



Vastalause ongelmille

Risto Eräsaari



**VASTALAUSE ONGELMILLE**

*Risto Eräsaari*

YFI julkaisuja –YFI Publications 7  
© 2021 Jyväskylän yliopisto ja kirjoittaja  
ISBN 978-951-39-8277-5  
ISSN 2342-3366

## Esipuhe

Miksi asiat ovat järjestyksessä eivätkä epäjärjestyksessä? Kysymyksessä on mieltä vain jos otaksumme, että *epäjärjestys*, ymmärrettynä järjestyksen poissaoloksi, on mahdollinen, havaittavissa, käsitettävissä. Tehkäämme tämä otaksuma ottaen taka-ajatukseksi *ongelmien* aiheuttaman epäjärjestyksen. Mutta kuinka *hypostatisoimme* – konkretisoimme ja havainnollistamme – epäjärjestyksen? Kuinka saamme askeleet ja kritiikit, joiden kautta voimme alkaa puhua ongelma-alueesta, jossa epäjärjestykset kohdataan?

Kaikille taajuuksille viritetyn ideologian mukaan ainoastaan järjestys on todellista. Minkä nojalla? Tietenkin ongelmien poissiirtämisestä huolehtivan turvallisuuden. Turvallisuutta parempaa yläkäsitettä ja pahempaa konkretisointidilemmaa ei ole. Diskursiivisen moniselitteisyytensä ja semanttisen epämääräisyytensä takia perustavalla tavalla moniselitteisen, haitan ja huolen poistamista tarkoittavan turvallisuuden olotilaksi tulee sekä turva että laiminlyönti, sekä luottamus että itsetyytyväisyys.

Järjestyksellä on siis kaksi muotoa, joista yhden läsnäolo perustuu toisen poissaoloon. Turvallisuuden tuomaa järjestystä tavoitellessamme vakavasta ongelmasta seuraavan tuomion tai ratkaisun tarjoaa epäsäännöllisyys, poikkeustila, kriisi, vallan raaka ydin tai ylivertainen asiantuntija, ja tarjolla on pikemminkin saareke kuin siitä tehty manner. Epäjärjestyksen idea on kokonaan käytännöllinen: se vastaa odotuksen aiheuttamaa pettymystä, käsillä ei ole kaiken järjestyksen vaan vain mahdollisen ja riittämättömän järjestyksen poissaolo.

Turvaton voi olla riittävän turvallista ja epäjärjestys riittävää järjestystä: se auttaa jotakin jostakin, rajan avulla tavoitellaan vakautta, instrumentaalinen rajakäsite tiivistää debatteihin, agendoihin ja valtasuhteisiin kantaa ottamattoman, koordinattien ja instituutioiden normatiivisen järjestyksen.

Järjestyksen häikäisevä merkitys sellaisen nöyrästi kohdatun ongelman

edessä, jota ei todistettavasti voi todistaa. Sen voimaton kurjuus paljastuu järjestyksestä ajan kultaan etsivän ryhtyessä vauhkoksi todistajaksi itselleen. Järjestys menettää *ilmaistuna* merkityksellisyytensä: yhteiskunnan toivotaan puuttuvan asioihin, mutta ollaan pettyneitä, että tätä ei ole tapahtunut.

Epäjärjestyksen havainnollistaminen pelkästään frekventistiseen modifi-kaatioon tottumisen nojalla kätkee sen tosiasian että vastausta (järjestystä) vailla olevan ongelman päällä ei ole subjektiiviseen tottumiseen auttavia tarttumispintoja eikä esiintymistiheydestä kiinnostuneen vakuutuksen ja riskin maailman tarvitsemaa todennäköisyyslaskelmaa.

*Kontingenssin* termi sitä vastoin viittaa latinan kielen kohdalle osumista, kohdalle tulemista, kohtaamista ja koskettamista tarkoittavaan sanaan *contingere*, Quentin Meillassoux samastaa sen monimerkitykselliseen saapumista, ennättämistä, tapahtumista, pääsemistä ja sattumista tarkoittavaan *arriver*-verbiin. Hänelle ei riitä, että ”sitä mikä tapahtuu, tulee kohdalle --- ikään kuin riittävästi tapahtuakseen meille”. Hän innostuu totetamaan, että ”lopultakin tapahtuu jotakin – jotakin muuta, jotakin, joka ei palaudu mihinkään lis-tattavissa oleviin mahdollisuuksiin”. Meillassoux ei ole järjestysmiehiä, vaan hänen kontingenssin välttämättömyyttä käsittelevässä tutkielmassa suuntau-dutaan siihen mikä on ajateltavissa ”Äärellisyyden jälkeen” – ”kaikki voi todelle romahtaa”.

*Johdantoesseessä* selostan tarkemmin mitä kummalliselta tuntuvalta hypo-teesilla ”vastalause ongelmille” tarkoitan ja mitä kaarroksia ja uudelleen-järjestelyjä sen virittelyssä tarvitaan. *Ongelma-analytiikaksi* kutsumassani jaksossa käsitellään ongelman määrittämisen käsitteitä ja kategorioita. *Ongelmahistoria* käsittelevät esseet antavat mahdollisuuden ymmärtää neljän yhteiskunnallisen ongelman epäjärjestyksestä vapautumisen strategioita. *Ongelmatulkinnan* jakson esseissä käsitellään epäjärjestyksen todellistami-sen ja havainnollistamisen mahdollisuuksia. Totean lisäksi, että Johdantoes-see on kirjoitettu tammi-maaliskuussa 2020, muut esseet ovat vanhempaa perua, ”Onko muutos avoin kysymys?” on ilmestynyt nimellä ”Muutos – avoin kysymys” teoksessa ”Harkittu, tutkittu, avoin” (toim. Annamari Tuu-lio-Henriksson, Laura Kallionmaa-Puha ja Pirkko-Liisa Rauhala, Helsinki, Kelan tutkimus 2017, 167-190).

Viitasaarella pääsiäisenä 2020

Risto Eräsaari

# Sisällys

## JOHDANTOESSEE

Intohimoisen ongelmallistajan dilemma ... 8

I Ylirajaisuus ... 8

Vastalause ongelmille ... 9

In media res ... 11

Valtio ... 12

Fakta ... 13

Kruksit ... 15

II Rajanvedot ... 16

Essee ... 16

Välitila ... 17

Artefakti ... 19

Kieli ... 20

Muutos ... 21

III Äärikohta – kriittinen piste ... 22

Reduktio ... 24

Intohimoisen ongelmallistajan dilemma ... 25

Transformatiivinen tutkimus ... 27

Metamorfoosi ... 29

Reaalivastuu ... 31

Päätös ... 33

Poliittisen päätöksen maksimointi ... 34

Konkretia ... 36

Metafora ... 37

## VASTALAUSE ONGELMILLE

I Ongelma-analytiikka ... 41

I.1 Ongelmakategoria ... 41

I.2 Läpimurto ... 55

I.3 Käsittäminen ... 66

I.4 Arviointi ...	79
II Ongelmahistoria ...	94
II.1 Absoluuttinen ongelma ...	94
Kokeilu ja esitys ...	97
Representaation etiikka ...	102
Vitsauksen diskurssi ...	107
Rikkoutumisen merkit ...	111
Sekulaari ja profaani olitila ...	114
Saranasemantiikka ...	118
II.2 Romanttinen ongelma ...	122
Kulttuurin esittäminen ...	126
Molemminpuolisuuden järjeleminen ...	130
Poliittinen taloustiede ...	135
Kulttuurinen välttämättömyys ...	138
Tunteen vastineet ...	141
Objektiivinen korrelaatti ...	143
Sosiaalipolitiikan sosiaalinen ...	147
II.3 Poliittinen ongelma ...	149
Vastakäsitteen näkökulma ...	150
Poikkeustila ...	154
Taustaoletusten uudelleenjärjestely ...	157
Poliittisen käsite ...	161
Vastasysteemi ...	164
Sosiaalisen järjestäminen ...	171
II.4 Sosiaaliset ongelmat ...	177
Kysymysten poispyyhkiminen ...	179
Ongelma symbolisessa kuvassa ...	182
Toiminnan ja odotusten epäsuhta ...	187
Dilemmat ...	190
Sosiaalisten ongelmien sosiaalinen diskurssi ...	191
Merkityspelivara ...	194
III Ongelmatulkinta ...	201

Miten päästä muutoksen mekanismien jäljille? ...	205
Onko muutoksella viitekohta? ...	207
Tuovatko arvot syvyyttä muutoksen tarkasteluun? ...	210
Muutoksen Jumala ...	213
Muutoksen kesyttäminen ...	217
Muutoksen jatko, lopuke ja muutostulkinta? ...	220
PS. ...	225

### III.1 Muutos – avoin kysymys ... 201

Turvallistaminen ...	228
Kuinka turvaton on riittävän turvallinen? ...	234
Laskelmointi ...	237
Edellytysten kypsyminen ...	244
Reuna, raja ja rajallisuus ...	249

### III.2 Käsittelyvyöhyke ... 227

Turvallistaminen ...	228
Kuinka turvaton on riittävän turvallinen? ...	234
Laskelmointi ...	237
Edellytysten kypsyminen ...	244
Reuna, raja ja rajallisuus ...	249

