olemisessa on kyse sen omasta olemisesta, eli sillä on ymmärrys omasta olemisestaan. (ks. Kakkori 2009, 41–45.) Heikkilän mukaan Nancyn käsitys filosofiasta perustuu yleisellä tasolla Heideggerin ontisen ja ontologisen välillä tekemän erottelun kyseenalaistamiselle; siinä missä Heideggerin ajattelu suuntautuu kohti ontologista, Nancy asettaa etusijalle ontisen, eli aktuaalisen ja yksittäisen olemassaolon. Tämä kulminoituu Heikkilän mukaan siinä, että se mikä Heideggerille on epäautenttista olemista, on Nancylle autenttista. Vaikka Nancy asettaakin ontisen etusijalle ontologiseen nähden, ei hän Heikkilän mukaan pidä olemista puhtaasti ontisena ja tässä mielessä triviaalina faktana. Nancy tarttuu Daseiniin ja olemiseen pyrkien käsittelemään niitä uudella tavalla; myös hän kysyy olemisen mieltä, mutta toisin kuin Heidegger, sitoo kysymyksen perustavanlaatuisesti yksittäisten olevien arkipäiväiseen olemiseen. Heikkilä toteaa lisäksi, että Nancyn pyrkimyksenä on dekonstruoida ontisen ja ontologisen välistä erottelua ja osoittaa niiden sekoittuminen toisiinsa. (Heikkilä 2008, 34; 48–49.)

Nancyille ihminen ei niinkään ole merkityksiä antava olento, vaan olento, jonka monikollisuuden välissä merkitykset tapahtuvat ja kiertävät.

2.2 Olemisen yhteisyys

Nancyille keskeinen tema on olemisen moninaisuus ja väite siitä, että oleminen on mahdollista vain pluraalissa muodossa, yksittäisten instanssien moninaisuutena ja kosketuksena toisiinsa. Hän korostaa että oleminen ei tapahdu yksilössä, vaan yksittäisten olemisien välissä tapahtuvassa kommunikaatiossa. Vaikka maailma ja olevat muodostuvat yksittäisistä materiaalisista korpuksista, maailman mieli tapahtuu olevien rajoilla, niiden välisessä kommunikaatiossa tapahtuvassa mielessä, joka itsessään ei ole mitään materiaalista. Nancyille *yhdessä* tarkoittaa simultaanisuutta, siis samaan aikaan olemista, joka implikoi myös samassa paikassa olemista koska aika on paikallista, jolloin kyseessä on saman ajan ja paikan jakaminen.

Nancy viittaa olemisen pluraaliin ja yhteisölliseen luonteeseen useilla eri termeillä, joiden merkitysvaihteet vaihtelevat, mutta eivät aina paikannu selkeästi. *Kanssaoleminen* on termi, joka juontuu Heideggerin käyttämästä sanasta *Mitsein*, englanniksi *being-with* ja ranskaksi *être-avec*. Nancy käyttää myös termiä *être-en-commun* (englanniksi *being-in-common*), jonka olen suomentanut *yhteis-olemiseksi*. Kolmas tapa puhua kanssaolemisen Nancy kielenkäytössä on *être-ensemble* (englanniksi *being-together*), jonka suomenkielisenä vastineena käytän termiä *yhdessä-oleminen*. Hankalasti käännettävä termi on *être-les-uns-avec-les-autres*, joka Robert D. Richardsonin ja Anne E. O'Byrnen (Nancy 2000a, 194) mukaan olisi käännettävä englanniksi muotoon *being-the-ones-with-the-others*, mutta jonka he ovat selkeyden vuoksi muotoilleet lyhyemmin *being-with-one-another*. Viittaan tähän termiin muotoilulla *yksien-toisten-kanssa-oleminen*. Nancy kuvaa singulaarisuuksien toisilleen paljastumista verbillä *com-parâître*, jonka infinitiivimuotoon *comparution* (englanniksi *co-appearing* tai *compearing*) viittaan suomeksi termillä *yhdessä ilmeneminen*. Nancy käyttää myös adverbia ”kanssa” (*avec*, englanniksi *with*) substantiivina, mikä ranskan- ja englanninkielisissä teksteissä toimii prepositiorakenteiden ansiosta, mutta aiheuttaa suomen kielelle käännettäessä jokseenkin kömpelöitä sijamuototaivutuksia, kuten ”kanssan” tai ”kanssasta”.

Oleminen merkityksenä johtaa siihen, ettei se edellä mitään, sillä sen oma konstituutio purkaa sen substantiaalisen olemuksen, jota toisaalta ei koskaan edes ole annettu purettavaksi. Toisin sanoen perusolemuksen purkaantuminen on konstitutiivista olemiselle itselleen, ilman että oleminen edeltäisi omaa sijoiltaan menemistään. Nancy korostaa, että mikään ei voi olla ennen jotakin, sillä kaikki mikä on, on jo – tässä mielessä olemisella ei ole ulkopuolta. Monimuotoinen ainutkertaisuus

tai ainutkertainen monimuotoisuus ei siis määritä olemista eikä anna sille mitään attribuutteja, vaan kontradiktorisuudessaan ja kiasmaattisuudessaan muodostaa sen perusolemuksen, siis kaikkien olemisien perusolemusten purkautumisen ja sijoiltaan menemisen. Olemisen ei siis ole muuta kuin oma purkautumisensa. Kaikki eksistoiava on myös koeksistoiavaa, sillä eksistenssi on *maailman jakamista*, joka taas ei ole olemassaololle ulkopuolinen, eksistenssiin lisättävä asia. Nancy mukaan maailma itse on koeksistenssi, joka yhdistää eksistenssit: “Un monde n’est rien d’extérieur à l’existence, ce n’est pas une addition extrinsèque d’autres existences : il est la co-existence qui les dispose ensemble.”¹⁸ (Nancy 1996, 48–49; 2000a, 28–29.) Kuten olemisen toiseus, myös koeksistenssi purkaa olemisen perustaa ja merkitystä, sillä maailman jakamisessa myös olemisen jakautuu. Koeksistenssi on luonteeltaan myös poliittista, sillä myös poliittiset merkityksenannot tapahtuvat siinä.

Jos viemme ajatusta koeksistenssistä käytännöllisemmälle tasolle, herää kysymys voisiko syrjäytyminen olla olemisen peruluonteelle vastakkaisista – muuttuuko muista eristyksissä olevan ihmisen olemisen luonne? Tässä yhteydessä voitaisiin puhua ilman ihmiskontaktia kasvaneista lapsista, joilta puuttuu esimerkiksi kyky käyttää kieltä ja ylipäätään tutkimuksesta ihmisen varhaiskehityksessään tarvitsemasta kontaktista ja sen puutteen aiheuttamista psyykkisistä ongelmista. On kuitenkin huomioitava, että intentionaalinen eristäytyneisyys on itsessään sosiaalinen teko; yhteisöstä tahallisesti irtautuvan yksilön olemisen on edelleen suhteessa muihin, toisista erottautumisen kautta, jota ei voisi olla ilman kontaktia. Nancy (1996, 81; 2000a, 60) mukaan sanojen kanssa ja yhdessä merkitys heiluu määrittelemättömästi kahden eri merkityksen välillä: joko yhdessä vastakkainasetteluna toisistaan eristettyjen osien välillä (puhtaana ulkoisuutena), tai yhdistyneenä ja totaalisenä kokoontumisena (puhtaana sisäisyytenä). Kuitenkin puhdas ulkoisuus tai sisäisyys tekee kaikesta yhteenkuuluvuudesta mahdotonta, sillä kumpikin olettaisi niin eristetyn ja uniikin substanssin, ettei siihen voisi enää olla minkäänlaista relaatiota. Juuri tässä mielessä olemisen ei voi eristäytyä täysin muista, mutta ei myöskään kuulua täysin yhteen toisten kanssa.

Nancy mukaan singulaari pluraali olemisen tarkoittaa, että olemisen perusolemus voi olla vain koessenssiä, kanssaolemusta jonka kanssa-etuliite ottaa itsessään essenssin paikan. Nancy vastustaa tässä kohtaa yksittäisten olemusten yhdistämistä, sillä tämänkaltaisessa joukossa yhdistetyistä olemuksista tulisi sattumanvaraisia. Koessentiaalisuudessa on siis kyse

¹⁸ ”Maailma ei ole mitään eksistenssille ulkopuolista, se ei ole toisiin eksistensseihin ulkoapäin lisättävä asia: se on koeksistenssi joka asettaa ne yhteen.” Käännän disposition tässä kohtaa asettamiseksi, mutta on otettava huomioon alkukielisen sanan merkitys sijoittamisena, joka viittaa jatkuvasti myös Nancy korostamaan sijoiltaan menemiseen dis-positioitumisena.

essentiaalisuuden essentiaalisesta jakamisesta, jolloin oleminen kanssaolemisena tarkoittaa, että “kanssa” (tai yhteisyys) on konstitutiivista olemiselle. Nancy nimittää tätä jakamiseksi yhdistämisen valepuvussa. Näin ollen yhteisyys ei ole olemiseen lisättävä attribuutti, vaan olemisen ytimessä. Nancyn kritiikin kohteena on subjektikeskeinen filosofia, joka hänen mukaansa jättää toisen ja kanssaolemisen toissijaisiksi, jopa Heideggerin ajattelussa, jossa Daseinin analyysi edeltää Mitseinia. (Nancy 1996, 50; 2000a, 30–31.)

Nancy ei halua pelkästään kääntää ontologisen ajattelun dispositiota pääläelleen, jolloin kanssaoleminen otettaisiin tarkastelun kohteeksi ennen yksittäistä olemista, vaan pyrkii purkamaan singulaarisuuden ja pluraalisuuden välistä jaottelua. Jokainen singulaarisuus on erottamatonta pluraalisuudesta, sillä singulaarisuus implikoi aina sen singularisaatiota, siis erottamista *muista* singulaarisuuksista. Partikulaarisuus on mahdollista vain erossa immanentista totaalisuudesta, joka puolestaan olisi täydellistä yksilöllisyyttä, täysin erossa toisesta. Partikulaarisuus olettaa yhteenkuuluvuuden, jonka osa se on ja jossa se voi erottautua muista partikulaareista vain lukumääräisen eroavaisuuden kautta. Nancyn mukaan toisten keskuudessa oleminen sisältyy myös singulaarisuuden latinankieliseen kantasanaan *singuli*, sillä se määrittää yhden kuulumaan joukkoon yksi kerrallaan. Singulaari viittaa siis jokaiseen yhteen, joka on muiden joukossa. (Nancy 1996, 51–52; 2000a, 32.)

Nancyn mukaan kukaan (viitaten Rousseauhon, Nietzscheen, Marxiin ja Heideggeriin) ei ole riittävän radikaalisti tematisoinut sanaa *kanssa* olemiselle essentiaalisena piirteenä, sen singulaarina pluraalina koessenssinä. Vaikka filosofian historia ei olekaan vielä päätynyt tähän, vaan on lähestynyt olemista ja yhteenkuuluvuutta yksittäisen olevan tai toisen kautta, se on kuitenkin Nancyn ajattelussa saapunut siihen pisteeseen, jossa ei enää voida väistää sanaa *kanssa* ajattelun varauksettomana lähtökohtana. On siis aloitettava *kanssasta*, jolla tarkoitetaan “olevan todellista olemusta, jonka oleminen ei ole muuta kuin toisen kanssa”: “— — à partir de l’avec, en tant que la propriété d’essence d’un l’être qui n’est que l’un-avec-l’autre.” (Nancy 1996, 54–55; 2000a, 34.)

Nancy ei anna käsitteelle *kanssa* selkeää määritelmää, vaan toteaa että se on sekä enemmän että vähemmän kuin side tai relaatio. Keskeistä on, ettei *kanssa* edellytä yhdistämiensä termien ontologista etusijaa itseensä nähden, vaan on niiden eksakti aikalainen ja tarkemmin ottaen niiden nykyhetkisyys itsessään, sillä *kanssa* on tila-ajan jakaminen. Nancyille keskeinen tilallistamisen käsite tulee tässä kohden esiin, sillä hän toteaa että oleminen voi olla samassa paikassa samaan aikaan vain singulaarisuuksien määrittämättömän pluraalina tilallistamisena. Oleminen on tilallisesti lähellä, kosketuksessa itseensä ja tässä läheisyydessä paradoksaalisesti kaukaista ja outoa. Nancy jatkaa, että kysymys olemisesta ja olemisen merkityksestä on muuttunut kysymykseksi

kanssaolemista ja yhdessä-olemista. Se on tullut merkitseväksi modernille ahdistuksen tunteelle, jossa ei niinkään ole kyse yhteiskunnan kriisistä. Sen sijaan kysymys paljastaa ihmisten sosiaalisuuden ja osallistumisen velvoitteena, jonka ihmisyyset asettaa itselleen tai jonka se saa maailmasta. Nancy mukaan tästä seuraa epätoivoinen tautologinen abstraktio, joka saa kaikki huolestuneiksi: ”d’avoir à n’être rien d’autre que ce qu’elle est, mais d’avoir enfin à être elle-même l’être en tant que tel.”¹⁹ (Nancy 1996, 55; 2000a, 35.) Tämä tautologia olisi Nancy mukaan rikottava ja tartuttava kysymykseen, mitä on olemisen kanssaoleminen. Taiteen hyvinvointivaikutuksista puhuttaessa osallisuus, sosiaaliseen toimintaan ja yhteiskunnan kehittämiseen osallistuminen on keskeinen tavoite, jonka ajatellaan lisäävän ihmisen kokemaa hyvinvointia ja onnellisuutta – siis edesauttamaan hyvää elämää. Voisiko tässä kuitenkin olla kyse juuri siitä kriisistä, johon Nancy viittaa? Jos osallistumisen velvoite ei auta käsittelemään kanssaolemista sen vaatimalla tavalla, ei osallisuuden lisääminen ole riittävä keino ihmisten kokeman ahdistuksen poistamiseen.

Nancyille tämä näyttäätyy länsimaiselle ajattelulle tyypillisenä piirteenä, joka toistuu jatkuvasti. Nykypäivänä tilanne näyttäätyy kahden elementin muodostaman antinomian kautta; toisaalla on maailman paljastuminen ja maailmalle altistuminen, toisaalla maailman representaatiot. Tämä liittyy suoraan poliittisen ja filosofisen välisen suhteen muutokseen, jossa kyse ei enää voi olla yksittäisestä yhteisöstä, sen olemuksesta, sulkeumasta tai suvereniteetista, eikä sen enempää yhteiskunnan järjestymisestä suvereenin *toisen* asettamien sääntöjen tai historiallisen *teloksen* mukaisesti. Yhteisön käsite onkin Nancy mukaan kaikessa mielessä taittunutta, sillä se merkitsee kansallisuuden monimuotoista ilmenemistä ja koko kansallisuuden käsitteen sijoiltaan menemistä. Toisaalta yhteisön käsitteellä ei edes ole muuta sisältöä kuin *cum*-etuliite, ”kanssa” joka on jätetty paljaaksi kaikesta yksilöllisestä sisällöstä. Suverenisuus on ”kanssa” sinänsä, aina keskeneräistä. Suverenisuuden ajattelemisen paljaana, jolla ei ole muuta alkuperää ja loppua kuin itsensä (kanssa-liitteen ei-mikään paljastuneena) johtaa Nancy mukaan siihen, ettei se ole muuta kuin singulaaristi pluraalia tilallistamista. (Nancy 1996, 55–56; 2000a, 36.)

Nancy puhuu poliittisuuden vetäytymisestä, jolla hän viittaa etäisyyden ottamiseen poliittis-filosofisesta järjestyksestä ja poliittisen filosofian alueesta. Kyseessä ei kuitenkaan ole ajattelun depolitisointi, vaan palaaminen ajatteluun jossa poliittisuus ylipäättään rakentuu ja saa merkityksensä, siis ajattelun poliittisuuden jäljittäminen kohti poliittisuuden vetäytymistä. Nancy mukaan vetäytyminen ei kuitenkaan tarkoita poliittisuuden katoamista, vaan sen filosofisen

¹⁹ ”Olla oltava vain sinä mitä se on, mutta olla oltava lopulta itse olemisena sinänsä.” (Lause on vaikea kääntää selkeästi, ohessa sama lause englanninkielisessä käännöksessä: ”to have to be only what it is and to have to, itself, be Being as such.”)

alkuoletuksen katoamista, joka määrittää poliittis-filosofista järjestystä. Tämä oletus on luonteeltaan ontologinen ja esiintyy useissa eri muodoissa, kuten olemisen ajattelemisena yhteisönä tai yhteisön ajattelemisena päämääränä tai olemisen ajattelemisena yhteiskunnan ulkopuolisena ja sitä edeltävänä ja näin ollen kanssakäymisen ja vallankäytön sattumanvaraisena ulkopuolisuutena. Nancyn kritiikin kohteena on se, ettei tämänkaltainen ajattelu koskaan aseta yhdessä-olemista ontologisen kysymyksenasettelun eksplisiittiseksi temaksi. Näin ollen poliittisuuden vetäytyminen tarkoittaa Nancylle kanssaolemisen ontologista paljastumista. (Nancy 1996, 57; 2000a, 37.) Vetäytyminen ja jäljittäminen yhdistyvät Nancyn käyttämässä ranskan kielen sanassa *retrait* – tällöin poliittisuuden vetäytyminen tarkoittaa politiikan merkityksen vetäytymistä, siis poliittisen olemuksen puuttumisen *jäljittämistä*. Heikkilän (2009) mukaan tämä tarkoittaa toiseuden katoamista yhteisen keskustelun piiristä. Jos poliittisen ideologian valta tulee täydelliseksi, siitä tulee näkymätöntä ja itsestään selvää – näkymättömyys merkitsee Heikkilän mukaan totalitaarista kaikkivoipuutta, jossa filosofinen on tullut päätökseen ja poliittinen saatettu loppuun. Voitaisiin väittää, että taiteen ja yhteisöllisyyden hyväatekevyyden itsestään selvänä pitäminen on luonteeltaan ideologista. Alkuoletus, jossa yhteisöllisyys otetaan päämääräksi ja itsestään selvänä hyväksi asiaksi, sulkee pois yhdessä-olemisen kriittisen ajattelemisen.

Nancyn mukaan singulaari pluraali oleminen ei ole syysuhdetta ilmaiseva lausuma, eikä sanojen välillä ole mitään loogista sidosta, kuten implikaatiota tai ekvivalenssia. Se kartoittaa koko ontologista aluetta, samalla jatkuvana ja epäjatkovana, kääntäen ontologisen kielenkäytön toiselle syntaksille. Olemisen mieli ei siis ole pelkästään sama asia kuin “kanssan” mieli, vaan mielen “kanssa”, siis jakaminen yksittäisten olevien välillä: “Le « sens de l’être » non seulement comme « sens de l’avec », mais encore, et surtout, comme l’« avec » du sens.”²⁰ (Nancy 1996, 57.) Koska singulaarin pluraalin olemisen kolme termiä eivät pohjasta tai edellä toisiaan, jokainen niistä määrittää toisten kanssaolemuksen (*co-essence*). Kanssaolemus jättää jokaisen termin samanaikaisesti eristyksiin ja toisten kanssa olevaksi. Nancyn tavoitteena on ontologia, joka ei ole alueellisesti määrittynyttä yhteiskunnan tai yhteisön ontologiaa, vaan ontologiaa itsessään yhteisyytenä ja sosiaalisuutena. Tällöin oleminen on kanssa, olemassaolon yhteis-olemista. Oleminen ei siis identifioitu itsessään olemisena sinänsä, vaan näyttäytyy, ilmaantuu ja ottaa paikan vain singulaaristi pluraalina “kanssa”. (Nancy 1996, 57–58; 2000a, 37–38.)

Oleminen on Nancyn mukaan ymmärrettävä olemisena olemisen itsensä kanssa (vai itsenään olemisen kanssa: “d’être-avec-l’être-même”). Koska oleminen on myös tilallistamista, jatkuvaa ulkopuolelle kääntymistä ja sijoiltaan menemistä, se on simultaanista. Samalla se ei kuitenkaan ole

²⁰ ”« Olemisen mieli » ei pelkästään « kanssan mielenä », vaan lisäksi, ja nimenomaan, mielen « kanssana ».”

mitään muuta kuin kaikkien eksistenssien eksistenssiä. Olemisen essenssin palauttaminen pelkkään *co*-liitteeseen riistää siltä kaiken substanssin, jolloin se ei voi koostua muusta kuin yksittäisistä olemisista. Olemassaolot eivät kuitenkaan ole vastakkain aseteltuja yksittäisyyksiä, tai positioita, sillä olemisen on aina dis-positioitunutta. (Nancy 1996, 58; 2000a, 38–39.)

”Kanssa” (*co*-) itsessään eli olemisen yhteis-läsnäolo (*coprésence*) kuuluu ei-mihinkään, sillä se ei kuulu presentaation logiikkaan, eikä ole sen enempää läsnä kuin tulossa nykyhetkeen, mutta ei toisaalta presentoimattomissakaan. Mikään nykyisyyden muoto, itselleen, toisille tai maailmalle, ei Nancyn mukaan voi tapahtua ilman yhteisen läsnäolon tapahtumista. Näin ollen ”kanssa” on läsnäolon ehtona, jos läsnäolo edellyttää yhteisyyttä voidakseen tapahtua. ”Kanssa” edeltää näin ollen myös subjektia, joka ei Nancyn mukaan sellaisenaan voisi määrittää itseään tai yhdistää itseään itseensä subjektina. Klassisessa mielessä subjekti olettaa oman eronsa representaatioidensa kohteesta, mutta myös eronsa muista subjekteista. Näin ollen on mahdollista erottaa toisen subjektin yksilöllinen identiteetti sen representaation alkuperästä. Nancy päättelee tästä, että ”kanssa” olettaa ”itsen” yleisessä mielessä. Nancyn käyttämä termi *supposition* kääntyy suomen kieleen otaksumaksi tai oletukseksi, mutta se voisi viitata myös keskiaikaisen filosofian suppositioteoriaan, jolloin ”kanssa” itsen suppositiona on vaikeammin tulkittavissa oleva muotoilu, sillä *supposition* käsite itsessään on hankalasti määriteltävissä. Kappale on hyvin vaikea ja tästä syystä on tarpeellista lainata se kokonaisuudessaan:

”Elle n’est pas non plus pure présence à, ni à soi, ni à autrui, ni au monde. En vérité, aucun de ces modes de la présence ne peut avoir lieu – pour autant qu’il ait lieu – que si tout d’abord a lieu la *co*-présence. Un sujet unique ne pourrait même pas *se désigner* et se rapporter à soi comme un sujet. Un sujet, au sens le plus classique du terme, ne suppose pas seulement sa propre distinction d’avec l’objet de sa représentation ou de sa maîtrise : il suppose au moins tout autant sa propre distinction d’avec d’autres sujets dont il puisse distinguer l’ipséité (voire, si on veut le dire ainsi, l’aséité) *d’avec* son propre foyer de représentation ou de maîtrise. L’avec est donc la *supposition* du « soi » en général. Mais il n’est précisément plus une *supposition* sous-jacente, sur le mode de l’auto-présupposition infinie de la sub-stance subjective. Comme sa fonction syntaxique l’indique, « avec » est la *pré*-position de la position en général, et il fait ainsi sa disposition.”²¹ (Nancy 1996, 60–61.)

²¹ ”Se ei ole myöskään puhdasta läsnäoloa *jollekin, itselleen, toisille* tai *maailmalle*. Tosiasiassa, mikään näistä läsnäolon moodeista ei voi ottaa paikkaa [tapahtua] – sikäli kuin se voi ottaa paikan – ellei yhteis-läsnäolo ensiksi ota paikkaa. Yksittäinen subjekti ei voi edes nimetä *itseään* ja liittää itseään itseensä subjektina. Subjekti, termin klassisimmassa merkityksessä, ei ainoastaan oleta todellista erottautumistaan representaationsa tai hallintansa kohteesta: se myös yhtä lailla olettaa todellisen erottautumisensa toisista subjekteista, jolloin voidaan erottaa niiden yksilöllinen identiteetti [ipséité] (voitaisiin myös sanoa aseiteetti) sen omasta representaation tai hallinnan lähteestä. Kanssa on siis näin ollen «itsen» oletus yleisellä tasolla. Mutta se ei tarkalleen ottaen ole enää piilotettu taustaoletus loputtomana subjektiivisen sub-stanssin itse-ennakko-oletuksena. Kuten sen syntaktinen funktio ilmaisee, «kanssa» on position *pre-positio* yleensä ja näin ollen muodostaa myös sen sijoittautumisen [sijoiltaan menemisen].”

Minuus tapahtuu aina kanssa ennen kuin se tapahtuu itsessään tai toisena. Nancy vaihtaa sanan *ipséité* (yksilöllinen identiteetti) *aseiteettiin*²², joka tarkoittaa olemista itsessään, ei mistään muusta riippuvaisena. Koska minuus on kuitenkin ensisijaisesti kanssa ja toissijaisesti itse, sen aseiteetti ei ole yksilöllistä, vaan yhteistä ja näin ollen edeltää myös saman ja toisen logiikkaa sekä erottelua tietoisuuden ja sen kohteena olevan maailman välillä. Tästä seuraa myös yhteis-alkuperäisyys (*co-originarité*), joka edeltää fenomenologista intentionaalisuutta, egon konstituutiota ja jopa fyysisten kappaleiden koostumusta sinänsä. Nancy kuitenkin toteaa, ettei edeltävyyttä (*antériorité*) itse asiassa ole lainkaan, sillä yhteis-alkuperäisyys on kaikkein yleisin rakenne kaikelle koostumukselle, perustalle ja tietoisuudelle. Monen yhdessä oleminen on alkuperäinen tilanne siinä mielessä, että se määrittelee tilanteen yleensä. Tämä transsendentti positio vaatii kouriintuntuvalla kiireellisyydellä selvityksen ja artikulaation, mutta palaaminen alkuperäisyyteen ei ole mahdollista, sillä ”kanssa” on tiukasti samanaikaista kaiken eksistenssin ja ajattelun kanssa. (Nancy 1996, 60–61; 2000a, 40–41.)

Nancy pyrkii irrottautumaan kaikesta skemaattisuudesta ja ennalta asetetusta sisällöstä niin subjektin kuin yhteisönkin suhteen ja näin ollen asettaa lähtökohdakseen kaiken subjektin ja sosiaalisen olemisen essentiaalisen sisällön ennalta asettamisen välttämisen. Lisäksi on pyrittävä eroon myös ennako-olettamuksettomuuden itsensä asettamasta edellytyksestä ja ajateltava mitä oleminen ilman ennako-olettamuksia itsestään voi tarkoittaa. Näin ollen on tiedostettava ennako-oletuksettomuuteen sisältyvä lähtökohta, jossa jokainen olemista koskeva ennako-oletus muodostaa olemisen ennako-oletuksettomuuden. Eksistenssi ei voi olla tässä mielessä koskaan se yksi substanssi, johon sen sanamuoto viittaa, sillä se on aina pluraalia. Yksien-toisten-kanssa-olemista ei siis voida ymmärtää yhtenä-olemisen edellytyksestä käsin, mistä seuraa että ontologinen kysymys koostuu sosiaalisen olemisen kysymisestä. (Nancy 1996, 77–78; 2000a, 56–57.)

Ennako-oletuksettomuus ja kaiken substantiaalisuuden vastustaminen johtaa Nancylla toistuvaan käsitykseen perustan vetäytymisestä ja perustattomuudesta ainoana perustana olemiselle ja merkityksille. Yhteisöllisenä olemisessä ei Nancyn mukaan ole kyse se enempää itsestään vieraantumisen speaktaakkelista, joka vaatii piilotettua tai kadotettua todellista nykyhetkeä, kuin viestinnällisestä sopimuksesta, joka vaatii kommunikaatiolle rationaalisen subjektin. Tämänkaltaiset illuusiot voivat hyvinkin olla havaittavissa, mutta ne eivät itse pysty muodostamaan perustatonta perustaansa, vaan vaativat aina jonkin muun edeltävän ehdon. Keskenään ne kuitenkin muodostavat kehän, joka aiheuttaa kokemuksen yhteiskunnan jatkuvasta ympäri kääntymisestä vailla perustaa tai

²² Aseiteetti on ennen kaikkea teologisessa kontekstissa käytetty termi, jolloin se viittaa Jumalan olemiseen kaiken, myös itsensä alkusyynä. Näin ollen yksilöllisen identiteetin korvaaminen aseiteetilla sisältää ajatuksen siitä, että ihmisen oleminen ja identiteetti on vailla ulkopuolista syytä ja siis itsestään lähtöisin olevaa.

loppua. Nancy väittää, että nykyaikana voisi olla tapahtumassa uusi kopernikaaninen vallankumous, joka koskisi yhteisöllistä olemista siten, että se riisuttaisiin paljaaksi sen konstituineesta speaktaakkelin, kommunikaation, teknologian jne. symboliikasta, jolloin se ei enää kääntyisi jonkin muun, kuten subjektin tai toisen, vaan itsensä ympäri.²³ (Nancy 1996, 78; 2000a, 57.) Hutchens (2005, 35) viittaa Gyu Debordin ja Jean Baudrillardin ajatuksiin speaktaakkeliyhteiskunnasta, jossa vaihtoehtoinen virtuaalinen todellisuus on korvannut aineellisen todellisuuden, eli siitä on tullut todellisuuden itsensä rakenneosia. Nancy kuitenkin ajattelee, että speaktaakkeli ja kommunikaatio ovat symbolisuuden muotoja, eivät sitä esittäviä. Jos sosiaalisen alueen relaatio sen käsitykseen itsestään on representaatio, on tämä relaatio representaation todellinen substanssi, joka muodostaa sosiaalisen olemisen. Nancy jatkaa yhteisön symbolisuuden käsittelyä toteamalla, että keskeistä siinä on yhteyden muodostaminen, yhteen liittäminen ja olemuksen antaminen tälle liitokselle. Relaatio on tällöin kuviteltu, eikä se sinänsä ole muuta kuin oma representaationsa, jolloin symbolinen on ainoa mikä on todellista ja vaikuttavaa. Sosiaalisen todellisuuden riisuminen symboliikan ja kuvien leikistä, siis sen paljastaminen, johtaa siihen että yhteisöllinen oleminen on olemista joka ilmenee itsellensä ja kohtaa itsensä.

Nancy nimittää singulaarin olemisen paljastumista verbillä *com-parâître*, eli yhdessä ilmeneminen. Äärellisyys itsessään ei ole mitään, ei perusta tai ydin, mutta se tulee esiin ja presentoi itsensä kommunikaatiossa ja näin ollen myös eksistoi vain kommunikaationa. Äärellinen oleva presentoi itsensä aina yhdessä, ikään kuin katsomolle, mutta myös yhteisön laille ja tuomiolle:

”– la finitude com-parâît et ne peut que com-parâître : on essaierait d'y entendre à la fois que l'être fini se présente toujours ensemble, donc à plusieurs, que la finitude se présente toujours dans l'être-en-commun et comme cet être luimême, et que de cette façon elle se présente toujours à l'audience et au jugement de la loi de la communauté, ou plutôt et plus originairement au jugement de la communauté en tant que loi.”²⁴ (Nancy 1999, 72.)

²³ Agamben esittää speaktaakkeliyhteiskunnasta samankaltaisen näkemyksen: siinä välittömästi elettyä ei enää ole, vaan se on etääntynyt esittämiseksi. Agambenin mukaan speaktaakkelissa ei ole kyse vain kuvallisuudesta, vaan sosiaalisista suhteista, siitä että pääoma on tullut kuvaksi. Tällä tavoin koko olemisesta, sosiaalisesta kommunikaatiosta, on tullut spektakulaaria kauppatavaraa – Agamben väittää, että “speaktaakkeli on kieli, itse kommunikaatiivisuus tai ihmisen kielellinen oleminen”. (Agamben 1995, 72–73.)

²⁴ ”Äärellisyys ei voi muuta kuin *ilmetä yhdessä*: tässä meidän pitäisi yrittää kuulla yhdellä kertaa, että äärellinen oleva presentoi itsensä aina yhdessä, siis kukin erillisenä, että äärellisyys presentoi itsensä aina yhteis-olemisessa ja tänä olemisena itsenään, ja että se tällä tavoin presentoi itsensä aina yleisölle yhteisön lain tuomiolle, tai ennemmin yhteisön tuomiolle, joka on laki.” Yleisölle esittäytyminen kantaa Nancyn muotoilussa oikeusistunnon eteen saapumisen merkitystä, mikä käy paremmin ilmi englanninkielisestä sanasta *compear* (Nancy 1991, 72). Tracy B. Strong (Nancy 1992, 371) huomauttaa, että sana *compearance* on ollut yleisesti käytössä Skotlannissa tapaoikeudellisena terminä, jolloin se on merkinnyt kuultavaksi haastamiseen vastaamista.

Nancy kuitenkin kritisoi kommunikaation nimittämistä siteeksi ja sosiaalisen siteen metaforaa, joka hänen mukaansa lisää subjektien yläpuolelle hypoteettisen siteen todellisuuden, mille myös käsitykset intersubjektiivisuudesta perustuvat. Nancyn käsitykselle singulaarisesta olemisesta keskeistä on, että yhdessä ilmeneminen on sidettä perustavanlaatuisempaa, sillä se ei aseta tai perusta itseään, eikä ilmaannu jo olemassa olevien subjektien välille. *Com-parution* koostuu välissä sinänsä ilmenemisestä, jossa sinän ja minän (*moi et toi*) välinen *ja* ei viittaa vastakkainasetteluun, vaan paljastumiseen. Yhdessä ilmeneminen ei tapahdu annettujen subjektien välisenä asiana, vaan toteutuu kommunikaationa ilman sidettä ja totaalista yhteisyyttä. Tässä kommunikaatiossa ei ole kyse subjektien välisestä tapahtumasta, vaan välissä olemisesta itsestään, repeämässä jossa singulaarisuus paljastuu ulkopuolelle, äärellisyyden yhdessä ilmenemisenä. (Nancy 1999, 72–24; 1991, 28–29.)

Repeämässä ole kyse singulaarista olevasta, vaan yhteisöllisen kudoksen immanenssin repeämisestä, jossa singulaari oleva ilmenee yhdessä. Tällaista kudosta ei kuitenkaan varsinaisesti ole, joten repeämä ei tapahdu millekään. Repeämää ei ole sisä- ja ulkopuolen välillä, se koostuu vain altistumisesta, jossa koko singulaarin olevan sisäisyys altistuu ja paljastuu ulkopuolelle. (Nancy 1999, 76; 1991, 30.) Olemisen kurottaa kohti toista kykenemättä palautumaan itseensä, sillä olemisen on tässä kurottautumisessa. Keskeistä Nancyn ajattelussa on se, ettei kanssaoleminen ole mikään suhde, joka tulee olevien välille, vaan perustavanlaatuisesti olemisen tapa äärellisyyden paljastumisena, ei objektivoitavien subjektien, vaan singulaarien olevien välillä. Kommunikaatiossa ei tällöin ole kyse siteistä tai mistään yhteisestä, vaan singulaarisuuden paljastumisesta ulkopuolelle. Äärellisyyden tapahtuminen sen rajoilla on sen kulkemista yhdestä toiseen. Tapahtuminen, kulkeminen kohti rajaa on singulaarien jakaminen: “Passant à sa limite, la finitude passe « de » l'un « à » l'autre : ce passage fait le partage”²⁵ (Nancy 1999, 87).

Nancy huomauttaa, etteivät yhteenkuuluvuuden tunne²⁶ (*l'ensemble*) ja yhdessä-oleminen (*l'être-ensemble*) ole keskenään vastaavia. Yhteenkuuluvuus on kokoontumista, kerääntymistä, jokin aineellinen entiteetti, joka on yhdessä-olemisen kannalta ulkoista ja epäoleellista. Nancy siis väittää, että kollektiivisuudella, joka aineellisesti kokoaa joukon yhteen, ei varsinaisesti ole tekemistä ontologisen yhdessä-olemisen kanssa. Hän jatkaa, että ontologisenä käsitteenä yhteenkuuluvuus ei ole substantiaalista, vaan yhdessä-olemisen adverbii, joka ei kuitenkaan ole

²⁵ ”Tapahtuessaan omalla rajallaan, äärellisyys siirtyy yhdeltä toiselle: tämä läpikulku muodostaa jakamisen.” Verbi *passer* voi viitata tapahtumisen lisäksi myös kulkemiseen ja siirtymiseen, mihin sana *passage* viittaa tarkemmin.

²⁶ Ranskankielinen sana *ensemble* on adverbii, joka voidaan kääntää suomeksi muotoon *yhdessä*, mutta artikkelin kanssa (*l'ensemble*) siitä tulee substantiivi, jolloin se voitaisiin kääntää, kuten englanninkielisessä käännöksessä, yhteenkuuluvuuden tunteeksi (*togetherness*).

olemisen predikaatti eikä siis tuo siihen mitään täydennystä, vaan aiheuttaa modalisaation koko olemiselle. Nancy väittää, että oleminen on essentiaalisesti yhdessä-olemista, eikä yhteenkuuluvuutta voida lisätä siihen täydennyksenä. (Nancy 1996, 81–82; 2000a, 60.)

2.3 Toimeton/teokseton yhteisö

Nancyn kritiikki yhteisön ajattelua kohtaan tarjoaa mielenkiintoisen ja hedelmällisen näkökulman Liikasen esittämään käsitykseen yhteisöllisyydestä taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten taustatekijänä, mutta myös kriittisen lähestymistavan poliittista toimintaa ja yhteiskuntaa koskevia mielipiteitä kohtaan. Nancyn kritisoi yhteisön ajattelemista jonakin määriteltynä kokonaisuutena, projektina joka on saatettu loppuun ja jonka merkitys on suljettu. Tämänkaltaiset yhteisön kuvat ovat aina luonteeltaan myyttisiä ja sisältävät ajatuksen yhteisössä tapahtuvasta immanentista yhteisyydestä, yhteisestä identiteetistä johon kaikki yhteisön jäsenet voidaan palauttaa²⁷. Nancyn käsitykset teoksesta, taiteesta ja kirjallisuudesta kietoutuvat yhteisön ajatteluun omintakeisella tavalla – onkin kysyttävä, miten ne suhteutuvat Liikasen ohjelmatekstin pyrkimykseen yhdistää taiteellinen toiminta ja yhteiskunnan kehittäminen. Nancy kirjoittaa ajoittain nykyajan ihmistä vaivaavasta levottomuudesta ja kriisiytymisestä; voisi siis olla mahdollista pohtia, onko yhteiskunnallisesti ilmenevään pahoinvointiin löydettävissä filosofista näkökulmaa ja tuoko tämä uutta valoa keskusteluun hyvinvoinnin edistämisestä. Toisaalta, yhteis-oleminen on Nancyn ajattelussa olemiselle ylipäätään konstitutiivista, eikä sitä varsinaisesti voida edistää tai heikentää. Voidaan kuitenkin kysyä, sisältääkö yhteisöllisyyskeskustelu yhteisyyden edistämisessään mahdollisuuden yhteisön tukahduttamiseen – vaikka kanssaoleminen ei ole jotain, mikä voitaisiin poistaa, se voi olla luonteeltaan myös pahoinvointia aiheuttavaa. Vaikka yhteisöllisyyden edistäminen ei merkitsisikään minkään tietyn yhteisön luomista sillä tavalla *teoksena* kuin Nancy sitä vastustaa, on kysyttävä, miten yhteisöllisyyttä voidaan edistää olettamatta immanenttia yhteisyyttä²⁸. Vaikka kulttuuritoiminnan kautta ei pyrittäisikään tuottamaan ihmisille sellaista

²⁷ Nancy ei ole ainoa yhteisöä purkanut ajattelija, tunnettu esimerkki tästä on Benedict Andersonin teos *Kuvitellut yhteisöt*, jossa Anderson tarkastelee kansallisen identiteetin syntyä, väittäen kuitenkin, että kansallisuus poliittisena yhteisönä on aina kuviteltu. Andersonin väite perustuu sille, etteivät kansalaiset koskaan ole kontaktissa suurimpaan osaan muista kansalaisista, jolloin oletettu yhteisyys perustuu aina kuvitelmalle yhteisestä identiteetistä (Anderson 1991, 5–6).

²⁸ Suzana Milevskan (2006) mukaan Nancy väittää, että ”me” on intersubjektiivisuuden keskeinen aporia, sillä on mahdotonta paikantaa aina samoista komponenteista koostuvaa universaalia yhteisyyttä. Milevska väittää, että osallistumisen käsittely taiteen yhteydessä viittaa aina välttämättä johonkin partikulaariseen tietyn yhteisön identifiointiin. Osallistuva joukko muodostaa tällöin aina jonkin tietynlaisen koeksistoivan me-subjektin, jonka luominen on välttämätöntä jotta taideprojekti voi toimia osallistavana. Milevskan mukaan tämänkaltaisen ennalta määriteltynä yhteisyyden, jossa taiteilija institutionaalisen kentän edustajana toimii yhteisön vastapuolena ja siitä huolehtivana tahona, ei edistä yhteisöllisyyden toteutumista. Nancyn tukeutuen hän

valmiiksi luotua yhteisöä, joka Nancyn käsittelyssä osoittautuu mahdottomaksi, sisältyy yhteisöön ja etenkin yhteenkuuluvuuden tunteeseen väistämättä ajatus yhteisestä identiteetistä. Toisaalta voidaan ajatella että koska yhteisö on aina vain tulemisen tilassa, eikä koskaan jo täällä, se itsessään vastustaa yhteisöllisyyden tukahduttavaa immanenttia läsnäoloa.

Nancyn mukaan yhteisön ajattelu muuttui Rousseau'n kohdalla siten, että aikaisemmat politiikan teoreetikot olivat keskittyneet institutionaalisesti valtioon, kun taas Rousseau koki kysymyksen yhteiskunnasta yhteisöön kohdistuneeksi ahdistukseksi, tietoisuudeksi yhteisössä olevasta repeämästä. Rousseau'n ajattelu periytyi romantikoille ja Hegelille, mistä lähtien yhteisö on nähty jonakin menetettynä, joka siis tulee palauttaa. Kaikki menetetyt yhteisön kuvat sisältävät käsityksen immanentista yhtenäisyydestä, harmoniasta ja intiimistä autonomiasta. Tämänkaltaisessa yhteisössä on Nancyn mukaan keskeistä identiteetin jakaminen, jossa jokainen yhteisön jäsen identifioi itsensä vain sovittamalla oman identifikaationsa yhteisön elävään ruumiiseen. (Nancy 1991, 9; 1999, 28–30.) Nancy ehdottaa syyksi myyttisen yhteisön kaipuulle modernille ominaisen kokemuksen jumalallisen loputtomasta etäännyttämisestä immanenssista, jolloin Kristus ei olisikaan ihmiskunnan yhteys jumalalliseen ja yhteisön jumalallinen ydin. Jumalan kuolema on yksi nimitys tälle kokemukseksi, mutta Nancyn mukaan se kantaa edelleen mukanaan toivoa Jumalan ja ihmisen palauttamisesta yhteiseen läsnäoloon, jopa Nietzsche'n ajattelussa. Nancy huomauttaa, että jumalallinen on jumalallista vain niin kauan kuin se vetäytyy immanenssista. (Nancy 1991, 10–11; 1999, 32–33.) Jumalallinen voidaan tulkita transsendenssiksi, joksikin maailman ja ajattelun ulkopuliseksi toiseudeksi, joka pysäyttää signifikaatioiden ketjun ja antaa maailmalle merkityksen.

Morinin (2012, 74) mukaan Nancyn kritiikki kohdistuu myös ajattelijoihin, jotka eivät sure menetettyä yhteisöä, vaan toivottavat tervetulleeksi yhteiskunnan, sillä hekin ottavat annettuna erottelun romanttisen kadonneen yhteisön ja modernin rationaalisen yhteiskunnan välillä (kuten Tönnies ja Weber). Morin viittaa Tönniesin tekemään erotteluun käsitteiden *Gesellschaft* ja *Gemeinschaft* välillä. Edellinen tarkoittaa yhteisöä, joka perustuu yhteenkuuluvuuden tunteelle, tuttuudelle ja kontaktille, kun taas jälkimmäinen tarkoittaa yhteiskuntaa, jossa on kyse yksilöiden toisiinsa liittymisestä rationaalisen laskelmoinnin ja oman edun tavoittelun kautta. Toisaalla on siis ymmärrys ja myötätunto, toisaalla sopimus ja yksimielisyys. Morin tunnistaa tässä erottelussa myös jaon järjen ja tunteiden välillä, jotka kumpikin ovat kritiikille alttiita: äärimmäinen rationaalisuus johtaa tunteettomaan laskelmointiin, kun taas tunteellinen yhteisöllisyys saattaa puhjeta väkivallaksi toisia kohtaan. Tönniesin ajatuksia voidaan pitää ennen kaikkea saksalaisen romantiikan

väittää, että juuri toimetomat yhteisöt, jotka kieltäytyvät toimimasta valtion yhteistyökumppaneina ja sen ohjaamina, ovat aina avoimempia taiteelliselle toiminnalle.

yhteiskuntakäsityksen mukaisina; siinä yhteisö nähdään traditionaalisenä, primitiivisenä ja luonnollisena ihmisten yhteenliittymänä, kun taas yhteiskunta on yhteisön mekaaninen vastine, jossa korostuu modernin maailman keinotekoisuus ja kylmä rationaalisuus (Lehtonen 1990, 21–22). Morin (2012, 75) kuitenkin korostaa, että Nancyn kritiikin kohteena on ajatus yhteisöllisyyden immanenssista, joka on menetetty modernissa yhteiskunnassa. Klassisen sosiologian jaottelussa tämä ajatus on hyväksytty ja näkökulmasta riippuu, pidetäänkö perhe- ja kyläyhteisön kaltaisten lämpimien ihmissuhteiden harmonisuutta vaarallisena vai toivottavana asiana.

Yhteisöä ei Nancyn mukaan ole koskaan tapahtunut, eikä se siis ole yhteiskunnan murskaamaa. Yhteisö on jotain, mikä tapahtuu meille kysymyksenä, odotuksena ja vaatimuksena, *yhteiskunnan seurauksena*. Näin ollen, jos yhteisö on menettänyt kanssakäymisen intiimiyden ja immanenssin, kyseessä on menetys vain siten, että se on konstitutiivista yhteisölle itselleen. Nancy väittää, että kyseessä ei kuitenkaan ole menetys, sillä todellinen immanenssi tukahduttaisi yhteisön ja kommunikaation – hän pitää tästä esimerkkinä kuolemaa, sillä se on täysin singulaarista, jotain mitä ei voida kommunikoida muille. Paradoksaalisesti kuolema on kuitenkin ainoa yhteisöä määrittävä tekijä, sillä vain se on yhteisön jäsenille todella yhteistä. (Nancy 1991, 11–12; 1999, 33–35.) Jamesin (2006, 176) mukaan *La communauté désœuvrée*n keskeinen ajatus on seuraava: jos yhteisöllä olisi absoluuttinen, totaalisesti immanentti identiteetti, tarkoittaisi se koko yhteisön ehkäisemistä, sillä erottumisen ja etäisyyden puuttuessa singulaari eksistenssi ei voisi paljastua toiselle. James väittää, että Nancyn käsitys yhteisöstä on kiinteästi sidottu hänen tapaansa purkaa subjektiivisuuden ja tilallisuuden käsitteitä Heideggerilta periytyvän maailmassa-olemisen kautta. On huomioitava, ettei Liikasen esittämiä ajatuksia yhteisöllisyydestä voida täysin yhdistää yhteisöön absoluuttisena jaettuna identiteettinä, mutta toisaalta voidaan todeta, ettei yhteisöllisyyttä ja sen suhdetta yhteisön käsitteeseen kuitenkaan kirjoiteta auki. Tässä mielessä yhteisöön syventyminen Nancyn ajattelun kautta voi osoittaa, mitä yhteisöllisyydestä jää sanomatta Liikasen tekstissä ja toisaalta, onko yhteisöllisyyden käsittely siinä puutteellista ja sisältääkö se tällöin myös mahdollisuuden ajatuksiin immanentista yhteisyydestä.

2.3.1 Yhteisön tunnistaminen toisen kuolemassa

Vaikka *Minällä* ei voi olla kokemusta kuolemasta, kuolema on toisaalta puhtaasti yksilön oma ja jakamaton. *Minä* ei Nancyn mukaan kuitenkaan ole sama asia kuin subjekti – hän kritisoi Heideggeria siitä, että tämä ei riittävän radikaalisti liittänyt Daseinin kuolemaa kohti olemista (joka korostaa *Minän* eroa *subjektista*) kanssaolemiseen, vaan sisälsi subjektiivisuuden käsitykseen yhteisöstä kansana. Nancyllle yhteisö ei ole paikka egoille, subjekteille jotka yhdistyisivät joksikin

korkeamman tason Me-subjektiksi, vaan *toisten* yhteisö. Yhteisö paljastuu toisten kuolemassa, näin ollen se paljastuu aina toisille, toisten kautta.²⁹ (Nancy 1991, 14–15; 1999, 40–42.) Hän ilmaisee tämän persoonapronominien *je* ja *moi* kautta tavalla, jota on hankala kääntää suomeksi: “Si la communauté est révélée dans la mort d'autrui, c'est que la mort elle-même est la véritable communauté des *je* qui ne sont pas des *moi*” (Nancy 1999, 42). Lause voitaisiin kääntää: jos yhteisö paljastuu toisen kuolemassa, on kuolema itsessään todellinen yhteisö, jonka jäseniä ovat *minät* eivät ole *subjekteja*. Näin ollen yhteisö ottaa singulaarin paikan, sillä se olettaa oman immanenssinsa, eli yhteisöllisen olemisen subjektina, mahdottomuuden.

Nancyn mukaan yhteisö paljastaa *minulle* eksistenssini *itseni* ulkopuolella. Tämä ei tarkoita, että yhteisö ottaisi olemiseni valtaansa tehden siitä yhteistä, sillä yhteisö ei ole muuta kuin yksittäisen olevan rajallisuuden paljastuminen. Yhteisö ei ole jotain rajoitettua äärettömän vastakohtana, vaan rajallisuuden yhteisö, koska vain rajallisuus on yhteistä. Nancy erottaa singulaarin olevan yksilöstä, joka on käsitteenä suljettu pois yhteisöstä. Singulaari oleva on rajallinen, eikä se ole minkään prosessin tulosta, joka ilmestyisi jostakin perustasta. Äärellisyyden äärettömästi toistuva syntyminen ei tapahdu mitään taustaa vasten, sen enempää kaoottista kuin yhtenäistä, tai tulemista tai tahtoa, vaan sen tausta on aina jo singulaarisuuksien äärellisyys itsessään. Näin ollen singulaarien olevien perusta on perustaton. Nancy korostaa yhteen punoutumista ja jakamista heideggerilaista kuilun avautumista oleellisempänä, sillä olemisen singulaarisuus tapahtuu aina verkostossa toisten singulaarisuuksien kanssa. Vaikka singulaarisuuden takana ei ole mitään, siinä ja sen ulkopuolella on aina tila, joka jakaa singulaarisuuden rajallisuutta toisille. Singulaari oleva ilmenee rajallisuutena toista singulaarisuutta, toiseutta, vasten, jolloin se on aina paljastunutta ja jaettua. (Nancy 1991, 26–28; 1999, 68–71.) Kanssaolemisen “kanssa” on se ei-mikään, joka on olemisen ensisijainen moodi. Tässä tulee esiin se, että yksittäisiä olevia ei yhdistä mikään muu kuin kuolema, rajallisuus ja perustattomuus – yhteisyys ei tällöin voi olla mitään mille voitaisiin antaa jokin määritelmä tai sisältö, vaan se on olennaisesti negatiivista ja tämän negatiivisuuden jakamista.

Kommunikaatio on Nancyn mukaan sosiaalisen, taloudellisen, teknisen ja institutionaalisen työn teoksettomuutta. Se on tarttuvaa, passioiden vapautumista (*déchaînement des passions*, jonka Nancy lainaa Blanchot’lta ja joka Blanchot’n mukaan on kantanut pyhän nimeä). Hän viittaa

²⁹ Blanchot’n (1983, 21–22) mukaan omaa kuolemaa tai äärellisyyttä radikaalimpaa on toisen kuolema, eli oma läsnäolo toiselle, kun tämä jää poissaolevaksi. Kun minä säilyn lähellä toista, joka poistuu lopullisesti, asetun itseni ulkopuolelle – tämä avaa Blanchot’n mukaan minän yhteisölle ja yhteisön avoimuudelle. Syntymä ja kuolema ovat jakamattomia ja kuitenkin kaikille yhteisiä; ilman niiden yhteisyyttä yhteisöä ei voisi olla olemassa.

passiolla haluttomuuteen, kärsimykseen ja ylimäärään – Nancyn mukaan singulaari oleva on singulaarisuudessaan passiossa, joka vapautetaan ja jaetaan kommunikaatiossa – tarttuvaa on siis singulaarisuuden itsensä jakaminen. Toinen ei ole tämän jakamisen ja vapauttamisen rajana, sillä vain ekspositiossa toiselle passiot voivat vapautua. Yksilölle toinen yksilö näyttäytyy samanaikaisesti sekä identtisenä että asiana, asian identiteettinä, jota ei tiedetä vaan koetaan itsen kaltaisena. Nancy toteaa: “C'est sa passion. La singularité est la passion de l'être.” Singulaarisuus on olemisen passiota. (Nancy 1991, 32–33; 1999, 80–82.) Hutchensin (2005, 110–111) tulkinnan mukaan kadotetun yhteisyyden, jossa yhteisö oli pyhyiden täyttämää, nostalgisessa kaipuussa on aina kyse passion harjoittamisesta. Toisin sanoen kyseessä on juuri passiivisuuden, kärsimyksen ja liiallisuuden (ylijiämän) jakamisen sekasorrosta, joka ei ole symbolisen järjestyksen määrittämää ja näin ollen synnyttää tarpeen järjestyksen tuottamiselle.

Toisen tunnistaminen samankaltaiseksi ei kuitenkaan ole muotokuvamaista vastaavuutta, vaan jakamisen paljastumista. Toisen kuolema on aina tavoittamatonta, siinä ei voi koskaan tunnistaa itseään, vaikka juuri sen kautta tullaan määrätyn yhteisön piiriin olemisen rajallisuuden paljastumisen kautta. Nancyn mukaan Heidegger, jonka mukaan toisen kuolemaa ei voida kokea autenttisesti, vaan ainoastaan rinnalla, kääntää subjektiin keskittyvän ajatuksen itsen tunnistamisesta toisen kuolemasta nurin. Tämä johtaa siihen, että toisen kuolemasta voidaan tunnistaa vain se, ettei siinä ole mitään tunnistettavaa. Nancy seuraa Heideggerin ajattelua, jossa kuolema (loppu) ei merkitse Daseinin lopussa-olemista, vaan koko entiteetin kuolemaa-kohti-olemista, jonka kohtaamisessa samankaltaisuus paljastuu. Kaikkien olemisien olemine on kohti kuolemaa, joka on aina jokaisen oma. Kyseessä on kaikille sama raja, jonka tunnistaminen samaan aikaan rinnastaa ja jakaa ja jolla yhdessä ilmeneminen tapahtuu. Yhdessä ilmeneminen tapahtuu siis aina rajallisuuden paljastumisessa. Tässä tapahtuva samankaltaisuus ei ole yhtenäisyyttä minkään alkuperän kanssa, sillä ainoa alkuperä on singulaarisuuden jakamisessa, jolloin myös yhteisön alkuperä on raja, jota myöten singulaarit ovat paljastuvat. Nancy korostaa yhdessä-olemisen rinnakkaisuutta ja erottaa sen samankaltaisuudesta (koska itseä ei voi tunnistaa toisessa) – kyseessä on toiseuden tunnistaminen, joka asettaa oman singulariteetin itsensä ulkopuolelle. Tässä identiteetin jakamisessa toinen ja sama ovat samankaltaisia. (Nancy 1991, 33–34; 1999, 82–84.)

Vaikka yhteisön tapahtuminen on aina keskeneräistä (tai valmiin ja keskeneräisen välisen jaottelun ulkopuolella, sillä se ei noudata valmiiksi tulemisen logiikkaa), Nancy muistuttaa, että yhdessä ilmeneminen, siis yhteisö, on mahdotonta todella menettää. Yhteisön tuhoaminen, edes keskitysleireillä, on myös mahdotonta, sillä yhteisö itsessään on resistenssiä kaikelle immanenssille. Näin ollen se on transsendenssia, joka kuitenkin on riisuttu pyhydestä ja joka siis on ainoastaan

immanentin yhteisyyden vastustamista. (Nancy 1991, 35; 1999, 87.) Yhteisö on aina jo annettu, tai meidät on heitetty siihen, sillä se on annettu olemisena itsenään.

2.3.2 Myytin katkeaminen

Nancy käsittelee myyttiä, ei vain mytologiana, vaan kontekstina, johon poliittinen yhteisö vetoaa eksistenssinsä perustana, essenssinä, jonka yhteisön jäsenet jakavat yhteisessä identiteetissään. James (2006, 196–197) tulkitsee myytin osaksi Nancyn käsitystä olemisesta tilallis-ajallisena mielen välittämisenä, jolloin myytti organisoii tämän jakamisen diskurssiksi tai narratiiviksi, joka ohjaa yhteisöllistä toimintaa. Myytin kautta ajan kulku paikannetaan ja paikallistetaan esittämisen ja paljastamisen tilaan. Nancy tarkoittaa tällä ihmisen tietoisuuden ja kielen alkuperän luomista, sillä myytin kertomisen kautta ihmisyyhteisö antaa alkuperän itselleen, yhteisönä olemiselle. Tässä mielessä ihmisyyys syntyy itselleen myytin esittämisessä. Nancyn mukaan romantiikan aikakautta voidaan pitää perustamismyytin näyttämön keksimisena ja samalla myös tietoisuutena myytin voiman katoamisesta, josta seurasi halu palauttaa alkuperästä saatava voima, siis voiman alkuperä. Myytin voimaan kuuluu kuitenkin myös valta³⁰, joka Nancyn mukaan modernille ominaisessa uusien mytologioiden keksimisessä kulminoitui lopulta natsimyyttiin; tämän jälkeen paluu ihmisyyden alkuperän myyttisyyteen on mahdotonta, sillä myytin alullepanemista ei voida enää erottaa käsityksestä kansasta natsien sille antamassa merkityksessä. Länsimaisen ajattelun jatkuva pyrkimys palata omille lähteilleen myytin kautta ja tällä tavoin representoida omaa voimaansa ihmiskunnan kohtalona ei Nancyn mukaan ole enää mahdollista, eikä siitä ole enää *oikeutta* olla kiinnostunut. (Nancy 1991, 44–46; 1999, 112–117.) Toisin sanoen on muistettava, että yhteisön narratiivinen rakentaminen ei saa väittää olevansa viatonta, sillä mahdollisessa hyväntahtoisuudessaankin se sisältää alistavan ja jopa tuhoisan potentiaalin.

Vaikka tästä syystä voidaan puhua myytin katoamisesta, ei se Nancyn mukaan voi todella kadota, sillä myytin katoamistakin voidaan pitää yhtenä myyttinä ja näin ollen myytti on jotain, joka löytyy aina myyttien takaa. On siis puhuttava ennemmin myytin katkeamisesta tai keskeytymisestä. (Nancy 1991, 47; 1999, 118–119.) Myytti on aina myytti; tyhjentyyessään kaikesta merkityksestä ja tullessaan riisutuksi mysteeristä ja alkukantaisuudesta, se säilyttää itsensä myyttinä sulkemalla

³⁰ Myytin ja vallankäytön, etenkin väkivallan, suhdetta voitaisiin tarkastella myös esimerkiksi kriittisen teorian kautta. *Valistuksen dialektiikassa* (Adorno & Horkheimer 2008) valistusmyytti tarkoittaa länsimaista ajattelua hahmottavaa rationaalisuuden ylistämistä. Adornon ja Horkheimerin mukaan välineellisen järjen käyttäminen luonnon alistamiseen alistaa kuitenkin myös ihmisen itsensä luonnon, jolloin yhteiskuntakin toimii ihmisen toimintaa rajoittavana ja alistavana voimana, oli kyseessä sitten totalitaaristen valtioiden propaganda tai amerikkalaisen massakulttuurin tuotteet.

sisäänsä juuri tämän tyhjentymisen. Myytin totaalisuus ihmisyydessä säilyy, sillä se on aina ensimmäinen kommunikaatio, jossa olemisen jakaminen saa alkunsa. Myytti edeltää dialektiikkaa ja *logosta*; sitä ei tarvitse tulkita, sillä se kommunikoi itsensä välittömästi. Myytti edeltää myös järkeä ja narratiivia, se on niiden rakentuminen itsessään. (Nancy 1991, 48–49; 1999, 121–125.) Tässä mielessä myytti on siis jotain perustavanlaatuisempaa kuin kielellisessä kommunikaatiossa tuotettu narratiivi ja asioiden merkityksellistäminen taiteellisen luovuuden kautta.

Koska myytti on maailman ja kielen tulemisen artikulaatio, se on aina rituaalinomaista. Kommunikaatio ja yhteisöllisyys ovat täysin ominaisia myytille, eikä myyttiä ja yhteisöä voida erottaa toisistaan; ne synnyttävät vastavuoroisesti toisensa välittömässä ja loputtomassa liikkeessä. (Nancy 1991, 50–51; 1999, 127–130.) Myytistä tulee tässä prosessissa itse itsensä luova totaliteetti, absoluuttinen perusta (perustamisen itsensä perustaminen), eikä ihmisyyden voi päästä eroon myyttien uusimisesta. Nancyn mukaan myytin traditio kuitenkin pysäyttää itsensä, sillä se keskeytyy juuri sillä hetkellä kun sen myyttisyys tiedostetaan. Myytin käsite on alkanut tarkoittaa nimeämänsä asian poissaoloa, jolloin sen oma merkitys on leikannut sen irti merkityksestään: *“le « mythe » est coupé de son propre sens, sur son propre sens, par son propre sens”*³¹ (Nancy 1999, 132). Mikä sitten aiheuttaa myytin myyttisyyden tiedostamisen?

Myytti ei ole fiktioita, sillä fiktiivisyydessään se myöntää totuuden omalle fiktiivisyydelleen. Perustamalla itsensä myytti on oma signifiikaationsa ja näin ollen fiktionsa kautta se perustaa oman totuutensa (totuuden perusta ei siis voi olla muussa kuin fiktiossa, joka viime kädessä on luonnon tapa paljastaa itsensä, siis presentoitua figuratiivisesti myytissä). *Koska myytin takana ei ole mitään, siitä tulee totuus.* (Nancy 1991, 53–54; 1999, 133–136.) Myytti on myös totalitaarinen, sillä se tapahtuu vain yhteisyydessä (se kuvastaa ihmisen yhteyttä luontoon, Jumalaan tai toisiin) ja näin ollen se esiintyy vain yhteisössä. Absoluuttinen yhteisö on yhteisön tahto operoida myytin voiman kautta myytin presentoimaa tahtojen yhteisyyttä ja kommunikaatiota – myytti sisällyttää moninaiset eksistenssit oman puheensa immanenssiin. Tämä ei Nancyn mukaan tarkoita vain sitä, että yhteisö on myytti, vaan sitä että yhteisöä ei voi olla myytin ulkopuolella. Näin ollen myytin keskeytyminen on myös yhteisön keskeytyminen. (Nancy 1991, 57; 1999, 145.)

Morinin mukaan Nancyn ajatus myytin keskeyttämisestä voidaan nähdä rinnakkaisena Derridan veljeyden dekonstruktiolle, sillä myytti esittää yhteisön yhteisölle itselleen ja toimii näin ollen yhteisön identifioivana mekanismina. Derridan tapa dekonstruoida veljeyttä tarkoittaa veljeyden inklusiivisuuden väkivaltaisuuden tunnistamista; kyseessä on eroavaisuuden neutralisointi. Toisaalta yhteisön logiikka on aina eksklusiivista, muut eivät kuulu siihen, sillä

³¹ ”Myytti on leikattu irti sen todellisesta merkityksestä, sen todellisen merkityksen yli ja läpi.”

ne eivät ole samaa. Väkivalta on siis kaksinkertainen ja sitä voidaan paeta vain katkaisemalla side joka sitoo tai erottaa minut jostakin ryhmästä. Koska merkityksellä ei ole alkuperää, myytti ei voi viitata mihinkään yhteiseen perustaan ja näin ollen toisen tunnistaminen veljeksi tulee mahdottomaksi, eikä yhteisöä voida sulkea valmiina teoksena. (Morin 2006.)

Nancyn mukaan yhteisön palauttaminen on mahdotonta, sillä se on kadonnut myytin mukana, eikä kumpaakaan voida ajatella ilman ironiaa – tästä syystä yhteisön menettämisen suremiseen liittyy usein valitus myyttien voiman häviämisestä. Voitaisiin väittää, että modernin ihmisen ahdistuneisuudessa on tavallaan kyse myyttien voiman katoamisesta; emme voi enää turvautua ajatukseen Jumalasta tai mistään myyttisestä transsendentista perustasta omalle olemisellemme. Toisaalta Nancyn ajattelu tuntuisi vaativan juuri tämänkaltaisen nostalgisuuden välttämistä ja tiedostamaan sen, että myytin tavoittelu on konstitutiivista yhteisölle. Tässä mielessä myytti ei ole kadonnut, vaan katkennut sen tiedostamisessa. Yhteisön hävittäminen tällä tavoin on kuitenkin ontologinen onnettomuus ja katastrofi, sillä se tarkoittaa olemiselle yhdessä-olemisena olemisen privaatiota. Nancy muistuttaa, että yhdessä ilmenemistä ei ole lisätty olemiseen, vaan se on olemisen tulemisen tapa – ekspositio, presentaatio, jakaminen toiselle (Nancy 1991, 57–58; 1999, 145–146). “Cette comparution ne s'ajoute pas à leur être, mais leur être y vient à l'être.”³² (Nancy 1999, 146).

Tästä syystä yhteisö ei katoa. Se ei voi kadota, koska se koostuu oman katoamisensa vastustamisesta. Yhteisö on immanenssin vastustamista, eikä ilman yhteisöä yhdessä ilmenemisenä olisi muuta kuin yksittäisen olemisen ilmeneminen itselleen puhtaassa immanenssissa. Yhdessä ilmenemiselle ei kuitenkaan ole myyttiä, sillä myytti pyrkii aina tuottamaan yhteisön yhteenliittymisenä ja yhteisyytenä. Myytin keskeytyksessä yhteisön eroava luonne paljastuu. Nancy viittaa Blanchot'n tunnustamattomaan yhteisöön, jolla määritelmällisesti ei ole myyttiä. Koska yhteisöllisen ekstaattisuuden vetäytyminen paljastuu juuri myytin keskeytyksessä, yhteisön tunnustamattomuus ei voi muodostaa myyttiä. (Nancy 1991, 58; 1999, 146–147.)

Yhteisön poissaolossa yhteisö ei voi toteuttaa itseään teoksena tai työnä. Katkos paljastaa singulaarisuuden sen rajalle, toisille singulaarisuuksille. Yhteisö voi kommunikoida itsensä vain tänä katkokseksi, haluna ja vaatimuksena levittäytyä (tartuntana) ja ylittää yksilöllisen olemuksen toteutumisen. Yhdessä ilmenemisen rajana on totaliteetin keskeytyminen. Nancy kuvaa yksittäisen olemisen välittymistä toisille oleville runollisesti kontaktina ja tartuntana, kosketuksena, olemisen rajalla vavahtelun tarttumisenä. (Nancy 1991, 60–61.) “C'est un contact, c'est une contagion : un toucher, la transmission d'un tremblement au bord de l'être, la communication d'une passion qui

³² ”Tämä yhdessä ilmeneminen ei jatku heidän olemisessaan, vaan heidän olemisensa tulee olemiseksi siinä”

nous fait semblables, ou de la passion d'être semblables, d'être en commun.”³³ (Nancy 1999, 152–153.)

Vaikka myytin keskeytyminen ei ole itsessään enää myytti, sen enempää negatiivinen myytti kuin myytin negaatio, se avaa mahdollisuuden passiolle tulla paljastetuksi. Koska yhteisö tarjotaan aina yksittäisen singulariteetin ulkopuolella, se myös keskeytyy jokaisen singularisuuden rajoilla. Keskeytyminen muodostaa rajan, jolla yksittäiset olevat koskevat toisiaan, paljastuvat ja erottuvat toisistaan. Nancyn mukaan vain tällä rajalla oleva ja sen keskeytyksessä syntyvä, rajan esiin houkutteleva passio – halu yhteisöön – on jäljellä myytistä ja joka itsessään on myytin keskeytyminen. (Nancy 1991, 61; 1999, 153–154.)

Myytin keskeytyminen jättää itsestään jäljelle äänen, jota Nancy nimittää yhteisön ääneksi, keskeytyneen ja keskeneräisen yhteisön, jossa puhe myytistä ei ole enää puheen myyttisyyttä. Myyttisen presentaation äänen katkeaminen ei ole äänettömyyttä, sillä siinä kuuluu yhteisön hajoamisen kahina, rasahdus yhteisön paljastumisesta omalle hajaantumiselleen. Yhteisön ääni ilmoittaa, kuitenkin julistamatta, loputtoman yhteisössä-olemisen myyttittömän totuuden. Nancyn mukaan tälle äänelle, tai musiikille, on jokseenkin kelvottomasti annettu kirjallisuuden ja kirjoituksen nimi, joskaan mikään nimitys ei ole sopiva keskeytymisen tilalle. Vaikka kirjallisuuden alkuperää voidaan pitää myyttisenä, kirjallisuus ei ole myytin vastakohta, vaan sen keskeytys. Molemmat ovat yhteisön jakamista eri tavoin, mutta kirjallisuus keskeyttää myytin antamalla äänen myyttittömälle yhdessä-olemiselle, joka ei ole missään tilassa, vaan on kirjallista. (Nancy 1991, 62–64; 1999, 154–160.)

Nancy viittaa yhdessä-olemisen kirjallisuudella kirjoitukseen, ääneen, musiikkiin, maalaukseen, tanssiin ja ajatteluun, siis taiteeseen, kulttuuriin ja signifiikaatioon laajemmin. Kirjallisuus nimeää olemisen itsessään, singulaarisena ontologisena ominaisuutena, joka antaa ja jakaa olemisen yhteisessä/yhteisesti ja joka, sen sijaan että pitäisi erillään jotakin yhteisöstä erillistä ihmistä, Jumalaa tai valtiota, on vain tullessaan jaetuksi ja paljastetuksi yhteisössä. Kirjallisuus ei voi saavuttaa sulkeumaa ja loppua – jatkuvan katkonaisuutensa kautta se on myös loputtomasti jatkuvaa ja avointa. (Nancy 1991, 64–65; 1999, 160–162.) Nancyn ajattelu tuntuu seuraavan tässä kohden vahvasti Derridan muotoilemaa käsitystä kirjoituksesta, joka ei koskaan saa sulkeumaa, lopullista merkitystä tai alkuperää, vaan jatkuu loputtomissa toistamisissa viittaamalla itsensä ulkopuolelle ja lykäten omaa merkitystään.³⁴

³³ ”Se on kontakti, tartunta: koskettaminen, väristyksen siirtäminen olemisen partaalla, meidät rinnakkaisiksi tekevän intohimon kommunikoiminen, tai rinnakkaisina olemisen intohimo, oleminen yhteisesti.”

³⁴ Derridan mukaan transsendentaalin signifioidun poissaolo kuvastuu tässä toistamisista ja lykkäämisistä muodostuvassa leikissä. Jokainen merkitys kantaa jälkeä siitä, ettei sillä koskaan ole ollut mitään alkuperää,

Tekstin ja kirjoituksen katkeaminen tapahtuu ulos kirjoittamisessa, ulkopuolelle jakamisessa kohti toista. Nancyn mukaan tämä muistuttaa täysin myytin jakamista, mutta sillä erotuksella, että kyseessä ei ole minkään yhteisyyden yhteisen alkuperän asettaminen. Ei näyttämö representaatiolle, vaan koko näytöksen raja, jolla singulaarit ovat paljastuvat toisilleen. Tässä jakamisessa ei jaeta valmista identiteettiä, vaan jakaminen itsessään, eli jokaisen olevan ei-identiteetti itselleen ja toisille oleville. Kirjallisuuden oleminen on Nancyille yhdessä-olemista, sillä kirjoitus juontuu ainoastaan singulaarien olevien välisestä suhteesta ja on tämä suhde. (Nancy 1991, 65–66; 1999, 163–165.) Koska jakaminen tapahtuu aina olemisen rajalla, se on jatkuvasti katkennutta ja keskeneräistä.

Kirjoitus merkitsee ja kirjoittaa yhdessä-olemisen. Kirjoituksessa tapahtuu, tai se kirjoittaa, paljastumisen toiselle, toisen kuolemalle ja rajallisuudelle. Toinen voidaan kohdata vain rajalla, mutta tämä kohtaaminen tai koskettaminen ei Nancyn mukaan ole toiseen totaalaisesti sulautuvaa yhteydessä olemista, vaan olemisen rajan koskettamista, jolla yhdessä-oleminen kätkee olemiset toisiltaan ja saa ne vetäytymään. Piilottaessaan meidät toinen toisiltamme, yhdessä-oleminen paljastaa meidät hänelle. “Mais s'atteindre, se toucher, c'est toucher la limite où l'être lui-même, l'être-en-commun, nous dérobe les uns aux autres, et en nous déroband, en nous retirant de l'autre devant l'autre, nous expose à lui.”³⁵ (Nancy 1991, 66; 1999, 166.)

Nancy painottaa, ettei kirjoittamista tule ymmärtää jonkin visioidun projektin ilmaisemisena toisille (kuitenkaan kieltämättä etteikö tätäkin tapahtuisi), vaan ennen kaikkea rajan paljastumisen aktina. Kyseessä ei ole kommunikaation itsensä raja, vaan raja, jolle kommunikaation tapahtuminen sijoittuu. Kommunikaation tapahtuminen rajalla vaatii myytin, narratiivin joka ylittäisi singulaarin olemisen rajan, keskeytymisen, mutta myös sen että tämä keskeytyminen tulee kuulluksi. Keskeytymisestä jää jäljelle katkos, painauma, joka kuullaan yksittäisenä äänenä. Katkoksen ääni, puhe, voi aina tulla uudeksi myyiksi. Nancy väittää, että jokainen kirjoittaminen tai teos perustaa yhteisön, mutta ei kuitenkaan saata sitä loppuun vaan jättää työn keskeneräiseksi. (Nancy 1991, 67–68; 1999, 167–169.) Yhteisön tapahtumisen keskeneräisyys, siis immanentin yhteisyyden vastustaminen, tulee siis ilmeiseksi kirjoituksessa ja taiteessa. Tässä mielessä taide edesauttaa juuri yhteisössä tapahtuvan murtuman tiedostamista, mutta toisaalta myös ehkäisee yhteisöllisyyden tukahtumisen.

jonka kautta se saisi identifikaationsa. Derridalle juuri jälki on jotain, joka mahdollistaa signifioivan diskurssin, kuitenkin siten, että sen merkitys ei koskaan voi paikantua nykyisyydessä vaan viittaa aina itsensä ulkopuolelle. (ks. Derrida 1976, 72–73; 89–90.)

³⁵ ”Mutta saavuttaa itsensä, koskea itseään, on koskea itsensä olemisen rajaa, yhteis-oleminen kätkee meidät toinen toisiltamme ja meidät kätkiessään, meidät paljastaessaan toinen toisen edessä, altistaa meidät hänelle.”

Myytin kertomisessa tapahtuva yhteisen identiteetin ja alkuperän tiedostaminen on siis korvautunut kirjoittamisen kautta tapahtuvalla yhteis-olemisen jakamisella. Nancy riisuu kirjoittajan kaikesta individualistisesta käsitteistöstä, kuten runoilijan, sankarin tai ajattelijan nimestä, pelkistäen kirjoittajan siksi, mitä tämän oman myytin vetäytyminen kirjoittaa keskeytymisensä kautta, singulaariseksi ja kuolevaiseksi ääneksi (Nancy 1991, 70; 1999, 173). Yksilöllisen olemisen singulaarisuus on kuitenkin aina sidoksissa yhteiseen, eikä kirjoittamista voi olla ilman sen jakamista toisille, mutta samalla yhteisön kirjallinen kokemus tapahtuu singulaarisesti. Nancy korostaa, ettei kirjoituksella (puheella, äänellä, kirjallisuudella) ole muuta olemusta kuin tämä singulaarin ja yhteisen välinen kiasmaattinen ominaisuus.

2.4 Maailmassa olemisen ulkoisuuden paljastuminen taiteessa

Koska taide ja terveys -diskurssissa keskitytään suurelta osin taiteen kykyyn tuottaa sosiaalista koheesiota ja edistää hyvinvointia välillisesti yhteisöllisyyden toteutumisen kautta, on kysyttävä, miten taide liittyy olemisen yhteisyyteen. Nancyn tavassa käsitellä taidetta ja yhteisöä on yhtäläisyyksiä, vaikka suoraa vastaavuutta ei voitaisikaan havaita. Heikkilän mukaan Nancyn käsitys taiteen ontologiasta perustuu sille, ettei taidetta sinänsä ole, sillä taide on täysin heterogeenista. Taide ei siis ole muuta kuin lopulta yksittäisiä teoksia ja niiden avautumista asioina. Tämä käsitys voidaan nähdä rinnakkaisena Nancyn ontologialle, jossa maailma ei koskaan ole yhtenäinen, vaan aina pluraali ja katkonainen. Heikkilä näkee analogian myös maailman ja yhteisön välillä Nancyn ajattelussa, sillä kumpikaan ei ole koskaan valmis ja loppuun saatettu, vaan ne jäävät aina avoimiksi. (Heikkilä 2008, 223–225.) Kuten olemisen voi tapahtua vain yksittäisten läsnäoloon tulemisen moninaisuutena ja niiden artikuloitumisena kohti toisia olevia, myös taide on vain yksittäisen materiaalisien tekniikan ilmeneminen yksittäisenä tapahtumana. Olemme tähän mennessä käsitelleet olemisen perustattomuutta ja vierautta. Jos taide voi tehdä olemisesta mielekäästä, on tarkasteltava miten taide liittyy olemiseen ja etenkin olemiseen singulaarisuuksien välissä tapahtuvana kommunikaationa. Onko taiteen voima siinä, että sen kautta yksittäisen merkityksellistämisen totaalisuus voidaan keskeyttää ja sen sijaan kommunikoida maailman tulemisen pluraalisuus?

Nancyn mukaan taide paljastaa maailman ilmeisyyden sekä eksistenssin konkreettisuuden ja ruumiillisuuden. Ruumiin aistimellisuus on kielenkäytön raja ja signifikaation ylijäämä, mutta se on myös *mieltä*, joka tekee signifikaation ylipäättään mahdolliseksi. Ruumiillistunut mieli on aina sekä koskettavassa että erottavassa suhteessa maailman materiaalisuuteen. Jos taidetta ajatellaan paikallisesti ilmenevänä materiaalisena tekniikkana, sen tapa koskettaa eksistenssiä ja ruumiillista

aistimellisuutta ylittää ja keskeyttää signifiioivan diskurssin ilmaisemalla suhteen mieleen signifikaation ylijäämänä, siis ajattelun painona, jossa ruumiillinen eksistenssi tapahtuu. Tämä liittyy Nancyn näkemukseen olemisen epäessentiaalisuudesta, jossa lähtökohtaista ei koskaan ole yksi ja sama, vaan aina toiset.

Jamesin mukaan Nancyn käsitys taiteesta on erottamaton hänen tavastaan hahmottaa ajattelua ylipäättään ja näin ollen erottamatonta mielen, ruumiin, materiaalisuuden ja maailmallisuuden käsitteistä. James toteaa että Nancyn käsitys taiteesta on realistinen, mikä sinänsä on yllättävää kun otetaan huomioon Nancyn ajattelun derridalainen antirealistinen tausta. James viittaa realismilla Nancyn taidekäsityksessä siihen, että taide koskettaa ja paljastaa mielen tulemisen, eli maailman ja eksistenssin äärellisyyden ja konkreettisuuden, joka on itsessään myös maailman ja olemisen mieli. James lainaa Nancya teoksesta *Le poids d'une pensée* (ajattelun paino), jossa mieltä kuvataan jonakin, joka vaatii tiheyttä, painavuutta ja aineellisuutta, johon voi tarttua ja jota voi koskea mielenä juuri siinä, missä se vetäytyy diskurssina. *Siinä*, tai *tässä*, on materiaallinen piste, jolla on paino; mielen painavuus on kirjoituksen rajoilla, siellä missä se kirjoittaa itsensä ulos, kielen rajojen taakse. (James 2006, 202–204.) Olemisen, siis ajattelun, singulaarisuus rinnastuu näin ollen taiteiden aineellisuuteen ja yksittäisyyteen. Taide on kuitenkin erityistä siinä, että se paljastaa olemisen mielen sellaisenaan, ilman merkityksiä ja perustattomana. Heideggerin ajatus taiteesta maailman, tai luonnon (*fysis*), totuuden paljastumisena tekniikan (*tekhne*) kautta on havaittavissa Nancyn taustalla. Heikkilän (2008, 205–208) mukaan Nancy kuitenkin eroaa Heideggerista siinä, että hänelle tekniikka on aistimellista pluraalisuutta, kun taas Heideggerille taiteiden tekniikka on yksi.