### III.3 Sisäisyys ... 252

Oletukset ...	252
Tyylit ...	257
Ilmenevyys ja esittävyys ...	262
Muoto ja näköpiiri ...	267
Sisäisyyden tavoittelu ...	271

### III.4 Kontingenssikeskustelu ... 276

Nykyisyys ...	276
Näkökanta ...	280
Välitila, aikalisä ...	283
Kompetenssi ...	287
Intellektuaalinen projekti ...	289
Eriaikaisuus ja ohjeellisuus ...	295

## Kirjallisuus



# Johdantoessee

## Intohimoisen Ongelmallistajan Dilemma

### I Ylirajaisuus

Ongelmassa on jotain vanhanaikaista. Kohdataan vanhat käsitykset ja vaatimukset. Samalla on oltava ajanmukainen. Ongelmaa ei pidä eliminoida tai pyhittää taivaisiin. Ongelmalla on keskeneräisyyden ja epätäydellisyyden epäpuhdas ääni. Väliaikaisuus pysäyttää ajattelavuuden ja osoitettavuuden. Epäselvät muunnelmat eivät salli formaattia ja herättävät rauhattomuutta. Stereotypiat on sallittava ja erehtyneisyys kuuluu asiaan. Lisäksi vakiintuneelle muodolle vieras mutta ajattelulle merkityksellinen ei-ongelma saattaa olla todenkaltaisempi ”ongelma” kuin mikään siitä havaittavasti ja hyväksytysti kertova, verifioitavissa oleva ja jo kansiin päässyt asiakirjaesitys. Sisäänpäinkääntyneet kokemukset voivat säteillä varteenotettavia vaikutuksia, aatehistoriallisten käännteiden elämänmuodot liikkua verkkaisesti kuin geologia ja vaivoin tajuttavia tapahtumia koskevat kokemukset joutua melkein saman tien unohtumisiin. Koska monia ongelmia on mahdotonta tavoittaa tavanomaisin polkuriippuvien ja kommunikatiivisten keinoin, historioitsijoiden vierastama kokemuksen käsite ja journalistien rakastama yksityiskohtaisen realismin ilo on sallittava. Realistinen representaatio korvataan vertauskuvalla, esimerkiksi tiivistämällä onnettomuus koko länsimaista ajattelua läpäiseväksi haaksirikoksi tai kohottamalla eteenpäinmeno kulttuurista

käyttövoimansa saavaksi valoksi. Lisäksi on aina niitä, jotka vaativat taastusti oikeiden kysymysten esittämistä, jotka löytää elämällä ne.

Ongelma on kuin jäävuori: vain sen osa saadaan selville, antautuu aineistoksi sekä auttaa tunnistamaan rakenteita, asiayhteyksiä ja motiiveja, kun taas piiloon jäävä osa on pelottava, ilmitullessaan usein jo pitkään jatkunut, esimerkiksi merkitysten ja arvojen kyseenalaistumisesta aiheutuvana päättymättömänä siirtoliikkeenä kohdattuihin symboleihin ja affekteihin kiinnittynyt niin sanottu marginalisoitumisen ongelma. Ongelman piinallisuudesta huolimatta arvostelukyvyn taidosta ja avunannon kyvystä vastaavan ongelmasiantuntemuksen tehtävänä ei ole osoittaa kyseenalaistamista syventäviä uusia totuuksia osoitavia ”arvoja”, vaan pikemminkin selvittää, mitä marginalisoitumisesta ilman selviä todisteita ja takuita kertovat signaalit kertovat, miksi niitä pidetään ongelmina, miten ne ongelmiksi ilmaistuna kadottavat merkitysfguurinsa, mikä yleistetty marginalisoitunut ihminen on sekä mitä ratkaisuja hän tekee tai jättää tekemättä.

Ongelman piilevyyttä, hämäryyttä tai salassapitoa ei koskaan voida täysin poistaa. Maailma ei ole sillä silmällä suunniteltu, että siellä ei olisi ongelmia, jotka ovat yhdenlaisia omissa silmissä, toisenlaisia kaikkien silmissä ja kolmannenlaisia palavissa silmissä. On vahinko jos omaan, myöhemmin triviaaliksi osoittautuneeseen ymmärtämättömyyteen koteloitunut ongelmanratkaisuautonomia estää sen oman selkeyttävän oivalluksen esillepääsyn. Sanotaan, että asiansa osaava taide – jonka tehtävänä ei ole pohtia mitä tapahtuu yhteiskunnan poissaolevalle tai käsitteelliselle muodolle – voi keskittymällä siihen, missä se on erityisen hyvä, siis esteettisen etäisyytensä ansiosta vastata läpinäkymättömiksi osoittautuneisiin yhteiskunnallisiin ongelmiin. Mitähän se silloin osoittaa? Ehkä ehdottaa, että aikakautta eivät määritä sen antamat tyypilliset vastaukset eivätkä ne uskomukset, joista ihmiset tuona aikana ovat yksimielisiä.

## Vastalause ongelmille

*Vastalause ongelmille* on lupa lukea *sekä* pätevää ongelmatietoisuutta puolustavaksi muistutukseksi *että* yltiöpäistä ongelmallistamista vas-

tustavaksi moitteeksi. Pääsen ainakin alkuvaiheessa asioiden keskelle paremmin jälkimmäistä eli *intohimaisen ongelmallistajan dilemman* tarkastelu tietä, johon kuuluu epäily, että intohimoinen ongelmallistaminen ja aikakauden kysymys johon ei ole vastausta ovat keskenään eripuraisia maailmoita. Samalla altistan tarkastelun ilmaistujen kannanottojen ja fraasien spontaanille horjuvuudelle, sillä ei ole syytä kieltää etteikö ”objektiivisilla sattumillakin”, ”vääristymiksi” osoittautuneilla tieteellisillä mielipiteilläkin sekä eksakteja käsitelmäärittelyjä karttavilla aikalaiskuvauksillakin olisi merkitystä, mutta on varauduttava siihen, että nämä merkitykset ovat fragmentaarisia, epävarmoja, räikeitä tai hentoja signaaleja ilman varmistuksia tai lainalaisuuksia. Ongelmanratkaisun puolustaminen ja yliongelmallistamisen arvostelu aiheuttaa sekä sisällöllisiä että esitystavallisia pulmia, mutta diagnoosin ja kritiikin rinnakkais tarkastelua on helppo puolustella niiden reaalisen rinnakkaisuuden avulla. Olemme uppoutuneet kumpaankin todellisuuteen emmekä voi päästä niistä pois. Jokainen tällaisista elementeistä koostettu hybridimuoto tavallaan yrittää omalla tavallaan paeta samaa ajan hammasta, jonka merkkejä se kuitenkin kantaa itsessään (ks. Blanchot 2003, 174).

Ongelmanratkaisun tasolla aikakausi ei tunnu vaihtuneen vaikka ongelma olisi ratkaistu. Ongelmat on löydetty ja ne ovat tulleet jäädäkseen. Voidaan kysyä kuka erehtyy pahimminkin tai arvaa huonoimmin kuvittelemassani ongelmakoordinaattien ja merkitysavaruuksien metodisessa trivial -pursuitissa: *suomalainen*, joka wikipediasta toteaa ongelmanratkaisun olevan ”ongelmanratkaisussa käytetty käytäntö”; *englantilainen*, joka arvelee sen olevan päämäärien saavuttamiseen liittyvä ”kognitiivinen prosessi” silloin kun ongelmanratkaisija ei tiedä ratkaisumetodia; vaiko *saksalainen*, joka käytännön ja kognition lisäksi päättelee, että ongelmanratkaisu on tunnistettujen ongelmien älykkäällä tavalla tietoisten ajatusprosessien välityksellä ratkaisun tuottava ”avainkompetenssi”? Käytäntö, kognitio ja kompetenssi tuntuvat viittaavan kansakunnan kestämiä sotien, nälänhätien ja mullistavien kurjuuksien sijasta ”hyvinvoinnin vitsauksiin”, joita ne eivät ole kestäneet.

## In medias res

Vastalause suoraviivaisten järjestämisoperaatioiden kohteeksi otetuille ongelmille voidaan aluksi ymmärtää pisteeksi, tilaksi ja jännitteeksi, jossa kohtaavat *kysymys*, johon ei ole vastausta, *käännö*, jonka johdosta ja jossa mukana ollen on otettava kantaa, päätettävä, vedettävä raja tai keksittävä uusia selviytymisen menetelmiä sekä itse *ongelma*, josta tulee vakiintumattomuutta ja epäjärjestystä koskevan, tavanomaisen asioiden kulun sivuun työntävän kamppailun kohde ja jossa otetaan tuntumaa maailmaan tarkastelemalla yksilöllisen toiminnan rajat ylittäviä kulttuurisidonnaisia affekteja.