Kaikki signifikaatio, tai diskurssi jossa se tapahtuu, siis kielenkäyttö joka ylipäättään tuottaa merkityksiä, on Nancyn ajattelussa toisaalta kontaktissa ja toisaalta erotettuna kommunikaation välineenä toimivasta materiaalisesta ja teknisestä instanssista. Jamesin mukaan tämä materiaallinen, oli se sitten huulet, näppäimistö tai kynä, on eksistenssin ruumiillistuma, ruumiillisuus itsessään eli mielen äärellisyys. Ruumis avaa maailman, mutta mielen ruumiiseen rajoittuva äärellisyys ei ole homogeenista merkitsevän käsitteellisen diskurssin kanssa, eikä näiden välillä ole suoraa jatkumoa, vaan kosketus, joka silti jättää koskemattomaksi. Keskeistä on, että mieli on aina ruumiillistunutta, jolloin se on aina samanaikaisesti koskettavassa ja erottavassa suhteessa maailman materiaalisuuteen, eksistenssin konkreettisuuteen eli ek-sistenssiin, jolloin myös taideteoksen mieli ja merkitys tulee mielekkääksi vain tämän kosketuksen ja erotuksen kautta suhteessa mielen materiaalisuuteen. Jamesin mukaan Nancyn tavassa käsitellä taidetta korostuu taiteen aistimellisuus ja aistittavien ominaisuuksien heterogeeninen pluraalisuus, jossa avautuu sekä aistimellisen että

käsitteellisen yksittäinen tapahtuminen, siis mieli. Taide siis koskettaa aistimellisen stimulaation kautta ja tekee mielekkääksi tavalla, johon muut diskursiiviset käytännöt eivät pysty. Taiteen tapa koskettaa eksistenssiä ei palaudu representaation logiikkaan, vaan ylittää ja keskeyttää signifioivan diskurssin ilmaisemalla suhteen mieleen signifikaation ylijäämänä, siis ajattelun painona, jossa ruumiillinen eksistenssi tapahtuu. (James 2006, 205–206.) Mieli tapahtuu kielenkäytön rajalla ja taide koskettaa mieltä, aiheuttaen signifikaation katkeamisen. Jos poliittinen yhteisöllisyys on luonteeltaan myyttistä, taide paljastaa tämän myyttisyyden ja katkaisee sen diskurssin, jossa merkityksille luodaan vankka, mutta totalitaarinen perusta.

Nancyn taidekäsityksen taustalla on Hegelin estetiikka, jossa taiteen historia seuraa absoluuttisen hengen kehitystä kohti irtaantumista kontingentin materiaalsen ympäristön rajoitteista (James 2006, 208–212). Nancy pyrkii dekonstruoimaan Hegelin ajattelua väittämällä, että taiteellisen representaation muotoa ei voida sublimoida osaksi absoluuttista tietoa, vaan aistimellisen presentaation ja käsitteellisen järjen välinen kontradiktio jää voimaan. Koska totuuden pitää Hegelin järjestelmässä aina ilmetä ja näyttäytyä jollekin, itselleen ja hengelle, eli presentoitua (tulla läsnäolevaksi), on taide ideaalisen sisällön aistimellisena presentaationa myös totuuden presentaatio. Hegelille taiteessa paljastuu maailman totuus sellaisena kuin se kunakin aikakautena tunnetaan, mutta Nancyn ajattelussa aistimellisen ja käsitteellisen välinen dialektiikka ei saavuta sublaatiota (*Aufhebung*), vaan liike keskeytyy ja taide jää tähän keskeytykseen ja välitilaan, *synkopoiduksi*. Koska taide ei tällöin voi paljastaa totuutta, se ei voi presentoida muuta kuin oman presentaationsa. James korostaa että Nancyn luenta Hegelistä ei ole tyypillinen, sillä hän käsittelee taidetta hyvin erilaisten ontologisten käsityksien pohjalta. Presentaatio ei ole Nancyille nykyhetkisyttä, ei transsendenttia tai immanenttia, vaan tulemista ja tapahtumista. (James 2006, 212.) Dekonstruktioille ominainen näkemys merkityksen katoamisesta, tai jatkuvassa tulemisen tilassa olemisesta (siis ei vielä täällä ja toisaalta *jo* jossain muualla) voidaan toisaalta nähdä myös jatkuvana Hegelin dialektiikan eteenpäin viemisenä, jossa *Aufhebung* nähdään radikaalina ambivalenssina tai aporiana, koska jää epäselväksi, onko kyseessä säilyttäminen vai kumoaminen (Zima 2002, 38).

Heikkilä (2008, 80) tuo esiin Nancyn ajattelun kannalta merkittävän erottelun representaation ja presentaation käsitteiden välillä. Hänen mukaansa representaatio on läsnäolevan presentoimista, kun taas presentaatio tarkoittaa olemista paljastumisena, eli läsnäoloon tulemisena. Heikkilä jäljittää presentaation ja representaation eroa Nancyn ajattelussa Hegeliin ja Kantiin ja toteaa myös että aihe voisi helposti edellyttää koko länsimaisen ajattelun tradition huomioon ottamista. Tässä ei kuitenkaan ole tarpeen syventyä laajemmin, vaan tarkentaa, mitä Nancy oikeastaan tarkoittaa

presentaatiolla. Heikkilän mukaan Nancyille presentaation ja representaation ero on eroa mielen ja merkityksen välillä. Presentaatio on läsnäoloa kaiken merkityksen edessä, joka mahdollistaa olevan ilmenemisen omassa totuudessaan. Representaatio taas on merkityksen viemistä sen rajoille, jolloin se tekee rajastaan oman sulkeumansa ja näin ollen sisällyttää itseensä myös oman ulkopuolensa. Heikkilän mukaan representaatio pyrkii näin ollen antamaan olevalle pysyvän identiteetin ja määrittelemään taustan, jota vasten oleva ilmenee. (Heikkilä 2004, 35.) Presentaation voidaan siis katsoa olevan lähempänä Nancyyn ajattelulle keskeistä läsnäoloon tulemista, jossa identiteetit eivät koskaan ole pysyviä.

Teoksen *The Muses* alussa Nancy kysyy, miksi taiteita on useita yhden sijaan. Hän väittää että kysymys on usein väistetty, joko ottamalla taiteiden moninaisuus annettuna mutta samalla kyseenalaistamatta erotteluja taiteiden välillä, tai pitäytymällä yhden taiteen essentialistisessä määritelmässä. Ensimmäisessä tapauksessa on Nancyyn mukaan kyse siitä, että erottelu taiteiden välillä nähdään teknisenä eikä ontologisena, kun taas taiteen ydintä koskeva näkemys on luonteeltaan filosofinen, vaikka se ilmenee myös taiteilijoiden julistuksissa. (Nancy 1996, 2–4.) Taiteen moninaisuus on kuitenkin yhtä lailla riippuvainen sekä teknisen produktion että aistimellisen ulottuvuuden ominaisuuksista, jotka nykyajattelussa on täysin irrotettu toisistaan (James 2006, 214). Tekniikka on hyvin kiinteästi sidottu aistimellisuuteen, sillä molemmat ovat osa olemisen materiaalisuutta.

Taiteiden väliset erot on usein rinnastettu eri aisteihin, jotka rajoittavat taiteellista ilmaisua. Nancy esittää neljä ongelmaa taiteiden jakoon aistien perusteella: ensinnäkin moni pienempi taiteenala jää tämän jaottelun ulkopuolelle ja toisaalta tuntoaisti ei avaudu välittömästi millekään perinteiselle taiteenlajille (edes plastisille teoksille). Lisäksi aistien heterogeenisuus ei ole yksiselitteistä, sillä erilaiset aistimukset voidaan erotella monimuotoisemmin kuin viiden aistin perusteella. (Nancy 1996, 11–15.) Kuten James (2006, 215) toteaa, Nancyyn pyrkimyksenä on siirtää taiteen pluraali alkuperä viidestä aistista aistien *luokittelemattomaan heterogeenisuuteen*, joka Nancyyn ontologian mukaisesti ilmenee aina yksittäisinä instansseina, vailla yhtenäisyyttä tai yleistä periaatetta. Näin ollen *taiteen singulaari pluraalisuus johtuu siitä että taide on aistimellista, aistimellisuuden mieltä ja aistimellisten erojen mielekkyyttä*.

Nancy käsittelee aistimellisuutta kosketuksen kautta; se on aistimuksien aistimuksellisuus sinänsä, se sekä tuntee että tunnetaan. Kosketus on aisti, mutta se myös tuntee tuntevansa ja tuntee oman tuntemisensa, sillä se koskee vain koskemalla myös itseään. Kosketus myös esittää aistimellisen ulkoisuuden, sellaisenaan – kosketus on siis myös raja, jolla etäinen tulee läheiseksi ja intiimiksi. Nancy kääntää verbin *toucher* substantiivimuotoon *la touche* painottaakseen sitä, että

kosketus on aistien korpus, se tekee aisteista ruumiin ja ulottaa ne itsensä ulkopuolelle. Aistit myös koskettavat toisiaan siinä mitä ne eivät voi aistia, rajallisuudessaan ne ovat jatkuvassa kosketuksessa toisiin aisteihin. (Nancy 1996, 16–17.) Kosketus tai tunteminen ei kuitenkaan ole aistit yhdistävä tekijä, joka toimisi jonkinlaisena aistien homogeenisena yhtenäisyytenä, vaan tapa, jolla aistien singulaari pluraalisuus *artikuloituu*. Jamesin (2006, 216–217) mukaan kosketus noudattaa tällä tavoin kontaktin etäisyyden logiikkaa; aistista tulee suhde johonkin muuhun kuin itseensä, toiseen aistimelliseen instanssiin. Kontakti tapahtuu väistämättä etäisyyden ehdoilla, sillä koskettamisen perustana on eroaminen ja repeämä kosketettavaan. Kosketus saa tällä tavoin konkreettisesta koskettamisesta eroavan merkityksen.

Maailman ja asioiden mieli ilmenee maailman moninaisuutena ja fragmentaarisuutena, jonka rajana on ajattelu. Asioiden mieli koskettaa signifikaation rajalla. Heikkilän mukaan kosketus ei edusta Nancyille jatkuvuutta ja välittömyyttä, vaan erottumista, sijoiltaan menemistä ja murtumaa. Kosketus on siis kosketuksen rajojen koskemista, saavuttamattoman lähestymistä. (Heikkilä 2008, 249–251.) Olemisen voidaan tulkita omien rajojensa koskettamiseksi (metaforisessa mielessä, vaikka toisaalta Nancy tarkoittaa aistimellisuudella ja koskettamisella myös olemisen materiaalista konkreettisuutta), mutta mitä se, että taide koskettaa, tarkoittaa olemisen kannalta? Olemisen tapahtuminen rajallaan liittyy olemisen toiseuteen ja olemiseen vain yhdessä toisten kanssa tapahtuvana kommunikaationa. Miksi taide on tärkeää, voisi tällöin liittyä siihen, että se koskettaa erityisellä tavalla, tai paljastaa olemisesta itsestään jotakin. Jos taiteen ajatellaan vahvistavan yhteisöllisyyttä, voitaisiin sen toimintaperiaatteena tämän perusteella pitää erityistä tapaa lähestyä olemisen rajoja ja siis tapana artikuloida oma olemisensa toiselle. Tavallaan taide voisi siis helpottaa olemista, joka perusluonteensa yhteisöllisyydestä huolimatta (voitaisiin myös ajatella että juuri siitä syystä) ei tapahdu toisten kanssa aina konfliktittomasti.

Nancyn mukaan taiteessa on erityistä, että se koskettaa koskettamisen mieltä, eli maailmassa olemisen transimmanenssia³⁶: se ei käsittele maailmaa ulkoisena ympäristönä, vaan maailmassa olemista sen omassa läsnäoloon tulemisessa. Taide kuitenkin samalla ravistelee ja häiritsee aistimellisen integroitumista elettävän maailman synteettisessä jatkumossa. Taide eristää ja esittää

³⁶ Mark Lewis Taylorin (2013) mukaan transimmanenssi on Nancyille ek-sistoiminen (ek-sistointi, ek-sistoiva). Ek- etuliite viittaa pisteeseen, josta toiminta tai liike jatkuu, ex-etuliitteen erottumiseen viittaavan ekstaattisuuden sijaan. Näin ollen transimmanenssin liike ei suuntaudu maailman ulkopuolelle, vaan on liikettä tilassa ja paikassa kohti ulompaa, toista, joka on silti maailmassa. Kyseessä on siis lakkaamaton siirtyminen paikasta toiseen, ei maailman ulkopuolelle vaan maailmassa olevaan ulompaan. Transimmanenssi on tällöin immanenssin avoimuutta, laajentumista ja kaiken sulkeuman vastustamista. Taiteessa se on paikalleen asettamista maailman tilallisuuden moninaisuudessa. Taiteen kautta ekspositioitu transimmanenssi on Taylorin mukaan kytkeytynyt maailman mielen synnyttävään dynaamisuuteen, jossa transimmanenssin paikallistuminen taideteoksissa on maailman avoimuutta ja ilmeisyyttä.

(presentoi) maailman maailmana olemisen sinänsä, jolloin maailmassa olemisen ulkoisuus näyttäytyy sellaisenaan. Nancy jatkaa, että *taiteessa maailma otetaan sijoiltaan pluraaleihin maailmoihin, maailman yhtenäisyyden pluraalisuuteen*. (Nancy 1996, 18.) Kuten taiteella, maailmallakaan ei ole monimuotoisuuden prinssiippiä, vaan prinssiippien monimuotoisuus. James tulkitsee tämän siten että taide ei paljasta maailmaa totaalisenä, vaan fragmentaarisenä, eikä se paljasta maailmaa itselleen ulkopuolisena ympäristönä, vaan koskettaa maailman ja maailmassa olemisen mieltä, joka tulee mielekkääksi ruumiillisen kokemuksen kautta. Jos maailman maailmallisuus on mielen singulaari pluraali avautuminen, on taideteos aistimellisena presentaationa itsessään maailman (fragmentin) avautuminen. Näin ollen taideteoksen aistimellisen ilmentymän lähtökohta on aistien ja niiden kokoonpanon pluraalisuus, siis mielen muodostuminen maailmana. (James 2006, 217–218.)

Maailman ainutlaatuisuus ja yhtenäisyys on Nancyn mukaan vain kosketuksen singulaaria erilaisuutta, ei orgaanisen yhtenäisyyden erilaistumista tai erottumista jatkuvana vaihteluna – taide tekee tämän näkyväksi. Maailmaa ei siis olisi ilman kosketuksen alueiden erillisyyttä, sillä vain tämä erillisuus aistimellisuuden lukuisina erilaisina jakautumisina mahdollistaa asioiden olemisen itsessään. Nancy viittaa Heideggeriin, jonka mukaan asiat itsessään *ovat* paikkoja sen sijaan että vain kuuluisivat paikkoihin. *Tila* on tällöin nimi olemiselle, sillä Nancy käsittelee tilallistamista ontologisella tasolla, maailmassa olemisen ilmenemisen eroavaisuutena. (Nancy 1996, 19.) Oleminen ja ajattelu ruumiillistuvat aisteissa, joiden kautta oleminen ulottuu itsensä ulkopuolelle koskemaan toisia olevia, tilallistamisena. Taiteen aistimellisuus on siis jotain, joka koskettaa erityisellä tavalla ihmisenä olemista, siis maailman ja olemisen vierautta. Mikä merkitys tämänkaltaisella koskettamisella on ihmisen hyvinvoinnin tai hyvän elämän kannalta? Nancyn ajattelusta emme välttämättä löydä eksplisiittistä vastausta, mutta jos otamme lähtökohdaksemme olemisen moninaisuuden ja yhteisyyden, voimme lähestyä taiteen ja hyvinvoinnin välistä yhteyttä toiseuden kautta. Toisin sanoen, miten taide voi tehdä olemisesta sen perustavanlaatuisessa outoudessa ja pluraalissa fragmentaarisuudessa mielekäästä?

Taiteen pluraalisuus rikkoo havainnon elävän yhtenäisyyden, mutta ei abstraktilla jaolla yksittäisiin aistihavaintoihin, vaan eristämällä aistin signifikaatiosta, jolloin aistista tulee oma, esimerkiksi kuvallinen tai musikaalinen maailmansa. Tällöin taide irrottaa maailman signifikaatiosta ja saa maailmassa-olemisen koskettamaan mieltään. Aistista ja mielestä puhuminen on pulmallista, sillä sana *sens* esiintyy tekstissä jatkuvasti, eikä aina ole selvää tarkoittaako se enemmän aistia vai mieltä (tämä tuottaa ongelmia etenkin suomen kieltä käytettäessä, sillä kääntämisessä tapahtuu selkeästi havaittava merkitysero). Merkityksen monimuotoisuus on

kuitenkin luonteenomaista sille, miten *sens* kytkeytyy Nancyn ajattelussa siihen, että *kosketus*, joka Nancyn mukaan on signifikaation lykkäämistä, on maailman mieli. (Nancy 1996, 21–22.)

Kuten *Corpuksessa*, myös tässä on esillä Nancyn ajattelulle (joskaan ei pelkästään sille) keskeinen mielen ja ruumiin rajojen purkaminen, jolloin ajattelusta, kokemuksesta ja maailmassa olemisesta tulee erottamattomasti ruumiillista ja aistimellista. Maailman mieli on aistimellisuuden ulkopuolisuutta signifikaatiosta. Kuten Heikkilä (2009) toteaa, Nancyn pyrkimys on antaa Daseinille Heideggeria ruumiillisempi tulkinta, jossa ruumis ennemmin tunnetaan kuin tiedetään. Heikkilän mukaan *sensessä* sekoittuvat sekä ruumiillinen että järjellinen, se kuvastaa olevien olemista singulaarisina asioina ja niiden välisinä suhteina olemisen totuuden tai merkitysten sijaan.

Taide siis sekoittaa ja irrottaa paikaltaan (*dis-locate*) tavallisen, arkisen synesthesian ja saa sen koskemaan itseensä monistamalla aistimukset loputtomasti uusille alueille, sekä yksittäisten aistien sisällä että niiden välillä. Yksittäinen aistimus on Nancyn mukaan kytketty kaikki aistimelliset alueet lävistävään ja ylittävään elinvoimaan, jota Nancy kuvaa rytminä ja sykkeenä (Nancyn käyttämä sana *diastolis-systolinen* kuvastaa mielenkiintoisella tavalla sykkeen ruumiillista tuntua ja liikettä, joka kirjaimellisesti tulkittuna, siis verenkiertoa kuvaavana, on myös kaiken tuntemisen materiaalisena ehtona). (Nancy 1996, 22–23.) Olemisen itsessään on siis aistimellisuutta ja olemisen rajojen koskettamista. Taide, joka on aistimellista presentaatiota, ylittää signifikaation, jolloin taiteen kautta on mahdollista lähestyä sitä, mistä ei voida puhua ja mihin käsitteellinen ajattelu ei taivu. Tällä rajalla tapahtuu olemisen ja maailman itsensä vierauden kohtaaminen, siis sen että *minä* on vieras toiselle ja toinen vastavuoroisesti itselle – täällä taide tekee olemisesta mielekäästä, sillä vain tämänkaltaisessa kosketuksessa toisiin mielen syntyminen (mikä siis edeltää kaikkea signifikaatiota) on mahdollista. Voi vaikuttaa siltä että olemme jokseenkin kaukana terveyden ja hyvinvoinnin käsitteistä, mutta tässä kohden on pidettävä mielessä, että Liikasen tekstissä terveys määritellään ihmisen *kokemuksen* kautta, jolloin kyseessä on juuri se, miten ihminen kokee ja merkityksellistää oman olemisensa. Koska olemme jäljittäneet taiteen hyvinvointivaikutuksia yhteisöllisyyteen ja elämän mielekkääksi tekemiseen, voidaan ajatella että taiteen kautta lähestytään, ei vain olemisen rajoja, vaan ihmisen rajallisuutta ylipäätään, siis sairastumista, ruumiillisen olemisen äärellisyyttä ja kuolemaa.³⁷

³⁷ Taide ja kulttuuri kriisitilanteiden ja vaikeasti lähestyttävien asioiden käsittelemisen välineenä on yleisesti tunnettu ajatus. Taiteen merkitystä ihmisenä olemisen kannalta voidaan lähestyä monella muullakin tavalla kuin Nancyn kautta: esimerkiksi Ellen Dissanayake (1995) tuo esiin biologiaan perustuvan etologisen näkökulman, jossa hän väittää, että taide on ollut ihmislajin selviytymisen kannalta välttämätöntä, sillä sen avulla selviytymisen kannalta olennaisista asioista on voitu tehdä erityisiä.

Maailman tuleminen ei ole varsinaisesti tulemista jostakin tai johonkin, sillä maailma on yksinkertaisesti ilmeinen. Maailman mieli ei kuitenkaan ole mitään annettua, sillä ilmeisyydessään se on aina lykättyä. Nancyille taide ei ole fenomenologista, sillä taiteet ovat aina ennen ilmiötä, ne ovat maailman ilmeisyyttä sen yksittäisissä tapahtumisissa. Hän vertaa taidetta valonsäteeseen, joka saa asiat näkymään mutta ei itse ole näkyvä, kuten valo joka ilmenee kappaleissa joihin se koskee. Taide paljastaa maailman ilmeisyyden, mutta ei kuitenkaan mitään alkuperäistä ilmeisyyttä, sillä presentaatio on aina ainutlaatuista ja moninaista. Tällöin taide paljastaa vain maailman ilmeisyyden *ilmeisyyden*, eli sen että yleensä *on* presentaatiota (mutta ei presentaatiota yleensä, yleisenä, sillä presentaatio on aina monikollista yksittäisyyttä). Nancy korostaa jatkuvasti, että taiteessa presentaation presentaationa (ilmeisyyden ilmeisyytenä) ei ole kyse *representaatiosta*. Se mikä on ilmeistä, ei ole subjekti, asia tai perusta, vaan eksistenssin tapahtumisen monikollinen ainutlaatuisuus. Presentaation presentaatio ei siis liitä presentaatiota mihinkään muuhun kuin itseensä. (Nancy 1996, 32–34; ks. Morin 2012, 135.) Taide siis paljastaa maailmasta jotakin, eli sen presentoitumisen monikollisuuden. Tässä mielessä voidaan puhua totuuden paljastumisesta, mutta vain siinä merkityksessä että totuus ymmärretään yksittäisenä tapahtumana, ei yleisenä totuutena maailmasta, saatikka jonkin yhteisön kohtalosta. Tämänkaltainen käsitys taiteesta tekee siitä myös erottamatonta ihmisen ja maailman olemisesta (mikä vaikuttaa Nancy ajattelulle tyypilliseltä; monimuotoisuudessaankin se näyttäytyy niin yhtenäisenä kudoksena, ettei sen yhtä elementtiä voi tarkastella muista irrallisena).

Heikkilän (2008, 196) mukaan Nancy tarkoittaa, että taide paljastaa sen mikä on ilmeistä (*patent*), mutta ei ilmiselvää (*apparent*) siten että maailma olisi jo annettuna. On todettava että näiden käsitteiden kääntäminen suomeksi on ongelmallista, sillä merkitysero ei suomenkielisissä vastineissa ole yhtä suuri. Nancy painottaa ilmeisyyden yksittäisyyttä: se ei koskaan ole yleisesti vallitsevaa siinä mielessä, että maailma olisi jollakin tavoin annettuna tai valmiiksi presentoituna: ”*there is only the plural presentation of the singular plural of presentation*”³⁸ (Nancy 1996, 34). Presentaation ilmeisyys tuo esille, saa ilmenemään, siis tuntumaan, kuulumaan ja näkymään, ilmeisyyden (*obviousness*) *sen*. Nancy mukaan ilmeisyyden *se*, tai *tämä*, eli se että *on ilmeisyyttä* (*there is obviousness*), ilmaistaan taiteen presentaatiossa siten, että painopiste on ilmeisyyden olemisen yksittäisessä paikallisuudessa ja tilallisuudessa ja sen moninaisissa instansseissa. Ilmeisyyden *se* puolestaan ei viittaa asiaan, persoonaan, periaatteeseen tai perustaan, vaan eksistenssin tapahtumisen ja tulemisen monikollisesti yksittäiseen esiintymiseen.

³⁸ “On vain presentaation singulaarin pluraalin pluraali presentaatio.”

Nancy kuvaa maailman ilmeisyyttä sen transimmanenssina ja toteaa, että tämä tapahtuu taiteena, taideteoksina. Taide on siis immanenssin transsendenssia, jossa immanenssi ei ylitä itseään ja siirry itsensä ulkopuolelle, eikä siis ole ek-staattista, vaan ek-sistoivaa. Taide paljastaa tämän, mutta ei representoi sitä, sillä taide itse on sen ekspositio ja taideteokset itsessään saavat aikaan transsendenssi-immanenssi-parin lopullisen yhteen kiertymisen. Taiteen moninaisuus aiheuttaa kuitenkin ongelman puhuttaessa taiteesta yleensä; miten taiteen hyvinvointivaikutuksia voidaan perustella, jos ei koskaan ole olemassa taidetta, vaan ainoastaan taiteiden pluraalisuus, joka toteutuu aina yksittäisen teoksen materiaalisena teknisyytenä? Mikä tällöin on se taiteita yhdistävä tekijä, joka tekee niistä hyvinvoinnille suotuisia. Nancy tosin itsekkin puhuu taiteesta yleispätevästi käsitellessään sen singulaarista ilmenemistä – taiteen olemisen tapa vaikuttaa Nancylla joltakin, mitä voidaan sanoa kaikesta taiteesta. Jonkinlainen yleinen yhtenäisyys on siis paradoksaalisesti löydettävissä periaatteiden heterogeenisuudesta itsestään.

Vaikka taide vaikuttaa liittyvän Nancyn ajattelussa olemiseen kiinteällä tavalla ja tekee olemisesta mielekäästä, voidaan kysyä, mistä taiteen tekeminen sitten kumpuaa? Taiteellinen luovuus liittyy Nancylla kysymykseen tekniikasta. Viittaamalla jatkuvasti itsensä ulkopuolelle, taide pysäyttää oman teoksellisuutensa aistimellisen teknisyyden kautta. Taiteellisessa luovuudessa ei ole kyse representaatiosta, ideoiden tai merkitysten *ilmaisemisesta*, vaan siitä että ne *syntyvät* taiteessa. Taiteessa ei siis anneta merkityksiä asioille, vaan asiat tulevat taiteesta itsestään; eksistenssin materiaalisuus manifestoituu taiteessa. Nancy ei puhukaan yleensä luovuudesta, vaan *luomisesta*. Taiteen tekeminen kytkeytyy Nancylla luovuuden sijaan tekniikkaan, joka palautuu Heideggerin kautta antiikin kreikan sanaan *tekhnē*. Heikkilä analysoi tarkasti Heideggerin taidekäsitettä ja vertaa sitä Nancyn tekstiin. Hänen mukaansa Nancy yhdistää tekniikan taiteeseen taiteiden heterogeenisuuden kautta, jolloin tekniikka on se lokaali materiaalisuus, joka tekee jokaisesta taiteesta singulaaria. Nancyn mukaan taide presentoi todellista läsnäoloa, ei siis maailmaa tai kieltä, vaan *mieltä* ilman signifiikaatiota. Juuri tässä taide kuvastaa signifiikaation poissaoloa. (Heikkilä 2008, 204–206.) Tekniikka tekee taiteesta teoksettoman, se vastustaa teoksen valmistumista asettamalla sen itsensä ulkopuolelle, koskettamaan loputtomasti omaa loppuaan³⁹. Tämä tarkoittaa sitä, että tekniikka lokaalisena materiaalisuutena eli yksittäisenä produktion keinona koskettaa aina muita tekniikoita ja keinoja, vailla loppua. (Heikkilä 2008, 215.)

³⁹ Tämänkaltaisen loputtoman merkitystä lykkäävän liikkeen korostaminen on dekonstruktiolle tyypillistä, jos mietitään Derridan tapaa käsitellä signifiikaatiota aina lykättynä, itsensä ulkopuolelle viittaavana ja jälkeä kantavana. Heikkilä (2008, 217) lainaa Nancya, jonka mukaan presentaatio jää läsnäoloon tulemisessaan aina lakkautetuksi tai lykättyksi.

Luovuus liittyy Nancylla *luomiseen* ja *uloskirjoittamiseen*, jossa eksistenssin oleminen presentoi itsensä uloskirjoitettuna. Heikkilä (2008, 119–120) kuvaa uloskirjoittamista eksistenssin tapana olla, mikä tarkoittaa sitä että ruumis voi olla ainoastaan paljastuneena muille ruumiille ja maailmalle. Siinä missä yhteisö, myös taide on aina *jonkin* nykyisyyden nykyisyyteen tuleminen – kyseessä on luominen ei-mistään, yksittäisen mielen materiaalisuus, joka tapahtuu taiteiden eroavaisuudessa. Nancyn käsittelemä taiteen materiaalisuus on Heikkilän (2008, 170) mukaan siinä, että on lukuisia aisteja ja läsnäoloja eikä mitään yleistä tai yhteistä. Taiteen läsnäoloon tuleminen on joka kerta singulaarista ja jokainen singulaari läsnäolo tapahtuu vain läsnäolojen eroissa. Pluraalisuus on siis välttämätöntä taiteen olemisen kannalta, sillä se voi identifioida itsensä vain eroamalla toisista, mutta samalla myös itsestään, sillä sen merkityksellä ei ole alkuperää, johon palata. Taiteen perustan perustattomuus on eroa, jossa jokainen läsnäolo on toisten läsnäolojen perusta.⁴⁰

Heideggerin ajatus siitä, että taiteessa olemisen ja maailman outous paljastuu, on läsnä myös Nancylla. Olevan paljastuminen olevana tapahtuu *tekhnen* avulla. Se on kyky luoda muotoja perustattomuudesta eli antaa hahmo olemiselle, kun se on paljastettu partikulaarisena oliona. Muodot siis ilmenevät muodottomuudesta ja outoudesta, jotka ovat perustavanlaatuisesti perustattomia. Heikkilä (2008, 213–214) viittaa Heideggerin käyttämään termiin *Unheimlich* (englanniksi *uncanny*, jonka tausta on etenkin Freudin ajattelussa), joka merkitsee taiteen perustavanlaatuista outoutta. Nancy kirjoittaa: “Man began with the strangeness of his own humanity. Or with the humanity of his own strangeness. Through this strangeness he presented himself: he presented it, or figured it to himself. Such was the self-knowledge of man, that his presence was that of a stranger, monstrously similar”⁴¹ (Nancy 1996, 69). *Taide ei siis ole outoa, vaan sen outous on maailman ja olemisen outoutta ja vierautta.* Toiseuden tunnistaminen itsessä eli itsen tunnistaminen itselle ulkopuolisena, ulkopuoli edustamassa itseä, toisena mutta kammottavasti samankaltaisena: tämä itsensä edessä olemisen yllätyksellisyys kuvastuu Nancyn mukaan maalauksessa, tai tämä yllätys on maalaus.

Mimesiksestä saatava nautinto tulee Nancyn mukaan tunnistettavan outouden edessä aiheutuvasta häiritsevästä tunteesta, vieraantuneesta tunnistamisesta, jossa tunnistetaan oma

⁴⁰ Heikkilä kysyy, voisiko taiteiden, presentaation ja representaation singulaari pluraalisuus jäsenyä rajojen ja taukojen ajatuksen kautta. Nancyn käsitteistössä esiintyykin termi *synkooppi* (*syncope*), joka viittaa musiikillisena keinona käytettyyn rytmisä tapahtuvaan häiriöön tai katkokseen tai lääketieteessä hetkelliseen tajuttomuuteen – Nancyn mukaan “[taiteen] yhtenäisyys synkopoi itsensä materiaalisessa pluraalisuudessa” (Nancy 1996, 32; 36; ks. myös Heikkilä 2008, 25; 77–78).

⁴¹ ”Ihminen alkoi oman ihmisyytensä outouden, tai oman outoutensa ihmisyyden kanssa. Tämän outouden kautta hän presentoi itsensä: hän presentoi tai esitti sen itsellensä. Ihmisen tietoisuus itsestään oli sellainen, että hänen läsnäolonsa oli muukalaisen läsnäoloa, hirvittävällä tavalla samankaltaista.”

tunnistamattomuus itselle, mitä ilman minkäänlaista tunnistamista ei ylipäätään voisi olla. Tämä liike saa aikaan sekä olemisen että ei-olemisen ja oman olemisen toisessa-olemisen. Saman identiteetti muuttuu syntymästä lähtien, sillä syntymä itsestään on jo muunnelma. Ajatusta voitaisiin lähestyä pohtimalla, oliko se joka äsken sanoi tuon, enää minä, sillä nykyhetken minä jo jotain muuta ja voi reflektoida aikaisempaa minää vain ulkoapäin. Tämä outouden jälki ja sen jäljittäminen figuraatiossa on avointa intiimiyttä, joka Nancyn mukaan on kaikkea intiimiyttä sisäisempi kokemus, se on tilallistaminen jonka kautta ihminen tulee maailmaan (mikä tapahtuu jatkuvasti saamatta täyttymystä) ja jonka kautta maailma itse on maailmana. Se on kaiken nykyisyyden tapahtuminen kaikessa outoudessaan – taiteen alku on siis olemisen alkamisen kammottavuudessa. Taiteessa olemisen ja maailman outous itselleen näytetään (*montrer*), siis asetetaan sivuun, välimatkan päähän ja poissaolevaksi. (Nancy 1996, 70.)

Jamesin (2006, 45–46) mukaan ihmisen äärellisyys säilyy syvästi outona juuri jatkuvana altistumisena eksistenssille. Taide paljastaa, ettei äärellisyys ole pientä ja merkityksetöntä, vaan äärettömästi äärellistä, äärettömästi eksistenssille eli oman olemisemme toiseudelle, ei-essenssille altistunutta. James jatkaa, että avoin immanenssi on tämä intiimi outous joka ahdistaa jokaista itseä tavalla, joka saa aikaan taiteellisen luovuuden ja olemisen jakamisen. Taiteessa ei siis ensisijaisesti anneta merkityksiä asioille tai tehdä asioista merkityksellisiä erityisellä tavalla, vaan se kumpuaa olemisen ja maailman itsensä loputtomasta outoudesta ja vieraudesta, identiteetin ja merkityksen perustattomuudesta ja tämän jakamisesta. Voitaisiin yksinkertaisemmin ilmaista todeta, että taiteessa olisi tällöin kyse juuri eksistentiaalisten ongelmien jakamisesta toisille, olemisen kokemisen aiheuttaman ahdistuneisuuden käsittelemisestä yhteisesti. Toisaalta jos oleminen on aina singulaarien instanssien ulottumista kohti toista, siis kommunikaatiota, voidaan päätyä kehään, jossa olemisen oleminen toisena on aina jo kommunikoitua ja jaettua. Näin ollen, kuten Nancy toteaa, taide luo olemisen. Vaikka taide ja oleminen ovatkin tällä tavoin yhteen kietoutuneita, kuten myös oleminen ja yhteisö, ei kehä sulkeudu täysin, sillä taide ja yhteisö eivät ole täysin analogisia.

3 Taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutukset *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelmatekstissä

Tarkoitukseni on soveltaa Nancyn ajattelua Liikasen toimintaohjelman ja sen taustojen kritisointiin tuomalla eksistentiaalisen näkökulman kulttuurin hyvinvointivaikutuksiin. Tarkastelen aluksi Liikasen tekstiä erillään Nancyn ajattelusta, minkä jälkeen käsittelen sitä tutkimuskysymyksen mukaisesti. Toimintaohjelman esittelyssä pyrin deskriptiiviseen sävyyn, mutta sen taustojen käsittelyssä tuon esiin kriittisiä näkökulmia, jolloin keskityn yhteisöllisyyteen taiteen hyvinvointivaikutusten mekanismina. Toimintaohjelmaehdotus itsessään sisältää 18 ehdotusta terveyden ja hyvinvoinnin edistämiseksi taiteen ja kulttuurin keinoin. Ohjelmatekstin tiivistelmässä kerrotaan, että ”[t]oimintaohjelmaehdotukseen sisältyy taustamuistio, jossa kuvataan ohjelmatyön lähtökohtia ja aihepiiriin liittyviä hyviä käytäntöjä ja toimintamalleja sekä luodaan katsaus kulttuurin ja hyvinvoinnin hallintoihin ja rahoitukseen Suomessa ja eräissä muissa maissa. Taustamuistiossa esitellään myös aihepiiriin liittyvää tutkimusta” (Liikanen 2010, 3). Ohjelmateksti alkaa manifestilla, jossa todetaan:

”Jotta terveyden ja hyvinvoinnin edistäminen kulttuurin ja taiteen keinoin voi toteutua yksilön tasolla se tarvitsee vahvistamista ja tukea myös yhteiskunnalta. Kulttuurin painoarvon lisääntyminen näkyy mm. elämäntavoissa ja kulttuurin kulutuksen kasvussa. Suomalainen yhteiskunta on vaurastunut, mutta hyvinvointi lisääntyy vain rajallisesti aineellisen vaurauden myötä. Elämän laatua ja hyvinvointia etsitään ja löydetään itsensä toteuttamisesta, kokemuksista, taide- elämyksistä ja henkisestä rikkaudesta.”

Koska julkisen sektorin toimintaan käytettävät (ennen kaikkea taloudelliset) resurssit ovat rajallisia, on toiminnan osoitettava olevan siihen uhrattavien julkisten varojen arvoista. Taide ja terveys -ajattelussa voidaan havaita tendenssi pyrkiä pois pelkkään taloudelliseen hyötyyn perustuvasta oikeutuksesta, minkä taustalla on ajatus siitä, ettei taiteen, kulttuurin ja hyvinvoinnin arvo ole palautettavissa pelkästään taloudellisiin tekijöihin. Voidaan ajatella, että eri poliittiset sektorit ovat keskenään kilpailevassa asemassa, jolloin kukin joutuu jatkuvasti perustelemaan oman toimintansa oikeutusta – tämä koskee myös kulttuuripalveluita, jolloin niiden on osoitettava oma yhteiskunnallinen merkityksensä. *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelmassa voidaan havaita tämän kaltaisia taustatekijöitä, jolloin keskiöön nousee terveys, elämänlaatu, itsensä toteuttaminen ja tarpeet, joita ei mitata aineellisten tekijöiden perusteella.

Ohjelmatekstin taustalla on laaja valikoima tieteellisiä artikkeleita ja poliittisia dokumentteja. Liikasen käyttämä teoreettinen viitekehys on jakautunut kahtia lääke- ja kansanterveystieteelliseen

empiiriseen tutkimukseen taiteen terveysvaikutuksista sekä yhteisöllisyyden terveysvaikutuksia käsittelevään teoreettisia malleja rakentavaan tutkimukseen. Toimintaohjelman yhteiskunnalliset tavoitteet suuntautuvat yhteisöllisyyden ja aktiivisen kansalaisyhteiskunnan kehittämisen, mutta tavoitteina on myös taite- ja kulttuuritoiminnan lisääminen terveydenhuollon piirissä, kuten taitelijoiden työllistyminen sosiaali- ja terveydenhuollon organisaatioihin. Lääketieteelliset tutkimukset muodostavat laajan osan toiminnan perusteluista, mutta Liikanen käyttää perustelujensa tukena myös teoreettisemmin orientoituneita tutkimuksia, joissa taiteen hyvinvointivaikutuksia tarkastellaan sosiaalisella ja yhteiskunnallisella tasolla. Ohjelmatekstin lähteinä on myös lukuisia poliittisia dokumentteja, kuten opetusministeriön julkaisemia raportteja ja julkaisuja. Voimme havaita, että ohjelmatekstin taustalla on jo pitkään jatkunut poliittinen työ ja taiteen yhteisöllisten hyvinvointivaikutusten esiin nostaminen, joka on saanut aikaan yleisesti hyväksyttävän käsityksen taiteen ja yhteisöllisyyden, jopa kiistattomana pidetystä, hyvinvointia edistävästä vaikutuksesta. Ajattelua kritisoivien lähteiden käyttö on ohjelmatekstissä marginaalista, eikä yhteisöllisyyden merkityksiä tarkastella analyttisesti. Sen sijaan tilastollinen ja empiirinen evidenssi taiteen hyvinvointivaikutuksista on nostettu esiin, sillä tämänkaltainen konkreettinen todistusaineisto on toimivampaa hallinnollisessa kontekstissa kuin kriittinen ja filosofinen näkökulma.

3.1 Toimenpide-ehdotusten ja taustamuistion kuvaus

Tarkastelen seuraavaksi toimintaohjelmaehdotusta kokonaisuutena ja pyrin aluksi esittämään siitä yleiskuvan, jonka jälkeen käsittelen sitä Nancyn ajattelun kautta. Toimenpide-ehdotukset on jaettu seuraaviin osa-alueisiin: 1) lainsäädäntö, hallinto ja rahoitus, 2) julkisen, yksityisen ja kolmannen sektorin välinen yhteistyö, 3) tutkimuksen ja tietopohjan lisääminen, 4) koulutus, 5) tiedon levittäminen ja 6) toimintaohjelman toteuttaminen ja seuranta vuosina 2010–2014. Toimintaohjelman kuvaus on noin 10 sivua ja taustamuistio noin 50 sivua pitkä. Taustamuistio on jaettu lukuihin: 1) Ohjelmatyön lähtökohdat, 2) Taustaa kulttuurin ja hyvinvoinnin lähentymiselle, 3) Käsitteet ja toiminta, 4) Kulttuurin ja hyvinvoinnin hallinnointi ja rahoitus, 5) Kulttuuri, hyvinvointi ja terveys – tutkimustiedon nykytilan kuvaus, 6) Hyviä käytäntöjä ja toimintamalleja ja 7) Yhteenvetoa ja toimintaohjelman vaikutusten arviointia.

1. ehdotuksessa korostetaan kulttuurin hyvinvointivaikutusten huomioimista eri ministeriöissä ja lainsäädännön uudistuksissa, etenkin terveydenhuollon osalta. Vastuutahona mainitaan sosiaali- ja terveysministeriö, mikä korostaa toimintaohjelman suuntautumista terveydenhuoltoon. 2. ehdotus koskee toimintaohjelman toteuttamista varten perustettavaa hallinnollista yhteistyöelintä. Poikkihallinnollisen elimen vastuulla on koordinoita ja valvoa ehdotusten toteutumista. 3. ehdotus

on perustaa Terveiden ja hyvinvoinnin laitoksen yhteyteen kulttuurin hyvinvointivaikutuksien tutkimusyksikkö, jonka tehtävänä olisi tutkimuksen ja kehittämisen lisäksi edistää “taidelähtöisiä menetelmiä sekä niiden juurruttamista koko Suomeen”.

4. ehdotuksen mukaan alueellisia yhteistyömalleja tulee kehittää eri järjestöjen ja organisaatioiden kanssa taiteen keskustoimikunnan ja alueellisten taidetoimikuntien toimesta. 5. ehdotuksessa esitetään taiteen hyvinvointivaikutusten edistämisen kirjaamista alueellisten hallintoyksikköjen tulostavoitteisiin ja kuntien strategioihin, jotta se saataisiin osaksi budjetin valmistelua. 6. ehdotus koskee rahoitusvastuun jakamista. Taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten rahoitus jakautuu opetusministeriön erilliseen määrärahaan, sosiaali- ja terveysministeriön varaamaan rahoitukseen, raha-automaattiyhdistyksen avustuksiin, työ- ja elinkeinoministeriön hankkeisiin sekä ympäristöministeriön tutkimus- ja kehittämismäärärahojen käyttöön.

7. ehdotuksessa toimintaan pyritään saamaan mukaan myös luovat alat, jolloin yksityisyritysten, kolmannen sektorin ja sosiaali- ja terveydenhuollon välistä yhteistyötä voitaisiin lisätä. Ehdotus korostaa yrittäjyyden, kaupallisen osaamisen ja palveluinnovaatioiden kehittämistä, siis kulttuuripalvelujen tuotteistamista. 8. ehdotuksessa otetaan huomioon ympäristön suunnittelussa hyvinvointiin vaikuttavana tekijänä. Ehdotuksessa mainitaan *sosiodesign* aktiivisen osallisuuden edistäjänä. Lähtökohdiksi asetetaan “kulttuurinen monimuotoisuus sekä suvaitsevaisuutta ja terveyttä edistävät ympäristöt”. Tätä tarkennetaan kuvauksella “luova rakennettu ympäristö, jossa toimintoja ei eritellä, vaan ne sekoittuvat joustavasti”, mikä viitanee etenkin julkisten tilojen arkkitehtuuriin. Ehdotus 9 käsittelee arjen kulttuurisuutta, jossa tavoitteena on arkielämän kokeminen merkityksellisenä. Liikasen mukaan arjen kulttuurisuus liittyy taiteen ja kulttuurin käyttämiseen osallistumisen, osallisuuden ja yhteisöllisyyden tuottamisessa. Tässä kohden korostetaan yhdistysten ja instituutioiden merkitystä kulttuuripalveluiden järjestämisessä.

10. ehdotus koskee julkista rahoitusta saavien kulttuurilaitosten järjestelmällistä yhteistyötä muiden laitosten, terveydenhuollon yksiköiden, koulujen ja työpaikkojen kanssa. Yksilölliset kulttuuriset tarpeet on kirjattava myös terveydenhuollon asiakkaiden hoitosuunnitelmiin ja hoitolaitosten rakentamis- ja korjauskustannuksista on varattava osa taidehankintoihin ja ympäristön suunnitteluun. Ehdotuksen 11 mukaan sosiaali- ja terveyspalvelujen asiakkaalle on tehtävä hoito- ja palvelusuunnitelma, jossa otetaan huomioon yksilölliset kulttuuriset tarpeet. 12. ehdotus käsittelee hoitolaitosten ympäristön esteettisten piirteiden parantamiseen varattavaa rahoitusta.

Ehdotus 13 koskee Hyvinvointipolitiikkaa toisin keinoin tutkimusohjelman käynnistämistä. 7-kohtainen tutkimusohjelma perustuu toimintaohjelman valmistelussa toimineiden henkilöiden ehdotuksiin ja Liikasen mukaan se “tuottaa uusia näkökulmia ja osallistuu keskusteluun terveyden ja hyvinvoinnin edistämiseksi kulttuurin keinoin sekä hyvinvointiyhteiskunnan turvaamiseksi ja kehittämiseksi”. Tässä kohden voidaan jälleen havaita ehdotuksen terveydenhuoltolähtöisyys ja taidetta välineellistävä painotus. Ehdotuksessa 14 esitetään kulttuurin ja hyvinvoinnin professuurin ja valtakunnallisen tutkijakoulun perustamista, johon liittyvää tutkimusohjelmaa valmistellaan Turun yliopistossa. Ehdotus 15 jää sisällöltään epäselväksi. Sen tavoitteena on integroida kulttuuri- ja taidelähtöisiä menetelmiä osaksi sosiaali- ja terveystieteiden palveluja, perusopetusta sekä maahanmuuttajien kotouttamista. Kulttuuriset menetelmät liitetään ehdotuksen kuvauksessa yhteisötaiteeseen, kädentöihin ja lähiyhteisöihin.

Koulutusta käsitteleviä ehdotuksia on yksi, ehdotus 16, jonka mukaan taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten näkökulmaa tulisi vahvistaa ja taideaineita lisätä kaikilla koulutusasteilla. Mielenkiintoinen kohta ehdotuksessa on kulttuurin terveysvaikutusten opettaminen terveystiedon oppiaineessa; Liikasen vaikuttaa pitävän terveysvaikutuksia ennen kaikkea terveystiedon kannalta olennaisina, sillä niiden opettamista ei liitetä taideaineisiin. Tämän voisi tulkita siten, ettei taiteelta pyritä vaatimaan mitään, vaan taiteen harjoittaminen jätetään itsenäiseksi alueekseen, jota terveydenhuolto voi käyttää hyvinvoinnin lisäämiseksi. Viimeiset ehdotukset käsittelevät tiedon levittämistä. 17. ehdotuksen aiheena on vuodesta 1992 asti toimineen Terveystieteen ja kulttuurin -verkoston aineiston kokoaminen, arviointi ja levittäminen. Ehdotuksessa 18 esitetään sähköisen tietopankin käyttöönottoa, johon koottaisiin kulttuurin hyvinvointivaikutuksiin keskittyvää tutkimustietoa ja käytäntöjä, minkä lisäksi se toimisi kanavana alalla toimivien ihmisten väliselle kommunikaatiolle.

Toimenpide-ehdotukset muodostavat toimintaohjelmaehdotuksen poliittisesti merkittävimmän osan, sillä niiden kautta taustamuistiossa ja lähdemateriaalissa esiintyvät teoreettisesti keskeiset ideat tulevat osaksi käytännön toimintaa. Taustamuistiota voidaan siinä mielessä pitää erillisenä ja jopa toissijaisena tekstinä, että siinä ei varsinaisia ehdotuksia esitetä. Lopulta jää epäselväksi, mikä tarkoitus taustamuistiolla oikeastaan on; se ei vaikuta suoranaisesti minkään toiminnan instrumentilta, vaan esittää erilaisia perusteluja kulttuurin ja hyvinvoinnin väliselle yhteydelle. Koska kulttuurin terveysvaikutusten puolesta käytävä argumentointi ei käy suoraan ilmi itse ehdotuksista (vaikkakin olisi mielenkiintoista tarkastella myös, miten se juuri niiden kautta ilmenee), voidaan taustamuistion tarkoituksena pitää ehdotuksien taustalla olevan ajattelun ja argumentaation esiin tuomista. Näin ollen se toimii perusteluna ehdotuksille ja esittää niiden

taustalle tieteelliseen tutkimukseen perustuvaa evidenssiä, mutta käyttää myös retorisia keinoja. On todettava että kulttuurin hyvinvointivaikutuksia käsittelevän tutkimuksen kenttä on laaja ja sisältää hyvin erilaisia näkökulmia monilta tieteenaloilta – perusteluiksi voidaan käyttää myös tutkimusta, joka ei suoraan pyri perustelemaan juurin taiteen ja kulttuurin merkitystä hyvinvoinnin kannalta, mutta joka kuitenkin on tukena argumentaatiolle.

Taustamuistion ensimmäinen luku käsittelee ohjelmatyön lähtökohtia. Siinä keskitytään kuvaamaan valtioneuvoston päätöksellä tapahtunutta ohjelmatekstin valmistelua erilaisissa monialaisissa työryhmissä, ohjelman strategisia painopistealueita, kulttuurin asemaa Terveyden edistämisen politiikkaohjelmassa sekä eri mahdollisuuksia käyttää taidetta ja kulttuuria terveyden ja hyvinvoinnin edistämiseksi. Painopistealueita luetellaan kolme: *kulttuuri osana arkea* (yhteisöllisyyden ja osallisuuden edistäjänä), *kulttuuri sosiaali- ja terveydenhuollossa* (sekä hoitotyössä että ennaltaehkäisevässä sosiaalipoliittisessa työssä) ja *kulttuuri työhyvinvoinnin tukijana* (jossa tavoitteena työn tekemisen mielekkyyden lisäksi on työurien pidentäminen).

Liikanen (2010, 27–28) jakaa kulttuuritoiminnan käytön terveydenhuollossa kolmeen osaan: ehkäisevä ja ennakoiva osallisuuden edistäminen; hoito- ja hoivatyö sekä kuntoutuminen; lääketiede ja psykiatria⁴². Viimeinen osa-alue sisältää vain psykoterapeuttisen työn, jossa taidetta on mahdollista käyttää apuvälineenä, eikä sitä ole sisällytetty toimintaohjelmaan. Hoito- ja hoivatyön sekä kuntoutuksen osalta taidetta sovellettaisiin luovan terapian ja sosiokulttuurisen taidetoiminnan muodossa ja ottamalla kulttuuriset tarpeet huomioon hoitosuunnitelmassa. Luovaa terapiaa voitaisiin Liikasen mukaan soveltaa myös työterveydessä sekä opiskelijoiden ja koululaisten terveydenhuollossa. Osallisuutta edistävä, ehkäisevä ja ennakoiva työ sisältää seuraavat osa-alueet: taide- ja kulttuuriperintökasvatus kouluissa, harrastus- ja kulttuurikäynnit, toiminnalliset ryhmät, sosiokulttuurinen innostaminen, soveltava-, voimauttava tai yhteisötaide, taide osana työhyvinvointia ja ITE-taide. Liikasen mukaan ”[e]hkäisevän sosiaalipolitiikan tavoitteena on edistää yksilöllistä vapautta, omatoimisuutta, osallisuutta ja elämän ehtojen määrittelyä omista lähtökohdista.” Hän pitää ehkäisevän sosiaalityön asemaa kuntien sosiaalitoimessa marginaalisena, mutta toteaa että tämän suhteen on tapahtumassa muutos. Liikanen toteaa, että ” Taidesektori voi toimia sosiaalipoliittisena tekijänä syrjäytymistä estäen ja erilaisuutta tulkiten.”

Taustamuistion toisessa luvussa tarkastellaan taiteen ja kulttuurin aseman muutosta kansainvälisellä kulttuuripoliittisella kentällä sekä myös suomalaisissa politiikkaohjelmissa, Terveyttä kulttuurista -hanketta, sosiokulttuurista innostamista ja ITE-taidetta. Liikasen mukaan

⁴² Liikanen viittaa psykiatrian ylilääkäri Antti Alankoon, jolta hän lainaa käyttämänsä kolmijaon. Alanko on myös nimetty Suomen taideterapiayhdistyksen kunniapuheenjohtajaksi (<http://www.suomentaideterapiayhdistys.fi/jasenyys/>, linkki tarkistettu 9.12.2013).

Unescon jäsenmaat tekivät yhteistyötä nostaakseen kulttuurin tärkeäksi osaksi kehittyvää demokratiaa. Suomalaisen politiikan kontekstissa hän esittelee useita poliittisia dokumentteja, joiden myötä käsitys kulttuurin merkityksestä on tullut keskeiseksi. Liikasen (2010, 32) mukaan ”[k]ulttuurin terveys- ja hyvinvointivaikutusten tutkiminen ja kehittäminen on Suomessa kulkenut Unescon kulttuurikehityksen vuosikymmenen avittamana kohti ajattelua, jossa taide- ja kulttuuritoimintaa voidaan integroida monelle inhimillisen elämän alalle ja osaksi elinpiiriämme.”

Liikanen (2010, 33) kiinnittää huomiota kansainväliseen Arts in Hospital eli Terveyttä kulttuurista -hankkeeseen, johon Suomi on osallistunut vuodesta 1992 alkaen. Viitaten omaan väitöskirjaansa hän toteaa että Terveyttä kulttuurista -toiminta on *kiistatta* tuonut esiin seuraavat asiat:

”1. taiteella ja kulttuuritoiminnalla on esteettisiä tavoitteita, joilla lisätään ihmisten elämys- ja kokemusmaailmaa sekä ympäristön viihtyisyyttä tasa-arvoisesti myös sosiaali- ja terveydenhuollon palvelujen piirissä oleville, 2. taiteella ja kulttuuritoiminnalla on soveltavia sosiaalisia tavoitteita, joilla lisätään ihmisten sosiaalista ja yhteisöllistä hyvinvointia, 3. taide- ja kulttuuritoiminnalla on parempaan koettuun terveyteen liittyviä tavoitteita, joita voidaan integroida osaksi hoitotyötä ja kuntoutusta.”

Kolmannessa luvussa Liikanen määrittelee ohjelmatyön kannalta keskeisiä käsitteitä, erottelee taide- ja kulttuurilähtöisiä menetelmiä, kuvaa taidealojen työntekijöiden työllisyystilannetta sekä kulttuuri- ja sosiaalialojen yhteistä koulutusta ja esittelee tilastoja suomalaisten vapaa-ajan harrastuksista. Liikanen avaa lyhyesti taiteen, kulttuurin ja luovuuden, kulttuuriperinnön ja kulttuuriympäristön, hyvinvoinnin, terveyden, terveyden ja hyvinvoinnin edistämisen sekä työhyvinvoinnin käsitteitä. Kulttuuria Liikanen käsittelee Unescon vuonna 1982 tekemän määritelmän ja Esa Pirneksen laajan kulttuurin käsitteen kautta. Taiteen hän liittyy ennen kaikkea luovuuteen. Kulttuuriympäristöllä Liikanen tarkoittaa ihmisen ympäristölleen antamia merkityksiä ja kulttuuriperinnöllä ihmisen toiminnan kautta syntyneitä henkistä ja aineellista perintöä. Hyvinvointi on määritelty ihmisen, fyysiseksi, psyykkiseksi, sosiaaliseksi ja emotionaaliseksi hyväksi oloksi, johon kuuluu sekä objektiivisesti mitattavia asioita että subjektiivisia kokemuksia. Liikasen mukaan hyvinvointi merkitsee eri ihmisille eri asioita ja sitä koskevia päätöksiä tehdään kaikilla yhteiskunnan sektoreilla. Terveuden kohdalla hän viittaa WHO:n määritelmiin, joissa terveys on määritelty ”täydelliseksi fyysisen, sosiaalisen ja mielenterveyden hyvinvoinnin tilaksi, eikä yksinomaan sairauden poissaoloksi” ja ”jokapäiväisen elämän voimavaraksi, ei vain päämääräksi.” Terveuden ja hyvinvoinnin edistämisellä ”tähdätään terveyttä edistävään yhteiskuntapolitiikkaan, terveyttä tukevan ympäristön luomiseen, yhteisöllisen toiminnan vahvistamiseen, yksilöllisten taitojen kehittämiseen ja terveyspalveluiden uudelleen

suuntaamiseen.” Liikanen huomauttaa että ihmisen hyvinvointi koostuu työn ja vapaa-ajan tasapainosta ja toteaa työhyvinvoinnin tarkoittavan, että ”työ on mielekästä ja sujuvaa turvallisessa, terveyttä edistävässä ja työuraa tukevassa työympäristössä.”

Luvun toinen osa käsittelee taide- ja kulttuurilähtöisiä menetelmiä. Liikanen (2010, 38) tukeutuu englantilaisten tutkijaryhmien (Macnaughton ym. 2005, 337; Clift ym. 2009, 8) käyttämään jaotteluun, jossa on eroteltu kaksi keskeistä käsiteparia: *yhteisö ja yksilö* sekä *taide ja terveydenhuolto*. Käsitteet on sijoitettu nelikulmion vastakkaisiin kärkiin, siten että yhteisö ja yksilö ovat vertikaalisella lävistäjällä, taide ja terveydenhuolto horisontaalisella. Menetelmät on sijoitettu nelikulmion sivuille, jolloin jokaisella sivulla taidetta tai terveydenhuoltoa tarkastellaan yksilön tai yhteisön näkökulmasta. Terveydenhuollon osuus määritellään yksilön suhteen hoitotyön pehmeämmäksi puoleksi, johon perinteisen sairaanhoitotyön toimintatavat eivät yllä. Liikanen kiteyttää tämän omassa kuviossaan ilmaisulla ”taide osana terveys- ja sosiaalipalveluja”. Yhteisön tasolla terveydenhuolto liittyy projekteihin, joissa terveyden edistäminen pyritään lähentämään yhteisöjen toiminnan kanssa. Kyse on tällöin terveyttä koskevan tiedon levittämisestä luovien menetelmien avulla. Liikanen lisää tähän ”yhdessä tekemisen voiman”, mitä ei englantilaisissa tutkimuksissa suoraan ilmaista.

Taide on liitetty yksilön tasolla ennen kaikkea luovuuteen, millä Liikanen tarkoittaa, että ihmisten suhdetta omaan terveyteensä rakennetaan luovien ilmaisukeinojen kautta. Tässä kohden mainitaan myös taiteen mahdollisuus terapiana. Luovuuden vaikutus hyvinvointiin mainitaan myös Macnaughtonin ym. tekstissä, mutta Liikanen on pelkistänyt alkuperäisen kuvauksen luovuuden ja hyvinvoinnin välistä vuorovaikutussuhdetta voimakkaammin painottavaan lauseeseen ”luovuus on tie hyvinvointiin.” Yhteisön ja taiteen tasolla kaikissa teksteissä ilmaistaan eksplisiittisesti väite ”yhteisöllisyys on terveyttä.” Luovuus mainitaan tässäkin kohtaa keskeisenä; kyseessä on sosiaalisten suhteiden vahvistaminen luovuuden kautta. Macnaughtonin ym. kuviossa viitataan ajattelusuuntaukseen, jossa ihmissuhteet nähdään keskeisenä tekijänä yksilön terveyden kannalta.

Tämän jälkeen teksti käsittelee erilaisia taidelähtöisiä menetelmiä terveyden edistämiseksi. Kuvatessaan taidealojen työllisyystilannetta Liikanen kiinnittää huomionsa taiteilijoiden mahdollisuudesta työllistyä perinteisen taiteen kentän ulkopuolelle, sosiaali- ja terveydenhuollon palvelujen piiriin. Koulutusta käsittelevä alaluku keskittyy taide- ja taitoaineiden integroimiseen sosiaali- ja terveysalan opintoihin sekä soveltavan taiteen opettamiseen taidekorkeakouluissa ja yliopistoissa. Lisäksi Liikanen viittaa peruskouluissa havaittuun taide- ja taitoaineiden puutteeseen. Luvun viimeinen osa käsittelee Tilastokeskukselta saatavaa informaatiota suomalaisten vapaa-ajan kulttuuriharrastuksista. Teksti on pääosin deskriptiivistä, mutta sisältää myös käsityksiä arjen

estetiikasta ja kulttuurisuudesta: ”[a]rjen kulttuurisuus tarkoittaa myös sitä, että ihmiset voivat arkielämässään kokea elämänsä mielekkääksi. Tämä on edellytys henkiselle, fyysiselle ja sosiaaliselle hyvinvoinnille” (Liikanen 2010, 45).

Taustamuistion neljännessä luvussa Liikanen kiinnittää huomionsa hallinnointiin ja rahoitukseen. En syvenny lukuun tarkemmin, sillä hallinnointi ja rahoitus eivät ole tutkimuskysymyksen kannalta relevantteja teemoja. Voidaan kuitenkin todeta, että tämä luku tarkentaa toimintaohjelman tavoitteita ja esittää konkreettisen suunnitelman siitä, miten ehdotuksia aletaan toteuttaa. Luvussa käsitellään myös kuntien kulttuuritoimintaa sekä yksityistä ja kolmatta sektoria yleisemmällä tasolla. Luvun viimeinen osa keskittyy kuvaamaan vastaavia käytäntöjä Ruotsissa, Norjassa, Englannissa ja Ranskassa.

Viidennessä luvussa Liikanen kuvaa kulttuurin ja taiteen hyvinvointivaikutuksista tehtyä tutkimusta. Luku on jaettu kolmeen osaan, joista ensimmäinen keskittyy perustelemaan väitettä siitä, että kulttuuriin osallistuminen edistää hyvinvointia. Toisessa osassa Liikanen kiinnittää huomionsa yhteisöllisyyteen, ympäristöön ja sosiaaliseen pääomaan. Kolmannessa osassa kootaan kulttuurin hyvinvointivaikutuksia käsittelevää tutkimusta, jonka Liikanen luetteloi kymmeneen osaluokkaan. Liikanen viittaa Markku Hyypän ja François Matarasson tutkimuksiin kulttuuriharrastusten vaikutuksista hyvinvointiin, ruotsalaisen tutkimusryhmän pitkittäistutkimukseen kulttuurisen aktiivisuuden ja eliniän välisestä korrelaatiosta sekä suomalaisen tutkimukseen aktiivisesti sosiaalisesti jaettuihin kulttuuriharrastuksiin osallistumisen yhteydestä ennenaikaisen, ulkoisista syistä johtuvan kuoleman riskin vähenemiseen. Liikanen mainitsee myös Cecilia von Otterin näkökulman, jonka mukaan kulttuurin harrastamisen ja terveyden välinen korrelaatio ei auta paikantamaan syysuhdetta, eli johtuuko hyvinvointi kulttuurista vai toisin päin.

Esimerkkinä kulttuurin ja hoitotyön limittymisestä Liikanen mainitsee Ruotsissa vuonna 1994 alkaneen Kultur i Vården visavi vården som kultur -tutkimushankkeen. Lisäksi hän mainitsee Birgitta Rappin tutkimuksen hoitoympäristöön soveltuvasta taiteesta ja Suomessa julkaistun tutkimuksen musiikin vaikutuksesta aivotoimintaan. Englannissa on tutkittu musiikin ja taideteosten esittämisen vaikutusta potilaiden terveyteen ja saatu empiirisiä tutkimustuloksia positiivisista vaikutuksista. Liikanen viittaa Rosalie Staricoffin raporttiin, johon on koottu 385 lääketieteellistä artikkelia. Liikanen (2010, 60) mukaan raportti ”osoitti useita lääketieteellisiä alueita, joissa tutkimukset ovat tuoneet luotettavaa näyttöä taideinterventioiden myönteisistä vaikutuksista”. Englannissa toteutettiin myös Arts and Health -ohjelmaa sekä taiteen vaikuttavuutta arvioiva tutkimus, jossa mitattiin sekä kliinisiä että koettuja vaikutuksia. Liikanen mukaan ”[t]ulokset

osoittivat, että kulttuuri- ja taidetoimintaan osallistuminen vahvasti autonomisuuden ja oman elämän hallinnan tunnetta, hyvinvointia, terveellisiä elämäntapoja ja työtyytyväisyyttä.” Ongelmana havaittiin taiteilijoiden ja hoitohenkilökunnan väliset ideologiset ja arvoperustaiset erot, jotka saattoivat vaikeuttaa indikaattoreiden valintaa. Liikanen viittaa myös erikseen tutkimuksiin taiteesta lasten ja nuorten identiteetin rakentajana itseilmaisun, itsesäätelyn ja kuntoutuksen osalta, taiteen ja kulttuurin merkityksestä ikääntyville sekä taiteen ja kulttuurin vaikutuksesta työhyvinvointiin. Nämä kolme osiota voidaan tunnistaa poliittisesti strategisiksi painopistealueiksi, joiden kohdalla evidenssi on samankaltaista kuin taiteen hyvinvointivaikutusten perustelemisessa yleisemmin.

Seuraavassa alaluvussa painopiste on yhteisöllisyyden ja ympäristön vaikutuksissa. Liikanen aloittaa Markku Hyypän ja Juhani Mäen tutkimuksiin Pohjanmaan rannikon suomen- ja ruotsinkielisen väestön terveyseroista, joiden mukaan jälkimmäiset olivat suomenkielisiä terveempiä ja elivät pidempään. Liikasen mukaan terveyserot selittyvät ruotsinkielisen väestön vahvemman yhteisöllisyydellä, kulttuurin harrastamisella ja sosiaalisen pääoman kasautumisella. Liikanen viittaa myös tutkimukseen, jossa aktiivisuus kulttuuritilaisuuksiin osallistumisessa liitetään myös kansalaisyhteiskuntaan osallistumiseen. Kuorossa laulamisesta positiivisista sosiaalisista vaikutuksista Liikanen mainitsee kolme tutkimusta. Liikanen mainitsee Susan Gallowayn tutkimuksen, jossa tarkastellaan 8 tutkimusta 244 kulttuurin ja taiteen vaikutuksia elämänlaatuun käsittelevästä tutkimuksesta. Galloway päätyi siihen, että tutkimuksissa kulttuuriharrastus on vain osatekijä laajemmassa vapaa-ajan harrastamisessa. Ympäristön vaikutuksista hyvinvointiin Liikanen esittelee Pauline von Bonsdorffin käyttämän hiljaisen estetiikan käsitteen, amerikkalaisen tutkimuksen hoitoympäristön vaikutuksista ihmisten terveyteen, luonnon ja luontokuvien vaikutukset leikkauksesta toipumiseen, potilaskeskeisen sairaala-arkkitehtuurin sekä ympäristöpsykologisen tutkimuksen.

Luvun viimeisessä osassa Liikanen kysyy, mitä tiedämme kulttuurin hyvinvointivaikutuksista ja vaikuttavuudesta. Hän toteaa, etteivät omakohtaiset kokemukset riitä näytöksi asiasta, sillä yhteiskunnallisten päätösten pohjaksi vaaditaan tieteellistä evidenssiä. Liikanen tuo esiin kriittisiä kysymyksiä taiteen hyvinvointivaikutuksista; Kenneth Johansson kysyy Bourdieuhun viitaten, peilaavatko kulttuurin harrastamisen terveysvaikutukset sosiaalista taustaa. Terveystilastoista voidaan havaita, että parempi terveys korreloi yleensä korkeamman sosiaalisen aseman kanssa, jolloin kulttuurin harrastaminen ei välttämättä ole syy terveydelle, vaan sosiaalisesta asemasta johtuva ilmiö. Johansson päätyy Liikasen mukaan myös siihen, että yhdessä tekeminen vaikuttaa terveyteen myönteisemmin kuin yksin tekeminen, jolloin kulttuuriaktiiviteettien laadulliset erot ja osallistumisen tavat ovat merkityksellisiä terveyden kannalta. Liikanen pyrkii siis esittämään myös

kriittisiä näkökulmia kootessaan yhteen kulttuurin hyvinvointivaikutuksia käsittelevää tutkimusta, mutta päätyy kuitenkin jättämään kriittisen näkökulman syrjään ja nostamaan esiin kulttuurin harrastamisen yhteisöllisyyden.

Liikasen (2010, 64) mukaan kulttuurin vaikuttavuutta on hankala arvioida:

”Kulttuuristen vaikutusten ja vaikuttavuuden arviointia vaikeuttavat yksiselitteisten indikaattorien puute, syy-seuraussuhteen yksisuuntaisuus, sovelletun kulttuurikäsitteen systeemisidonnaisuus ja arviointitarpeen ylhäältäpäin johdettu luonne. Kulttuurin hyvinvointi- ja terveysvaikutusten arvioinnissa joudutaan rajaamaan ja valikoimaan, mitä vaikutuksia halutaan ja voidaan ottaa huomioon ja mitata.”

Hän valitsee kaksi Hyypän tutkimukseen perustuvaa mallia kulttuurin vaikutusten ja syysuhteen kuvaamiseen. Ensimmäisen mukaan peruskulttuuri vaikuttaa me-henkeen, joka lisää sosiaalista pääomaa, joka puolestaan vaikuttaa positiivisesti terveyteen. Toinen malli on psykofysiologinen, jonka mukaan taide-elämys vaikuttaa psykofysiologiseen järjestelmään elimistöä tasapainottavasti ja rauhoittavasti, lisäten tällä tavoin hyvinvointia ja terveyttä.

Liikanen viittaa myös omaan väitöstutkimukseensa, jonka pohjalta hän esittelee neljä taide- ja kulttuuritoiminnan välineellistä vaikutusta hyvinvointiin: elämys ja luova itseilmaisuus, rakennettu ympäristö ja luonto, psyykkinen, fyysinen ja koettu terveys sekä sosiaaliset ja yhteisölliset hyvinvointivaikutukset. Taide-elämys ja itseilmaisuus nähdään ihmiselle olennaisesti kuuluvina tarpeina, kun taas ympäristön vaikutuksia korostetaan elinpiirin, työympäristön ja kuntoutuksen kannalta. Psykkisen, fyysisen ja koetun terveyden kohdalla painopiste on yksilöllisessä hyvän elämän kokemuksessa, mutta fyysiset terveysvaikutukset liitetään toisaalta myös kuntoutukseen. Yhteisöllisyyden aseman Liikanen näkee tässä kuviossa elämänhallintaan liittyväksi tekijäksi. Luvun lopuksi Liikanen esittelee kymmenen kohtaa, joissa ilmenee taiteen hyvinvointivaikutuksiin keskittyvän tutkimuksen monitieteisyys ja myös ohjelmatekstissä rakennettu teoreettinen kuvio. Listassa erotetaan toisistaan koetun hyvinvoinnin ja elämänlaadun lisääntyminen, sosiaalisen pääoman kasvu, yhteenkuuluvuuden tunne, kokemus elämänhallinnasta, itsetunnon vahvistuminen, elinajan odotteen pidentyminen, fysiologiset vaikutukset, vaikutukset muisti- ja aivotoimintoihin, työhyvinvoinnin lisääntyminen sekä ympäristön vaikutukset. Liikanen toteaa monen listassa mainitun tutkimuksen tuottavan tietoa useaan osa-alueeseen, mutta myös tutkimusten lähtökohtien erilaisuuden.

Taustamuistion kuudennessa luvussa esitellään jo käytössä olevia toimintamalleja, joissa sovelletaan taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutuksia. Liikanen mainitsee useita hankkeita eri hallinnonaloilta, esimerkkejä terveyttä tukevasta sairaala-arkkitehtuurista ja kulttuurin hyödyntämisestä työhyvinvoinnin edistämisessä. Viimeinen luku toimii yhteenvetona ja käsittelee

toimintaohjelman vaikutusten arviointia. Taustamuistiolla on instrumentaalinen asema, sillä siinä pyritään keräämään evidenssiä politiikkaohjelman vaikuttavuuden ja merkittävyyden tueksi. Kaikkien taustamuistion lukujen tarkoituksena ei kuitenkaan ole toiminnan perustelu, vaan niissä esitellään myös koko ohjelmatyön lähtökohtia ja etenemistä, sekä jo käytössä olevia toimintamalleja niin Suomessa kuin ulkomailla. Ohjelman rahoitusta ja vaikutuksien seurantaan käsittelevät luvut ovat niin ikään käytännöllisesti suuntautuneita ja tarkentavat suunnitelmaa niiltä osin, mitkä eivät itse ehdotuksissa tule ilmi. Näkökulmani ei kohdistu tekstiin kokonaisuudessaan, vaan on rajattu ohjelmatyön ideologisiin taustoihin, käsitteiden määrittelyyn ja tekstin taustalla olevaan tutkimukseen. Keskeinen mielenkiintoni kohde on yhteisöllisyyden ja aktiivisen kansalaisyhteiskunnan korostaminen. Luen Liikasen tekstiä ja sen taustalla olevaa tutkimuskirjallisuutta niiltä osin, mitkä olen katsonut relevanteiksi Nancyn ajattelun kannalta ja joiden kautta Nancyn ajattelun soveltaminen vaikuttaa hedelmälliseltä. Rajaaminen on tarpeellista myös siksi, että Liikanen viittaa monimuotoiseen ja laajaan tutkimuksen kenttään, eikä sen kokonaisvaltainen käsittely ole mahdollista tämän tutkielman puitteissa.

3.2 Toimintaohjelman käsitteellinen rakenne

3.2.1 Taide ja kulttuuri

Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia ilmentää taidekäsitystä, jossa korostuu taiteen kyky käsitellä ihmiselämässä *merkityksellisiksi* koettuja asioita *luovuuden* kautta. Kuitenkin taide itsensä toteuttamisena jättää määritelmän melko epämääräiseksi ja helposti sovellettavaksi poliittisen ohjelman perusteluihin. Liikanen perustelee käsityksen taiteesta merkityksenantoprosessina Esa Pirneksen (2008) semiotiikkaa ja fenomenologiaa yhdistävään laajaan kulttuurin käsitteeseen, jossa taiteen ja kulttuurin käsitteet limittyvät toisiinsa luovuuden ja merkityksenannon kautta. (Liikanen 2010, 36.) Koska Pirnes on keskeisin lähde Liikasen tavassa puhua kulttuurin ja taiteen käsitteistä, on tätä ajattelua syytä tarkastella lähemmin – Liikasen lähteinä toimivat Unescon esittämät kulttuurin määritelmät ovat nekin Pirneksen tutkimuskohteena ja lisäksi Pirnes oli mukana ohjelmaa valmisteleavassa työryhmässä.

Pirneksen esittämä laajan kulttuurin käsitteen analyysi perustuu semioottisfenomenologiselle kulttuurikäsitteelle, jonka mukaan kulttuuri koostuu *näkökulmista inhimilliseen ja sosiaaliseen todellisuuteen*, eikä itsessään edusta mitään pysyvää todellisuutta tai rakennelmaa. Pirnes käyttää *semioosin* käsitettä, jonka hän määrittelee sekä esitietoisista toiminnoista että tietoisista intentioista kertyneen merkitysvarannon virtaukseksi, eli kulttuurin toteutumisen tavaksi. Ihmisen toimintakyky

semioosiprosessin massiivisuudessa ja ambivalenssissa on Pirneksen mukaan luovaa itseilmaisua, siis merkityksenannon mahdollisuuksia elämismaailmassa. Pirnes tukeutuu Habermasin tekemään elämismaailman erotteluun kolmeksi komponentiksi: yksilöllisyys, yhteiskunta ja kulttuuri. Siinä missä kaksi edellistä ovat sekä resursseja että rajoitteita merkityksenannolle, kulttuuri on pelkästään resurssi. Näillä komponenteilla on myös erilaiset maailmasuhteet: teleologinen, normatiivinen ja dramaturginen. Pirneksen mukaan jälkimmäisen, siis kulttuurille ominaisen maailmasuhteen yleisiä muotoja ovat *kerronnallisuus* ja *luovuus*. Hän tulkitsee luovuuden kyvyksi käyttää hyväksi semioosiprosessin merkityksenantoihin liittyviä *toisin näkemisen* mahdollisuuksia ja kerronnallisuuden erityislatautuneiksi kokonaistulkinnallisiksi merkityksenannoiksi. (Pirnes 2008, 151–152.) Semioosin käsite on vaikeasti lähestyttävä siksi, että se on toisaalta hyvin yleisluontoinen ja toisaalta sidottu Pirneksen taustalla olevaan rajattuun teoreettiseen keskusteluun.

Pirnes liittää semioottisfenomenologiseen kulttuurikäsitteeseen myös merkityksenannossa syntyneet teokset ja käytännöt, jotka tulevat osaksi sosiaalisen elämän jännitteiden säätelyä. Koska merkityksenanto on sosiaalisessa ympäristössä kommunikoitua, Pirnes liittää käsitteeseen yhteisölliset luovuuden ja kerronnan muodot, millä hän viittaa eritoten julkiseen keskusteluun. Hän viittaa lopuksi Habermasin jaotteluun elämismaailman ja systeemisen maailman välillä ja väittää, että semioottisfenomenologinen kulttuurikäsitteeseen kautta voidaan kiinnittää huomiota näiden maailmojen toisistaan eriytyneiden käytäntöjen saattamiseen transformatiivisesti vuorovaikutukseen keskenään. Habermas näkee nämä maailmat Pirneksen mukaan hallinnan ja vapauden välisenä dikotomiana, jossa hallinnan systeemien determinoima ajattelu kuitenkin kolonialisoi elämismaailmaa. Pirnes on sitä mieltä, että jakoa on mahdollista lieventää siten, että elämismaailman kommunikatiiviseen toimintaan liittyvät luovat merkityksenannot voivat saada sijaa myös talouden ja hallinnan systeemissä sääntöjärjestelmissä. (Pirnes 2008, 153.)

Pirneksen mukaan kulttuuri ja yhteiskunta ovat kumpikin semioosin prosessin tuotoksia, mutta edustavat siihen erilaisia näkökulmia: yhteiskunta on sosiaalisen maailman tarina, mutta kulttuuri kertoo sitä. Pirnes turvautuu tässä strukturalistiseen tarina/diskurssi -erotteluun, toisin sanoen siihen että yhteiskunta erotetaan sosiaalisen todellisuuden sisällöksi ja kulttuuri muodoksi, jonka kautta se kerronnallistetaan. Kumpikaan ei siis ole ilman toista, koska ilman kulttuuria sosiaalista todellisuutta ei voida kerronnallistaa, mutta kulttuuri ei yksin riitä, vaan se vaatii myös kerronnan materiaalina toimivan yhteiskunnan. (Pirnes 2008, 154.) Jos taiteella ja kulttuurilla on tämänkaltaisen yhteiskuntaa jäsentävä voima, on niiden hyödyntäminen yhteiskunnan kehittämisessä poliittinen teko. Liikasen toimenpide-ehdotuksien mukaisesti taiteen integroiminen terveydenhuoltoon sekä aktiivisuuden ja yhteisöllisyyden lisääminen tapahtuu ylhäältä alaspäin,

hallinnollisista yksiköistä lähtöisin ja siis poliittisen ohjauksen alaisena. Voimme kysyä, mahdollistaako tämä taiteen ja kulttuurin pluraalisuuden toteutumisen, vai sisältääkö se mahdollisuuden sellaisen taiteen ja kulttuurin tukemiseen, joka on poliittisten tavoitteiden mukaista.

Kulttuurin käsitteen yhteydessä Liikanen myös lainaa Unescon vuoden 1982 Meksikon julistusta, jossa kulttuuri määritellään yhteiskuntaryhmälle tyypillisten henkisten, aineellisten, älyllisten ja emotionaalisten piirteiden muodostamaksi kokonaisuudeksi (Liikanen 2010, 36). Laaja kulttuurin käsite, etenkin Pirneksen tutkimuksessa määritelty, on tehty kulttuuripoliittisen päätöksenteon tueksi. Pirneksen mukaan käsitteen määrittely ei ole välttämätöntä mutta helpottaa kulttuuripoliittikan toteuttamista. Hän toteaa, että mitä fragmentaarisempaa kulttuurin käsiteymmärrys on, sitä ongelmallisempaa sitä on käyttää lähdekäsitteenä. Postmoderniin ajatteluun liittämensä käsitteellisen kokonaiskuvauksellisuuden ja semioosin virran pysäyttämisen vastustamisesta huolimatta Pirnes esittää monipuolisen kaavion laajasta kulttuurin käsitteestä, jota hän kuvaa kulttuurin alati muuntuvien mahdollisuuksien muodostamana matriisina. (Pirnes 2008, 155–156.) Tämän perusteella voitaisiin väittää, että *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelman taustalla on jo valmiiksi pysäytetty merkitys, jonka kautta taiteen ja kulttuurin käsitteitä tulkitaan. Semioosin virran ja Nancyn kuvaaman merkityksien kierron välillä voidaan havaita yhteys, mutta siinä missä Pirnes näkee kulttuurin diskurssin muokkaajana, on Nancyn ajattelussa kyse enemmän signifioivan diskurssin (myytin ja narratiivin) keskeytymisestä⁴³. Nancyn näkökulmasta katsottuna merkitysten kierron, siis läsnäoloon tulemisen loputtomuuden, lukitseminen kiinteiksi merkityksiksi on lisäksi mahdotonta, mutta yritykset siihen näyttäytyvät aina totalitaarisina.

Ohjelmateksti sisältää vahvan rinnastuksen taiteen ja luovuuden välillä. Liikasen (2010, 36) mukaan

”[L]uovuutensa avulla ihminen sekä lajina, ryhminä että yksilöinä antaa kohtaamilleen asioille mielen ja merkityksen ja etsii oman tapansa elää ja vaikuttaa toimintaympäristössään. Vaikka kaikki inhimillinen toiminta on pohjimmiltaan kulttuuria, on luovuudella siinä erityinen rooli.”