Kysymykseen, pisteeseen ja tilaan astuvan on varauduttava arjen järjettä ja perinteistä tiedon valtaa pakenevaan, esituntoisista ja esitiedollisista elementeistä muodostuvaan ilmapiiriin, jossa ajankohdan kokemukset johdattavat harhaan ja saattavat jättää hyvin vähän mahdollisuuksia ehtojan ja olosuhteiden oman karaktääriin ilmenemisen ja relevanssin oivaltamiselle. Kysymys johon ei ole vastausta, käännö johon on otettava kantaa ja tila joka olisi tehtävä tunnetuksi tavanomaisen faktojen keskinäisyhteyksiin ja pakollisen ulospääsytien varaan rakentuvan institutionaalisen ongelmanratkaisukäytännön tuolla puolen on tavanomaiset rajat ylittävä ilmiökokonaisuus, jota on hyvä kutsua ymmärrettävyytensä, viitejärjestelmänsä ja luettavuutensa suhteen *ylirajaiseksi*.

Asioiden välistä löydetty tai asioiden keskelle menemällä synnytetty tiloja ja mahdollisuuksia, avautumista ja toisiinsa kietoutumista koskeva löydös, siitä tehty esitys, arvailu, koevedos tai representaatioehdotus kohtaavat taustojen hajautuman, joka asettaa erityishaasteita pelkkään ylirealistiseen automatismiin tai omalaatuisiin aika- ja tilasuhteisiin tyytymättömän diagnoosin tavottelijalle. Ongelma-ajattelulle tai ongelmalähtöiselle ajatusfiguurille ominainen, muun muassa yhteisiin järjestysperiaatteisiin luottavien perustelujen riittämättömyyden paljastama kysymyksen tila saattaa olla sosiaalitutkijalle epäselvä ja tämä puolestaan empiriakiinnittyneisyytensä takia kadehtia filosofian, esseen ja spekulatiivisen realismin ottamia vapauksia astua asioiden sekvenssejä ja haarautumia koskevan keskustelun ja historiallisen dynamiikan symptomattisen luennan keskelle.

## Valtio

En muista kenenkään lukeneen vuosisadan lopun, ”kauniin ajan” kään-teen, jumalallisen meditaation haihtumisen ja valistuksen hiipumisen synnyttämää epävarmuutta sen viime hetkillä yhtä häikäisevän painokkaasti, loppumattoman luottavaisesti ja itse kulttuurisen sisällön suhteen ambivalentisti kuin Max Weber sosiaalitieteellisen ja sosiaalipoliittisen tiedon objektiivisuutta käsittelevässä artikkelissaan vuodelta 1904. Vertauskuvallisiin kulissemiin tukeutuva näköala näyttää siinä murtautuvan esiin tavanomaisen tietämisen testien ja oppimisen perusteiden koette- lun rakenteista niin peitettyä että selvyuden saaminen siitä, ollaanko menettämässä ongelmien hallinnan mahdollisuus vai saavuttamassa toi- vottomuuden ylittävä perspektiivi näyttää peittyvän ”kulttuurin valon” kajastuksella vahvistettuun vakuutteluun.

Ajatus että juuri ”tämä hetki” sopii tarkastelukohteeksi eikä tarvitse hapuilla tuolle puolen, suuntaa huomion siihen kuinka itse ongelma- asetelma pysyy – sen kuuluu pysyä – avautumattomana ja vastauksetto- muutena *institutionaalisen* ongelmatarkastelun instrumentaalisessa mut- takaavassa. Edellytykset ovat kunnossa, prosessit meneillään ja tieto niin riittävää, ettei kysymysten perustavanlaatuisen epäilyyn ole aihetta. *Omintakeisen* ajattelun puitteisiin ja mahdollisuuksiin siirrettynä se ei kuitenkaan enää toimi niin vangitsevasti eikä itsestäänselvästi: se ei enää häikäisemällä vakuuta ongelmien dominoivan ajallisuuden menettäessä kykynsä osoittaa determinoivaa voimaa. Välttämättömyyden purkautu- misen raottama pelivara ja toiveikkuus saattaa samalla motivoida kansa- laisia vaatimaan ylhäältä asetettujen ongelmapakettien hylkäämistä.

Emilé Durkheim puolusti valtion voimaa ja kansallista dolidaari- suutta: yhteiskunnan kansakunnan ja valtion totaliteettiin sitoneessa traditiossa jatkava Pierre Bourdieu puhui ”Sur l’État” teoksessaan siitä kuinka valtion toimintakyky on *teatralisoitava* kansalaisille. Valtio oli nor- matiivisesti, nominalistisesti ja symbolisesti oikeutettu ja pätevä yhteis- kunnallisten ongelmien ratkaisija, aniharvoin ”failed state”, toisinaan ”etatistinen ongelmajäykistäjä”. Kollektiivista ongelmanratkaisumallia vastaan puhuivat oikeastaan vain ääriiberaalit ja autonomiaansa suojan- neet kulttuurivähemmistöt.

Niin teoreetikkojen kuin tarkkasilmäisten keskustelijoidenkin kiis-

telynaiheena on ollut epäselvyys: lepääkö valtion kykyyn ja lupauksiin luottamisen ja ongelmien ojennuksessa pitämisen mahti yhteiskunnan valtiona vai valtion yhteiskuntana toimimisen ja esiintymisen varassa, kuten euroopplaiseen konstitutionalismiin erikoistunut sosiologi Hauke Brunkhorstilla kertoo. Toivotaan yhteiskunnan puuttuvan ongelmiin valtion tai valtion puuttuvan ongelmiin yhteiskunnan nimissä, tai pikemminkin ollaan pettyneitä ettei niin tai näin ole tapahtunut.

## Fakta

Kun eheyttävässä uudelleenrakentamisessa aktivoidaan käsitteellisiä kerroksia ja hylättyjä, sivuutettuja ja syrjäytettyjä merkityksiä, ollaan tekemisissä teennäisten, koonnosten, muunnelmien, luonnosten ja artefaktien preparoitujen – jossain määrin fiktiivisten – ketjujen avulla muodostettujen todellisuuksien kanssa. Kaunokirjallisuuden fiktiiviset 1900-lukua koskevat – aivan kuin Weberin ”kulttuurisen valon” kajastuksen riittämättömyydestä motiivinsa saaneet – Hermann Brochin, Robert Musilin ja vielä Thomas Bernhardinkin sepitteiset skenaariot, menetettyjen todellisuuksien uudelleenvaltauksset ovat esimerkkejä astumisesta identiteettinsä ja viittaasuhteensa menettäneeseen mutta fiktion avulla uudelleenvalloittettavaan tilaan. Perustan puuttumisen, satunnaisuuden ja älyllisen tasa-arvoisuuden radikaaliin avaamiseen ryhtynyt ranskalaisfilosofi Jacques Rancière (2020,157) sanoo fiktion ottavan vapauden todellisuuteen viittaaviidesta ja luovan oman todellisuuden, johon se viittaa, mutta Rancièren mukaan se ei silloin erotu arkikokemuksesta fiktion omaksumisesta aiheutuvalla todellisuuspuutteellaan, vaan historialliselle romaanille ominaisella ”ylenpalttisella rationaalisuudellaan”. Ensi kuulemalta fiktionrationaalisuus jolla päästään ylijärjestyneisiin todellisuuksiin ja reaalimielenä kadottaneisiin tiloihin tuntuu mielettömältä, mutta tarkemmin ajatellen vastalauseetta ongelmille ei ole koskaan ollut ilman keinotekoisia esineitä, määrittelyjä ja konstruktioita.

Fakta, se mitä sanotaan tosiasiaksi, panee yksilöllisistä käsityksistä tai tulkinnoista riippumattoman tosiasiallisuutensa vuoksi ajattelemaan että näin on, mutta myös että todellisuus on olemassa oleva vastine todelle

väittämälle ja että tosiasia todellakin ilmoittaa asioiden todellisen tai ainakin vallitsevan tilan. Faktat eivät – kuten eivät totuudetkaan – ole välttämättömiä mutta eivät täysin vaihdettaviakaan. Lisäksi ne jäävät ilman korkealentoisen resonanssin – hengen, maineen, kunnian – tukea kulttuurittomiksi, valovoimattomiksi mittareiksi.

Ongelmille vastalauseen esittävän tähyilyn on sekä haittoja aiheuttavien ongelmien että yli-innokkaan onglmanikkaroinnin tapauksessa katsottava kahteen suuntaan, sekä siihen jossa ongelma on tai ei ole  $x$  että siihen suuntaan jossa  $x$  on tai ei ole ongelma.

Kansallisvaltiot tajusivat yhdessä olemista vaalivan tilastolaitoksen ja informaatiojärjestelmän, empiirisen sosiaalitutkimuksen ja faktamerkin­nät sisäänsä suljetuksi kaksisuuntaiseksi ohjauskeskukseksi kunnes singularinen pluraalinen olemassaolo haastoi kollektiiviseen väestöelämään tottuneen hallinnan ajattelun. Universaaliksi julistautunut hyvinvointi­valtio ei koskaan onnistunut sisällöllisesti tematisoimaan rajoittamatto­mista kombinaatioista kehkeytyväksi ongelmatyypiksi muodostunutta, yhteisön sisäisiä keskinäissuhteita koskevaa ja ilmiön epänormaaliin vie­rauteen perustuvaa sosiaalista ongelmaa: se ei ollut fakta eikä fiktio vaan monimuunnelminen artefakti.

Puolueettomuutta tai yleispätevyyttä merkitsevä objektiivisuus voi­daan todeta myös tunnusmerkkien, eksaktiuden, toistettavuuden, tulosten yhtäpitävyyden ja ristiriidattomuuden nojalla, mutta toteamista varjostaa havaintojen teoriasidonnaisuus, esimerkiksi yhdistäminen laajempaan kokonaisuuteen (konsilienssi) tai yhteensopivuus muiden totuuksien kanssa (koherenssi), itse asiassa niin monet muutkin asiat että historiallisesti voidaan puhua episteemisestä objektiivisuuskul­vista. Fenomenologista reduktiota painottanut Edmund Husserl (2016, 79–84) puhui vuosisadan alussa mailmaankatsomuspsykologian aiheut­tamasta ”taikauskosta tosiasioihin” sekä huomautti tutkimuksen saavan ”käyttövoimansa asioista ja ongelmista”.

Ongelma on pätevästi ongelma kun ongelma on määritelty ongel­maksi, joten on houkuttelevaa päästä mahdollisimman nopeasti eroon ongelmiksi pyrkivistä ja ongelman oikeutusta anovista epämääräisistä kyhäelmistä. Epistemologinen epäselvyys tuottaa *tunnettujen* yhteyk­sien ja selvinä pidettyjen rajojen yli ulottuvan *vaarallisuuden*. Mitä näky­vämmäksi määritysten liukuminen edellytyksiksi ja taustoiksi muodos-

tuu, sitä moniselitteisemmiksi asiat käyvät ja sitä tarpellisemmaksi käy epävarmuuden ja herpaantuneisuuden katkaiseva kiistely, komissio tai päätös.

## Kruksit

Ongelmalla on mahtava maine: siitä tulee puutteesta ja olemassaolemattomuudesta puhetta ylläpitävä negatiiviteetti, jolla varoitetaan päivän politiikassa, tieteen ja tutkimuksen yhteiskunnallisen vaikuttavuuden arvioinnissa, kerronnallisen käänteen muodostumisessa, hyvinvointivaltion viranomnaisten arvostelussa, vahvistamattomia ongelmavyöryjä hyödyntävässä mediassa, syyllisyyden loputtomassa peilaamisessa sekä muutosten tarvetta ja uusia vaikuttamisen tapoja ja ratkaisuja koskevassa haasteiden ja luottamuksen käsittelyssä ilmenevistä epäselvyyksistä. Yleistyneen ajattelutavan mukaan (positiivinen) ongelma on kysymys johon sillä hetkellä ei ole vastausta, johon toivotaan vastausta joka antaa ongelmalle hyväksyttävän muodon ja johon pitää puuttua. Ei-positiivinen ongelma on epämääräinen, ymmärrettävyyttä vaille jäävä ja kiistanalainen kysymys, jonka ”sekapäisyydestä” vapautumiseksi voidaan asettaa (negatiivinen) vastaongelma kysymällä mitä ongelma ei ole, puhua historiallisen roolinsa menettäneen ongelman kuolemasta sekä ottamalla käyttöön itsereflektio, jossa ongelmaa koskeva kysymys irroiteatan luonnontilasta otaksumaksi tai ongelman ongelmaksi.

Ongelmien noidankehä muodostuu ongelmien marginaaliin ilman-tuvista epäselvyyttä, pelkoja ja epätoivoa ilmaisevista krukseista, jotka eivät ole vain merkkejä vaan myös ”ristejä”, joilla pahat, poikkeamat ja rikollisuudet leimataan ja häpeällinen rangaistus vertauskuvallistetaan tai joilla ongelmat siirretään yläpuoliseen toiseen maailmaan. Kiistat voivat johtaa yhteisölliseen kontrolliin, poikkeavuuksien vainoamiseen sekä ”didaktisiin ratsioihin”, joilla puututaan toisten tekemiin ”virheisiin” tai pyritään kohentamaan heidän ”moraaliaan”.

Eri syistä esivallalla tai yksityisillä ihmisillä ei ole erityistä kykyä tai taitoa sanoa selvästi mistä kulloinkin on kysymys saatikka sitten ”kiivetä kehkeytymättömään, ylittää uudestaan raja ja astua reaalisen tajun ja sen identiteetit ja viitekohdat menettäneeseen tilaan” (Rancière 2020,37).



Mutta silloinkin voidaan ”ongelmallisuus” saada näkyville turvattomuuden käsitteen, kaikkien ongelmien äidin avulla.

Taidenäyttelytermi *proveniensi* viittaa taideteoksen tai arvokkaan esineen alkuperään, omistajuuteen tai sen sijainnin historiaan. Aukkoja ja valmiita suunnitelmia täydentävä ”keräilijä” hankkii kokoelmiinsa *provenienssia vailla* olevia, esimerkiksi ”pysyvintä ja inertisintä merkityssältöä” (Aleksandr Borovski) edustavia käyttöesineitä. Anu Tuominen puhuu siitä kuinka ”kerääjä” hankkii, perii ja saa kokoelmaansa hallittavaksi esineitä, joilla on dokumentoitu *proveniensi*. Ongelmia ei voi konkreettisesti siirtää museoon, mutta imaginaarisen ”ongelmamuseon” kokoelmien määrittelyssä kriittisen pisteen, äärikohdan ja varmuus- ja murtumiskohdan olisi asetettava *provenienssin* operatiiviseksi vastineeksi.

## II Rajanvedot

### Essee

Kognitiivisen käyttäytymisen koukeroihin ja affektien mielenliikuttuksien selvittelyihin verrattuna essee tarjoaa omista taidoista riippuen kaikki mahdollisuudet tutkia epäselviä taustoja ja ehtoja, ryhtyä parrasiastiksi (parrhesia = totuuden puhuminen) tai hakeutua substantiaalisista perusteista muodostuvien omantunnon kysymysten ääreen. Esseen erityinen merkitys on ajatuksellinen ja käsitteellinen autonomia: järjen, vapauden ja totuuden kaltaisia suurkäsitteisiin saa turvautua jos huvittaa, viranomaisvelvoitteet eivät ole rasitteena, asiantuntijakannanottoja saa käsitellä omien valintojen mukaan. Tutkimusmaailmassa tiedetään mitä etsitään, miten kerätään siitä tietoa, miten peritään käsitteitä ja ajattelutapoja ja saadaan ilmiöt tiedollisen logiikan ja justifikaation piiriin. Essee tekee pikemminkin löytöretken ongelmien jäljille: voi hyvin käydä niin, ettei ymmärrä ongelmia ollenkaan, antaa itselleen luvan siirtyä sellaiselle elämyksenomaiselle alueelle, jonka ilmaisuun merkityksellinen kielikään ei kykene (toisinaanhan pitää rikkoa kieltä jota käyttää) ja jossa itsensäkin yllättäen voi tuntua siltä kuin alkaisi ymmärtää niistä jotain.

Poliittisessa yhteisössä ei ole tapana antaa yksityiskohtaista raporttia ongelmien tunnistamisesta, tiedollistamisesta, agendoimisesta ja ratkaisukelvollistamisesta. Erityisen hitaasti etenevistä ongelmaprosesseista ei tule uutista. Tapana on sen sijaan kertoa mikä on vialla ja mihin tulisi ryhtyä. Näin vältetään puhumasta onnistuneistakin epäonnistumisista, vaikka niistä olisi paljon opittavaa. Ja näin erehtyneisyys suljetaan ongelmanastosta. Isot tietoaукот sen sijaan nousevat kokemusmaailman kautta otsikoihin: sosiaalipolitiikan virallistumisen ja teknologisoitumisen myötä elinolosuhteiden ja elämänmuotojen kvalitatiiviset aikalaiskuvaukset harvenevat, ja lehdissä näkee huomautuksia, joiden mukaan ongelmia tulisi analysoida ”sosiologisin kriteerein”. Tämä ei tarkoita suoranaista tunnistamis- ja määrittämisperusteiden poissaoloa, vaan ilmiöiden, ajan hengen ja singulaaristen tapahtumien herättämää keskustelua esimerkiksi sellaisista eettisistä mittapuista, taloudellisista haitoista, virkamiesten menettelyistä tai kansalaisten vaikuttamisen ja keskustelun puutteesta, joita tapaukset tuntuvat illustroivan.

Perusteettomuus, tarkoituksettomuus, maailmankuvattomuus, vieraantuneisuus synnyttää tasapainoilua sen välillä pitäisikö epäselvistä asioista muotoilla kysymyksiä joihin ei ole vastausta vaiko ehkä hakeutua esihistorillisiin, esikommunikatiivisiin tai jumaluuksien paluuta ennakoiviin yhteisöihin. Yllättävä käänne tai toimintatapojen äkillinen muutos hämärtävät sekä kysymyksen kysyttävyyden että sen taustalla olevan perusteettomuuden selittämättömillä signaaleilla, jolloin vastausta vailla olevan kysymyksen ja kysymystä vailla olevan vastauksen muuttuminen kiistanalaiseksi kyseenalaistaa itse ongelmakontekstin muuntamalla sen välitilaksi, jossa nykyinen todellisuus ei ole se mitä kaipaamme ja jossa aletaan puhua todellisuuden poissaolosta.