Tämä voitaisiin nähdä samansuuntaisena Pirneksen merkityksenmuodostuksen virtaa koskevaan semioottisfenomenologiseen näkökulman kanssa, mutta toisaalta myös laajemmin elämän mielekkyyteen liittyvänä. Koska mieli ja merkitys eivät toimine minään tarkkaa määritelmää saavana käsitteparina, on luontevinta tulkita, että Liikanen tarkoittaa lauseella elämän ja maailman mielekkyyden löytämistä ylipäättään taiteellisen toiminnan avulla. Taiteeseen liitetty merkityksenantoprosessin erityinen luovuus ja vapaus ovat siis jotain, joka avaa maailman ja

⁴³ Vaikka Nancy ja Habermas käsittelevät kumpikin kommunikaatiota, ovat ajattelijoiden näkökulmat kulttuuriin ja yhteisöön erilaiset jo heidän filosofisten taustojensa eroista johtuen (ks. Elliott 2009).

olemisen (Liikasen tekstin mukaisesti ihmisen toimintaympäristössä tapahtuvan elämisen ja vaikuttamisen) mielen. Mieli on Nancyn ajattelulle keskeinen käsite, ja vaikka Liikanen ei viittaa tämänkaltaiseen keskusteluun, on molemmissa teksteissä viime kädessä kyse samasta asiasta, joskin eri lähtökohdista käsin. Nancyn ajattelussa mieli ei kuitenkaan ole käsitteellistä merkityksenantoa, vaan sen ehtona toimivaa olemisen ruumiillisuuden ek-sistoimista. Nancyn näkökulmasta katsottuna merkityksien antaminen on tuloksetonta, sillä jokainen olemisen instanssi on jokaisesta toisesta eroavan maailman luominen. Maailma ei tällöin näyttäydy mielekkäänä, vaan loputtomasti vieraana ja jokainen pyrkimys luoda sille *yhteisesti* jaettu merkitysperusta tukahduttaa yhteisön toteutumisen.

Yrittämättä tukeutua liian tarkasti rajattuun taiteen määritelmään, Liikanen esittää sille neljä luonteenomaista piirrettä: *tieto, taito, tunne ja tahto*, jotka toimivat taiteellisessa ilmaisussa yhdessä: Taiteen kyky puhutella ihmisiä perustuu Liikasen (2010, 36) mukaan näiden neljän inhimillisen kokemuksen osa-alueen yhteistoimintaan, jossa käsitellään kokonaisvaltaisesti *ihmisenä olemisen kysymyksiä*:

”Taide, joka usein samaistetaan kulttuuriin, on erityinen tapa ilmaista itseään ja toteuttaa luovuuttaan. Taiteellisessa ilmaisussa luovuus on toiminnan keskeisin motiivi ja lähtökohta.”

”Taiteelliselle ilmaisulle on luonteenomaista, että siinä tieto, taito, tunne ja tahto vaikuttavat yhdessä. Tähän perustuu osaltaan taiteen kyky puhutella sen vastaanottajia voimakkaasti. Taide käsittelee ihmisenä olemisen kysymyksiä kokonaisvaltaisesti.”

Elämän mielekkääksi tekemisen lisäksi taide on siis työkalu, jonka avulla ihminen voi yhdistää luovat osa-alueensa käsitelläkseen olemiseensa liittyviä kysymyksiä. Tämänkaltaisen käsitys taiteen asemasta ihmiselämässä voisi tavallaan viitata eksistentiaaliseen ajatteluun, mutta Liikanen jättää kuitenkin teoreettisen taustan avoimeksi. Liikasen lähteenä toimiva Jeannotte (2003, 36) viittaa Unescon julkaisemaan raporttiin *Our Creative Diversity*, jossa huomioidaan että kulttuurilla on korvaamaton merkitys yksilön ja yhteisön *identiteetin* rakentamisessa ja että se tarjoaa *jaetun kielen*, jonka kautta yhteiskunnan jäsenet voivat viestiä toisilleen sellaisista *eksistentiaalisista asioista*, jotka ovat jokapäiväisen arkisen kielenkäytön *ulkopuolella*. Hän jatkaa, että eksistentiaalisten ongelmien jakaminen tapahtuu mystiseksi jäävän luovuuden mekanismin kautta, joka 1900-luvun aikana on kulttuuriteollisuuden kehittymisen myötä tullut yhä enemmän sidotuksi taloudelliseen toimintaan. Jeannotten mainitsemat kielenkäytön ulkopuolella olevat eksistentiaaliset asiat vaikuttavat selkeästi rinnakkaisilta Nancyn käsittelemän signifioivan diskurssin ylijäämän ja olemisen rajojen koskettamisen kanssa – siis taiteen mahdollisuudesta sellaisen lähestymiseen, mihin käsitteellisen ajattelun kautta ei voida päästä. Kysymys ei ole siitä, että Nancyn ajattelu olisi täysin vastakkaista Liikasen tekstin pyrkimyksille. Tässä kohden voidaan

havaita, että Nancyn ajatukset olisivat paikoitellen hyvinkin yhteensopivia ja hedelmällisiä keskustelussa siitä, miten taiteen yhteisöllisyys voisi edesauttaa hyvän elämän toteutumista. Ongelma on pikemmin siinä, että asiaa ei ohjelmatekstissä käsitellä kriittisesti tai että sitä ei juuri käsitellä lainkaan, mikä voidaan havaita myös toimintaohjelman tukena olevasta tutkimuksesta. Tämä ei ole vain yksittäisen tekstin puute, sillä se on syntynyt sellaisen ajattelutavan tuloksena, jonka instrumenttina se pyrkii toimimaan. Nancyn ajattelu sisältää kritiikkiä politiikkaa kohtaan, eikä se sovellu yhtä hyvin poliittisen strategian perusteluksi kuin selkeästi jäsentynyt empirinen todistusaineisto, sillä luonnontieteelliset faktat eivät itsessään sisällä eettisiä näkökulmia.⁴⁴

Liikasen esittämä käsitys taiteellisesta ilmaisusta tiedon, taidon, tunteen ja tahdon yhteistoimintana vaatii tarkempaa huomiota. Tieto ja taito voitaisiin tulkita tekniseksi tiedoksi, jolloin niitä voitaisiin tarkastella Nancyn ajattelussa esiintyvän tekniikan kautta. Tekninen lokaali instanssi on välttämätöntä, ei vain taiteelle, vaan kaikelle kommunikaatiolle, sillä vain sen kautta olemisen voi artikuloitua, siis presentoitua ja tulla nykyisyyteen uloskirjoitettuna. Olemme havainneet, että taiteellista produktiota ei nancylaisittain voida käsitellä irrallisena olemisen yhteisöllisyydestä. Tunne on vaikeammin paikallistettava käsite, mutta Nancyn kautta luettuna sitä voitaisiin pitää *passiona*, jolla Nancy viittaa singulaarin olevan kärsimykseen ja haluttomaan passiivisuuteen, joka ilmenee toisille kommunikoitavana olemisen ylijäämänä. Taiteessa tapahtuva olemisen rajallisuuden artikuloiminen toiselle ei ole yksiselitteisesti hyvää tai pahaa tekevää, vaan siinä lähestytään olemisen rajoja, siis ajattelun ja ruumiillisen olemisen singulaarista äärellisyyttä joka voidaan tulkita myös sairaudeksi ja kuolemaksi. Koska toisen kuolema, rajallisuuden jakaminen, on yhteisön tunnistaminen, ei taiteen kommunikatiivisuus näytä aktiiviselta ja elinvoimaiselta, vaan ennemmin rajallisuuden tiedostamisen sekä maailman ja olemassaolon loputtoman outouden aiheuttamalta ahdistuneisuudelta, jonka artikuloituminen kohti toisia olemisen instansseja muodostaa olemisen yhteisyyden, jossa olemisen ylipäätään tapahtuu.

Tahto viittaa karkeasti ymmärrettyinä toiminnan päämäärähakuisuuteen ja haluamiseen, mutta sitä voitaisiin lähestyä myös tahtona valtaan tai totuuteen. Tämänkaltainen tulkinta on relevantti kun otetaan huomioon Nietzschen vaikutus Nancyn ajattelussa (Hutchens 28–29; tahdosta signifiikaatioon ks. James 8–9). Morinin mukaan Nancy ja Heidegger yhdistävät tahdon valtaan nihilismiin, sillä nietzscheläisittäin tulkittuna se pelkistää kaiken elämän tahdoksi, minkä Heidegger

⁴⁴ Tosin voidaan ajatella, että ulkoisesti mitattava asiantila, jossa taiteen harrastaminen on parantanut ihmisten hyvinvointia ja terveyttä, oikeuttaa tekemään asiasta eettisiä päätelmiä. Tässä ei ole tarkoitus pohtia moraalilauseiden luonnetta, mutta voidaan todeta että tämänkaltainen päätelmä on altis kritiikille ja ei poliittisen toiminnan välineenä toimiessaan ole yksin riittävä perustelu, jos muitakin näkökulmia olisi saatavilla.

näki metafysiikan loppuun saattamisena Nietzschen ajattelussa. Tämä tarkoittaa olemisen redusoimista arvoksi, joksikin joka on tahdon käytettävissä, sillä jos arvoja ei voida palauttaa jumalalliseen transsendenssiin, ainoa merkittävä asia on tahto joka muodostaa arvot. Nancyn ajattelussa olemiselle ulkoisen transsendentin katoaminen ei tarkoita nihilismää, arvojen katoamista ja tahdon ylivaltaa, vaan transsendenssin tulemista maailmaan itseensä, transimmanenssiksi. Näin ollen maailman tuleminen ei-mistään, se että oleminen ei ole mitään muuta kuin mitä se on, tarkoittaa kaikkien alkuperien ja arvottomien vertailukelvottomuutta. Maailma avautuu ehdottomalle toiseudelle, ulkoisuudelle joka ei kuitenkaan ole olemassa, vaan joka panee olemisen vireille olemisen luonteen, siis merkityksien perustattomuuden ja sijoiltaan menemisen, paljastumisen. Kaikki tahdon kautta tapahtuvat pyrkimykset pysäyttää merkityksenanto johtavat alistavaan vallankäyttöön ja myyttien luomiseen. (Morin 2012, 60–64.) On jälleen otettava huomioon, että Liikanen ei esitä selkeää teoreettista kontekstia käyttämilleen käsitteille, jolloin niiden tulkitseminen Nancyn kautta antaa niille tietynlaisen merkityksen. Tulkinta ei kuitenkaan ole mielivaltaisen, vaan sen tarkoituksena on osoittaa Nancyn ajattelun relevanssi suhteessa toimintaohjelmaan.

Liikanen rinnastaa taiteen tekemisen elämäntapoihin, sillä nekin ovat hänen mukaansa itsensä toteuttamista ja toimintaympäristöön vaikuttamista. Koska vaikuttaminen tapahtuu myös yhteiskunnan tasolla ja muokkaa käytäntöjen lisäksi myös arvoja, laajenee kulttuurin käsite koko kansalaisyhteiskunnan kattavaksi. Luovuus toimii tällä tavoin linkkinä taiteen ja yhteiskunnan välillä, yhteiskunnallisten käytäntöjen muokkaajana. Seuraava rinnastus vahvistaa tätä ajatuskuviota, sillä Liikanen (2010, 36–37) väittää luovan kansalaisyhteiskunnan toimivan parhaiten taiteen tavoin:

”Vireä, aktiivinen ja luova kansalaisyhteiskunta toimii parhaimmillaan taiteen tavoin. Siinä ovat käytössä ihmisten luovat voimavarat ja taidot. Taiteen soveltava käyttö on toisaalta taiteen teosten ja esitysten käyttämistä muissa toiminnoissa tiettyjen tavoitteiden hyväksi, esimerkiksi hyvinvoinnin lisäämiseksi. Toisaalta taiteen soveltavana käyttönä voidaan pitää elämäntapojen, kansalaisyhteiskunnan ja sitä kautta koko yhteiskunnan kehittämistä taiteenomaisesti, siis siten, että siinä käytetään mahdollisimman paljon hyväksi luovuutta ja otetaan huomioon ihmisen kokonaisvaltaisuus eli tiedon, taidon, tunteen ja tahdon liittyminen toisiinsa.”

Vertailu jää kuitenkin epämääräiseksi, sillä taiteen ja kansalaisyhteiskunnan välistä suhdetta ei analysoida enempää teoreettiselta pohjalta⁴⁵. Mikä on se taiteenomaisuus, jonka mukaisesti yhteiskuntaa tulisi kehittää? Onko taide vireää, aktiivista ja luovaa ja voiko se olla jotain muuta? – jos taidetta on tarkoitus käyttää *tiettyjen* tavoitteiden hyväksi, kuten hyvinvoinnin edistämiseksi,

⁴⁵ Pirnes tosin on tutkinut tätä väitöskirjassaan, mutta siihen Liikanen ei suoraan viittaa.

onko sen pakko olla tämänkaltaista? Asian jättäminen avoimeksi mahdollistaa monimuotoisuuden, mutta samalla tekee siitä alttiin kirjoittamattomille määritelmille, kuten kirjoitetun tekstin takana oleville ideologisille pyrkimyksille.

Liikanen esittää kaksi eri tapaa ymmärtää taiteen soveltava käyttö, joista ensimmäinen liittyy taideteosten instrumentaaliseen ja tavoitteelliseen käyttöön muissa kuin taiteeseen liittyvissä toiminnoissa. Toinen Liikasen esittelemä tapa, koko yhteiskunnan kehittäminen taiteenomaisesti, on tarkoitukseltaan laajempi ja myös hankalammin muotoiltavissa. Vahvistaen tekstissä aikaisemmin ilmennyttä taidekäsitystä, tuodaan luovuuden käyttäminen ja ihmisen kokonaisvaltaisuus tässäkin esille. Taiteesta puhutaan ensisijaisesti sen tekemisenä, ei niinkään pelkkänä esteettisenä kokemuksena. Vaikka tekstissä ei suoraan sanota, että passiivisuus on ei-toivottavaa, se on suljettu pois ohjelman tavoitteista ja myös taiteen määritelmästä; aktiivisuus passiivisuuden vastakohtana on helppo rinnastaa hyvin- ja pahoinvoinnin sekä yhteisöllisyyden ja syrjäytymisen välisiin vastakkainasetteluihin.

Tämänkaltaisen ajattelu on yksipuolista, sillä siinä ei oteta huomioon luovuuteen ja aktiivisuuteen sisältyviä negatiivisia potentiaalisuuksia ja toisaalta siinä pidetään passiivisuutta ja tekemättömyyttä puhtaasti epäsuotuisina asioina. Mika Ojakangas (2007, 12–13) kysyy, miksi passiivinen kansalainen ei kuulu hyvinvointivaltioon sen enempää kuin liberaaliin kilpailuvaltioonkaan. Hänen mukaansa passiivisuuden vastustaminen on sidottu kiinteästi demokratiaan (esimerkiksi Rousseau'n yhteiskuntateoriassa), sillä demokraattisuuden edellytyksenä on kansalaisten aktiivinen osallistuminen valtion asioihin. Ojakangas pohtii taiteen asemaa yhteiskunnan uudistajana ja esittää mielenkiintoisen ajatuksen siitä, että taide voisi toimia tällä tavoin parhaiten silloin, kun se ei yritä uudistaa hyvinvointiyhteiskuntaa. Hän korostaa että taide ja luominen syntyvät passiivisuudesta ja toimettomuudesta, eikä se voi syntyä pakotettuna, jonkin suunnitelman mukaisesti. Sen sijaan kyse on "odottamisesta, antautumisesta ja passiosta". (Ojakangas 2007, 18–20.) Sävy on hyvin samankaltainen kuin Nancyn ajattelussa yhteisön toimettomuudesta, olemisen ylijäämän jakamisesta ja singulaarin olevan passiosta, joka vapautetaan kommunikaatiossa. Nancyille passion vapautuminen voi kuitenkin tapahtua vain myytin katkeamisen muodostamalla rajalla. Ojakangas vastustaa ajatusta siitä, että kansalaisten aktivoiminen ja mobilisoiminen olisi välttämätöntä hyvinvointiyhteiskunnan kannalta, sillä hyvinvointi vaatii passiivisuutta, jossa ei tarvitse koko ajan pyrkiä johonkin. Toimeton tila, jossa aktiivisuus ja luovuus voivat syntyä omaehtoisesti ja vapaasti, voi olla jopa välttämätöntä hyvinvoinnin kannalta. Tällöin taiteen tehtävä ei voi olla mitään päämääräsuuntautunutta, eikä se

voi toimia taloudellisen kasvun tai yhteiskunnan kehittämisen välineenä. Ojakangas päätyy pitämään taidetta vapauden tilana, tai mobilisaatiosta vapaiden tilojen luomisena ja ylläpitämisenä.

Kuten Mirza (2006b, 105–106) toteaa, taiteellisen toiminnan vaikutukset yksilöön voivat olla odottamattomia – luovuuteen saattaa jopa liittyä enemmän negatiivisia kuin positiivisia tunteita. Vaikka Mirza käyttää luovuuteen liittyvistä negatiivisista tuntemuksista puhuessaan termiä *suuri taiteilija*, voidaan romantisoimattakin todeta, ettei taiteilijuus suinkaan aina merkitse hyvinvointia, vaan saattaa olla yhteydessä psyykkisiin ongelmiin, epäterveelliseen elämäntapaan tai ahdistukseen. Kaikkien taiteilijoiden kohdalla taiteen tekeminen ei ole auttanut käsittelemään ongelmia, mikä voidaan havaita esimerkiksi taiteilijoiden tekemistä itsemurhista. Yhteisöllisyyspuheessa voidaan siis havaita taiteilijäkäsityksen muuttuminen, jossa taiteilija ei niinkään ole kärsivä ja luova yksilö, vaan hyvinvointia edistävä yhteiskunnallinen toimija, joka suuntautuu kohti yhteisöä. Mirza kysyy, eikä taitelijan toiminta yhteisössä saattaisi yhtä lailla päästää ilmoille ihmisten negatiiviset tuntemukset toisia kohtaan – taide saattaisi myös nostaa esiin negatiivisesti vaikuttavaa aktiivisuutta, kuten turhautumisesta johtuvaa mellakointia. Hänen mukaansa tämä vaihtoehto on kuitenkin poissuljettu taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia painottavassa ajattelussa. Sen sijaan keskeisenä pidetään emotionaalisen elämän hallitsemista ja mahdollisesti jopa ihmisten tyyntymistä sen sijaan, että taiteen kautta voitaisiin ilmaista suurempi totuus itsestämme. On otettava huomioon, että taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutusten huomioiminen poliittisessa päätöksenteossa ja toiminnassa sisältää myös kääntöpuolen, jossa huomioidaan vain sellainen taide ja kulttuuri, joka edesauttaa hyvinvointia poliittisen ideologian suosimalla tavalla, siis kehittää yhteisöllisyyttä haluttuun suuntaan.

3.2.2 Terveys ja hyvinvointi

Terveyden käsitettä ei kuitenkaan aina pidetä vain fysiologisiin tekijöihin perustuvana, vaan sen piiriin on esitetty luettavaksi myös ihmisen psyykkinen ja sosiaalinen taso. Lisäksi on ehdotettu että yksilön kokemus omasta hyvinvoinnistaan olisi osa terveyttä määrittäviä asiantiloja. Tämänkaltaista terveystäytystä voidaan nimittää holistiseksi, jossa kokonaisuus ei ole redusoitavissa erillisiin osiin ilman että sille ominainen luonne katoaa. Mielentilojen lukeminen osaksi terveyttä myös niissä tapauksissa joissa kyseessä ei ole fysiologisiin toimintahäiriöihin perustuva psyykkinen sairaus, aiheuttaa sen että terveyden käsitettä ei enää voida asettaa objektiivisesti mitattavaksi asiantilaksi, sillä ihmisen tuntemuksien eksakti mittaaminen on ongelmallista. Myös sosiaaliset suhteet aiheuttavat samankaltaisen ongelman, sillä vaikkakin niiden määrää on mahdollista kartoittaa, on niiden merkitys ihmisenä olemisen kannalta empiirisen

mittauksen tavoittamattomissa. Jos hyvä elämä on kokemus siitä, että elettävä elämä vastaa sille asetettuja odotuksia, voidaan Liikasen terveystieteistä pitää, jos ei onnellisuuden kanssa synonyymisena, niin ainakin siihen vahvasti liittyneenä.

Nancyn teksteistä ei löydy eksplisiittistä terveyteen ja hyvinvointiin liittyvää keskustelua. Tarkastelen kuinka Liikasen käyttää näitä käsitteitä ja miten ne kytkeytyvät Nancyn ajattelun teemoihin. Terveyden ja hyvinvoinnin käsitteet saavat Liikasen (2010, 37) tekstissä laaja-alaiset määritelmät, joissa painotetaan sekä objektiivisesti mitattavia asioita että yksilön kokemusta:

“Hyvinvointi on ihmisen fyysistä, psyykkistä, sosiaalista ja emotionaalista hyvää oloa.”

“Hyvinvoinnin keskeisimpiä osia ovat terveyden, toimintakyvyn ja toimijuuden lisäksi asuminen ja muu elinympäristö, toimeentulo, ihmissuhteet, yhteisöllisyys, mielekäs tekeminen, osallisuus ja peruskulttuurin turvallisuus. Hyvinvointi on tasapainoinen kokonaisuus, joka muokkaa ja ympäröi yksilöä. Hyvinvointiin kuuluu sekä objektiivisesti mitattavia asioita että subjektiivisia arvostuksia ja kokemuksia.”

“WHO määritteli vuonna 1948 terveyden täydelliseksi fyysisen, sosiaalisen ja mielenterveyden hyvinvoinnin tilaksi, eikä yksinomaan sairauden poissaoloksi. Ottawan asiakirjassa (WHO1986) terveys määriteltiin jokapäiväisen elämän voimavaraksi, ei vain päämääräksi. 2000-luvulle tultaessa on vähitellen hyväksytty holistinen ja kulttuurinen terveystieteiden ja terveyteen liitetään kokemus hyvinvoinnista ja elämän laadusta. Terveys nähdään toiminnallisuutena, voimavarana, osallisuutena ja dynaamisena tilana, jossa henkilön oma kokemus on tasapainossa hänen hyvälle elämälle asettamiensa tavoitteiden kanssa.”

Jos hyvinvointi ja terveys käsitetään ihmiselämän kokonaisuutta koskeviksi holistisiksi asiantiloiksi, kuten ne Liikasen tekstissä määritellään, voidaan käsitteiden merkityskenttä laajentaa hyvää elämää koskevaksi. Liikasen terveyden ja hyvinvoinnin kokemuspohjaisen määrittelyn hyvään elämään ja onnellisuuteen, joihin sisältyy keskeisellä tavalla kokemus elämän ja olemisen mielekkyydestä⁴⁶. Vaikka hyvinvoinnillakin on privatiivinen aspekti, tämä ei määritä hyvinvointia yhtä vahvasti kuin terveyttä. Hyvinvoinnin aineellisia ehtoja voidaan nimittää elintasoksi ja sen kokemuksellista puolta elämänlaaduksi. Elämänlaatu on elintaso laajempi käsite ja kohtuullinen elintaso eli riittävästi tyydytetyt perustarpeet ovat edellytyksenä hyvälle elämänlaadulle (ks. Allardt 1976, 33). Se sisältää myös ihmisenä olemisen psyykkiset ja sosiaaliset ulottuvuudet, siis ihmissuhteet sekä itsensä toteuttamiseen liittyvät tarpeet ja on käsitteenä elintaso huomattavasti

⁴⁶ Hyvinvointia ja terveyttä voidaan pitää hyötyyn liittyvinä käsitteinä, kun taas onnellisuus nähdään usein kokemuspohjaisena. Perinteisesti hyvinvointia on mitattu tarpeentyydytyksen asteen perusteella, mihin voidaan sisällyttää sekä tarpeentyydytyksen materiaaliset ehdot että sosiaalisiin suhteisiin ja itsensä toteuttamiseen liittyvät tarpeet. Onnellisuutta sen sijaan mitataan ihmisten subjektiivisten tunteiden kautta, jolloin tutkimuksenä on kartoittaa kuinka hyväksi elämä todella koetaan. (von Wright 2001, 148–150; Allardt 1993; 1976, 33–35.) On myös havaittu että ihmisten asettamat odotukset omalle elämälleen vaikuttavat suuresti siihen, kuinka hyväksi elämä koetaan (ks. Frey & Stutzer 2002, 3–13; 78–80).

mutkikkaampi. Pidän hyvää elämää suurelta osin yhtäläisenä korkean elämänlaadun kanssa. Nämä käsitteet lähenevät onnellisuuden käsitettä siinä mielessä, että onnellisuutta pidetään usein ihmisen toiminnan päämääränä ja hyvän elämän kriteerinä.

Käsitteiden tulkinta jakautuu kahtia sen mukaan, ajatellaanko kyseessä olevan joidenkin ulkoisten asiointilojen määrittämien tarpeiden mittaaminen, vai ihmisen kokemus elämänsä mielekkyydestä. Tulkinnat eivät ole toisensa poissulkevia, mutta eivät välttämättä ole toistensa edellytyksiä⁴⁷. Holistinen terveystieteellinen pyrkii sisältämään molemmat tulkinnat, eli siinä korostetaan sairauden poissaolon ja materiaalisien tarpeentyydytyksen lisäksi hyvinvoinnin kaikkia ulottuvuuksia, siis myös sosiaalisia suhteita ja itsensä toteuttamista, joiden merkitys yksilön terveydelle on kokemuspohjainen, ei empiirisesti mitattava. Lähestymistapani terveyteen ja hyvinvointiin on siinä, että terve ja hyvinvoiva ihminen kokee elämänsä mielekkääksi ja hyväksi. Kokemuksellisuus itsessään ei kuitenkaan ole yksinkertainen ja itsestään selvä asia. Pyrkimyksenäni on kääntää ajatus elämän hyväksi kokemisesta kohti eksistentiaalista kysymystä ihmisenä olemisen luonteesta laajemmin. Nancyn tapa käsitellä olemista kanssaolemisena on mielenkiintoinen juuri siksi, että taide ja terveys -ajattelussa, kuten Liikasen tekstissä, korostetaan yhteisöllisyyden merkitystä hyvinvoinnin kannalta. Kokemuspohjainen hyvinvointikäsitteellisyys asemoituu rakennelähtöistä ajattelua vastaan⁴⁸; esimerkiksi Ruut Veenhovenin mukaan hyvinvointivaltion käsitteellä ja ihmisten onnellisuudella ei ole yhteyttä, eikä edes hyvinvointivaltiolla ja ihmisten hyvinvoinnilla (ks. Veenhoven 2000; Hirvonen & Mangeloa 2006). Onnellisuustutkimus itsessään on mittava kenttä, jonka laajuutta voidaan hahmottaa Veenhovenin perustaman *World Database of Happiness*⁴⁹ -sivustolle kerättyjen tutkimusten lukumäärän kautta.

Holistinen terveystieteellinen ja laaja kulttuurin käsite johtavat terveyden ja hyvinvoinnin edistämisen määrittelyyn tavalla, joka suuntautuu kohti yhteisöllistä, sosiaalista ja poliittista aluetta:

”Terveyden edistäminen on kehittynyt terveystieteellisen ideologiasta, terveystiedon välittämisestä, elintapoja, käyttäytymistä ja lääketieteellisiä ongelmia korostavasta toiminnasta koskemaan laajemmin myös yhteiskuntapolitiikkaa, rakenteellisia ja yhteisöllisiä kysymyksiä. Väestön terveyteen nähdään vaikuttavan myös kulttuuristen, sosiaalisten ja fyysisten ympäristötekijöiden (WHO 1998).” (Liikanen 2010, 37.)

⁴⁷ Esimerkiksi Csikszentmihalyi (2005) korostaa että ihminen pystyy flow-kokemuksen avulla iloitsemaan elämästään ja kokemaan onnellisuutta, vaikka hänen materiaaliset olosuhteensa eivät täysin täyttäisikään hyvinvoinnin tai terveyden vaatimuksia. Liikasen (2003, 52) mukaan ihminen kokee flow'n myötä 'elävänsä 'täyttä elämää', jota voi itse kontrolloida'. Voidaan kuitenkin todeta, että kyseessä on tällöin aina yksittäinen ja hetkellisesti koettava mielentila, eikä jatkuva flow-tila olisi välttämättä edes toivottavaa.

⁴⁸ Suomalaisesta onnellisuuspolitiikasta ja koetun hyvinvoinnin suhteesta hyvinvoinnin määrittelyyn mitattavissa olevien resurssien kautta, ks. myös Saari 2012.

⁴⁹ <http://www1.eur.nl/fsw/happiness> (linkki tarkistettu 17.10.2013). Tällä hetkellä sivusto ilmoittaa kokoelman laajuudeksi 7472 artikkelia.

Kun hyvää elämää pyritään edistämään taiteen ja kulttuurin keinoin, olisi myös kysyttävä, mitä tekemistä taiteella on hyvän elämän kanssa, siis miten se kuuluu siihen tai voi edesauttaa sitä, onko niillä mitään tekemistä keskenään tai voiko taide olla haitallista. Taidetta ja terveyttä yhdistävässä kulttuuri- ja sosiaalipoliittisessa keskustelussa olennaiseksi teemaksi nousee taiteen yhteisöllisyys (Liikanen (2010, 39):

”– juuri luovuus ja yhdessä tekeminen ovat hyvinvoinnin tärkeimpiä määrittäjiä ja yhteisölähtöinen taide tärkeä elementti hyvinvoinnin ja terveyden edistämisessä.”

”Osallistuva taide ja yhteisötaide (community art) ovat käsitteinä ja toimintoina hyvin lähellä toisiaan. Yhteisötaiteen tavoitteena on vahvistaa yhteisöjä ja yksilöitä tasa-arvoisessa ja luovassa taiteellisessa toimintaprosessissa taiteilijoiden ja osallistujien kesken. Yhteisötaiteen sosiaaliset vaikutukset sisältävät tutkimusten valossa tiedon ja kokemuksen siitä, että on kuunneltu, on osallistuttu, on oltu ryhmän sisällä jäsenenä, on oltu mukana järjestämässä toimintoja ja tehty taidetta (van Delf 1998).”

Tässä ilmenee väite siitä, että taide edistää ihmisten välistä kommunikaatiota ja kohtaamista, synnyttää keskinäisen luottamuksen tunnetta ja tekee tällä tavoin elämästä ja sen sosiaalisesta ympäristöstä mielekkäämpää. Taiteen yhteisöllisyyttä edistävät vaikutukset nähdään myös osallistavina ja kansalaisia aktivoivina, jolloin ne edesauttavat kansalaisyhteiskunnan elävöittämistä. Vaikka taiteiden terveyttä ja hyvinvointia edistävästä vaikutuksista on tehty tutkimusta eri tieteenaloilla, on poliittista keskustelua kritisoitu siitä, että se on muodostanut kritiikittömän konsensuksen taiteen kiistattomista hyvinvointivaikutuksista, vaikka väitteiden taustalla oleva tutkimus ei olisikaan tieteellisesti vakuuttavaa (Mirza 2006a). Käsitteellisessä sekä erilaisten tieteellisten määrittely- ja mittausyritysten monimuotoisuudessa kysymys siitä, mikä on hyväksi ihmiselle, tuntuu jäävän taka-alalle, vain tilannekohtaisesti määriteltäväksi asiantilaksi, mikä voi olla poliittisen toiminnan perustelemisessa hyödyllistäkin.

Liikasen mukaan taiteen ja kulttuurin hyvinvointivaikutuksia koskeva tutkimus on monimuotoista, sekä teoreettisilta lähtökohdiltaan että metodeiltaan, mikä näkyy etenkin humanistisen ja luonnontieteellisen tutkimustradition välisessä erottelussa. Samalla hän myös tuo esiin tutkimuksissa käytettyjen käsitteiden epäselvän määrittelyn (Liikanen 2010, 58):

”Aihepiirin tutkimusten teoreettiset ja metodiset lähtökohdat poikkeavat paljonkin toisistaan, esimerkiksi alan humanistisen ja luonnontieteellisen tutkimuksen traditioissa. Kulttuurin ja taiteen yhteyksiä hyvinvointiin ja terveyteen on tutkittu ainakin lääketieteen, hoitotieteen, yhteiskuntatieteiden ja kasvatustieteiden aloilla sekä kulttuuritutkimuksen, taiteellisen tai taidenarratiivisen tutkimuksen keinoin. Tutkimuskritiikin mukaan monesta alan tutkimuksesta on vaikea erottaa, mittaavatko ne terveysvaikutuksia, vaikutuksia koettuun terveyteen (perceived health, self-rated health) vai hyvinvointiin (well-being) ja elämänlaatuun (QoL), sillä käsitteiden sisällöt ovat usein määrittämättä ja käytännössä lähellä toisiaan sekä kulttuurisidonnaisia.”

Toimintaohjelman kannalta käsitteiden epäselvyys ei kuitenkaan ole ongelmallista, sillä ne voidaan katsoa joka tapauksessa sisältyviksi holistiseen terveystieteeseen, jolloin eri terveystieteisiin perustuvat mittaustulokset voivat kaikki tukea taustamuistion keskeisiä väitteitä. Hyvinvoinnin ja terveyden sisällyttäminen hyvään elämään on mahdollista, mutta on eri asia pitää käsitteitä analogisina. On kuitenkin havaittavissa, että taiteen ja kulttuurin hyvinvointi- ja terveysvaikutuksia käsittelevän diskurssin taustalla on käsitys hyvästä elämästä, jota ei tuoda esiin useasti, koska hyvinvointi ja terveys sopivat käsitteinä paremmin lääketieteellis-tilastollisiin määritelmiin (on muistettava että ohjelmatyö on myös osa laajempaa kokonaisuutta, Terveyden edistämisen politiikkaohjelmaa). Hyvällä elämällä on erityinen filosofinen painolasti, mihin saatetaan helposti sisällyttää ajatus jostakin ihmiselle essentiaalisesta päämäärästä, joka tekee elämästä hyvää. Onnellisuuden käsite tulee tämänkaltaisessa ajattelussa vastaan helposti, mistä syystä onkin mielenkiintoista, ettei Liikanen mainitse sanaa perusteluissaan useasti⁵⁰. Sen sijaan terveys ja hyvinvointi esiintyvät tekstissä toistuvasti, mikä lienee seurausta siitä että ne on mainittu jo dokumentin otsikossa ja strategisissa painopisteissä.

Asioiden mielekkäiksi ja merkityksellisiksi tekeminen on Liikasen taidekäsitteissä keskeisellä sijalla. Tätä painotetaan sekä yksilöllisellä että yhteisöllisellä tasolla, mutta aktiivisen kansalaisyhteiskunnan kehittämisen tavoitteen ja yhteisöllisyyden itsensä hyvinvointivaikutusten korostuminen ohjaa taiteen hyvinvointivaikutuksia voimakkaasti yhteisöön keskittyvään suuntaan (Liikanen 2010, 25):

”Ihminen haluaa arkielämässään kokea ja tehdä elämänsä mielekkääksi ja merkitykselliseksi. Se on edellytys henkiselle, fyysiselle sekä sosiaaliselle hyvinvoinnille. Taide ja kulttuuritoiminta ovat keskeisiä elementtejä hyvän elämän ja arjen kokemiselle, jossa korostuu aineettoman hyvinvoinnin merkitys. Omat elämykset, luovat voimavarat, osallisuus ja vuorovaikutus toisten ihmisten kanssa mahdollistavat voimaantumisen, itsensä kehittämisen ja toimintakyvyn ylläpidon.”

Ihmisen olemassaolon materiaaliset perustarpeet, kuten riittävä ravinto, suoja ympäristöön kuuluvilta vaaratekijöiltä (esimerkiksi luonnonilmiöiltä ja väkivallalta) ja terveys, luokitellaan usein objektiivisesti mitattaviin tarpeisiin. Samaan kategoriaan voitaisiin listata myös pääomatulot, työpaikka, koulutus ja asumisolosuhteet. Kun terveyttä mitataan empiirisesti, kyseessä on usein sairauden poissaolon määrittäminen. Karkeimmillaan terveyden voidaan ajatella tarkoittavan kehon toimintaa ylläpitävien elimien normaalina toimintana. (von Wright 2001, 99–102.) Terveyden positiiviset ominaisuudet, joissa on jotain normaalitilaa enemmän, jäävät vähäisiksi. Sairaudet, kuten myös jonkin elintärkeän ravintoaineen puute tai ulkoisten tekijöiden aiheuttama vamma,

⁵⁰ Tarkalleen ottaen 2 kertaa sivulla 59 – hyvä elämä mainitaan yhteensä 7 kertaa sivuilla 25, 26, 37, 52 ja 65.

saavat aikaan puutteellisen toiminnan ihmisen kehossa, jolloin terveydelle asetettu kriteeri ei enää täyty. Myös häiriöt psyykkisissä prosesseissa voidaan lukea sairaudeksi, ainakin niissä tapauksissa joissa niiden syyt ovat paikannettavissa fysiologisiin tekijöihin. Sairaudella, varsinkin jos se aiheuttaa tuskaa tai hankaloittaa muulla tavoin jokapäiväistä elämää, on myös negatiivisia vaikutuksia ihmisen subjektiiviseen kokemukseen omasta hyvinvoinnistaan ja se saattaa näin ollen vaikuttaa myös yksilön kokemaan onnellisuuteen. Kokemus elämän mielekkyydestä voi kuitenkin olla myös riippumatonta ruumiillisesta terveydentilasta. Nancyyn perustuvassa näkökulmassa on tosin otettava huomioon, että olemisen tuntuminen on aina myös materiaalista ja ruumiillista, jolloin mielentiloja ei voida erottaa ruumiina olemisesta. Tämä ei kuitenkaan poissulje sitä mahdollisuutta, että ruumiintoiminnoiltaan täysin terve ihminen voisi kokea elämänsä epätyytyttäväksi, ahdistua ja olla onneton. Voiko holistinen terveystietäminen johtaa siihen, että ihminen, joka ei koe elämäänsä mielekkääksi tai on ahdistunut olemisensä perustattomuudesta, ei täytä terveen ihmisen kriteerejä?

Terveyden ja hyvinvoinnin käänköpuolena on sairaus ja pahoinvointi. Hyvinvoinnin ja hyvän elämän välisen yhtäläisyyden kääntäminen ei kuitenkaan toimi samalla tavalla, sillä hyväksi koettuun elämään voi kuulua myös sairautta ja pahoinvointia. Jos hyvä elämä on yksilön kokemus omasta elämästään suhteutettuna hyvälle elämälle asetettuihin tavoitteisiin, voidaan pitää mahdollisena tilannetta, jossa elämä koetaan hyväksi sairaudesta huolimatta – paradoksaalisesti terveys WHO:n mukaisena jokapäiväisen elämän *voimavarana* voi olla tärkeää juuri silloin, kun on selviydyttävä terveyden horjumisesta. Kyse ei kuitenkaan ole epäloogisuudesta, vaan siitä, että terveys saa subjektiiviseen kokemukseen perustuvan määritelmän, kun taas sairaus on ruumiin toiminnan puutteellisuutena ilmenevä asiantila. Sairaus on kuitenkin myös kokemus⁵¹ (sivuutamme tässä sairautentunnottomuuden käsitteen), joka paljastuessaan horjuttaa kokemusta elämän hyvydestä. Tämä paljastuminen voidaan tulkita ihmisen rajallisuuden paljastumiseksi, kokemukseksi siitä, että oleminen on ruumiillisesti rajallista ja kuolemaa kohti suuntautunutta.

James (2006, 131) vertaa Nancyyn ruumiskäsitystä Merleau-Pontyn *lihaan*, jossa ruumis nähdään maailman keskipisteenä, sillä eksistenssiä ei voida käsittää erillään ruumiillisesta rajallisuudesta. Tässä ruumista ei kuitenkaan tarkastella objektina, jonakin joka voitaisiin konstruoida diskurssissa tai joka olisi luonnontieteellisen tarkastelun materiaalisena kohteena. Ruumiit sijoittuvat aina rajalle, toimien itse rajana ja murtumana, jolla vieras risteyytymisen mielen jatkumoon. Näin ollen ruumiillisuus on avautumista ja tilallistamista, jossa tapahtuu murtuma sekä

⁵¹ Sairausten kokemuksellista ulottuvuutta, jonka merkitykset saattavat joutua yhteentörmäykseen lääketieteellisen diskurssin kanssa, voidaan nimittää myös *potemukseksi* (Torkkola & Mäki-Kuutti 2012).

materian että mielen suhteen. Nancyn soveltaminen terveyden ja sairauden käsitteisiin siten kuin ne toimintaohjelmassa määrittyvät vaatii toisenlaista ajattelua, sillä hän käyttää ruumiin, materian ja mielen käsitteitä hyvin spesifillä tavalla, joka eroaa merkittävästi niiden konventionaalisista käyttötarkoituksista. Ruumiillisuuden ja kokemuksellisuuden sekoittuminen Nancyn ajattelussa mahdollistaa kuitenkin terveyden ja sairauden pohtimisen tavalla, jossa kokemuksellisuudesta tulee erottamatonta ruumiin fyysisestä olemisesta.