## **Välitila**

Jos välitila pelkistyisi ”kaikki nyt”-hetkeksi, tuntuu kuin asiat olisi siinä valmistettu modaalisesti ainutkertaisiksi, pyrkimyksenä olisi refleksiivinen erityisyys ja esityksenä mediaalinen uniikkikappale vailla siihen kuuluvien hahmojen ja elementtien historiallisia vertailukohtia, tapahtumien kestoja ja tilan avaruutta sekä keskinäisyyden mentaliteettia. En

tarkoita, että siitä pitäisi löytyä vertailtavuuden ideaali. Tarkoitan vertailun aikakauden synnyttämää ajattelutapaa, jossa ei enää ole sijaa radikaalin idealismin hajaannuksen ja muutoksen keskellä ilmenevälle *tapahtuvalle tulemiselle* (Hölderlin: ”Das Werden im Vorgehen”) ja jossa käänne historiallistetaan performatioksi. Antonio Gramsci luki ”Vankilavihois- saan” asioita niin, että dramaattisesti epäselvä tilanne johtuu välitilasta, jossa ”vanha on kuolemassa mutta uusi ei vielä voi syntyä” ja jossa ikään kuin orgaanisesti syntyy ”suuri joukko kammottavia symptomeja”. Matthew Arnold tavoitti Grenoblen lähellä olevasta luostarista nimensä saaneessa runossaan ”Grande Charteuse” (1885) rosoisen muutoksen ja sävyjen vaihtelun otaksumiksi, kun taas Gramsci kiteytti sen vuosikymmeniä myöhemmin julistukseksi. Arnoldin hypostaasi, jonka mukaan ei ole paikkaa mihin päänsä painaa (”Wandering between two worlds,/ one dead,/ The other powerless to be born,/ With nowhere yeat to rest my /head”) on diagnostinen ja animoiva, kun taas vallankumousmiehen päässä soivat jo vanhan kuolinkellot ja uutuuden vimma. Japanilaismunkki Kenkon väitetään 800 vuotta sitten olleen niin tietoinen kestämättömästä välitilasta, ettei koskaan istuuntunut eikä tullut levolliseksi vaan aina *kyyhötti kyykyssä*, mutta Kenkoa muistellessa lienee unohdettu että etäisyyttä asioihin pitävän tulen ääressä istujan kuuluukin olla kyy- närpäät polvien varassa, ajattelevan asennossa.

Miten käy ongelmien? Vaatimus käännöksestä, neuvottomuuden tai kärsimyksen äärirajasta ei liity tuttuuden kutsuun, haluun palata alkuun, isänmaan ylistämiseen, yksinkertaiseen paluuseen maailmallisiin velvol- lisuuksiin, latteaan kohtuullisuuteen tai arkisen naiviuden puolustami- seen (ks. Blanchot 2003,237), vaan välittömyyden kommunikaatiiviseen puutteeseen, käänteen eksistentiaaliseen ankeuteen ja kokemuksen histo- riallisiin rajoihin, mikä arkkitehtiajattelussa redusoidaan keston ja jär- jestyksen tilarakenteeksi tai paikkojen ja tilojen kimpuksi, ympäristöksi, jossa voi liikkua ja joka luo edellytykset välitilassa tapahtuvalle joksikin tulemiselle.

Tutimustiedon lukemisen ”jossain määrin fiktiivisenä”, jota runoi- lija Peter Mickwitz (2002, 43) kertoo opetelleensa, voi ymmärtää inspi- roitumiseksi ajassa itsessään elävän ongelmien jäljittämisestä, yritykseksi päästä selville mitä ne oikein ovat, mihin ne kelpaavat, mihin niistä on ja mihin niillä pääsee. Fiktio toimii rajaa vetävänä todentajana. Toden-

nus on sukua sopivan ja pätevän elävöittämiseksi ja väkevöittämiseksi nimetyille, asioiden totuuden varmistamista tarkoittavalle autenttisuudelle. Autenttinen ongelma, mitä se nyt sitten onkaan, ehkä täysipitoinen, tunnusomainen ja väärentämätön ongelma, on jotain jonkalisista, oikeista läsnäolevista ja oikeasti moniselitteisistä ongelmista usein haaveillaan.

## Artefakti

Max Sebald konstruoi ”Saturnuksen renkaissa” paikkojen välisten yhteyksien radikaalin horisontaalisuuden, mutta siinä seipitetty lupaus ihmiskunnan yhteisestä elämästä maan päällä on teennös, ei mikään toimijoiden luomus. Jorge Luis Borges piti todellisuutta liian kompleksisena työstettäväksi juuri mihinkään, kun taas legenda antaa liikkuvuutta ja vapauttaa ilmaisun sovinnaisuudesta. Artefaktit voivat olla ihmisten suunnittelempia ja käyttämiä myöntymisen ja tottumisen luonteisia objekteja, mutta niissä itsessään voi elää äärimmäisen kätkeyty ja sanaton jokapäiväisen tuolle puolen suuntautuva halu, jolloin sananmukaisesti me itse olemme sanoja, tekoja, itse asia ilman että siihen tarvitaan suurta kertomusta, eläytymistä, väkevöitettyä mieltä tai Jumalaa. Itsesään toteutuvaa tekstiä ei tarvitse hakea kaukaa: sen löytää jo imaginaarisen esitietosiisuuden tai kuviteltujen yhteisöjen (Andersson 2007) ilmapiirissä kulttuurisidonnaisten affektien nojalla yhteiskunnallisuutta tuottavasta puheesta. Yhteiskuntaa ei vain tuoteta puhumalla yhteiskunnasta, vaan sen yhteinen yleinen merkitys perustuu siihen. Faktat pilaisivat – ja pilaavat – koko asian.

Totuuden siimeksen, muulta maailmalta suojassa pidettävän asian esittää Emmanuel Swedenborg (1688–1772) teosofisen taivaan ja helvetin välisenä balanssina ja William Hogarth (1697–1764) ihanteellista kauneutta sellaisen jyrkästi arvostelevan moralismin avulla, jossa ihmiset nähdään omassa suojassaan tai varjossaan aina vain samanlaisina, muuttumattomina, sinä mitä ovat ja mitä tekevät. Siihen myös pysähtyvät mahdollisuudet problematisoida invasiivisen tutkimusotteen mahdollisuutta. Kun ongelma tavoitetaan siimeksestä, reformista tulee avoin ovi, mutta sen aukaisemiseen ei hädänalaisen katse eikä invasiiviset menet-

telytavat yllä. Ranskalais sosiologi Michel Maffesoli keksi Hogarthin piirrossarjojen riipaisevan armottomuuden keskeltä myöhäismoderniin siirtämänsä muukalaisen uudet mahdollisuudet liittämällä fiktion mallin mukaisesti tapahtumien tunnistamisen ja yhdistämisen toisiinsa. Välttämättömyyttä ja todenmukaisuutta yhdistävä poliittinen järki kylvää elementtinsä parannusta ajavien päämäärien aikaa eläviin ihmisiin. Siimestettyyn ongelmaan nojaava fiktion politiikka menee läsnäolevuuden hahmotuksessa pitemmälle kuin raadolliseen kuvaukseen perustuva ja samalla julkiseen kuratointiin ja ohjausvoimaan tukeutuva faktan politiikka. Jälkimmäistä suuntaava representationaalinen traditio antaa kunkin tapahtumamomentin kadota sitä seuraavaan momenttiin sekä yhdistää tämä kaikki kestosta kertovaan toistuvan toiminnan maailmaan (Ranciére 2020, 134). Se mitä tapahtuu erotetaan siitä mitä on olemassa.

## Kieli

Fiktio antaa taidon harpata aloittamattomaan, leikata uudelleen reunalta ja astua realistisen mielen kadottaneisiin tiloihin. Se voi aiheuttaa faktojen nojalla järjestynyttä toistettavuutta häiritsevän sekamelkskan, joka menee niin pitkälle, että kielestä ja tapahtumia kokoavasta lauseesta tulee todellisuusvierauden takia käsittämättömän lukukelvotonta. Esimerkiksi näin: pitkät totuudenjuuret sekä järjen ja vapauden kaltaiset maailman käsittämisenä käytetyt suurkäsitteet tulevat epäilyksenalaisiksi, saatetaan ehdottaa, että totuus löytyy erityiskysymyksistä pieninä palasina, esitietona, joka ei tietenkään ole mitään keskitettyyn ja väkevöitettyyn tietoon verrattuna. Mutta pienet kysymykset alkavat vaihtelevin ”symptomein” kuulua yhteen suurten kysymysten kanssa, ja figuuri voi laajentua – esimerkiksi kun otetaan historiallinen loikka – levottomuutta ja rauhattomuutta herättäväksi tilanteeksi, jossa itse ”sanojen oli pakko muuttua merkitykseltään ja ottaa todesta se mikä niille nyt annettiin”(Thukydidés, ks. Sahlins 2005, 9).