Kansanterveyden mittaaminen tilastollisesti tapahtuu kuolleisuuslukujen ja keskimääräisen elinajanodotteen perusteella; tässä voidaan viimeistään havaita terveystieteiden suhde elämän rajallisuuteen. Hyypän (2002, 36–37) mukaan WHO on ottanut käyttöön arvion siitä, kuinka kauan kansalaiset ovat toimintakykyisiä elämänsä aikana, eli kuinka paljon sairaus ja vanhuus rajoittavat ihmisten toimintakykyä. Koska kehitysmaissa toimintakyvyttömyys on suurempaa kuin länsimaissa, Hyypä päätelee että yhteiskunnalliset olosuhteet vaikuttavat siihen, kuinka terveitä ja hyvinvoivia ihmiset ovat. Sairautta, pahoinvointia ja ahdistusta ei voida sivuuttaa, sillä ne kuuluvat ihmisenä olemiseen. Ajatus siitä, että yhteiskunnan tulisi pitää kansalaiset jatkuvasti hyvinvoivina ja tyytyväisinä elämäänsä, voi sisältää jopa utopistisia piirteitä. Virkki (1997, 136) toteaa, että hyvinvointivaltion kyky tuottaa kansalaisille hyvinvointia on kyseenalainen tavoite ja että rajallisen järjestelmän puitteissa olisi realistisempaa ennemmin huonojen olosuhteiden mahdollisimman laaja minimointi. Tähänkin ajatukseen voi kuitenkin edelleen sisältyä holistinen terveystieteiden ja sen mukainen terveen ihmisen ihanne, näkemys sen edistämistä vain on pessimistisempi. Voidaan ajatella, että pyrkimys kansalaisten jatkuvaan hyvinvointiin, aktiivisuuteen ja yhteisöllisyyteen tuottaa tietynlaisen kuvan siitä, minkälaisia ihmisten (kuten myös taiteen ja yhteisöjen) pitäisi olla. Haatanen väittää, että nostalgisen yhteisön tavoittelu on uuden moraalisen subjektin etsimistä, joka autenttisessa yhteisöllisyydessään korvaisi yhteiskunnallis-valtiollisen korruptoituneena pidetyn moraalin. Koska yhteisön käsite on häilyvä, kaikki eri tahot voivat käyttää sitä vahvistuksena ajatuksilleen. Kommunitaristiselle yhteisötarkastelulle on Haatanen mukaan ominaista ajatus siitä, että yhteisöt tuottavat ja mahdollistavat moraalin valtion tai yksilöiden välisten sopimuksien sijaan. Hän jatkaa, että ehkäisevän sosiaalipolitiikan mahdollisuudet yksilöllistymisen ja yhteisöllistymisen skenaarioissa kantavat mukanaan kysymyksiä siitä, miten hyvä elämä määritellään ja mikä on moraalinen subjekti. (Haatanen 2000, 62–63.) Nancyn ajatukset yhteisöstä ovat suurelta osin kommunitarismien kritiikkiä, mutta suuntautuvat toisaalta kriittisesti myös liberaaleihin käsityksiin yksilön universaalista oikeudesta etsiä omaa onnellisuuttaan (Hutchens 2005, 103).

4 Voiko yhteiskunta olla taiteenomainen?

Ihmisen rajallisuus voi merkitä monia asioita, kuten tiedon ja ymmärryksen rajallisuutta, mutta myös moraalista heikkoutta tai syntisyyttä kristillisen perinteen mukaisesti. Ihmisen oleminen on rajoitettu ruumiilliseen olemiseen, kuten myös maailmaan ja siihen elämään, johon satumme syntymään, eksistentiaalistisen kielenkäytön mukaisesti maailmaan heitettynä olemiseen. Olemisemme on myös osittain etukäteen koodattu ruumiillisten ominaisuuksiemme taustalla olevaan geneettiseen järjestelmään sekä oppimaamme kulttuuriin, vaikka olisimmekin vapaat toimimaan oman tahtomme mukaisesti. Ruumiin rajallisuus ei aina ole näkyvää, kuten ei kuolemakaan, joka saattaa tulla esiin vasta sairastumisessa ja toisen kuoleman todistamisessa. Privatiivinen terveyden määrittelemisen voisi kuvastaa hyvin arkikokemusta, jossa ruumiin normaaliin toimintaan ei niinkään kiinnitetä huomiota. Rajallisuus ja ero terveyden ja sairauden välillä tulevat ilmi vasta, kun ruumis ei enää toimikaan kuten tavallisesti, sillä tällöin joudutaan usein havaitsemaan myös sairastumisen rajoittava vaikutus normaalina pidettyyn elämään. Ruumis (*minä*, tai *me*) sairastuu, kuluu ja vanhenee ja tiedämme sen kuolevan jonakin päivänä. Vaikka toisen kuolema onkin konkreettisin muistutus ihmisen rajallisuudesta, tuottaa myös ruumiillisesti koettava toimimattomuus tietoisuuden tästä. Jos terveys on ruumiin toimimista mahdollisimman hyvin, omien rajojensa puitteissa, voidaan sairautta pitää rajojen paljastumisena. Miten yhteisön terveyttä edistävät vaikutukset suhteutuvat siihen, että yhteisö samalla paljastaa yksittäiselle olevalle tämän rajallisuuden?

Vaikka yhteenkuuluvuuden tunne ja kanssaoleminen eivät ole keskenään ekvivalentteja termejä, voidaan silti kysyä, onko yhteisöllisyydessä pohjimmiltaan kyse olemisen kurottautumisesta kohti toista ja siis singulaarin olemisen äärellisyyden ilmenemisestä. Jos yhteenkuuluvuuden tunne ja yhdessä tekeminen, yhteinen merkityksenanto ja kommunikaatio lisäävät elinikää elämän mielekkääksi kokemisen kautta, onko kyse toisaalta juuri elämän rajallisuuden jakamisen aiheuttamasta yhteenkuuluvuudesta? Käytännöllisellä tasolla, siis arkielämää tarkasteltaessa, voitaisiin väittää, ettei olemassaolon rajallisuutta käsitellä aina riittävästi. Moderniin liitettävän uskonnon tarjoaman kriisinhallinnan katoamisen myötä ihminen voi joutua turvautumaan muihin keinoihin selvitäkseen olemassaolon aiheuttamasta ahdistuksesta, mutta nykypäivänä ahdistuksen voi väistää esimerkiksi viihdeteollisuuden tuotteiden avulla. Ajatus siitä, että esimerkiksi taide voisi avata maailman erityisellä tavalla ja käsitellä maailman ja olemisen mieltä, kun taas viihde ehkäisee tätä tai vähintäänkin tarjoaa sen valmiiksi tuotettuna, on kuitenkin pitkään vallinnut vastakkainasettelu, jota ei tulisi seurata liian pitkälle. On myös otettava huomioon,

että Nancyn tapa käsitellä kommunikaatiota ja jakamista pitää sisällään muutakin kuin taiteen. Toisaalta taidetta voidaan käsitellä kommunikatiivisena toimintana⁵² ja erityisenä kommunikaation muotona ja näin ollen sen voidaan katsoa limittyvän kommunikaation kanssa tavalla, jossa selkeä rajanveto ei ole mahdollista.

Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia esittää käsityksen siitä, kuinka taide edistää ihmisten välistä kommunikaatiota ja tällä tavoin edesauttaa yhteisöllisyyden toteutumista. Liikasen käsitejärjestelmän taustalla toimivat Clift ym. (2008) tarkastelevat taide ja terveys -ilmiön kehitystä Englannissa. He listaavat useita syitä, miksi taiteen ja terveydenhuollon välisiä yhteyksiä on ongelmallista arvioida ja tutkia: taiteellisten ja luovien pyrkimysten monimutkainen ja hienovarainen luonne, taidemuotojen laaja skaala, terveydenhuollon puitteiden ja yhteisöjen erilaisuus, projekteihin osallistuvien yksilöiden monimuotoisuus, erilaisten terveydellisten ongelmien paljous ja terveyttä edistävien interventioiden monipuolisuus. Toisin sanoen niin taiteelliset kuin terveydenhuollon käytännöt eroavat toisistaan siinä määrin, ettei yhtenäistä metodologiaa niiden tutkimiselle ole helppo löytää. Eri yhteisöjen hyvinvointiin vaikuttavat erilaiset asiat ja ihmisten pahoinvointiin eri alueilla saattaa olla useita syitä. Clift ym. listaavat useita tapoja kerätä evidenssiä taiteen terveys- ja hyvinvointivaikutuksista: retrospektiivisesti kyselyjen, haastattelujen ja keskusteluryhmien avulla, tapaustutkimuksina toiminnassa olevien projektien yhteydessä, sairaalaympäristössä tapahtuvana kokeellisena tutkimuksena, taloustieteellisesti arvioimalla taide ja terveys -toiminnan taloudellista hyötysuhdetta, tekemällä arviointia aikaisemmasta tutkimuksesta sekä *rakentamalla teoreettista kehystä sille, miten osallistuminen taiteeseen voi olla edullista hyvinvoinnin ja terveyden kannalta.*

Tästä listasta ja Liikasen (2010, 65) tekemästä kulttuurin hyvinvointivaikutusten tutkimuksen jaottelusta voidaan havaita, että yhteisöllisyysajattelu on yksi osa laajempaa perustelujen ja tutkimusmenetelmien kokonaisuutta. Kuitenkaan esimerkiksi Clift ym. eivät mainitse mitään muuta *teoreettisen kehyksen* rakentamista kuin *taiteeseen osallistumisen* hyvinvointivaikutukset. Myös Liikasen painottama yhteiskunnan kehittäminen rakentuu aktiivisten kansalaisyhteisöjen harjoittaman yhteisöllisen taidetoiminnan varaan. Fysiologisesta taiteen terveysvaikutusten mittaamisesta voidaan mahdollisesti löytää ideologisia piirteitä, jos otetaan huomioon taiteen lisäksi myös terveyskäsitteen diskursiivinen, sosiaalinen ja tekstuaalinen rakentuminen, jolloin olisi mietittävä, millaisia ennako-oletuksia *terveeseen* taiteeseen ja sitä kuluttavaan yksilöön voisi sisältyä. Nancyn ajatukset taiteesta tarjoavat teoreettisen näkökulman siihen, mikä merkitys taiteella

⁵² Tai esteettisenä kommunikaationa, kuten esimerkiksi van Maanen (2009) tarkastellessaan esteettisten arvojen yhteiskunnallista funktiota.

on ihmisenä olemisessa ja elämän mielekkääksi tekemisessä, mutta yhteisöajattelussa – johon Nancyn kritiikki kohdistuu erityisesti – on selkeämmät lähtökohdat filosofiselle analyysille, koska se nähdään ohjelmatyössäkin lähtökohtaisesti teoreettisen mallin rakentamisena.

4.1 Yhteisöllisyyden ja taiteen välinen suhde

Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia ei sisällä puhetta kansallisesta yhteisöstä eikä mistään tarkkaa sisältöä saavasta ennalta määritetystä yhteisöstä, vaan yhteisöllisyydestä paikallisella tasolla, ihmisten arjen ja elinympäristön kulttuurisuuden kautta vahvistuvana yhteenkuuluvuuden tunteena. Nancyn kritiikki ulottuu kuitenkin myös tämänkaltaisiin yhteisöihin, sillä voidaan väittää, että alueellisesti määrittäneessä ja jokapäiväisessä elämässä tapahtuva yhteenkuuluvuuden tunne perustuu yhtä lailla narratiivisen perustan rakentamiseen – paikalliset kertomukset voidaan siis nähdä myyttisinä, mutta niin myös toimintaohjelman rakentama käsitys yhteisöllisyydestä itsestään. Juuri siinä, missä Nancy vastustaa yhteisön ja yksilön välistä vastakkainasettelua ja pitää tämänkaltaista erottelua ontologisella tasolla mahdottomana, tukeutuu Liikasen ohjelmateksti yksilön ja yhteisön erottamiseen toisistaan, siitäkin huolimatta, että niiden katsotaan tukevan toisiaan. Arjen kulttuurisuus, se että asioita merkityksellistetään ja elämä koetaan mielekkääksi, ei välttämättä itsessään ole huono asia, kuten eivät ole fysiologisiin mittauksiin perustuvat havainnot sen terveyttä edistävästä vaikutuksista. On kuitenkin otettava huomioon, etteivät kulttuuri ja taide ole yhtenäisiä, eivätkä ihmisten merkitykselliset kokemukset ole välttämättä keskenään yhteensopivia – Nancyn mukaan olemisen pluraalisuus on pikemmin perustavanlaatuaista vertailukelottomuutta. Osallisuuden ja yhteisöllisyyden painottaminen saattaa heijastella ajatusta yhtenäisestä kulttuurista, jossa maailmojen pluraalisuus latistetaan valtion poliittisten tavoitteiden ja arvokäsitysten mukaiseksi kansalaisten yhteiseksi toiminnaksi. Missä asemassa ovat ne, jotka eivät sovi tämänkaltaisen paikallisyhteisön ja ihanteellisen terveen kansalaisen identiteettiin?⁵³

Toimenpide-edotuksessa 9 arjen kulttuurisuuden vahvistamisesta Liikanen (2010, 16) rinnastaa identiteetin (avoimeksi jää onko kyseessä yksilön vai yhteisön identiteetti) ja lähiyhteisön vahvistamisen:

”Arjen kulttuurisuus tarkoittaa sitä, että ihmiset voivat arkielämässään kokea ja tehdä elämänsä merkitykselliseksi ja mielekkääksi. Se on edellytys henkiselle, fyysiselle ja sosiaaliselle hyvinvoinnille. Arjen kulttuurisuus avaa näkökulman sekä ihmisen omaan että yhteiskunnallisten

⁵³ Kuten Haatanen (2000, 64) toteaa, yhteisöllisyys alueellisena yksikkönä kuvastuu esimerkiksi amerikkalaisessa kommunitarismissa, jossa paikallisyhteisöjä leimaa halu artikuloida rajat sekä luoda turvaa sisäisiltä ja ulkoisilta uhkakuvilta. Tällöin yhteisöllisyyden sisäisen solidaarisuuden ja eheyden säilyttämisen käänköpuolena on puolustuskannalle heittäytyminen ja sisäinen kontrolli.

toimijoiden mahdollisuuksiin käyttää taidetta ja kulttuuria osallistumisen, osallisuuden ja yhteisöllisyyden tuottamisessa. Omat merkitykselliset kokemukset, elämykset, luovuus, vuorovaikutus ja yhdessä toimiminen toisten ihmisten kanssa vahvistavat identiteettiä ja lähiyhteisöjä.”

Kysymys identiteetistä on keskeinen myös Nancyn ajattelussa. Nancy kuitenkin vastustaa merkitykseltään pysyvän identiteetin käsitettä, sillä identiteetti voi syntyä vain eroamalla itsestään ja näin ollen se ei koskaan voi olla vakaa, vaan muuttuu alati suuntautumalla kohti toista. Toisaalta tämän kokemuksen synnyttämä ahdistus, joka vieraannuttaa olemisen itsestään, voi saada taiteen kautta ymmärrettävän muodon ja tulla kommunikoiduksi. Taide olemisen ja sen ymmärtämisen kannalta keskeisenä asiana voisi jo itsessään toimia perusteluna taiteen huomioimiseen ihmisten hyvinvointiin liittyvänä tekijänä. Ei kuitenkaan ole riittävää todeta, että taide tekee olemista jollakin tavoin ymmärrettäväksi, tai että se auttaa käsittelemään eksistentiaalisia ongelmia, sillä olisi edelleen osoitettava mekanismi, jonka kautta tämänkaltainen asia kohentaa terveyttä ja hyvinvointia. Joko vaikutuksista osoitetaan lääketieteellistä evidenssiä, tai muotoillaan terveyden ja hyvinvoinnin käsitteet siten, että taiteen mekanismit kuuluvat niihin. Kolmas vaihtoehto, johon taide ja terveys -politiikka on tarttunut, korostaa yhteisöllisyyden vaikutuksia hyvinvointiin (tai Liikasen tavoin todeten että yhteisöllisyys *on* terveyttä), jolloin taide ei suoraan kohenna hyvinvointia, vaan tekee niin välillisesti lisäämällä ihmisten välistä vuorovaikutusta. Vuorovaikutus, siis kommunikaatio, ei kuitenkaan ole jotain ihmisenä olemiseen lisättävää, jotain joka voitaisiin tuottaa sosiaalipoliittisen toiminnan avulla. Kyseessä on enemmän jotain, johon olemisen luonne voidaan paikantaa ja joka on perustavanlaatuista olemiselle – tai toisin ilmaistuna jotain, jossa olemisen tapahtuminen ottaa sijan.

Toimintaohjelmassa puhutaan toistuvasti yhteisöllisyydestä ja se nähdään olennaisena osana taiteen hyvinvointivaikutusten mekanismeja, mutta toisin kuin taiteen, kulttuurin, terveyden ja hyvinvoinnin kohdalla, yhteisöllisyyden määrittely ei ole saanut omaa kappaletta. Yhteisöllisyydellä Liikasen (2010, 62) viittaa sosiaalisen pääoman kertymiseen, kansalaisyhteiskuntaan osallistumiseen ja sosiaalisten suhteiden syntymiseen:

”Taide- ja kulttuuritoimintaa on tutkittu myös yhteisöllisestä ja sosiaalisen pääoman näkökulmista. Markku T. Hyypän ja Juhani Mäen tutkimuksissa 1990-luvulla vertailtiin Pohjanmaan rannikon suomen- ja ruotsinkielisen väestön terveyseroja, joissa ruotsinkielisten terveys-statukset olivat selkeästi suomenkielisiä positiivisemmat ja elinikä pitempi. Erot selittyivät ruotsinkielisten vahvemmalla yhteisöllisyydellä, kulttuurin monipuolisella harrastamisella ja sosiaalisen pääoman kasautumisella (Hyypä ym. 1997–2000). Kanadalaisen tutkijaryhmän mukaan aktiivinen osallistuminen kulttuuritilaisuuksiin näytti lisäävän osallistumista myös vapaaehtoistyöhön ja kansalaisyhteiskuntaan (Jeannotte 2003; 2006).”

”Cliftin ja Hancoxin (2001) mukaan kuorossa laulaminen merkitsi uusien ystävien saamista, myönteisiä tunnekokemuksia, henkistä ja hengellistä virkistymistä. Kuoron myötä löytyneet sosiaaliset suhteet ja laulaminen auttoivat kestämaan vaikeitakin elämäntilanteita. Louhivuoren (2009) useassa eri maassa toteutetussa tutkimuksessa todettiin kuorossa laulamisen liittyvän hyvinvoinnin ja terveyden kokemuksiin nimenomaan sosiaalisen pääoman, kuten sosiaalisen tuen ja luottamuksen kautta.”

Yhteisöön liittyvää käsitteistöä ei määritellä tarkemmin, jolloin etenkin yhteisöllisyys määrittyy implisiittisesti sen kontekstin kautta, jossa sitä ohjelmatekstissä käytetään, kuten yhteenkuuluvuuden tunteen, keskinäisen luottamuksen ja sosiaalisen pääoman yhteydessä. Voimme kuitenkin paikantaa sen saamia merkityksiä toimintaohjelman taustalla olevista teksteistä, kuten Markku Hyypän ja Sharon Jeannoten tutkimuksista sosiaalisen pääoman terveysvaikutuksista, joihin Liikanen tekstissään viittaa. Molemmat asettavat teoreettiseksi taustakseen Robert Putnamin määritelmän, jonka he näkevät osittain vastakkaisena Pierre Bourdieun tavalle käsitellä sosiaalista ja kulttuurista pääomaa yhteiskunnallista asemaa peilaavina tekijöinä. Jeannotte (2003, 36–38) määrittelee yhteisön rakenteen jonkin kollektiivin erottaviksi sosiaalisen ja tilallisen kanssakäymisen kuvioiksi, joiden proseduraalisena elementtinä toimii sosiaalinen solidaarisuus, eli *sitoutus laajempaan kokonaisuuteen*. Hän kiinnittää huomionsa henkiseen, sosiaaliseen ja kulttuuriseen pääomaan, jotka toimivat sosiaalisen järjestelmän yhtenäisyyttä vahvistavina tekijöinä. Jeannotte lainaa Putnamin määritelmää, jonka mukaan sosiaalinen pääoma koostuu sosiaalisista verkostoista ja vastavuoroisuuden normeista, sekä niistä kumpuavasta luotettavuuden tunteesta. Lisäksi Putnam on erotellut siteitä luovan ja “silloittavan” sosiaalisen pääoman; siteet muodostuvat homogeenisessa ryhmässä ja vahvistavat eksklusiivista identiteettiä (tämä voisi olla verrattavissa Nancyn immanenttiin yhteisyyteen) kun taas sillat luodaan ulospäin kohti erilaisia sosiaalisia ryhmittymiä. Jeannotte viittaa OECD:n tutkimukseen, jonka mukaan molemmat pääoman lajit lisäävät hyvinvointia ja terveyttä. Hän jatkaa, että sosiaalisen pääoman aiheuttama luottamus ja yhteistyökyky mahdollistavat myös paremman taloudellisen tehokkuuden ja lisäävät poliittista osallistumista.

Jeannotte tarkastelee Bourdieun tekemää jakoa eri pääomien välillä ja toteaa, että kulttuuripääoma voi toimia sosiaalisen pääoman laadun määrittäjänä. Hän viittaa kulttuurin määrittelemiseen suhteiden, uskomusten, arvojen ja motivaatioiden muodostamaksi kompleksiseksi verkostoksi, sosiaalisesti järjestelmäksi joka vaikuttaa ihmisten asenteisiin ja käyttäytymiseen, toimien sekä yksilöllisellä että yhteisellä alueella. Näin ollen kulttuuri vaikuttaa, joko negatiivisesti tai positiivisesti, sosiaalisen pääoman kehittymiseen. Jeannotten mukaan kulttuuripääomalla on merkitystä yhteisön kollektiivisen hyvinvoinnin kannalta, mutta tutkimus tämän suhteen on kehittämätöntä. (Jeannotte 2003, 39–40.)

Sosiaalisen pääoman vaikutuksesta hyvinvointiin sen sijaan on Jeannoten mukaan jo löydetty evidenssiä; tästä syystä hän kiinnittää huomionsa kulttuuripääoman samankaltaisiin vaikutuksiin, joiden tutkimus ei ole kehittynyt yhtä pitkälle. Hän kysyy, mitkä ovat ne mekanismit, jotka pitävät yhteisöjä ja yhteiskuntia koossa ja päätyy liittämään kulttuuripääoman keskeiseksi osaksi yhteiskuntajärjestelmää, jolloin kulttuuripääoma, kansalaisyhteiskunta ja sosiaalinen pääoma muodostaisivat keskinäisessä vuorovaikutuksessa toimivan kehän. Jeannotte väittää, että jos kulttuuritoimintaan osallistuminen edesauttaa osallistumista yhteisölliseen toimintaan, kulttuuripääoman rooli yhteiskunnassa on paljon laajempi kuin bourdieulainen sosiaaliseen statukseen liittyvä tulkinta. Hänen mukaansa jo olemassa olevan tutkimuksen perusteella voitaisiin väittää, että kulttuuriin osallistuminen edesauttaa yksilöiden kytkeytymistä toisten hallussaan pitämään sosiaaliseen tilaan ja rohkaisee institutionaalisten sääntöjen ja jaettujen käyttäytymisnormistojen omaksumista. Jeannoten mukaan tämä on olennaista, jotta ihmiset olisivat halukkaita osallistumaan yhteiseen toimintaan, jota ilman kansalaisten yhteinen toiminta ja sosiaalinen pääoma eli sosiaalisen koheesion pääainesosat heikkenevät. (Jeannotte 2003, 46–47.)

Yhteisöllisyyden suhde kulttuuriin näyttäytyy tässä ajatuskuviossa yhteisen normiston tuottamisena ja jakamisena. Vaikka kyseessä olisikin enemmän muutoksen alainen prosessi kuin staattinen järjestelmä, on kyseessä yhteisen merkitysrakenteen luominen. Jos lähestymme tätä Nancyn kautta, ajatteleamalla eksistenssiä maailman jakamisena eli koeksistenssinä, jossa myös poliittiset merkityksenannot tapahtuvat, joudumme ottamaan huomioon olemisen perustavanlaatuisen toiseuden ja vierauden. Sosiaalisen pääoman käsitteeseen tukeutuminen jättää eksistentiaalisen näkökulman huomiotta ja määrittelee yhteisöllisyyden yhteiskunnan kehittämiseen suuntutuvan diskurssin tavoitteiden mukaisesti. Jeannotte toteaa, että kulttuurilla voi olla sekä sosiaalisia että negatiivisia vaikutuksia yhteisöllisyyteen – tätä voidaan verrata Nancyn käsittelemään myyttien rakentamiseen ja niiden katkeamiseen: taide, kulttuuri, luovat merkityksenannot ja narratiivinen toiminta ovat osallisia yhteisölle konstitutiivisen myytin tuottamisessa, mutta toisaalta taide pluraalisuudessaan katkaisee myytin tekemällä meidät siitä tietoisiksi. Kuitenkin diskurssi, jossa yhteisöihanteen myyttisyyttä ei tiedosteta, toimii enemmän myyttiä jatkavana eikä ota huomioon olemisen toiseutta ja maailman moninaisuutta.

Liikasen perusteluiden tukena toimivat Macnaughton ym. (2005) pyrkivät kuvaamaan sellaisia terveyttä lisääviä taideprojekteja, joiden tarkoituksena on sosiaalisen pääoman lisääminen. Lisäksi he pyrkivät tuomaan ilmi, ettei perinteisillä terveydentilan kohenemisen mittareilla voida helposti mitata tämänkaltaisen toiminnan tuloksia, vaikka samalla toimintaa rahoittavat tahot vaativat kasvavassa määrin mitattavia tuloksia projektien lisäämästä terveydestä. Tämä johtuu siitä,

että yhteisölliset taideprojektit tapahtuvat yleensä paikallisesti, jossakin yhteisössä, eikä yksittäisen projektin tutkiminen tuota riittävää evidenssiä. Tarvittaisiin laajamittainen projektien ulkopuolelta johdettu tutkimus, jossa sovellettaisiin yhtenäistä metodologiaa pitkällä aikavälillä, mikä taas vaatisi riittävää rahoitusta toimiakseen. Macnaughtonin ym. mukaan jo tehdyistä tutkimuksista käy ilmi, etteivät projektit pyri suoraan terveyden lisäämiseen, vaan vaikuttamaan siihen välillisesti terveyteen vaikuttavien indikaattorien, kuten terveystiedon, sosiaalisen aktiivisuuden ja osallistumisen kasvun, kautta. Tästä Macnaughton ym. päättelivät, että taiteilijat sijoittavat taiteellisen toiminnan arvon sosiaaliseen terveyden tulkintaan, jolloin osallistavuus ja sosiaalinen koheesio ovat pääosassa. Heidän mukaansa nämä voivat pidemmällä aikavälillä johtaa yhteisön terveydentilan kohenemiseen. Tämän perusteella voidaan yhteisöllisyyden itsensä tutkimista pitää tarpeellisena, ei vain sen terveysvaikutuksien mittaamista.

Macnaughton ym. (2005, 333) toteavat, etteivät syrjäytymistä ehkäisevät taideprojektit pysty osoittamaan, että terveysindikaattorit olisivat muuttuneet, eli ne eivät pysty osoittamaan toimintansa kausaalista yhteyttä muutokseen sosiaalisen koheesion ja elinajanodotteen sekä kroonisen pahoinvoinnin välillä. He kuitenkin kysyvät, onko tämä todella taide ja terveys -projektien päämäärä – lisärahoituksen toivossa projektien tuloksia voidaan pyrkiä esittämään tavalla, joka ei ole yhteensopiva niiden tavoitteiden kanssa. Voimme havaita että toimintaohjelman taustalla oleva tutkimus sisältää myös kriittisiä näkökulmia, jotka osoittavat toisenlaisen tutkimusotteen tarpeellisuuden. Macnaughton ym. eivät kuitenkaan kyseenalaista yhteisöllisyyden moraalisesti värityntä, joissakin tapauksessa kyseenalaistamattomasti positiivisen merkityksen saavaa merkityssisältöä, jossa se nähdään lähtökohtaisesti hyvänä asiana. Ohjelmatekstissä ja osassa sen lähteistä esiintyvä kriittisyys kohdistuu siihen, miten taiteen hyvinvointivaikutuksia yhteisöllisyyden kautta (ja muilta osin) voidaan perustella, mutta ei yhteisöllisyyden itsensä kriittiseen tarkasteluun.

Taide tuntuu hälvenevän luovuutta ja yhteisöllisyyttä painottavan keskustelun taustalle; onko enää mitään mieltä puhua taiteesta, jos se on tarkoitus laajentaa ihmisen koko merkityksenantojen kokonaisuutta ja elämäntapoja koskevaksi asiaksi?⁵⁴ Hyypä (2007) väittää, että taiteen harrastaminen ja kulttuuritoimintaan osallistuminen ei itsessään ole välttämättä hyvinvointia tuottavaa, vaan niiden myötä kehittyvä yhteenkuuluvuuden tunne – tämä vaikuttaisi olevan jossakin

⁵⁴ Samankaltaisen kysymyksen esittää Pirnes (2002, 18) kulttuurin käsitteen laajentuneesta käytöstä, mutta toteaa samalla, että laajeneminen voidaan nähdä myös myönteisesti, sillä käsitteen merkitys määrittyy arkikielessäkin kontekstisidonnaisesti, mikä kuvastaa ainakin sen hyvää ymmärrystä arkielämän piirissä. Vaikka taiteen ja kulttuurin käsitteiden merkityskentät leikkaavat toisiaan, painottuu elämäntapoja ja merkityksenantoja korostava kielenkäyttö enemmän kulttuurin suuntaan.

määrin vastakkainen väite Macnaughtonin ym. esittämälle kritiikille sosiaalisen koheesion mitattavista terveysvaikutuksista. Heidän väitteessään taiteen erityisenä ominaisuutena on luovuus, joka edesauttaa sosiaalisten suhteiden syntymistä, mutta tällöinkin taiteen asema vaikuttaa toissijaiselta. Nancyn kautta tulkittuna voimme kääntää taiteen käsitteen leviämisen myös toiseen suuntaan, paikantamalla taide yksittäisten teknisten instanssien pluraalisuudeksi, jossa yhtenäisen taiteen käsite purkaantuu⁵⁵ (Nancy 1996, 20). Koska taide on tässä tulkinnassa olemisen itsensä ulkopuolelle kurottautumisen koskettamista erityisellä tavalla, maailman monikollisuuden ja outouden paljastamista ja sen *jakamista*, päädymme tässäkin tapauksessa singulaarisesti pluraalin olemisen tematiikkaan, olemiseen olemisen jakamisena ja yhdessä-olemisena – taide ei ole jotain jota voidaan käyttää yhteisöllisyyden edistämiseksi, vaan olemisen yhteisyyden keskeinen elementti. Taide koskettaa aistien ja mielen transimmanenssina, jolloin kyseessä on lopulta tuttu ja perustavanlaatuinen kokemus: merkityksellisen maailman kokeminen ruumiillisten tuntemuksien ja aistimuksien kautta, jotka ovat sekä loputtomasti pluraaleja että jatkuvassa kosketuksessa toisiinsa (James 2006, 216). Tällä tavalla syntyvä mieli, joka on samalla maailman singulaari pluraalisuus materiaalien kappaleiden välisten suhteiden yksittäisinä tapahtumina, on aina rajalla ja välissä, yksittäisen olevien merkityksenantojen pohjattomuuden moninaisuudessa (Hutchens 2005, 33–34). Immanenssi on siis avointa siten, että yksilöt eivät koskaan toimi suljetussa, yhteisesti jaetussa immentissa todellisuudessa, vaan aina loputtomasti pluraalisten singulaarisuuksien muodostamissa aineettomissa yhteisöissä.

Liikanen viittaa myös François Matarasson tutkimusraporttiin osallistavan taiteen kokeiluista:

”Selkeänä tuloksena taidekokeiluihin osallistuneille aikuisille ja lapsille tehdystä kyselytutkimuksesta oli, että osallistuminen taiteen tekemiseen sai ihmiset voimaan paremmin ja tuntemaan itsensä onnellisemmaksi ja terveemmäksi. Sen myötä löytyi ystäviä ja opittiin uutta myös muista kulttuureista. Monet aktivoituivat etsimään itsenäisesti uusia kokemuksia ja tavoitteita elämälleen sekä osallistuivat yhteisön toimintaan. Osallistuminen taiteen tekemisen prosessiin koettiin tärkeämmäksi kuin itse taide. Matarasso toteaa, että askel onnellisuuden kokemuksesta hyvän terveyden kokemiseen on lyhyt (Matarasso 1997).”

Matarasso (1997, vi) tarkastelee raportissaan osallistumisen sosiaalista vaikutusta. Vaikka hän alleviivaa, ettei osallistuminen ole kiertoilmaus yhteisötaiteelle, on tekstin painopiste alusta lähtien yhteisöllisessä osallistumisessa, jossa on mukana ei-ammattimaisia taiteentekijöitä. Hän viittaa

⁵⁵ Toisaalta Nancy sitoo taiteen tekniikan materiaalisuuden kautta juuri aistimellisuuteen, jolloin taide vaikuttaa palautuvan aistien moninaisuuteen, saaden, jos ei selkeää määritelmää, niin ainakin jonkinlaisen sille varatun alueen.

Comedia-tutkimuskeskuksen tutkimusraporttiin, jonka mukaan taiteeseen osallistumisella oli useita yhteisöä kehittäviä vaikutuksia:

”Taiteeseen osallistuminen on tehokas keino yksilölliseen kasvuun, mikä lisää itsetuottamusta ja taitojen kehittymistä, millä on suotuisia vaikutuksia sosiaalisiin kontakteihin ja työllistymiseen.”

”Se voi myös edistää sosiaalista koheesiota kehittämällä verkostoja ja ymmärrystä ja rakentamalla paikallista kykyä järjestäytymiseen ja asioista päättämiseen.”

”Se hyödyttää myös muita alueita kuten ympäristön uudistamista ja terveyden edistämistä sekä tuo luovuutta järjestösuunnitteluun.”

”Se tuottaa sosiaalista vaihtoa, joka on myös havaittavissa, arvioitavissa ja suunniteltavissa.”

”Se tarjoaa joustavan, avoimen ja kustannustehokkaan elementin yhteisön kehittämisstrategiaan.”

”Se vahvistaa kulttuurista elämää ja muodostaa elintärkeän menestystekijän sen sijaan että kyseessä olisi vain pehmeämpi sosiaalipoliittinen vaihtoehto.”

Näissä sanavalinnoissa voidaan havaita selkeä politisoitunut kielenkäyttö, joka pyrkii saattamaan puheen osaksi hallinnollista keskustelua. Termit kuten menestystekijä (*factor of success*) ja kustannustehokas (*cost-effective*) tai arvioitavuus viittaavat enemmän taloustieteellisesti suuntautuneeseen ajattelumaailmaan kuin taiteen ja kulttuurin asemaa ihmisenä olemisessa pohtivaan keskusteluun. Pyrkimys tarjota vakuuttavia perusteluja taiteen yhteisöä edistävien vaikutusten huomioimiseksi poliittisessa päätöksenteossa vaatii siis myös taiteesta puhumista tietynlaisella kielellä, joka soveltuu poliittisen prosessin välineeksi. Samalla tämänkaltainen kielenkäyttö aiheuttaa myös taiteelle välineellistetyn aseman, sillä taiteesta tulee tällöin työkalu yhteiskunnan kehittämisessä. Taide ei siis saa yhteiskunnallista oikeutusta siksi, että se olisi tärkeää tai olennaista ihmiselämän kannalta, vaan siksi että sen soveltaminen sosiaalipoliitiikkaan on kustannustehokasta ja siis taloudellisesti kannattavaa toimintaa, jossa pienillä kustannuksilla mahdollistetaan suuret säästöt tulevaisuudessa. Tämänkaltaisen argumentoinnin voidaan katsoa tarkoitetun taiteen yhteiskunnallisen aseman puolustamiseksi ja taideprojektien julkisen rahoituksen lisäämiseksi, mutta näin tehdessään se myös kääntää taiteen rahoitusta myöntävien tahojen kielelle tavalla, joka välineellistää taiteen poliittisten päätöksien välineeksi.

Matarasso tavallaan tiedostaa tämän ja kritisoi kahta epäkohtaa poliittisissa käytännöissä kehittyneessä argumentaatioissa, jossa pyritään korostamaan taiteiden merkitystä maan talouselämän kannalta: siinä ei keskitytä talouteen riittävän syvästi, siis yhteiskunnan resurssien hallinnoimisena, eikä oteta huomioon taiteiden todellista tarkoitusta, mikä ei ole varallisuuden lisääminen, vaan vakaan, itsevarman ja luovan yhteiskunnan kehittäminen. Mutta millä perusteilla

voimme sanoa että tämä sitten olisi taiteen tehtävä? Näyttäisi siltä, että ajattelutapa, jossa taiteen tehtävä määritellään tällä tavoin, on törmännyt siihen että tämänkaltainen yhteiskunnan kehittäminen yhdistetään usein myös varallisuuden lisäämiseen. Strategisesti painottuneen ja rahoitusta tarkastelevan perustelun sijaan huomio tulisi Matarasson mukaan kiinnittää syvemmin yhteiskunnan rakenteeseen. Hän viittaa tutkimuksiin, joiden mukaan rahalliseen tuottavuuteen perustuva argumentti keskittyy liiaksi suoraan rahalliseen hyötyyn, eikä siinä oteta huomioon kansantaloudellisia alueita, kuten terveyttä, koulutusta tai yhteisöllisyyttä. Tämä tarkoittaa, että vaikka taiteen taloudellinen tuottavuus olisikin perusteltua, se vääristää kuvan taiteiden yhteiskunnallisista vaikutuksista jättämällä huomiotta. Matarasso pyrkii osoittamaan, että on jokin muu tekijä, joka erottaa taiteet muista rahallisesti yhteiskuntaa hyödyttävistä tuotannon muodoista, sillä rahallista tuottoa, työpaikkoja, sijoituskohteita ja niin edelleen voidaan saada aikaan muillakin tavoin ja luultavasti helpommin kuin taideprojekteilla. Maininta taiteiden todellisesta tarkoituksesta on mielenkiintoinen; niiden on tarkoitus tuoda yhteiskuntaan jonkinlaista luovaa päättäväisyyttä – voimme havaita yhteyden Liikasen mainitsemaan yhteiskunnan taiteenomaiseen kehittämiseen. Yhteisöllisyyttä painottava taide ja terveys -ajattelu näyttäisi siis kyllä asettuvan poikkiteloin puhtaasti talousorientoituneen instrumentalismiin kanssa, mutta tämä ei kiellä sitä, etteikö myös se olisi taidetta välineellistävää – orientaatio ja ideologinen painotus vain muuttuvat.

Matarasson raportissa taiteisiin osallistumisen sosiaalinen vaikutus on jaoteltu kuuteen osaluokkaan: yksilöllinen kehitys, sosiaalinen koheesio, yhteisön voimaantuminen ja omista asioista päättäminen, paikalliskuva ja identiteetti, mielikuvitus ja näkemys sekä terveys ja hyvinvointi. Raportin loppupäätelmänä Matarasso kiteyttää retorisenä keinona toimivan metaforan kautta, että taiteilla on merkittävä panos yhteiskunnallisten haasteiden käsittelyssä, eivätkä ne ole vain “koriste poliittisen toiminnan kakussa, vaan ne tulisi nähdä hiivana, jota ilman se ei onnistu yltämään odotuksiinsa.” (Matarasso 1997, vii–x.) Hän jatkaa, että taide voi muuttaa jopa historiaa ja on kiistatonta että sillä on syvälinen vaikutus yhteiskuntaan. Tarkastellessaan brittiläistä sosiaalipolitiikkaa Matarasso toteaa, että kulttuurin vähäinen osallisuus siinä on johtunut pitkälti 1900-luvun totalitaarisille hallinnoille tyypillisestä tavasta käyttää taidetta ja kulttuuria yhteiskunnallisena vaikuttimena. Kun taide ja kulttuuri ovat korvanneet uskonnon aseman länsimaaisessa maailmassa, taidemaailman vaikuttajat tulevat entistä mustasukkaisemmiksi käyttämästään vallasta ja kokevat taiteen voimien valjastamisen sosiaalidemokraattisiin tarkoitukseen taiteen arvon alenemisena. Toisaalta taidemaailma on Matarasson mukaan jo itse alkanut perustella yhteiskunnallista merkitystään taloudellisilla vaikutuksilla, kuten sijoituksena,

turismina tai työpaikkoina. Argumentti taiteiden merkityksestä, jota valtionhallinto voisi ymmärtää, on tällöin se että taide ja kulttuuri tuottavat taloudellista hyötyä. (Matarasso 1997, 1–2.)

Matarasson mukaan yhteisöllisyyden edistäminen taideprojektien kautta näky yksinkertaisesti siinä, että ihmiset saavat uusia ystäviä⁵⁶, mitä ei hänen mukaansa tulisi aliarvioida näennäisestä vähäisestä vaikuttavuudestaan huolimatta. Ystävystymisen on havaittu johtavan sosiaalisten verkostojen muodostumiseen ja yksinäisyyden tunteen katoamiseen. Taideprojekteihin osallistuminen näyttäisi Matarasson raportin mukaan saavan aikaan tunteen jonnekin kuulumisesta, mikä synnyttää luottamusta muihin ihmisiin ja elinympäristöön. (Matarasso 1997, 26–27.) Jos syrjäytymistä voidaan pitää vieraantumisenä sosiaalisesta olemisesta, voivat yhteisölliset taideprojektit, ainakin Matarasson antamien esimerkkien mukaan, saada aikaan yhteenkuuluvuuden tunteen joka tuo sosiaalisen ympäristön tutuksi ja läheiseksi.