Varman tiedon saavutettamattomuuden vuoksi käyttöön otettu skeptisismi paljastaa käyttökelpoisuuteensa siinä, että kielen ei tarvitse jäädä vakaan kommunikaation kuljettajaksi, vaan se voi toimia myös harhapäätelmien osoittajana ja asioiden sekaan sijoittuvien seikkailujen kylvä-

jänä sekä vapauttaa lukijan toteuttamaan omia intentioitaan, jopa ryhtyä ekstreemeihin kokeiluihin, joista kertoo Fredric Jameson ja Judith Butlerin samat palkinnot Bad Writing kilpailussa sekä Peter Mickwitzin pilailu kirjallisuudentutkimuksen kustannuksella. Tutkimuksen lukeminen fiktiivisenä tekee kielestä ja lukemisesta nautittavampaa ja asioista omalla taholla yksinkertaisempia, Mickwitz (2002) totesi, mutta eiköhän samalla ole kysymys luovasta vastarinnasta epätavallisten asioiden sisällöstä piittaamattomia käsitteitä ja todellisuuden aukaisemiseen kykenemättömiä kuolleita metaforia vastaan.

Valon kielioppia väläyttävä mahdollisuuden ja mahdottomuuden poetikka tuo esiin maailman olosuhteista perilläoloa takaavat skientismin ja teknokratian valtaistuimet katseena, kun taas vapauden fiktion ei ole pakko viitata reaaliseen kohteeseen. Ongelmien taustalla olevien nopeiden muutosten ja pirstoutuneen esityksperusteen takia suurin osa ongelmiin vaikuttavista tekijöistä on joka tapauksessa piilossa, mutta kansalaisten mielissä elää representaatiokoneistojen välittämä kuva yhteisistä ongelmista, kollektiivisesta ongelmatorjunnasta ja ajan tasalle pyrkivästä yleiskatsauksellisuudesta.

Arvostelukykyä käytetään sen osoittamiseen kuinka ”kirjoitamme” teokset, joita luemme, siis kun luemme niitä oman aikamme ja persoonamme pohjalta. Borgesin (1999, 42) mukaan ”jokainen lukija on myös lukemansa teoksen kirjoittaja”, millä hän painottaa mahdollisuutta avata ja saattaa näkyviin uusia ja ennen näkemättömiä sanojen tyhjentymättömyydestä johtuvia yhteyksiä. Ei ihme että tekstin hiljaisuuden, aukkoisuuden ja ilmaisuudellisuuden puutteiden keskellä on avautunut mahdollisuus tukeutua skenaarioiden (Hermann Broch, Robert Musil, Thomas Bernhard, Max Sebald) metafiktiivisiin keksintöihin sekä oivaluksiin ja ehdotuksiin, joilla jännitteistä todellisuuden käsitettä pidetään elossa, kun ilman premissien tukea ”täysin ankaraa tietoa” (Husserl) tavoittelevassa tieteessä ei päästä eteenpäin.

## Muutos

Tutkija, joka oikean auktoriteetin tuella, oikealla hetkellä ja oikealla metodilla tuottamaansa tietoon tukeutuvana luotettavana suoraan puhujana sanoo neutraloidun normatiivisen hallinnan areenalla selvästi sanottavana, jättää jälkeensä epävarmuuden: ovatko perusteet oikeita,

miten niitä on luettu, miten ongelmien kuvauksesta niitä koskevien johtopäätösten tarkasteluun siirtävä reduktio on tehty, minklaisten oletusten nojalla siirtymävaiheista ja epävarmuudesta puhutaan, mikä on johtopäätösten ja ehdotusten oikeutus?

Muutos on usein iskusananomaista mystiikkaa. Ajan henkeä määrittäväksi tapahtumaksi se kohoaa aniharvoin, sen asiapitoisuutta koskevat johtopäätökset vedetään takautuvasti eikä arvojen ja normien tai toiminnan ja rakenteiden yhteentörmäämisessä vielä ole mitään ihmeellistä. Muutoksen panee liikkeelle konventionaalisen kommunikatiivisen esityksen torjuva, toisenlaisuutta osoittava ja syiden selittämisen ja pyytämisen keskelle syntyvä muunnelmä. Mikään ei yksinkertaisesti lakkaa olemasta, tule valmiiksi, pelkisty kerrotusvasta kulttuurisesta viiveisyydestään. Se, että muutoksilla on keskeinen sija (nykyisten) mahdollisuuksien arvioinnissa, johtaa *sekä* muunnelmallisuuteen ja tilanearvion nojalla eräänä päivänä voitolle pääsevien ilmiöiden ja asioiden toteamiseen *että* omaa toimintaa suuntaaviin korjattuihin normatiivisiin periaatteisiin.

Multiversaalihistoriaan viittaavat maailman ja ajallisuuden muunnelmat, ei vain ”hyvän muunnelmat” (von Wright: Varieties of Goodness) eivätkä vain ”varieties of capitalism”, ”varieties of welfare capitalism”, ”varieties of secularities” tai ”varieties of social problems” vaan myös ”varieties of varieties” (Koppetsch 2019) auttavat hoksaamaan, etteivät muunnelmat suhtaudu kuin lajit sukuun tai erottava piirre yleiseen piirteeseen, vaan pääasiaksi näyttää muodostuvan se mistä aiemminkin keskusteltiin, nimittäin negatiivinen ihmettely, jonka tarkoutuksena on sen osoittaminen mitä muunnelmat *eivät* ole. Ehkä tässä on samalla vihje yli-innokkaalle muutostulkinnalle: ongelmaa kattavassa laajuudessaan illustroiva iso kuva osoittautuu profiilien kompleksiksi.

### III Äärikohta – kriittinen piste

Max Weberin (yhdessä Werner Sombartin ja Edgar Jaffen kanssa laatiman) aikansa mahdollisuuksien realisoitavuutta ja faktaraaka-ainetta ruotiva artikkeli ”Sosiaalietieteellisen ja sosiaalipoliittisen tiedon objek-

tiivisuus” vuodelta 1904 on voinut olla viimeisteltävänä samoihin aikoihin josta James Joyce oli koostamassa tapahtumakaaviota Ulyssessä varten (16.-17.6.1904). Kumpikaan ei ollut malliesimerkki siitä, miten yhteiskunnallisen järjestyksen ongelmaa omassa ajassaan jäsennettiin, mutta kumpikin sijoittui uutta avausta lupaavaan ”kultaiseen hetkeen”, Weber sosiologiaa ja sosiaalipolitiikkaa yhdistävän uuden tieteellisen journalin yleistajuisen (*Gemeinverständlichkeit*) ohjelmajulistuksen ja Joyce kaunokirjallisuuden monitulkintaiseen, lukijan pyörryttävän epävarmuuden piirileikkiin johdattavaan hetkeen. Ensiksi mainittu ilmoitti tavoitteekseen ”ylestajuisuuden mahdollisen maksimin” ja pyrkimyksen havainnollistaa maallikoille ongelmien merkitystä (Weber 1968, 146). Jälkimmäinen antoi kyytiä konventioille, joita pikemminkin ”avataan ja ongelmallistetaan” kuin edes toivotaan sen ymmärtämistä, ”mistä tässä kaikessa on kysymys” (Lehto 2012).

Kokemusten alituiset muutokset ideaalityyppeihin ja tulkintavaihtoehtoihin sullova mutta silti alituisesti muutosta ylläpitävä perspektiivinen hahmotus nojaa ajallisenä rajakäsitteenä olevaan muttei kattavasti ilmaistavissa olevaan todellisuuteen (*Wirklichkeit*). Reaaliset toimintamahdollisuudet tapahtuvat konfrontaatiossa tämän todellisuuden kanssa olettaen ettei tieteen tehtävänä ”ole tarjota ratkaisuja, vaan osoittaa ongelmia” (1968, 148), että ”kulttuurin kajossa” kylpevää todellisuutta kannatteleva ”suurten kulttuuriongelmiensa valo jatkaa matkaansa” ja että tässä kaikessa ”kohdennetaan katse ajatuksen korkeudesta tapahtumien virtaan” (1968, 159, 214). Kun reaalin ”empiirinen tyyppi” ja todellisuutta tavoitteleva ”ideaalityppi” kohtaavat, raadollisena näkymänä on akteista, tilastoista ja erillistutkimuksista muodostuva *ainesten tila* (*Stoffhuber*) ja ajatuksellisista tiivistyksistä muodostuva *merkitysten tila* (*Sinnhuber*). Weber oli (tuskallisen) tietoinen ”elämän järjettömyyden” hankaloittamasta yleiskatsauksellisuudesta: rationaliteetti ja järjestys olivat elävän elämän kamppailukäsitteitä, mutta tiedon täytyy sisäiseen rationaliteettiinsa luottaen pitää kiinni tieteellisestä kompromissista, eikä valtio ole toimiva olio eikä paikka, vaan tietyn ”mahdollisuusprofiilin muodotama kompleksi” (Lepénies 1985, 295–296).

Weber väläytti ”hyvin hidasta kovien lankkujen poraamista samanlaisesti intohimolla ja suhteellisuudentajulla varustettuna”, mutta lisäsi ettei tätä ”saavuteta, ellei yhä uudestaan olla valmiita tarttumaan mah-



dottomaan maailmaan” (Weber 2009, 149). Jos tämän lukee kuvauksena ogelmallistajasta ”ammattina” ja ”kutsumuksena”, niin horisonttina ei ole empiirisen tieteen filistealainen todellisuuskuva (*Realität*) eikä oikeustieteelle ominainen käyttäytymisen ja lain yhteensopivuuskuvaan, vaan todellisuus (*Wirklichkeit*) ilman viimekätistä sitovaa voimaa ja sisäistä eloisuutta (*Lebendigkeit*; ks. Lepenies 1985, 298) kiinnipitävää tapahtumalallisuutta. Aikalaisuuden muotoa ja mallia tavoittelevana kulttuurikeskustelijana Weber osoitti suurta kiinnostusta taiteellisuutta ja musiikkia – ”sävelin ilmaistua protestanttista etiikkaa” – kohtaan ja sosiologian kulkiessa omia teitään jätti perinnökseen myös ironisesti ”sosiaaliseen” etäisyyttä ottavan henkisen ja esteettisen kontemplaation.

## Reduktio

Tieteen suomien edellytysten reflektoinnin nojalla arvioitujen keskenään ristiriitaisten merkitysarviointien avulla saadut elämän ohjaamisen eteenpäinmenomahdollisuudet eivät kerro loistavista mahdollisuuksista. Ne sisältävät menneisyyden uudelleen kirjoittamisen avulla saadun mahdollisuustajun arvioinnin, jossa kontingenssin ja universalismin välimaastoon aettuvan toiminnan ja politiikan ymmärtämistä värittää ratkaisemattomien kysymysten ja ”modernin” tietoisuuden pakottamien kiintopisteiden ja pakoviivojen heijastelema aikakauden päättymisen ilmapiiri (ks. Henrich 1987). Weberin transsendentaalisesti ja metodologisesti hiottu mitä-vielä-voidaan-tehdä-näkökulma poikkesi täysin sosiaalipoliitikkojen näkökulmasta. Jälkimmäiseen vaikutti kasautuvia varmuuksia tavoittelevan, jajärjestelmiä rakentavien eksaktien luonnontieteiden voittokulku sekä 1800-luvulle ominainen objektiivisuuden kultti, joka houkutteli tarkastelemaan asioita havaitsemisen ja psykologian, ei justifikaation ja epistemologian painotuksella, ja tietysti siinä on myös siveellisyyden mahtikäsitteellä ympäröity saksalaisen *Bildungin* ja yksilön sisäisen kypsymisen ajatus.

Miten ongelmatoranssinsa menettänyt intohimoinen ogelmallistaja voi löytää mediuminsa? Tieteessä tutkitaan, yliopistossa opetetaan, ratkotaanko ongelmia jossain tutkimuksen ja opetuksen kohdealueita ja professioita yhdistävässä luovassa temaattisessa ykseydessä? ”Ihmis-

tyhjän” tieteen sisäisesti kurinalaisessa ja eksklusiivisessa teemojen, teesi- ja teorioiden maailmassa tutkijan ei kuulu tehdä numeroa itselleen. Tällä on lupa tulla esiin vain silloin kun se palvelee puhtaasti asiaa, kun taas esimerkiksi brittiläisessä Royal Societyssa ”eettis-episteemisen elämäntyölin” piti näkyä naamasta ja fanaattisesta puhetavasta. Tieteen praktista intressiä kannettiin näkyvästi perustelematta sitä puhtaalla ja valinnoista vapaalla tieteellä. Tiede ”ei ajattele” (*nicht denkt*), sanoi Heidegger. Mitkä voivat olla havainnollistavaan tunnettavuuden nojautuvan ongelmallistamisen ja mitkä käsitteelliseen problematisointiin nojautuvan ongelmallistamisen ponnahduslautoja?

Ongelmakuvana näyttää kehkeytyneen ahtaasti asiayhteydestään irrotetuksi petolliseksi kysymykseksi. Heideggerin mukaan ”*es gibt Sein*” eli on olemassa olemista tai oleminen on annettua, Luhmannin mukaan ”*es gibt Systeme*” eli on olemassa järjestelmiä tai järjestelmien olemassaolo on annettua, kun taas ongelmallistaja sanoisi, että ”*es gibt Probleme*” eli sanatakkasti on olemassa ongelmia, se antaa ongelmia ja ongelmat ovat annettuna. Intihimoinen ongelmallistaja taitaa olla se Sören Kierkegaardin ”kiireellinen mies”, jolle kiireisyys on keino välttää rehellistä itsetutkiskelua, mutta tämä voi myös olla raivoissaan ongelmien aiheuttamasta epä tietoisuudesta tai menettänyt uskonsa pitkän aikavälin ongelmahallintaan, lakannut uumoilemasta, luopunut yli- ja aliarvioimisen pohdinnoista ja ryhtynyt toimeen.

## **Intohimoinen ongelmallistajan dilemma**

Haltioitumisesta toimintavireen saava käsitteellinen konstellaatio, jolle olen antanut nimeksi ”inhimoinen ongelmallistajan dilemma” terävöittää – auttaa ymmärtämään ongelmille ”vastalauseen” esittävän maailmantuntemuksen aktiivista roolia – keskustelemalla ongelmallistajaa ohjaavista mekanismeista, eritoten diagnoosin tai analyysin kyseenalaistamisesta, sekä pohtimalla aika ajoin suunnattomaan normitarpeeseen tukeutuvasta ja ongelmien kontrolloinnin avulla hankitusta normatiivisesti neutraalista hallittavuudesta. Tieto ongelmista perillä olemisesta ei ole hiljasta, passiivista ja huomaamatonta. Intihimoinen ongelmallistaja ei ole ongelmanarri tai -velmuilija, muttei –didaktikko eikä –terapeut-

tikaan. Ongelmallistaja paremminkin korostaa, että ongelman täytyy olla ongelma, ei pilaile ongelmien kustannukselle eikä ryhdy asiayhteyksiin hakeutuen niiden ymmärtäjäksi.

”Intohimoinen” viittaa tässä toiminnanhaluiseen kiinnostukseen, jonka erityistä tunnekykyä tai moraalisia tunteita ei pystytä spesifioimaan pelkällä omasta itsestä virtaavilla intohimoilla eikä sympatian tai säälin mutta ei myöskään Albert O Hirschmanin ”Passions and Interest” –kirjan (1977) esittämien 1600- ja 1700-luvun kaupallisia intressejä koskevien ”harmittomien” intohimojen (Smith, Hume) mielessä. Sen sijaan sukulaisuus Thomas Hobbesin (1984 (1651) 128, 188) indikatiivisesti (”minä tahdon”) ja subjunktiivisesti (”jos tämä tehdän näin, niin siitä seuraa tämä”) käytettyyn, turhamaisuuteen ja mielenlomaannukseen viittaavaan *passion* käsitteen kanssa on ilmeinen. Etenkin kun se Hobbesin antaman ohjeen mukaan on pätevä ”ihmisiin yhteiskunnassa, ei yksinäisyydessä”, mikä Hobbesilla tarkoittaa, että kaikkien sodassa kaikkia vastaan mikään ei ole oikeudenmukaista eikä oikeudenmukaisuus liioin ole yksin maailmassa esiintyvän ihmisen ruumiin eikä mielen kyky (”They are Qualities, that relate to men in Society, not in Solitude”). Sen kertomisessa keitä me olemme yhdessä passioita ei suvaita.

Passio on ongelma, ei ratkaisu, mutta mihin tunneperäiseen käsitykseen se perustuu, minkälaisen havainnon aiheuttama mielen tapahtuma se on ja minkälaisissa (valmiissa) rakennelmissa se viihtyy?. Ydin on joka tapauksessa tämä: ongelmista innostumisen ja varoittamisen puheen ja kritiikin älyllinen riittävyyskin jää epämääräiseksi muotoiluksi niin kauan kun ei tiedetä mitä ”se” oikeastaan on. Intohimoinen ongelmallistaminen näyttäätyy esimerkiksi vaikeuksien, tuhon uhkan ja vaaran yksinkertaistuksena, helpotettuna tajuttavuutena tai epäselvyyden aiheuttamana typerryksenä. Se houkuttelee löytämään kätevän ongelmatulkinnan, joka voi sallia kiihkeää toimintaa, tarjota vaivattomia kanssaihminen malleja tai tarjoutua massoja puhuttelevaksi keskivertokulttuuriksi. Annetun ja koetun suhde kääntyy: intohimoisten ongelmallistajien yhteisössä luodut stereotyyppit sekoittuvat helposti harkintaa, epävarmuutta ja huojuntaa absorboivaan tunteikkuuteen ja spontaanisuuteen, kiistakysymysten (*contentious issue*) purkauantumiseen jopa raivolle vallan antavaksi riidanhaastamispolitiikaksi (*contentious politics*).