4.2 Yhteisöllisyysajattelun myyttisyys

Nancyn ajattelussa kysymys taiteiden ja aistien jaottelusta palautuu yhdessä-olemisen jakamiseen kommunikaation jakamisena ja jakamisen kommunikaationa (Heikkilä 2008, 170–171). Jaettuna oleminen on tietoisuutta siitä, ettei ole muuta kommunikoidavaa kuin jakaminen itse. Taiteen alkuperä (eli sen jatkuva katoaminen) on tällöin samankaltainen kuin yhteisön singulaarissa läsnäoloon tulemisessa. Olemisen jakaminen yhteisössä tapahtuvana äänien jakamisena on Heikkilän mukaan vastaava taiteen tapahtumiselle läsnäolojen eroissa. Kuten taide, myös yhteisö tapahtuu oman valmistumisensa keskeytyksien äärettömänä moninkertaistumisena. Nancyn käsitys taiteesta ja yhteisöstä näyttää siis tällä tavoin jopa tukevan ajatusta siitä, että taide lisää yhteisöllisyyttä, jos oletetaan että taiteen samankaltaisuus yhteisön kanssa implikoi tämänkaltaista kausaalisuhdetta taiteen ja yhteisöllisyyden välillä. Tämän perusteella voitaisiin jo väittää, että filosofinen näkökulma on olennainen taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia tarkasteltaessa ja että Liikasen ohjelmatekstissä se on marginaalisessa asemassa. Jos käsittelemme yhteisön ja taiteen suhdetta tarkemmin, voimme kuitenkin havaita, että Nancyn käsittelemä yhteisöllisyys ei välttämättä ole niin yksinkertainen hyväatekevä asia, kuin taide ja terveys -diskurssi sen haluaisi käsittää. Näin ollen Nancyn ajattelusta voidaan löytää ainekset myös ohjelmatekstin yhteisöllisyyskäsityksen kritiikille.

⁵⁶ Myös Marjatta Bardy (2007, 24–25) pitää yhteisöllistä taidetoimintaa ihmisten mahdollisuutena tutkia suhteita itseensä ja toisiin sekä paikkaansa maailmassa. Hän korostaa maailman asemaa ihmisten väliin jäävänä tilana, joka syntyy ihmisten välisessä kommunikaatiossa. Jos lähestymme taidetta olemisen toiseuden artikuloitumisena, joudumme ottamaan huomioon olemisen luonteen tarkemmin ja kommunikaation negatiivisetkin puolet.

Liikasen ohjelmatekstissä ja sen tukena olevassa Pirneksen tutkimuksessa luovuus liitetään kerronnallisuuteen. Ajatus kulttuurin kerronnallisuudesta ja luovuuden asemasta sosiaalisen todellisuuden järjestämisessä narratiiviksi voitaisiin lukea myytin käsitteen kautta. Jos poliittinen yhteisö vetoaa myyttiin eksistenssinsä perustana, joka on yhteisöllistä toimintaa ohjaavan narratiivin rakentuminen, voidaan havaita yhteys Liikasen taustalla olevaan Pirneksen käsitykseen kulttuurista sosiaalista toimintaa kerronnallisesti jäsentävänä alueena. Tässä mielessä on mielenkiintoista, että Liikasen käsittelee taidetta juuri asioiden yhteisöllisenä merkityksellistämisenä ja todellisuuden jäsentäjänä, kun taas Nancy näkee yhteisön myytin purkautumisessa. Liikasen (2010, 36; 39) kirjoittaa luovan toiminnan suhteesta yhteisön kehittymiseen:

”Taiteen ohella yksilöiden ja ryhmien muuntuvat elämäntavat ovat luovuuden ja kulttuurin aluetta. Niissäkin ihmiset toteuttavat itseään ja vaikuttavat oman toimintaympäristönsä tai koko yhteiskunnan arvoihin ja käytäntöihin. Tällöin koko kansalaisyhteiskunnan toiminta tulee kulttuurin käsitteen piiriin.”

”Englantilaisen tutkijatiimin (McNaughton et al. 2005) määrittelyn mukaan taidelähtöisiä menetelmiä voidaan ryhmitellä kuvion 1. mukaisesti kahdella akselilla eli yksilön tai yhteisön lähtökohdista. Taide- ja kulttuuritoimintaa voidaan soveltaa osana sosiaali- ja terveyspalveluita sekä hyvinvointipolitiikkaa näistä lähtökohdista käsin. Heidän mukaansa juuri luovuus ja yhdessä tekeminen ovat hyvinvoinnin tärkeimpiä määrittäjiä ja yhteisölähtöinen taide tärkeä elementti hyvinvoinnin ja terveyden edistämässä.”

Nancyn keskeinen väite on, ettei yhteisö voi olla työ, työstettävä projekti. Tätä kautta voidaan kyseenalaistaa yhteisöllisyyden edistäminen politiikkaohjelman strategisena päämääränä. Yhteisö määrittyy Nancyn ajattelussa kuoleman kautta, mutta tämä ei tarkoita että kuollut siirtyisi mihinkään yhteiseen intiimiyteen, tai että yhteisö työstäisi kuolleet joksikin mystiseksi tai utooppiseksi substanssiksi, kuten kansaksi. Mahdottomuus tehdä kuolemasta työ on tiedostettu yhteisönä. (Nancy 1991, 14–15; 1999, 39–42.) Kanssaoleminen on erottamatonta maailmassa-olemisesta, jolloin yhteisöllisyys ei ole projekti, sillä se edeltää kaikkia projekteja. Olisi kuitenkin väärin sanoa, että kanssaoleminen olisi jotain perustavanlaatuisia, sillä Nancy pyrkii jatkuvasti eroon perustan ajattelusta ja näkee Derridan tavoin perustan vain sen loputtomassa vetäytymisessä. Kysymys koskee siis sitä, miten kulttuurisesti rakentuvaa yhteisöllisyyttä voidaan edistää poliittisena päämääränä, jos oleminen on jo perustavanlaatuisesti yhteisöllistä. Liikasen käyttämä yhteisöllisyyden käsite kantaa mukanaan monia positiivisia merkityksiä, jotka eivät tule esiin Nancyn abstraktimmassa tavassa lähestyä yhteisöä ontologisen kysymyksenasettelun kautta. Ylipäätään Nancyn yhteisön ajattelu on negatiivisuudessaan jopa vastakkaista Liikasen näkemykselle yhteisöllisyydestä hyvinvointia edistävänä. Terveyden kokemus liittyy kuitenkin

väistämättä negatiivisiin asioihin, sillä kysymys on jatkuvasti ihmisen ruumiillisen olemisen rajallisuudesta (mielenterveydellisetkin ongelmat ovat usein sidoksissa ruumiillisiin toimintoihin ja vaikuttavat joka tapauksessa haitallisesti elämiseen materiaalisessa maailmassa). Voitaisiin väittää, että positiivinen kokemus terveydestä on loppujen lopuksi sen hyväksymistä, että ruumis toimii niin hyvin kuin se omissa puitteissaan voi toimia – ruumiin rajallisuus on kuitenkin jatkuvasti tiedostettu ajattelussa, tai kuten Nancy asiaa tarkastelee, ajattelu on ruumiillista, sillä oleminen on ruumiillista ja tapahtuu sen rajoilla.

Oleminen merkityksen jakamisena ei voi olla yhtenäistä, sillä ihmiset eivät merkityksellistä asioita samalla tavalla. Voitaisiin ajatella että toisen kohtaamisessa on kyse murtumasta erilaisten merkityksien välillä, koska ne eivät välttämättä vastaa toisiaan. Jos yksittäinen oleminen on aina erillinen maailman avaaminen, joudutaan merkityksen syntymisessä jakamisen kautta tilanteeseen, jossa ristiriita mahdollisesti yhteen sopimattomien maailmojen välillä on väistämätön⁵⁷. Tämänkaltainen tilanne voisi konkretisoidua voimakkaammin monikulttuurisessa ympäristössä, jossa kulttuuristen taustojen erilaisuus voimistaa annettujen merkityksien toiseutta. Jos edelleen oletamme, että ihmiselle ominaista on pyrkiä hallitsemaan merkityksiä ja antamaan niille perusta, voidaan yhteisössä olemista pitää lähtökohtaisesti konflikteja synnyttävänä. Yhteisö voi kuitenkin pyrkiä antamaan kulttuuristen keinojen kautta olemiselleen myyttisen alkuperän ja tuottamaan sen kautta yhteisen identiteetin, joka tukahduttaa olemisen luonteelle ominaisen pluraalisuuden.

Jos kulttuuri on luovaa merkityksenantoa ja taide erityistä tapaa toteuttaa luovuutta, jonka kautta ihminen merkityksellistää kohtaamansa asiat, miten hyvinvointia voidaan lisätä taiteen kautta? Jos hyvinvointi on olemisen kokemista mielekkääksi ja merkitykselliseksi, onko kyseessä olemisen merkityksenä-olemisen kierron pysäyttäminen, tapa asettaa alati katoavalle merkitykselle pysyvyys ja tuoda (nietzscheläisessä mielessä⁵⁸) järjestystä maailman kaaokseen? Vaikka oleminen Nancyn kautta tulkittuna on vain jatkuvaa läsnäoloon tulemistä, eikä koskaan pysyvää läsnäoloa nykyhetkessä jolla olisi jokin transsendentti perusta, voidaan todeta että pyrkimys pysyvyyteen on kuitenkin ihmisen toiminnalle ominaista. Kyse voisi olla hallinnasta, merkityksen pakottamisesta pysyväksi. Tähän liittyen voidaan ottaa huomioon, mitä Derrida on kirjoittanut merkityksenmuodostuksen perustavanlaatuisesta väkivaltaisuudesta, jossa lukitaan paikoilleen tietty

⁵⁷ Liikanen tuo väitöskirjassaan (2003, 53) esiin näkökulman, jonka mukaan taiteeseen osallistumisella voi olla myös negatiivisia vaikutuksia kanssaihmiseen, eivätkä kaikki pidä taiteen kautta kokemiaan muutoksia miellyttävinä. Tämä ajatus ei kuitenkaan ole esillä toimintaohjelmassa.

⁵⁸ Nietzschen ajatteluun ei taide ja terveys -keskustelussa juuri viitata, mutta Bardy (2007, 23–24) tuo Nietzschen kautta esiin kriittisen näkökulman valistusajattelua kohtaan, jossa liika rationaalisuuden tavoittelu voi johtaa irrationaalisuuteen, elämän alistamiseen tiedolle. Vaikka taide ja terveys -ajattelu puhuisikin teknokraattista suorituskeskeisyyttä vastaan, se voi itse alistaa elämän oman ajattelunsa periaatteille ja päämäärille.

merkitys ja jätetään muut relevantit mahdollisuudet marginaaliin. Mielen ja merkityksen antaminen asioille on niiden hallintaa ja kuten onnellisuustutkimuksessa on todettu, onnellisuuden kokemiseen vaikuttaa erittäin vahvasti tunne siitä, että voi vaikuttaa omaan elämäänsä ja hallita siihen vaikuttavia asioita. Esimerkkinä tästä voidaan tarkastella osallistumista poliittiseen päätöksentekoon, jonka ei tarvitse olla aktualisoitunutta, vaan pelkästään mahdollista (tai illuusiota osallistumisen mahdollisuudesta), jotta ihminen kokee olevansa hallinnassa (Frey & Stutzer 2002, 142–150). Olemisen kokeminen mielekkääksi voisi tämän perusteella olla pysyvien merkityksien antamista maailmassa kohdatuille asioille ja niiden jakamista toisille, jos hyväksytään ajatus siitä, että oleminen merkityksenä tapahtuu aina olemisen ulkopuolelle tilallistettuna. Keskeistä on, että jos oleminen toteutuu vain jakamisen kautta, siis kanssaolemisena, yhteisöllisyys on perustavanlaatuinen osa ihmisenä olemista ja siis myös hyvää elämää.

Jos hyväksymme Nancyn ajatukset läsnäoloon tulemisesta olemisen ja taiteen yhteydessä, voimme todeta että niiden täydellinen erottaminen toisistaan on mahdotonta. Oleminen on lähtökohtaisesti yhteisöllistä, kuten myös taiteen pluraalisuus, joka paljastaa olemisen maailmana ja maailman olemisen singulaarisuuden. Ihmisenä oleminen on yhteen kietoutunutta taiteellisen presentaation, siis luomisen ja kommunikaation kanssa. Mikä on *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -tekstin tavoitteiden mukainen taiteenomainen yhteisö ja miten sitä voidaan kehittää? Onko kyseessä yhteisön tuottaminen kansalaisille ylhäältä käsin, vai yhteisöllisyyden toteutumista ehkäisevien rajoitusten poistaminen? Yhteisöllisyyden käsittely Nancyn kautta tuo yhteisön ja taiteen suhteeseen ohjelmatekstistä puuttuvan näkökulman; yhteisö ei voi kuulua tai ilmetä työn piiristä, sillä se ei koskaan ole tuotettu teos. Yhteisön ymmärtäminen teokseksi vaatii, että yhteinen oleminen voitaisiin paikantaa yksittäisiin oleviin, viime kädessä subjekteihin. Yhteisön tapahtuminen toimittomuudessa ja teoksettomuudessa tarkoittaa Nancylle sitä, mikä aina vetäytyy työstä, tuottamisesta ja valmistumisesta ja joka sen sijaan kohtaa keskeytymisen. Yhteisö koostuu singulariteettien katkoksesta, siitä että ne pysähtyvät rajallaan. (Nancy 1991, 31; 1999, 78–79.) Toisaalta yhteisöllisyys rakennetaan kulttuurisesti, kirjoituksen kautta. Tämä narratiivinen toiminta tuottaa jatkuvasti myyttiä yhteisestä olemisen perustasta, mutta se ei saata myyttiä valmiiksi, vaan katkaisee sen. Näin tapahtuu tulemisen tilassa oleva yhteisö, joka ei saavuta lopullista merkitystä eikä pysty vetoamaan merkityksensä perustaan.

Liikanen (2003, 56–59; 2010, 44, 58, 62) ja Hyyppä (2007, 156) korostavat luottamuksen tunteeseen perustuvaa ihmissuhdeverkostoa, jossa keskeistä on sosiaalinen pääoma, ei jaettu identiteetti. Kuitenkin Liikasen tapa määrittää yhteisöä ja sosiaalista pääomaa tietynlaisten yhteisöjen sisäisten normistojen kautta ei sulje pois yhteisen identiteetin mahdollisuutta Jos

hyväksymme ajatuksen siitä, että ihmisillä on taipumus tuottaa myyttiseen alkuperään perustuvia yhteisiä identiteettejä narratiivisen toiminnan kautta, tai vähintäänkin tiedostamme sen mahdollisuuden, on kaikkea yhteisöstä puhumista kohtaan oltava kriittinen. Tämä koskee etenkin poliittista toimintaa, jossa yhteiskunnan kehittäminen toteutetaan yhteisöllisyyttä koskevien käsitysten mukaisesti. Nancylaisittain ajateltuna paikallisen taidetoiminnan tukeminen ja tuominen osaksi yhteiskunnallista järjestystä sisältää kuitenkin mahdollisuuden ennemmin yhteisön loppuun saattamisen vastustamiseen kuin olemisen singulaarisuuden alleen jyräävän yhteisyyden rakentamiseen. Mutta jos taide singulaarisuudessaan voi paljastaa maailmojen pluraalisuuden ja keskeyttää myytin, miten se eroaa myyttejä tuottavasta narratiivisesta toiminnasta? Ongelma on siinä, että toimenpide-ehdotusten mukaisesti tuotettu kulttuuri- ja taidetoiminta on poliittisesti ohjattua, eli se tuotetaan ennalta saneltujen tavoitteiden mukaisesti, joiden taustalla piilee myyttisiä piirteitä saava, poliittisessa konsensuksessa muodostettu yhteisöllisyysdiskurssi, jonka taustalla ei Liikasen tekstissä ole yhteisöön kriittisesti suhtautuvaa tutkimusta. Vaikka kirjoitus on keskeytynyt eikä voi saattaa merkitystään loppuun, se sisältää tässä merkityksen avoimeksi jättämisessä myös alttiuden vallankäytölle. Kielellinen väkivalta ei ole välttämättä pahansuopaa ja eksplisiittisesti väkivaltaista (vaikka se toisinaan voi olla myös sitä), vaan jopa useammin piilotettua, hyväntahtoisesti mutta paternalistisesti omaa merkitysjärjestelmäänsä rakentavaa⁵⁹.

Yhteisön dekonstruoiminen kohdistuu ajatuksiin alkuperästä ja pysyvästä merkityksestä, johon singifikaatioiden muodostama ketju voisi pysähtyä ja näin ollen saada perustelun lopulliselle merkitykselleen. Derrida nimitti tämänkaltaista ajattelua onto-teologiaksi, sillä lopulta merkityksen läsnäoloa nykyhetkessä ei voida perustella kuin jumalallisen läsnäolon kautta. Nancy siis näkee, että yhteisön kokemuksessa toisaalta tiedostetaan sen perustattomuus, mikä koetaan immanentin yhtenäisyyden puutteena, vaikka toisaalta juuri tämä puute muodostaa yhteisön. Onko syrjäytymisen ehkäisyyn suuntaava ja yhteisöllisyyttä korostava poliittinen diskurssi osa tätä länsimaiselle ajattelulle ominaista myyttistä kaipuuta? Olisi mahdollista lukea taiteesta hyvinvointia -ajattelua tällä tavoin, varsinkin kun yhteisöllisyys on nostettu yhdeksi päämääräksi ja taiteen hyvinvointivaikutusten keskeiseksi tekijäksi, mutta toisaalta on kysyttävä, missä määrin tämä olisi Liikasen tekstin suodattamista Nancy ajattelun läpi ja näin ollen tulkinnallisesti pakotettua. Olisi tarkasteltava, minkälaisesta yhteisöllisyydestä Liikasen tekstissä puhutaan, sillä kyseessä ei vaikuta olevan mihinkään selkeään identifikaatioon liittävä ajatus, vaan yhteenkuuluvuuden tunteen

⁵⁹ Tämänkaltaisen vallankäytön pyrkii esimerkiksi Derrida (1976) tunnistamaan lukiessaan Lévi-Straussin kuvausta alkuperäiskansojen autenttisuudesta, jonka länsimaisen kielenkäytön väkivaltaisuus turmelee – Derridan väite on, että vieraita kansoja tällä tavalla mystifioiva diskurssi on etnosentristä näennäisestä länsimaista ajattelua kritisovasta asenteestaan huolimatta.

korostaminen. Liikanen ei kuitenkaan itse avaa käyttämäänsä yhteisöllisyyden käsitettä kovin tarkkaan, joten tarkempaa määritelmää on etsittävä tekstissä mainituista lähteistä, kuten Markku Hyypän yhteisöä käsittelevistä teksteistä – joihin Liikanen myös pohjustaa ajattelunsa yhteisöllisyydestä, mikä voisi johtua Hyypän ja Liikasen (2005) aiemmin tekemästä yhteistyöstä.

Hyypän tutkimus sosiaalisen pääoman ja yhteisöllisyyden vaikutuksista terveyteen on yksi keskeinen lähde Liikasen tekstissä; lisäksi voidaan huomioda että Hyypä ja Liikanen ovat myös yhdessä kirjoittaneet teoksen *Kulttuuri ja terveys*. Hyypä kutsuu yhteisöllisyyttä sosiaalisesti pääomaksi ja viittaa sillä ihmisille luonnollisesti ominaiseen keskinäiseen yhteenkuuluvuuden tunteeseen, joka juontaa juurensa aristoteelisesta ihmiskäsityksestä (Hyypä 2002, 48). Hyypä myöntää yhteisökäsityksensä yksipuolisuuden ja tukeutuu eksplisiittisesti amerikkalaisten tutkijoiden positiiviseen yhteisöllisyyskäsitteeseen nostettuaan esiin ranskalaisen jälkimarxilaisen teorian sosiaalisesta pääomasta. Bourdieun käsitykset sosiaalisesta ja kulttuurisesta pääomasta Hyypä tulkitsee synonyymisiksi ja väittää niiden viittaavan suoraan yhteisöllisyyden käsitteeseen, joka Bourdieun määrittelyssä johtaa kuitenkin yleensä taloudelliseen eriarvoisuuteen. (Hyypä 2002, 49.)

Myös ruotsalaisen tutkimuksen mukaan kulttuuritilaisuuksissa aktiivisesti käyneet henkilöt olivat elossa pidempään kuin kulttuuria kuluttamattomat. Hyypän mukaan muut terveyteen vaikuttavat tekijät eivät selittäneet tutkimuksissa kulttuurin terveysvaikutuksia. Kuitenkin myös kulttuuria harrastamattomien ihmisten elinaika piteni suhteessa passiivisiksi jääneisiin, jos he aktivoituivat ja ryhtyivät käymään kulttuuritilaisuuksissa. Hyypä itse korostaa kulttuurin harrastamiseen liittyvää *yhteenkuuluvuuden tunnetta* terveyden edistäjänä. Hän liittää tämän sosiaaliseen pääomaan, jonka ominaisuuksiksi hän luettelee löyhän ihmissuhdeverkoston, vapaaehtoisuuden, keskinäisen luottamuksen ja elämäntavaksi muodostuneen osallistumisen yhteisiin hankkeisiin. (Hyypä 2007, 155–156.)

Hyypä esittää yhteisöllisyydelle seuraavan laaja-alaisen ja monimutkaisen määritelmän: “Sosiaalinen pääoma on pohjimmiltaan sallivuuden, ihmisoikeudet, oikeudenmukaisuuden ja täydellisen poliittisen ja taloudellisen osallistumisen takaava laaja-alainen yhteiskunnallinen ominaisuus” (Hyypä 2002, 50). Käsite sidotaan kuitenkin vahvasti kansalaisyhteisön toimintaan, eikä siihen kuulu esimerkiksi hallinnollinen järjestelmä ja lakisäädökset, sillä yhteisöllisen toiminnan on oltava vapaaehtoista eikä julkisen vallan hallinnoimaa. Hyypä tukeutuu yhteisöllisyyden määritelmään, jossa sosiaalinen pääoma tarkoittaa kansalaiset yhteen sitovaa luottamusta ja sosiaalista verkostoa. Kritiikkiin yhteisöjen rajoittavuudesta ja poissulkevasta luonteesta Hyypä vastaa erottelulla vahvojen ja heikkojen sosiaalisten siteiden välillä. Vahvoilla

siteillä tarkoitetaan tiukasti määrittyneitä yhteisöjä, joihin kuuluu poissulkevuus, vahva ryhmäkuri ja epätasa-arvoiset suhteet ryhmään kuuluvien välillä. Heikot sidokset puolestaan ovat helpompia luoda, eivätkä sido kansalaisia yhteen pakon vaan keskinäisen luottamuksen kautta. (Hyypä 2002, 50–51.)

Pääoma on Nancyn mukaan *yhdessä ilmenemisen paljas ekspositio*, joka on kuin yhdessä ilmenemisen kääntöpuoli ja joka myös paljastaa yhdessä ilmenemisen. Pääoman väkivaltainen epäinhimillisyys paljastaa singulaarin ja pluraalin simultaanisuuden, kuitenkin siten että *singulaari* on yhdentekevä vaihdettava tuotannon partikulaarinen yksikkö ja *pluraali* kulutushyödykkeiden kierron järjestelmä. Nancyn mukaan voitaisiin sanoa, että pääoma on singulaarin pluraalin olemisen vieraantuminen sinänsä niin kauan kuin singulaaria pluraalia ei pidetä jonain primitiivisenä, autenttisena subjektina, jolle pääoma on tapahtunut sattumalta, puhtaasti toisena. Nancy kuitenkin väittää, että pääoma on olemisen vieraantumista sen sosiaalisena-olemisessa siten, että se saa olemisen alulle sinänsä. Toisin sanoen se paljastaa singulaarin pluraalin joka ei ole yhteisö tai yksilö. Näin ollen pääoma ei ole olemiselle ja yhteisölle ulkopuolista sen kaltaisen negatiivisen dialektiikan mukaisesti, jossa aiempi yhteisö ilmenisi historiallisessa jatkumossa. Singulaarin olevan ihmisarvoa ei kuitenkaan voida mitata, mutta pääoma esittää vaatimuksen ihmisoikeuksien vaihdettavuudesta. Nancyn mukaan ihmisarvo tarkoittaa, että ihminen on arvokas itsessään – olemisen voi tällöin olla arvokasta vain singulaarisesti, mutta samalla pluraalisesti, sillä arvokkaana olemisen voi olla arvokasta kanssaolemisen kontekstissa. Nancyn mukaan tämä tarkoittaa myös kaupallisuuden kontekstissa olemista, mutta sanan *commerce* kaikissa merkityksissä, jolloin kyseessä on myös olemisen suhteessa toiseen, johonkin kuulumisen ja toisten edessä esiintyminen. Tämä merkitsee jakamista vaihtokaupan mielin jakamisena, jakamisen itsensä jakamista. Pääoman luonteeseen kuuluu, että se paljastaa tämän väkivaltaisuutena, jossa yhdessä-olemisesta tulee markkina-arvona-olemista. Näin ollen pääoma myös riistää kanssaolemisen ja saa sen katoamaan juuri tässä paljastamisessa. Nancyn mukaan yleinen mitta ei kuitenkaan ole kaikkeen pätevä standardi, vaan vertailukelvottomien singulaarisuuksien vertailtavuus, siis kaikkien maailman alkuperien tasa-arvoisuus. Koska alkuperät ovat pluraaleja ja samanaikaisia, ne ovat myös korvaamattomia ja vaihtokaupaan sopimattomia. Toisin sanoen singulaarisuudet ovat myös epätasa-arvoisia, mutta tasa-arvoisesti toistensa kanssa olevia ja näin ollen keskenään vaihtamattomia. (Nancy 1996, 73–75; 2000b, 97–99.)

Me-hengen, sosiaalisen pääoman ja yhteisöllisyyden korostaminen Hyypän teorian kautta sopii hyvin toimintaohjelman ensimmäiseen painopistealueeseen *kulttuuri osallisuuden, yhteisöllisyyden, arjen toimintojen ja ympäristöjen edistäjänä*, taiteen soveltavan käytön

tulkittamiseen yhteiskunnan taiteenomaiseksi kehittämiseksi ja Liikasen tapaan määritellä hyvinvoinnin edistäminen ”toiminnaksi, jonka seurauksena yhteiskunnan tai yhteisön hyvinvointi paranee, minkä seurauksena ihmisen kokemus omasta hyvinvoinnista kasvaa” (Liikanen 2010, 38). Vaikka ohjelmatekstissä käsitellään monia tapoja perustella ja mitata kulttuurin hyvinvointivaikutuksia, ovat yhteisöllisyyden, osallisuuden ja aktiivisuuden käsitteet keskeisessä asemassa. Tämä voitaisiin nähdä jonkinlaisena vastavoimana merkittävänä yhteiskunnallisena ongelmana pidetylle syrjäytymiselle. Toisaalta puhe yhteisöllisyydestä voi sisältää ajatuksen tietynlaisista yhteisöistä ja taiteesta, joka tukee vain sellaista yhteisöä, joka nähdään poliittisten tavoitteiden mukaisena. Toimintaohjelman strategisia painopistealueita esitellessään Liikanen (2010, 25) kirjoittaa:

”Tavoitteena on sopusuhtainen, kauniin kokonaisuuden muodostava ja historiallista syvyyttä sisältävä sekä elävä kaupunki-, taajama- tai maaseutu ympäristö, jota ihmiset arvostavat, jossa he viihtyvät sekä tuntevat elävänsä turvallisesti osana lähiyhteisöä ja jossa heillä on osallistumisen ja toimimisen mahdollisuuksia.”

Hyypä (2005, 76–79) kuvaa epidemiologisessa tutkimuksessa erityisen terveeksi havaittua Hunza-kansaa ”myyttiseksi” ja kuvaa heidän olleen 1900-luvun alussa eläneen terveystutkijan mukaan ”toimeliaita, siistejä, kookkaita ja vauraita”. Sen sijaan hunzalaisten naapureina asuneet, samanlaisissa olosuhteissa eläneet kansat olivat ”lyhytkasvuisia, laiskoja, likaisia, aliravittuja ja saamattomia”. Hyypä korostaa, että hunzalaisten terveys johtui heidän yhteisöllisyydestään, mikä mahdollisti tehokkaamman ravintokasvien tuotannon. Hän kuvaa myös esimerkiksi ahvenanmaalaisen ja okinawalaisen väestön pitkäikäisyyttä esimerkkeinä yhteisöllisyyden terveydelle suotuisista vaikutuksista. Kuva onnellisina elävistä pienistä yhteisöistä on kuitenkin myyttinen, kuten Hyypä itse myöntää Hunza-kansaa käsittelevässä luvussa. Voidaan myös kysyä, onko tämänkaltaista yhteisöllisyyttä mahdollista ottaa toiminnan päämääräksi eli voidaanko sitä tuottaa valmiin, politiikkaohjelman mukaisen mallin ohjaamana. Taide yhteisöjen tukena voi hyvinkin edesauttaa ihmisten kohtaamista ja kommunikaatiota, mutta se voi myös toimia väkivaltaisesti, jos se valjastetaan poliittisten strategioiden työkaluksi. Toisaalta, kuten Nancy väittää, taiteessa tapahtuu jatkuvasti myyttien murtuminen.

4.3 Politiikka ja kirjallisuus yhteisön teoksellisuuden vastustamisen käänköpuolina

Onko politiikkaohjelman jossa puhutaan, ei vain taiteiden tuomisesta osaksi sosiaali- ja terveystalitiikkaa, vaan myös taiteesta yhteiskunnallisena voimavarana, tarkoitus yhdistää taidetta ja politiikkaa? Liikasen tekstissä ja sen taustalla olevassa keskustelussa korostetaan osallistumista ja

yhdessä tekemistä. Keskeiseksi ajatukseksi nousee käsitys aktiivisesta kansalaisyhteiskunnasta, joka toimii luovasti, taiteen tavoin. Ongelma on siinä, että tämänkaltainen yhteisöllisyys näyttäytyy poliittisena projektina, jossa tietynlainen kansalaisuus on ihanteellista. Liikasen tapa perustaa yhteisöllisyyskäsityksensä muun muassa Hyypän ajatuksiin suorastaan idyllisistä, terveistä ja onnellisista yhteisöistä, vaikuttaa tietynlaisen ennalta määrätyn yhteisön tuottamiselta. Siitäkin huolimatta että kyseessä olisi vain yhteisöllisyyden toteutumisen mahdollistaminen taiteellisen toiminnan kautta, on kyseessä tietynlainen yhteisöllisyys, jota myös edesauttaa tietynlainen taide; on muistettava, että toiminnan päämäärät ovat poliittisen diskurssin tuottamia.

Nancy painottaa, ettei yhteisön tuleminen tarkoita myyttistä täyttymystä, jotakin lopullista päämäärää jota kohti historia kulkisi, vaan sitä että yhteisö on aina tulemisen tilassa (*à venir*). Yhteisö tulee yhdessä ilmenemisen rajalle/rajalla, jossa ja josta yksittäiset olevat on kutsuttu ja lähetetty koolle. Nancyn mukaan tätä kutsua voitaisiin nimittää kirjoitukseksi tai kirjallisuudeksi, mutta ei siten että se ymmärrettäisiin taiteellisen *produktion* muodoksi, kuten kutsuakaan ei tule tulkita julistukseksi. Kirjoituksen olemuksen muodostaa *keskeytyneisyys*, se muodostuu vain keskeyttävänä eleenä, kaivertamisena ja viiltona. Nancy viittaa suoraan Derridan ajattelussa esiintyvään kirjoitukseen ja *arkkikirjoitukseen*, joiden rakenne vastaa keskeytymisen logiikkaa siinä, että elävän nykyhetken muodostaa aina jo *jälki* jostakin lykkääntyneestä merkityksestä. (Nancy 1991, 71–72; 1999, 177–178.) Herää kuitenkin kysymys siitä, onko myyttiä koskaan todella olemassa, vai onko kyseessä aina jo keskeytynyt myytti, sillä kaikki myytit kuitenkin nousevat aina jo kirjoituksesta, joka on aina jo keskeytynyttä ja merkitykseltään lykättyä.

Nancy jatkaa, että juuri kirjoituksen keskeytyneisyydessä ja lykkääntyneisyydessä, tapahtuu (ottaa sijan) singulaarien olevien *yhteisötön kommunismi*, tarkemmin sanottuna siinä tapahtuu yhteisön tapahtuminen: ”Ici a lieu l'avoir-lieu, lui-même sans lieu, sans espace réservé ni consacré pour sa présence, de la communauté”⁶⁰ (Nancy 1999, 180). Nancyn käyttämä termi *avoir lieu*, englanniksi käännettynä *taking place*, ei käänny tässä kohden riittävän tarkasti suomeksi, sillä kyseessä ei ole pelkästään jonkin tapahtuminen, vaan myös tilan tai paikan saaminen. Yhteisön paikan saaminen tällä tavoin tapahtuu kuitenkin ilman tilaa, sillä yhteisölle ei ole varattu omaa aluetta eikä se voi toteutua ja tulla valmiiksi teoksena, vaan kaikkien teosten toimettomuutena (*désœuvrement*) ja toimeettomaksi tekemisessä. (Nancy 1991, 72.)

Teoksessa ja teosten kautta tapahtuva ekspositio alkaa ja loppuu äärettömästi sekä työssä että sen ulkopuolella – kaikki olevat ovat jatkuvasti paljastuneita toisilleen. Teos on tällä tavoin

⁶⁰ ”Täällä tapahtuu yhteisön tapahtuminen itsessään, vailla paikkaa tai sen läsnäololle varattua ja pyhitettyä tilaa”

annettuna jatkuvalla ja loputtomalla yhteisölliselle kommunikaatiolle; teoksen ytimessä oleva paljastuminen samanaikaisesti sekä antaa teoksen että purkaa sen keskittymisen. Teos ei itsessään ole Nancyille kommunikaatiota, sillä se pitää aina tarjota, hylätä ja presentoida singulaaristen olevien välisellä rajalla, jolla tapahtuu sekä kohtaaminen että murtuma. Ei kuitenkaan ole mitään yleistä tai yhteistä tilaa, johon teos voitaisiin jakaa, sillä vain raja on yhteistä, eikä se tapahdu tilassa, vaan tilojen jakamisena, tilallistamisena. (Nancy 1991, 73; 1999, 182.) Jos alamme lukea yhteisöä tällä tavoin, poliittisen strategian mukaisesti määritelty yhteisöllisyys alkaa näyttää kyseenalaiselta. Miten on mahdollista puhua yhteisöstä päämääräorientoituneesti, jos se voi tapahtua vain olemisen rajalla, valmiiksi saatettavan teoksen hylkäämiseksi?

Työ voi kuitenkin olla yhteisöllistä, eikä se koskaan voikaan olla puhtaan yksilöllistä, jos olemisenkaan ei voi koskaan olla täysin eristettyä yksilöllisyyttä. Työ ei kuitenkaan Nancyn mukaan koskaan sulaudu yhteisöön siten, että siitä tulisi *yleispätevä* vaihdon väline. Työ kehittyy kommunikaatioksi vain sillä ehdolla että se hylätään, sillä se ei koostu sen enempää yhtenäisestä sisäisyydestä kuin yleisestä kierrosta. Nancyn mukaan tämä piirre tarkoittaa Marxille työn sosiaalista luonnetta primitiivisissä yhteisöissä. Kapitalismi kieltää yhteisön siksi, että se asettaa tuotannon ja tuotteiden yleisen identiteetin yhteisön yläpuolelle. Kapitalismi tekee työstä yleisen substanssin, yleispätevän mitan yksilölliselle työlle (Nancyn lainaamassa kappaleessa Marx muotoilee tämän universaalien työhön kulutettavan ajan ilmaukseksi, jossa kaikki työn tuotokset muuttuvat universaaleiksi vastineiksi toisilleen), jolloin singulaarisuus sulautuu operatiiviseksi yhteisyydeksi ja teosten yleiseksi kommunikaatioksi. (Nancy 1991, 74–75; 1999, 182–186.)

Nancy painottaa, ettei singulaari oleva ole subjekti eikä yleinen oleva. Singulaarisuus noudattaa erilaista logiikkaa siinä mielessä, ettei ole mitään singulaaria olevaakaan, vaan olemisen itsensä singulaarisuus, jonka Nancy tunnistaa äärellisyydeksi Heideggerin kielenkäytössä. Vaikka jokainen oleva on absoluuttisesti singulaari, singulaarisuus ei ole jakamattomuutta siinä mielessä kuin subjektin käsite muotoillaan, vaan singulaarisuus jakaa olemisen ja olevat loputtomasti. Singulaarisuus on olemisen paljastumista sen rajalla – tämän rajan jakaminen muodostaa kudoksen, jonka kautta myytti pitää yllä maailman totaalisuutta. Koska olemisen tapahtuu sen rajalla, se on jatkuvasti tulossa, mutta vain jakamisen kautta. Näin ollen singulaari olemisen on vain kommunikaatiossa, joka samalla tarjoaa ja piilottaa itsensä. (Nancy 1991, 77–78; 1999, 191–192.) Tämä eroaa myyttisestä kommunikaatiosta siinä, että *myytissä eksistenssiä ei esitetä singulaarisena tapahtumana, vaan partikulaarina mallina esimerkilliselle elämälle, jossa mikään ei pysy singulaarilla rajalla, vaan identifioidaan.*

Mitä *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelmassa ei huomioida, on esimerkillisyyteen sisältyvä vaara ennalta määrätystä hyvän elämän kuvasta, jossa olemisen yksittäisyyttä ei riittävästi oteta huomioon. Toisaalta, jos taiteen kommunikaatio väistämättä paljastaa merkityksien moninaisuuden ja katkaisee myyttisyyden, politiikkaohjelman mahdollinen myyttisyys katkaisee itsensä. Mutta mikä virka toimintaohjelmalla siinä tapauksessa on, jos sen toimenpiteet saavat aikaan niiden taustalla olevan merkitysrakenteen sijoiltaan menemisen? Pyrkimällä viemään paikallisyhteisöjä autonomiseen suuntaan kulttuurisen yhteisötoiminnan kautta, toimintaohjelman pyrkimyksenä olisi siis paikallisen tason itsemääräämisen lisääminen (koska poliittisen vallan desentralisaatio ja kansalaisten mahdollisuus vaikuttaa elinympäristönsä koskevaan päätöksentekoon nähdään hyvinvointia ja jopa onnellisuutta lisäävinä), mikä toisaalta tarkoittaa valtiollisen hallinnan vähentämistä. Onko kyseessä siis hyvinvointivaltion pyrkimys hajaannuttaa omaa valtansa, jokseenkin paradoksaalisesti oman valtakurssinsa kautta? Ristiriitaa ei tosin synny, jos hajauttaminen ja paikallinen vaikuttaminen tapahtuvat toimintaohjelman edustaman merkitysjärjestelmän mukaisesti, jolloin ne palautuvat ennalta määritettyihin käsityksiin taiteesta ja yhteisöistä. Toisaalta, vaikka aktiivinen kansalaisyhteiskunnasta lähtöisin oleva yhteiskunnan kehittäminen toteutuisikin yhteisöllisessä taidetoiminnassa, voivat yhtä lailla tämänkaltaiset yhteisöt itsessään muodostaa myyttisiä identifikaatioita. Näin ollen voimme todeta, että Nancyn yhteisön kritiikki soveltuu hyvin toimintaohjelman edustaman yhteisöllisyysajattelun vastustamiseen.

Teoksessa *Multiple Arts: The Muses 2* Nancy palaa kysymykseen kirjallisesta kommunismista. Hän korostaa, ettei side ole yhteisyyttä, vaan jotain joka toisaalta kiinnittää, mutta ei kuitenkaan saa valmiiksi. Oleminen läsnäoloon tulemisena ei koskaan ole valmista, sillä se on aina jo vetäytymässä. Nancyn mukaan keskeneräisyys on politiikan ehto, kun taas kiinnittyminen on kirjallisuuden ehto – jos side vietäisiin päätökseen, olisi seurauksena romanttinen “runollinen valtio” tai rousseaulainen yhteisön subjektivointi. Jälkimmäinen vaihtoehto syrjäyttäisi taiteen ja kirjallisuuden yhteisöstä, joka itsessään olisi ylempi taiteen muoto. (Nancy 2006, 25). Taide ja politiikka ovat siis yhteisöllisyyden kaksi puolta: taiteen kautta asioita tehdään mielekkäiksi, mutta niiden merkityksellistäminen katkeaa poliittisessa. Mutta voiko politiikka syrjäyttää taiteen, jos siitä itsestään yritetään tehdä taiteenomaista liittämällä yhteisöllinen taide kansalaisyhteiskunnan aktivoimiseen?⁶¹ Toisin sanoen taiteen ja yhteisöllisen politiikan yhdistäminen saattaisi luoda

⁶¹ Agamben (1995, 78–80) vie yhteisöllisen identiteetin avoimeksi jäämisen radikaaliin suuntaan ja kysyy, voiko singulaarisuuden politiikka olla mahdollista. Hänen mukaansa tällaisen olevan yhteisöä ei voi määrittää sen enempää mikään yhteen kuulumisen ehto kuin Blanchot’n ajattelussa esiintyvä ehtojen puuttumisen negatiivisuuskään, vaan yhteen kuulumisen itse. Hän pitää sosiaalisen ja valtiollisen välistä vastakkainasettelua riittämättömänä ja korostaa, että ristiriita on enemmän valtion ja singulaarisuuksien muodostaman identiteettittömän yhteisön välillä. Agamben väittää, että jokaisen identiteetin ja

tilanteen, jossa taide assimiloidaan politiikkaan⁶² – riski olisi tällöin siinä, että hyvä taide olisi hyvinvointia ja yhteisöllisyyttä edistävää ja koska muut päämäärät eivät ole poliittisesti relevantteja, ei muunlaista taidetta tarvita⁶³. Tällöin taiteesta itsestään voisi tulla poliittinen projekti, joka tarkoittaisi myös yhteisön loppuun saattamista ja valmiiksi tekemistä. Liikasen (2010, 16–17) mukaan:

”Arjen kulttuurisuuden näkökulma haastaa yhteisöt ja instituutiot yhteiskunnallisen toiminnan eri alueilla arvioimaan omaa toimintaansa siitä näkökulmasta, miten ne voisivat parantaa vuorovaikutusta ja sujuvoittaa arjen käytäntöjä sekä lisätä ihmisten osallistumis- ja vaikutusmahdollisuuksia. Yhteisöjen ja instituutioiden tulee kehittää omia toimintojaan ja eri tavoin tukea ihmisten aloitteellisuutta arjen kulttuurisuuden vahvistamiseksi.”

Nancylle politiikka ja kirjallisuus voivat kuitenkin toimia vain toimettomuutena ja työn vastustamisen kääntöpuolina. Yhteisö loppuun saatettuna projektina tarkoittaa aina sitä, että jompikumpi kääntöpuolista sulauttaa toisen itseensä. Ne eivät täydennä toisiaan eivätkä ole toistensa lähtökohtia tai päämääriä – sen sijaan politiikka ja kirjallisuus ovat vastakkain yhdessä-olemisen, ei yhteisön, kääntöpuolina ja viittaavat toisiinsa rajoina (Nancy 2006, 26). Kirjallisuuden raja on politiikassa ja politiikan raja kirjallisuudessa; niiden vastavuoroinen suhde olisi Nancyn mukaan kommunitaarinen ideaali, jossa oletetaan yhteisön yhteisyys ennalta oletetussa politiikan ja taiteen yhteisyydessä.

Liikasen (2010, 76) mukaan ”[t]oimenpiteiden vaikutukset ovat välillisiä, mutta niiden uskotaan tukevan yksilöiden osallisuutta, toimintakykyä ja mahdollisuuksia tasa-arvoiseen ja mielekkääseen elämään.” Nancyn mukaan politiikka on riippuvainen kirjoituksessa tapahtuvasta kiinnittymisestä, vaikka kiinnittyminen on epätasa-arvoista. Se sisältää perustavanlaatuisessa tasa-arvoisuudessaan juuri epätasa-arvon, sillä se ei kykene konstituoimaan sen enempää perustaa kuin lopetusta. Tasa-arvoisuus on siis avointa alistamiselle. Yksilöt tapahtuvat kuitenkin vain siteen

yhteenkuulumisen ehdon torjuva singulaarisuus on valtion pääasiallinen vihollinen. Toisin sanoen, juuri yhteen kuulumisen itsensä, kommunikaatiivisuuden ja singulaarin olevan kielessä-olemisen omaksuminen, siis minkä tahansa toistaminen ilman identiteettiä, olisi jotain, jota mikään valtio ei voi hyväksyä.

⁶² Tätä voitaisiin verrata Haatosen (2000, 9–10) kuvaamaan yhteiskuntafilosofian sosiologiseen käänteeseen. Hänen mukaansa kommunitaristinen yhteisöllisyys sosiaalipolitiikan päämääränä ja välineenä aiheuttaisi sosiaalipolitiikan integroitumisen yhteiskuntapolitiikkaan. Samanlaisia pyrkimyksiä voidaan havaita myös taiteen hyvinvointivaikutuksista puhuttaessa, jolloin kulttuuri- ja sosiaalipolitiikka sekoittuvat terveyden edistämiseen ja yhteiskunnan kehittämiseen.

⁶³ Virkki (1997, 142) väittää, että emansipatorinen kulttuuritoiminta voi muuttua kontrolliksi artikuloituessaan sosiaalipoliittisten toimenpiteiden kautta. Toisin sanoen ongelma on siinä, että vaikka ihmisten arjesta lähtöisin oleva kulttuuritoiminta olisikin vapaata ja luovaa, sen soveltaminen päämääräohjautuneeseen poliittiseen toimintaan kääntää lähtökohdan väkisinikin valtiolliseksi päämääräksi, yleisen hyvän tavoitteluksi, joka sulkee pois arjen elämäntyylien moninaisuuden. On kuitenkin todettava, että *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* korostaa juuri paikallisen tason vaikutusmahdollisuuksien lisäämistä ja näin ollen sisältää ainakin mahdollisuuden monimuotoisuuden lisäämiseen ja valtiollisen kontrollin vähentämiseen. Tästä syystä olisikin tärkeää, että ohjelmateksti kiinnittäisi enemmän huomiota taiteen ja olemisen pluraalisuuteen.

kautta ja näin ollen sen epätasa-arvon kautta, joka muodostaa siteen kontradiktorisen luonteen, joka ei ole dialektisesti ratkaistavissa. Tästä syystä se tarvitsee poliittisen intervention, politiikan joka leikkaa tämän epätasa-arvon aiheuttavan solmun auki, samalla kuin kirjallisuus koko ajan kiristää sitä. *Kirjoitus* on Nancyille se joka toimii siteiden kiinnittäjänä ja kiristäjänä, mutta hän varoittaa samalla antamasta kirjoitukselle sen toisinaan saamaa myyttistä auraa ja esoteerista vetovoimaa. Tämänkaltaiset taipumukset johtavat Nancyn mukaan yleensä kirjoituksen essentialisoimiseen hyväksikäyttävällä tavalla, jolloin sille annetaan, ei kiinnittävä, vaan loppuun saattava merkitys, jolloin se saa poliittisen merkittävyyden ja stabiiliuden – tällöin politiikasta tulee merkitykseltään vakaata inskriptiota, jonka taustalla on yhteen sulautunut orgaaninen yhteisö, siis jälleen myytti immanentista yhteisyydestä (Nancyn sanoin ateenalaisen teatterin myytti, eli illuusio siitä että ateenalaisessa teatterissa taide ja politiikka olisivat yhdistyneet saumattomasti). (Nancy 2006, 26–27.) Jos tulkitsemme kirjoituksen derridalaisittain fyysistä kirjainmerkkeihin perustuvaa kirjoitusta laajemmaksi ilmiöksi, siis kulttuuriksi ja taiteeksi yleisemmin, voidaan kysyä antaako Liikasen teksti taiteelle tämänkaltaisen myyttisen aseman. Ajatus taiteesta kansalaisyhteisön poliittisen aktiivisuuden edistäjänä on Nancyn kautta tulkittavissa ateenalaisen teatterin myyttiksi. Liikasen tekstin voidaan katsoa sisältävän riskin siihen, että kirjoitus saa yhteisön loppuun saattavan aseman ja politiikka näin ollen taustakseen myyttisen perustan.

Nancy näkee politiikan ja taiteen yhdistymisessä kaksinkertaisen fiktion, jossa politiikka on kirjallisuudessa ja kirjallisuus politiikassa – tällöin kumpikin saa oman totuutensa toisen kautta. Tämä fiktiivinen totuus on hänen mukaansa tyypillistä romantiikalle, kommunismille ja jopa fasismille. Tämänkaltaisen ajattelu sulkee yhteisön ja saattaa sen loppuun projektina, jolloin siitä tulee valmis *signifikaatio*, mikä tarkoittaa kieltäytymistä kohdata yhteis-oleminen aina saavuttamattomaksi jäävän *mielen* elementtinä. Kirjallisuuden ja politiikan välillä on Nancyn mukaan jatkuva jännite, eivätkä ne toistensa rajoina olemisesta huolimatta ole erillisiä – juuri rajana oleminen saa aikaan jatkuvan jännitteen. Niiden samanaikaisuus, sekä tietoisuus niiden yhdistymisen fiktiivisyydestä, paljastaa yhteis-oleminen toimintamuotojen, eli lähentymisen ja erottumisen (tai kumoamisen), heterogeenisuuden. Nämä ovat myös mielen ja tasa-arvoisuuden funktioita, ja ne ovat heterogeenisiä sekä toisiinsa sidottuja – Nancyn mukaan niiden ratkaisematon kiasmaattisuus kuvastuu vapaudessa, jonka ratkaisemisen illuusiona toimii toverillinen yhteisöllisyys (veljeys).⁶⁴ (Nancy 2006, 33–34.) Liikasen tekstissä ja lähdeteksteissä, kuten Hyypän, Jeannotten ja Matarasson kohdalla, esiintyvä yhteenkuuluvuuden tunteen korostaminen voisi olla

⁶⁴ Nancy tapa käsitellä vapautta, veljeyttä ja tasa-arvoa liittyy kieltämättä vahvasti Ranskan historiaan, mutta toisaalta nämä arvot kuvastavat myös moderneja länsimaisia demokratioita yleisemmin.

tulkittavissa siksi kirjallisuuden ja politiikan välisen jännitteen ratkaisun illuusioksi, jota Nancy kuvaa veljeytenä. Jos *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelmateksti pyrkii yhteiskunnan ja taiteen yhdistämiseen aktiivisen, kulttuurisen kansalaistoiminnan kautta, voidaanko Nancy ajatteluun tukeutuen päätyä siihen, että politiikkaohjelma tuottaa juuri tämänkaltaisen fiktion, jossa yhteisö pyritään sulkemaan valmiina projektina? Jos vastaamme kyllä, joudummeko rinnastamaan Liikasen tekstin edustaman ajattelun romantiikan ja totalitaarisen ideologian kanssa? Tiukkojen johtopäätöksien tai ehdottomien yhtäläisyyksien muodostaminen ei ole tarpeellista, mutta voimme silti tunnistaa samankaltaisia mekanismeja erilaisten poliittisten merkityksenantojen hegemonisuudesta ja vallankäytöstä. Tämänkaltaisen lopputulos voi vaikuttaa yllättävältä, mutta juuri poliittinen ideologisuus ja yhteisöllisyyden sekä taiteen hyväatekevyyden kritiikin romantisointi sisältää mahdollisuuden tähän.

5 Lopuksi

Olen tarkastellut taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia Nancyn teosten kautta ja pyrkinyt osoittamaan, että 1) tämänkaltainen ajattelu ei ole *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -toimintaohjelmaehdotuksen edustaman taide ja terveys -ajattelun keskiössä, 2) eksistentiaalinen näkökulma on relevantti taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista puhuttaessa ja 3) taiteesta hyvinvointia -diskurssi on väkivaltainen ja sisältää mahdollisuuden yhteisön romantisointiin tavalla, joka alkaa suosia tietynlaisia yhteisöjä, tietynlaista taidetta ja näin ollen myös tietynlaista olemisen tapaa. Olen nostanut Nancyn ajattelusta esiin olemisen yhteisyyttä, taiteen merkitystä olemiselle sekä yhteisön myyttisyyttä ja teoksettomuutta käsitteleviä teemoja. En ole pyrkinyt Nancyn ajattelun ja aineistona käyttämieni teosten kokonaisvaltaiseen hahmottamiseen, vaan valikoinut tietoisesti taiteen yhteisöllisiä hyvinvointivaikutuksia koskevan diskurssin kannalta relevantteja tekstejä ja teemoja, joiden kautta olen vastannut tutkimuskysymyksiini. Toisaalta en ole pyrkinyt pelkästään analysoimaan Liikasen ohjelmatekstiä tai sen taustalla olevaa tutkimusta, vaan tutkimaan, löytyykö siitä yhtäläisyyksiä Nancyn ajatteluun ja toisaalta osoittamaan, että näissä yhtäläisyyksissä tapahtuu murtuma ja että nämä ajattelutavat eivät ole keskenään täysin yhteensopivia. Olen tuonut esiin Nancyn ajattelun kriittisen potentiaalin lisäksi siitä löytyvän hedelmällisen näkökulman taiteen ja yhteisöllisyyden toisiinsa kietoutumisesta ja niiden merkityksestä ihmisenä olemiselle.

Asetin johdannossa tutkimuskysymykseksi, mikä *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -toimintaohjelmaehdotuksen käsityksessä taiteen yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista on puutteellista Nancyn filosofian kautta tarkasteltuna. Sen mukaisesti olen tutkinut Nancyn filosofiaa ja käsitellyt sitä tutkimustehtävän kannalta olennaisiksi katsomiltani osin. Olen käsitellyt Liikasen ohjelmatekstiä ja tutkinut, mitä siinä on jätetty sanomatta ja millaisen toisin ajattelemisen mahdollisuuden Nancyn filosofia siihen tarjoaa. Keskeinen löydökseni on ollut ohjelmatekstissä ilmenevän yhteisöllisyysajattelun yksipuolisuus sekä taide- ja yhteisöihanteen diskursiivinen väkivaltaisuus, jossa vaihtoehtoiset ajattelutavat on jätetty ulkopuolelle poliittisiin tavoitteisiin sopimattomina. Nancya lukemalla olen kuitenkin pyrkinyt myös osoittamaan, että kriittisen potentiaalinsa lisäksi hänen filosofiansa kautta voidaan pohtia taiteen ja yhteisöllisyyden merkitystä ja hyväatekevyyttä ihmisenä olemisen kannalta. Tämänkaltainen näkökulma soveltunee kuitenkin huonosti hallinnollisen toiminnan työkaluksi, sillä se ei tarjoa valmiita vastauksia, eikä pyri muodostamaan hallittavissa olevaa ja merkitykseltään vakaata käsitteellistä kokonaisuutta. Toimintaohjelmassa on tuskin tietoisesti jätetty syrjään eksistentiaalinen ajattelu, eikä voida vaatia,

että Nancyn filosofia pitäisi olla mainittuna tämän kaltaisessa tekstissä. Enemmän kyse on siitä, että Nancyn filosofiasta löydettävä tapa ajatella olemista, taidetta ja yhteisöä ei ole ollut relevantti siinä kielenkäyttö- ja ajattelutavassa, joka toimintaohjelman on tuottanut – mutta voidaan silti väittää, että tämänkaltaisen ajattelu jättää olennaisia asioita huomiotta, eikä välttämättä tiedosta omia taustaoletuksiaan siitä, millaista taiteen ja yhteisöjen pitäisi olla.

Vaikka *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* voidaan osoittaa alttiiksi kritiikille ja siinä ilmenevää ajattelua on mahdollista purkaa dekonstruktiivisen lähestymistavan kautta, ei sitä ole kirjoitettu tämänkaltaista kritiikkiä silmälläpitäen. Sen käyttökonteksti on poliittinen, hallinnollinen ja strateginen toiminta, jossa filosofista ja pohdiskelevaa otetta ei välttämättä pidetä relevanttina tai tehokkaana. Tämän olemme havainneet esimerkiksi siitä, että Liikasen esiin tuoma ja hänen lähdemateriaaleissaan käsitelty kriittinen näkökulma kohdistuu taiteen, kulttuurin ja yhteisöllisyyden hyvinvointivaikutusten perusteltavuuteen – ei siihen, voisiko tämänkaltaisia perusteluja vaativan ajattelun taustalla olla diskursiivisesti järjestäytyneitä ajatusrakennelmia, joiden kritiikkiin ei ole vaivauduttu kiinnittämään huomiota. Pyrkimyksenäni on ollut osoittaa, ettei taidetta ja yhteisöä yhdistävä ajattelu ole viatonta, vaan voi yhteisön romantisointiin kallistuessaan sisältää jopa totalitaarisia piirteitä. Tästä syystä taiteen ja kulttuurin voimaa ei sovi aliarvioida, eikä niiden yhdistäminen yhteisöllisyyden toteutumiseen ja poliittiseen toimintaan saisi olla kritiikitöntä, tai itsestään selvänä pidettyä. Jos toiminnan lähtökohdaksi otetaan ajatus siitä että taide vain yksinkertaisesti tekee hyvää ja että yhteisöt ovat elinvoimaisia ja hyvinvoivia, tarkoitetaan jotakin ennalta määriteltyä taidetta ja yhteisöllisyyden muotoa. Nancyn filosofia tarjoaa toisenlaisen tavan pohtia, mitä merkitystä taiteella ja yhteisöllisyydellä voi olla ihmisen hyvinvoinnin kannalta ja miksi taide liittyy niin kiinteästi yhteisölliseen toimintaan.

Jos voidaan argumentoida, että oleminen on perustavanlaatuisesti jotain yhteisössä tapahtuvaa ja että kanssaoleminen ei ole jotain, mikä voitaisiin tukahduttaa, voidaan päätyä siihen, että toimintaohjelman yhteisöllisyyttä edistävät tavoitteet tarkoittavat olemisen luonteen edistämistä. Kun otamme huomioon olemisen singulaarisesti pluraalin luonteen, joudumme kuitenkin toteamaan, ettei yhdessä-oleminen ole jotain, jota voitaisiin edistää yksittäisen poliittisen projektin mukaisesti. Enemmän vaikuttaa siltä, että käsitykset terveestä ja aktiivisesta kansalaisesta vievät yhteisössä olemista ennalta määrättyyn suuntaan, johon eivät kuulu politiikan kannalta epäsuotuisat elementit ja joka siis ei enää olekaan pluraalia, vaan poliittisten rakenteiden mukaisesti määrittynyttä. Ajatus on siis vietävä pidemmälle ja otettava huomioon, että yhteisön tapahtuminen sisältää aina myös yhteisen alkuperän tavoittelun. Vaikka yhteisön loppuun saattaminen ja yhteisen alkuperän perustaminen olisikin käytännössä aina keskeneräiseksi jäävää, voi se silti olla

väkivaltaista. Se että konkreettiset pyrkimykset yhteisön tuhoamiseen ovat osoittautuneet mahdottomiksi, ei poista sitä tosiasiaa, että tämänkaltainen toiminta on ollut erittäin tuhoisaa. On jälleen muistettava, että vaikka *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* ole samassa mielessä tuhoisaa kuin esimerkiksi totalitaaristen valtioiden pyrkimykset, se voi toimia rakenteellisen väkivallan muotona, jonka voimankäyttö ei ole tuhoavaa, vaan holhoavaa. Koska taiteessa tapahtuva kommunikaatio mahdollistaa olemisen ja maailman itsensä vieraudesta johtuvan ahdistuksen jakamisen, on myös taide olemisemme kannalta tärkeää – niin hyvässä kuin pahassa. Vaikka yhteisöä ei voida täysin tukahduttaa, pyrkimys sen loppuun saattamiseen voi kuitenkin olla haitallista kanssaolemisen toteutumiselle, toisin sanoen ihmisenä olemiselle ylipäätään.

Vaikka monet Nancyn ajatuksista tuntuvat jäävän erillisiksi käytännönläheiseen politiikkaan sekä hyvinvointiin ja onnellisuuteen liittyvistä diskursseista, voidaan osoittaa, että niiden välillä on myös vahvoja yhteyksiä. Eksistentiaalinen ajattelu ei ehkä sovellu kaikkein helpoimmalla tavalla sosiaalipoliittiseen ja sosiokulttuuriseen keskusteluun, mutta *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -tekstin analysoinnin myötä voidaan havaita, että kyseessä on erilaiset näkökulmat samaan asiaan. Jos haluamme ymmärtää syrjäytymistä ja yhteisöjä vaivaavaa pahoinvointia, sekä taiteen ja kulttuurin soveltuvuutta näiden lieventämiseen, tarjoaa Nancyn edustama ajattelutapa mahdollisuuden käsitellä asiaa toisella tavalla kuin toimintaohjelmassa esitellyt ajattelumallit. Voi tosin olla, ettei tällä tavoin pystytä antamaan selkeitä vastauksia esiin tuleviin kysymyksiin, vaan ennemmin osoittamaan erilaisiin vastauksiin sisältyvät ongelmat. Kriittinen keskustelu ja jatkuva kyseenalaistaminen voidaan kuitenkin nähdä olennaisina osina ihmisarvon, sananvapauden ja demokraattisuuden toteutumista.

Jos ajatellaan, että yhteiskunnan toiminta on riippuvaista kansalaisyhteisöjen aktiivisuudesta, voidaan yhteisöllisyyttä pitää tärkeänä yhteiskunnallisena tavoitteena. Kyseessä ei ole puhdas tautologia, sillä yhteiskunnan toimivuutta voitaisiin pitää myös puhtaasti valtiollisen toiminnan tuloksena, jolloin (hyvinvointi)valtio tuottaisi kansalaisilleen hyvinvointia – ja yhteisöllisyyttä, jos hyvinvointi sitä edellyttää. Koska ajatukset kansallisista yhteisöistä ovat herättäneet runsaasti kritiikkiä ja ne on nähty potentiaalisesti vaarallisina (etenkin monikulttuurisessa yhteiskunnassa, jossa kansallisen identiteetin rakentuminen on entistä kompleksisempää), pyritään hyvinvointia edistävä yhteisöllisyys määrittelemään ennemmin paikallisesti toteutuvaksi ja luonteeltaan sellaiseksi, ettei se muodosta liian vahvoja sidoksia. Säätölevän normiston sijaan korostetaan siis keskinäistä luottamuksen tunnetta. Yhteisöjä voidaan pitää siinä mielessä kulttuurisena ilmiönä, että ne vaativat perustakseen jonkin yhteiseksi kuvitellun asian, narratiivin, joka sitoo yhteisön jäsenet toisiinsa ja tarjoaa keinon identiteetin luomiseen. Tässä mielessä on kyseenalaista, voiko yhteisö

jäää avoimeksi vai paljastuuko keskinäisen luottamuksen kääntöpuolena epäluottamus toisia kohtaan – ja myös niitä, jotka eivät hyväksy ajatusta yhteisestä perustasta. Emme voi antaa tähän vastausta suoralta kädeltä, mutta ilman perusteluja ei myöskään voida olettaa, etteikö tämäkin potentiaali sisältyisi yhteisöllisyyteen.

Kysymys siitä, voiko aktiivinen kansalaisyhteisö toimia taiteen tavoin, on haastava, eikä siihen voida odottaa lopullista vastausta. Nancyn ajattelusta voidaan kuitenkin nostaa näkökulmia taiteeseen ja yhteisöön, jotka osoittavat niissä jotakin samankaltaisuutta. Toisaalta taide ja kulttuuri ovat aina myös yhteisön vastustamista. Aktiivinen kansalaisyhteisö on aktiivinen myös poliittisesti, sillä ihmisten hyvinvointiin ajatellaan kuuluvan heidän elämänsä ja elinympäristönsä vaikuttavista asioista päättäminen. Nancyn ajattelussa politiikka ja taide toimivat molemmat yhteisön teoksellisuuden vastustamisena, jolloin voitaisiin päätellä että taiteenomainen yhteisö jättää oman yhteisöllisyytensä aina avoimeksi. On kuitenkin kyseenalaista, voiko tämänkaltainen avoimeksi jääminen olla seurausta valtiollisesta interventioista, jota *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* edustaa. Yhteisön toteutuminen kulttuurissa on avointa, mutta avoimeksi jäävät merkityksenannot ovat avoimia myös poliittisten merkityksenantojen väkivaltaisuudelle. Näin voi tapahtua sekä valtion poliittisen diskurssin että paikallisyhteisön omaksi perustakseen luomien merkitysrakenteiden kautta.

Tutkimukseni taustalta voitaisiin löytää ennakko-oletus, jossa Nancyn ajattelua pidetään lähtökohtaisesti hyvänä ja toimivana, kun taas Liikasen teksti nähdään lähtökohtaisesti puutteellisena. Tämän kaltainen asetelma on osittain myönnettävissä – tutkimuskysymys on saanut alkunsa intuitiosta, että Liikasen tekstissä on puutteita ja toisaalta mielenkiinnosta, jonka Nancyn ajattelu on herättänyt. On kuitenkin huomioitava, että en ole ottanut Nancyn ajatuksia annettuina, vaan pyrkinyt tarkastelemaan niitä analyyttisesti ja suhteuttamaan niitä filosofiseen kontekstiinsa. Nancyn filosofian lukeminen vaatii tarkkuutta ja kuten kaikki kirjoitus, myös hänen ajattelunsa on itsessään altis kriittiselle lähestymistavalle. Laajempi analyysi vaatisi kuitenkin syvällistä ja laaja-alaisempaa pureutumista hänen ajattelunsa filosofisiin taustoihin, joihin ei tämän tutkimuksen rajauksen puitteissa ole ollut mahdollista tarttua tarkemmin. Mielenkiintoista olisikin syventyä Nancyn ajatteluun perinpohjaisemmin taiteiden ja hyvän elämän näkökulmasta ja jatkaa niiden välisen suhteen käsittelyä pidemmälle. Etenkin elämän mielekkääksi tekeminen olemisen rajallisuuden jakamisena on aihe, jota voitaisiin käsitellä erillisenä tutkimuskohteena. Tässä tutkielmassa näkökulma on rajoittunut yksittäisen poliittisen tekstin kritiikkiin, jolloin monet ajatuskulut on jouduttu jättämään vähemmälle huomiolle.

Tutkimusaiheeni on käsitellyt hyvin laajaa aluetta – lopulta kysymys koskee sitä, miten taide liittyy yhteisöllisyyteen, miten se voi tehdä elämästä mielekäästä ja miten tämä on mahdollista yhteiskunnallisena tavoitteena. Voitaisiin väittää, että näin laajoja kysymyksiä ei ole mielekäästä käsitellä pro gradu -tutkielman rajauksen puitteissa, tai ylipäättään minkään rajatun tutkimusasetelman sisällä, sillä tämän kaltaiset kysymykset ylittävät yksittäisen tutkimuksen kapasiteetin. Olen kuitenkin rajannut tutkimustehtäväni koskemaan vain *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia* -ohjelmatekstin taustalla ilmenevää ajatusta taiteen ja kulttuurin yhteisöllisistä hyvinvointivaikutuksista ja teoreettisen viitekehysten Nancyn teoksiin, joiden valintaa voidaan pitää perusteltuna tutkimuskysymyksen kannalta. Tutkimusaiheessa on siis edelleen runsaasti käsiteltävää – olen pyrkinyt avaamaan Nancyn ajattelua joiltakin Liikasen ohjelmatekstin kritiikin kannalta mielekkäin osin ja toisaalta lukenut ohjelmatekstiä Nancyn ajattelun kautta. Kritiikki voitaisiin tuoda esiin muidenkin ajattelijoiden kautta, jolloin näkökulma ja tutkimuskysymys muodostuisivat eri tavalla. Voidaan kuitenkin tämän tutkimuksen rajallisen näkökulman puitteissa todeta, että taiteen ja yhteisöllisyyden vaikutukset hyvinvointiin ovat monimuotoisia, eivätkä yksiselitteisesti hyviä – filosofian näkökulma on tarpeellinen niiden ymmärtämiseksi.

Lähteet

- Adorno, Theodor & Horkheimer, Max (2008) *Valistuksen dialektiikka: filosofisia sirpaleita*. Tampere: Vastapaino.
- Agamben, Giorgio (1995) *Tuleva yhteisö*. Tampere: Tammer-Paino Oy.
- Allardt, Erik (1976) *Hyvinvoinnin ulottuvuuksia*. Helsinki: WSOY.
- Allardt, Erik (1993) Having, Loving, Being: An Alternative to the Swedish Model of Welfare Research. Teoksessa Nussbaum, Martha & Sen, Amartya (toim.) *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.
- Anderson, Benedict (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bardy, Marjatta (2007) *Taiteen paluu arkeen*. Teoksessa Bardy, Marjatta ym. (toim.) Taide keskellä elämää. Nykyaiteen museo Kiasman julkaisuja: 106. Helsinki, Like, Kiasma.
- Blanchot, Maurice (1983) *La communauté inavouable*. Paris: Les éditions de minuit.
- Brandenburg, Cecilia von (2008) *Kulttuurin ja hyvinvoinnin välisistä yhteyksistä. Näköaloja taiteen soveltavaan käyttöön*. Opetusministeriön julkaisuja 2008:12.
- Brandenburg, Cecilia von (2012) Taiteen hyödyntämisestä hyvinvoinnin edistämisessä. Teoksessa Honkasalo, Marja-Liisa & Salmi, Hannu (toim.) *Terveyttä kulttuurin ehdoilla*. Näkökulmia kulttuuriseen terveystutkimukseen. Turku: k&h, Turun yliopisto, kulttuurihistoria.
- Calori, Roland (1998) Essai: Philosophizing on Strategic Management Models. *Organization Studies*, vol. 19 (2), 281–306.
- Cebebi, Münevver (2012) European Foreign Policy Research Reconsidered: Constructing an 'Ideal Power Europe' through Theory? *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 40 (3), 563–583.
- Clift, Stephen; Camic, Paul M.; Chapman, Brian; Clayton, Gavin; Daykin, Norma; Eades, Guy; Parkinson, Clive; Secker, Jenny; Stickley, Theo & White, Mike (2009) The state of arts and health in England. *Arts & Health: An International Journal for Research, Policy and Practice*, vol. 1 (1), 6–35.
- Csikszentmihalyi, Mihaly (2005) *Flow: elämän virta: tutkimuksia onnesta, siitä kun kaikki sujuu*. Helsinki, Rasalas.
- Derrida, Jacques (1967) *De la grammatologie*. Paris: Les éditions de minuit.
- Dissanayake, Ellen (1995) *Homo aestheticus: where art comes from and why*. Seattle: University of Washington Press.
- Elliott, Brian (2009) Theories of Community in Habermas, Nancy and Agamben: A Critical Evaluation. *Philosophy Compass*, vol. 4 (6), 893–903.
- Frey, Bruno & Stutzer, Alois (2002) *Happiness and Economics. How the Economy and Institutions Affect Well-being*. Princeton: Princeton University Press.
- Galloway, Susan (2006) Cultural participation and individual quality of life: a review of research findings. *Applied Research in Quality of Life*, vol. 1 (3-4), 323–342.
- Haatanen, Kalle (2000) *Yhteisöllisyyden paradoksit*. Helsingin yliopiston sosiaalipolitiikan laitoksen julkaisuja 4/2000. Helsinki: Helsingin yliopisto.

- Hamacher, Werner (1997) *Ou, séance, touche de Nancy, ici*. Teoksessa Darren, Sheppard, Sparks, Simon & Thomas, Colin (toim.) *On Jean-Luc Nancy: the sense of philosophy*. London: Routledge.
- Heikkilä, Martta (2004) Jean-Luc Nancy: Presentation and the Interval of Art. *The Nordic Journal of Aesthetics*, vol. 16 (29-30), 30–49.
- Heikkilä, Martta (2008) *At the Limits of Presentation. Coming-into-presence and its Aesthetic Relevance in Jean-Luc Nancy's Philosophy*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Hirvonen, Tatu & Mangeloja, Esa (2006) *Miksi kolmas hampurilainen ei tee onnelliseksi?* Jyväskylä: Atena.
- Honkasalo, Marja-Liisa (2013) Kulttuuri, terveys ja hyvinvointi - millä ehdoilla yhtälö on mahdollinen? Teoksessa Vahlo, Jukka & Ruoppila, Sampo (toim.) *Turku 2011 - tieteen kulttuuripääkaupunki*. Turku: Turku 2011 -säätio.
- Hutchens, B. C. (2005) *Jean-Luc Nancy and the Future of Philosophy*. Chesham: Acumen.
- Hyypä, Markku (2002) *Elinvoimaa yhteisöstä. Sosiaalinen pääoma ja terveys*. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Hyypä, Markku (2007) Elinvoimaa kulttuurista. Teoksessa Bardy, Marjatta ym. (toim.) *Taide keskellä elämää*. Nykytaiteen museo Kiasman julkaisuja: 106. Helsinki, Like, Kiasma.
- Hyypä, Markku & Liikanen, Hanna-Liisa (2005) *Kulttuuri ja terveys*. Helsinki: Edita.
- James, Ian (2006) *The Fragmentary Demand. An Introduction to the Philosophy of Jean-Luc Nancy*. Stanford: Stanford University Press.
- Jeannotte, Sharon M. (2003) Singing alone? The contribution of cultural capital to social cohesion and sustainable communities. *International Journal of Cultural Policy*, vol. 9 (1), 35–49.
- Kakkori, Leena (2009) *Martin Heideggerin olemisen kysyminen*. Tampere: Tampere University Press.
- Lehtonen, Heikki (1990) *Yhteisö*. Tampere: Vastapaino.
- Liikanen, Hanna-Liisa (2003) *Taide kohtaa elämän. Arts in Hospital –hanke ja kulttuuritoiminta itäsuomalaisien hoitoyksiköiden arjessa ja juhlassa*. Keuruu: Otava.
- Liikanen, Hanna-Liisa (2010) *Taiteesta ja kulttuurista hyvinvointia - ehdotus toimintaohjelmaksi 2010–2014*. Opetusministeriön julkaisuja 2010:1. Helsinki: Opetusministeriö, kulttuuri-, liikunta- ja nuorisopolitiikan osasto.
- Lindberg, Susanna (2010) Saatesanat. Teoksessa Nancy, *Filosofin Sydän*. Helsinki: Gaudeamus, 13–26.
- Maanen, Hans van (2009) *How to study art worlds: on the societal functioning of aesthetic values*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Macnaughton, Jane; White, Mike; Stacy, Rosie (2005) Researching the benefits of arts in health. *Health Education*, vol. 105 (5), 332–339.
- Matarasso, François (1997) *Use or Ornament? the Social Impact of Participation in the Arts*. [S.l.]: Comedia.
- Michelfelder, Diane P. & Palmer, Richard E. (1989) Introduction. Teoksessa Michelfelder & Palmer (toim.) *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*. Albany: State University of New York Press.

- Mirza, Munira (2006a) Introduction. Teoksessa Mirza (toim.) *Culture vultures: Is UK arts policy damaging the arts?* London: Policy Exchange.
- Mirza, Munira (2006b) The arts as painkiller. Teoksessa Mirza (toim.) *Culture vultures: Is UK arts policy damaging the arts?* London: Policy Exchange.
- Morin, Marie-Eve (2012) *Jean-Luc Nancy*. Cambridge: Polity Press.
- Nancy, Jean-Luc (1991) *The Inoperative Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nancy, Jean-Luc (1992) La Comparution /The Compearance: From the Existence of "Communism" to the Community of "Existence". Trans. Tracy B. Strong. *Political Theory*, vol. 20 (3), 371–398.
- Nancy, Jean-Luc (1996) *Être singulier pluriel*. Paris: Éditions Galilée.
- Nancy, Jean-Luc (1999) *La communauté désœuvrée*. Paris: Christian Bourgois éditeur.
- Nancy, Jean-Luc (1996) *The Muses*. Stanford: Stanford University Press.
- Nancy, Jean-Luc (2000a) *Being Singular Plural*. Stanford: Stanford University Press.
- Nancy, Jean-Luc (2000b) *Corpus*. Paris: Editions Métailié.
- Nancy, Jean-Luc (2006) *Multiple Arts: The Muses 2*. Stanford: Stanford University Press.
- Nancy, Jean-Luc (2010) *Filosofin sydän*. Helsinki: Gaudeamus.
- Neil, Wendy J. (2005) Taking a closer look: Using deconstruction to explore recent Department of Health policy guidelines on Copying Letters to Patients. *Journal of Health Organization and Management*, vol. 19 (1), 73–80.
- Ojakangas, Mika (2007) Passiivisuus – hyvinvointiyhteiskunnan vihollinen? Teoksessa Bardy, Marjatta ym. (toim.) *Taide keskellä elämää*. Nykytaiteen museo Kiasman julkaisuja: 106. Helsinki, Like, Kiasma.
- Opetusministeriö (2002a) *Taide on mahdollisuuksia. Ehdotus valtioneuvoston taide- ja taiteilijapoliittiseksi ohjelmaksi*. Taide- ja taiteilijapoliittinen toimikunta TAO.
- Opetusministeriö (2002b) *Taiteen mahdollisuuksista enemmän. Taide- ja taiteilijapoliittisen ohjelmaehdotuksen oheisjulkaisu*.
- Opetusministeriö (2009) *Kulttuuripolitiikan strategia 2020*. Opetusministeriön julkaisuja 2009:12.
- Pirnes, Esa (2008) *Merkityksellinen kulttuuri ja kulttuuripolitiikka: laaja kulttuurin käsite kulttuuripolitiikan perusteluna*. Jyväskylä studies in Education, Psychology and Social Research no 327. Jyväskylän yliopisto.
- Pirnes, Esa (2002) Taidepolitiikka muuttuvassa kulttuuripolitiikassa. Teoksessa Opetusministeriö: *Taide on mahdollisuuksia. Taide- ja taiteilijapoliittisen ohjelmaehdotuksen oheisjulkaisu*.
- Saari, Juho (2012) *Onnellisuuspolitiikka. Kohti sosiaalisesti kestäväää Suomea*. Kalevi Sorsa -säätiön julkaisuja 1/2012. Jyväskylä: Bookwell Oy.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1998) Translator's preface. Teoksessa Derrida, *Of grammatology, corrected ed.* Baltimore: Johns Hopkins University, ix–lxxxvii.
- Stickley, Theodor (2007) Entertaining Apollo or Dionysus? Either way we need to pay the bills . . . *Journal of Psychiatric and Mental Health Nursing*, vol. 14 (4), 335–337.
- Suominen, Sakari (2012) Salutogeneesi – elinympäristö terveyttä edistävänä voimavarana. Teoksessa Honkasalo, Marja-Liisa & Salmi, Hannu (toim.) *Terveyttä kulttuurin ehdoilla. Näkökulmia kulttuuriseen terveystutkimukseen*. Turku: k&h, Turun yliopisto, kulttuurihistoria.

- Tanskanen, Liisa (2005) *Paikallisen hyvinvointiyhteiskunnan haaste*. Tampere: Tampereen yliopistopaino Oy – Juvenes Print.
- Thomson, Pat (2013) Romancing the market: narrativising equity in globalising times. *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, vol. 34 (2), 170–184.
- Torkkola, Sinikka & Mäki-Kuutti, Anna-Maria (2012) Terveystiet ja sairaudet mediassa. Teoksessa Honkasalo, Marja-Liisa & Salmi, Hannu (toim.) *Terveystietä kulttuurin ehdoilla. Näkökulmia kulttuuriseen terveystutkimukseen*. Turku: k&h, Turun yliopisto, kulttuurihistoria.
- Tuomikoski, Anna (2008) Filosofisesta tyylistä Jean-Luc Nancyn ajattelussa. *Niin & näin*, nro. 59 (4/2008), 67–69.
- Veenhoven, Ruut (2000) Wellbeing in the welfare state. Level not higher, distribution not more equitable. *Journal of Comparative Policy Analysis: Research and Practice*, vol. 2 (1), 91–125.
- Virkki, Juha (1997) Mitä annettavaa kulttuurintutkimuksella olisi sosiaalipolitiikalle? *Janus*, vol. 5 (2), 135–148.
- Wagenaar, Hendrik (2007) Philosophical hermeneutics and policy analysis: Theory and effectuations. *Critical Policy Studies*, vol. 1 (4), 311–341.
- Winter, Christine (2011) Curriculum knowledge and justice: content, competency and concept. *The Curriculum Journal*, vol. 22 (3), 337–364.
- Wright, Georg Henrik von (2001) *Hyvän muunnelmat*. Helsinki: Otava.
- Zima, Peter V. (2002) *Deconstruction and critical theory*. New York: Continuum.

Painamattomat lähteet

- Heikkilä, Martta (2009) Nancy, Jean-Luc. LOGOS-ensyklopedia, URL: <http://filosofia.fi/node/4560> (linkki tarkistettu 16.10.2013).
- Kuppers, Petra (2006) Community Arts and Practices: Improvising Being-Together. Culture Machine, vol. 8. URL: <http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/view/45/53> (linkki tarkistettu 16.10.2013).
- Milevska, Suzana (2006) Participatory Art. A Paradigm Shift from Objects to Subjects. Springerin 2/2006. URL: http://www.springerin.at/dyn/heft_text.php?lang=en&textid=1761 (linkki tarkistettu 23.10.2013).
- Morin, Marie-Eve (2006) Putting Community Under Erasure: Derrida and Nancy on the Plurality of Singularities. Culture Machine, vol. 8. URL: <http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/viewarticle/37/45> (linkki tarkistettu 31.10.2013).
- Taylor, Mark Lewis (2013) Philosophical Note: On Jean-Luc Nancys “Transimmanence”, january 15, 2013. URL: <http://marklewistaylor.net/blog/philosophical-note-on-jean-luc-nancys-transimmanence> (linkki tarkistettu 16.10.2013).