## Transformatiivinen tutkimus

Kuten todettu, yleisesti ajatellan, että tieteessä tutkitaan ja yliopistossa opetetaan, että ”tiede” asettaa kysymykset ja ”oppi” antaa keinot niihin vastaamiseksi. Tämä ei riitä: erilaiset hybridimuodostelmat – niiden mukana tekemisen formaatteja muuttava tutkimustapa ja ongelma-orientaatioon nojautuva oppiminen – ovat luoneet uusia konstellaatioita. Tietoa on vaikea ilmaista sanoin ja päätellä järkeillen, uutta tietoa ei luoda pelkästään ilmaisten ja kognitiivisten havaintojen kautta: vahvasti kokemuksellinen tieto (tacit), raaka tieto (data), informaatio ja hyvin perusteltu uskomustieto ovat pelkkiä kontekstittomia lokeroita. Muunnelmat, muuntumisen, muodon- ja mallinmuutokset hyväksyvä transformatiivinen tutkimus on eräällä tavalla oikotie ongelmiin silloin kun yhteiskunta- ja kulttuuritieteissä ei enää kompleksiteettia kasvattamalla voida saavuttaa päteväksi osoittautuvaa analytiikkaa. Transformatiivinen tutkimus tarkoittaa esimerkiksi sitä, että ”kohdetta tutkitaan kohteessa kohteen keinoin”, kuten Dirk Baecker (2019) asian ilmaisi. Tosin kohde ei tällöin ole paljas vaan kokemuksen kohde eikä se tässä tapauksessa tarkoita antautumista kohteelle, laskeutumista kohteeseen tai alistumista kohteellisuudelle, vaan transformatiivisuuden momenttia, jossa tiede muuttuu teorioiden, metodien, tietokatkosten ja mallien universaalien neuvottomuuden pooliksi.

Valaisen tätä kiistanalaisella, kahdella tasolla ilmenevällä yksilöllisyydellä, yhtäältä keskiaikaisen järjestyksen murtumisesta alkuunsa saaneella yksilöllisyydellä (individualiteetilla) ja toisaalta yhteiskunnan lakien ja sopimusten piirissä vaikuttavalla politiikalle ja taloudelle ominaisella yksilöllisyydellä (individualismilla). Edellinen aiheutti tyhjän päälle jäämisen synnyttämä järjestyksen ja olemassaolon ongelman ja jälkimmäinen kiistanäyteisen oikeuksien ja velvoitteiden epätäydellisyyden ikuistaman yksilöllisyyden reaalisisältöä koskevan ongelman. Kahta erilaista yksilöllisyyden substanssia koskevaa kiistaa valottaa Georg Simmelin tekemä erottelu uniikin yksilöllisyyden, *Einzigheitin*, ja singulaarisen yksilöllisyyden, *Einzelheitin* välillä. Singulaarisuus on kvantitatiiviseen ajatteluun perustuvaa, muun muassa matematiikassa työstettävää yksilöllisyyttä. Uniikki yksilöllisyys puolestaan on kvalitatiivinen kategoria, sekä romanttisissa liikkeessä että evoluutiobiologiassa käytetty

käsite. Uniikilla yksilöllisyydellä on pitempi ainutlaatuisen persoonan ja jakamattoman (indivisible) jäsenyyden monimutkaisiin merkityksiin ulottuva historia.

Uutena ideana 1800-luvun alkupuolella pidetty singulaari yksilöllisyys kehittyi yksilötiloja ja intressejä ja lopulta yksilöllistä käyttäytymistä painottavaan johtoasemaan, josta on muodostettu puhe sisäisesti hahmotetusta yksilöllisyydestä (*intra-individual*), joka erotetaan ihmisten välisyyttä (*inter-individual*) painottavasta yksilöllisyydestä. Transformaation tarkastelussa joudutaan nyt kysymään, mikä kokoo tällaisen singulaarisesti ja sosiaalisesti pluraalisen yhteisön, hajautetut kansalaispiirit ja spesiaaliyleisöt yhteen, kun ei ole olemassa sille hahmoa osoittavaa transedenttia prinssiä eikä pluralistista representaatiota?

Kattavasti ilmaistavissa olevaa todellisuutta voidaan kuvata eräällä tavalla ongelmattomana intra-individuaalisena tapahtumakulkuna, kunhan yksilöllisyyden mieli ei liikaa pakene toiseen mieleen ja hallitsee todettavuutta alituisen kaksimielisyyden nojalla, vuoroin sisäistä maailmaa ja vuoroin käväisemällä yksilöllisyyden määrittelemättömällä alueella, tai elää vuoroin keskinäisessä vastuuntunnossa ja vuoroin piipahtaa pelkkään piittaamattomuuteen. Arkisen kielenkäytön tasolla vastakkaisuuksien ja vastakohtaparien mieltämisessä erottuvat toisistaan päämäärien ilmaisemisen keinona käytetty kieli ja omastaan kiinni pitävä ja havaitsematontakin esittävä kieli.

Rinnakkaisten piirien ja monien inressien moninaisuuden samankaltaisuuksille ja erilaisuuksille antamat sävyt ja syykäykset synnyttivät vertailuksi kutsutun ajattelutavan, jota kannattelevat avainsanat, transendenssin menetykset ja järkeilyt. Voitolle päässeistä horisontaalisista malleista ja vaihtoehtoja piiriinsä sulkevista performatiivisista vertailun tähtäimistä kehkeytyi kaksinkertainen, sekä parhaita optioita että kulttuurista aikakautta muokkaava normatiivisuus. Erityisenä sisäisenä juonteena on tämä: yleinen menettää etuasemansa erityisen sosiaaliselle logiikalle. Erityinen, joka ainutkertaisuutensa johdosta ei näytä olevan vaihdettavissa eikä vertailtavissa kuvataan singulaarisuuden käsitteellä. Yleinen ja erityinen viittaavat yhtäläisyyden vaihteluihin ja esisosiologiaan idiosynkrasioihin, singulariteetti taas viittaa sosiokulttuurisesti kehkeytyneeseen ainutkertaisuuteen (Sass 2020, 98). Näitä ominaisuuksia määritetään pääsääntöisesti negatiivisesti sanomalla, etteivät ne ole

yleistettäviä, vaihdettavia ja vertailtavia. Ne eivät viittaa ”mihinkään”, vaan ovat pikemminkin ”sisältöä” vailla olevia, ”konkreettiin” viittamattomia *rajakäsitteitä*. Ne liitetään muodin, sattumien ja tyylin kombinaatioiden kulttuurisiin prosesseihin ja niiden sanotaan antavan diagnostisen selityksen tärkeinä pidetyille aikakaudelle hahmon antaville tapahtumille. Tranformaatioteesin näkökulmasta asia on moniselitteisempi: singulaariteetti on modaalisesti ymmärrettyä ainutkertaisuutta, refleksiivisesti ajatellen erityisyyttä ja mediaaliaalisesti ajatellen evaluatiivis-affektiivista mallikelpoisuutta. Tämä tuo singulaarisuuden, muunnetelmät ja turvallisuuden uuteen valoon.

## Metamorfoosi

Matematiikkaan, ideografisuuteen, ergodiktisyyteen, entropiaan jne. tukeutuvat ajattelutavat eivät sellaisenaan auta ymmärtämään mitä lisätyin keinoin koettavaksi tuotu maailma merkitsee. Siksi näin muodostuvaa hahmoa on hyvä kutsua asioiden, osien ja järjestelmien *sisäkkyyteen* nojautuvaksi metamorfoosiksi. Sisäkkyyys antaa mielikuvan samaan aikaan toisilleen kuvauksia tarjoavasta ja toisiaan puhuttelevasta maailmasta ja jollakin tavalla organisesti vakauttavasta järjestelmästä, jolloin todellisuus voidaan selittää representaatioita luovuttavan ubikviteetin avulla. Tieteenalojen erikoisuuksien ja termistöjen tuntemuksesta tulee tekoälyn ja hermoverkkojen kaudella ongelmien tajuamisen osalle itse ongelma-oppi. Globaalit verkostot, joista ei ole selvää yksinkertaista poistumismahdollisuutta, synnyttävät yhdessäolon ja sen esivaiheiden irtisanomattoman muodostelman, jolloin *menestys* ymmärrettään elegantiksi tavaksi kertoa, miten osat mukautuvat kokonaisuuteen ja miten monimutkaisuus eroja ja ristiriitoja tasoittamalla edistää harmoniaa ja näin ollen myös avaa ikkunan *käyttäytymiselle*.

Kognitiivinen suoriutuminen pitää sisällään erityisen tiedon esittämisen (representaation) tavan, jonka kehittelyt metakognition, kompleksisuusteorian ja mielen teorian alueilla vaikuttavat suoraan kognitiiviseen ongelmanasetteluun. Ajattelun eritoten metakognitiivisten artefaktien käsityksiä ja mielikuvia koskevaa, älyllisille muotivirtauksille altista vaikutus- ja ohjausvoimaa: kun keksittyä mallia on onnistuttu soveltamaan

tiettyjen ongelmien ratkaisemiseen, sitä pian yritetään soveltaa kaikkialla. Kuinka asetetaan kysymys siitä, miten omalla voimallaan vaikuttaviin mekanismeihin nojautuva itsensä näkyväksi tekemisen perusteella frontaalaisia ominaisuuksia kantava käyttäytyminen esittää kulttuurisia representaatioita?

Tiedejournalismi pyytää ja toisinaan myös uhkuu kummallista varmuutta. Tietohan on väliaikaista ja koeteltavaa, kuten jo amerikkalaisten hokema ”to the best of our knowledge” kertoo. Niinpä ”Nichtwissen”, tiedottomuus, tietämättömyys, epävarmuus tai todettu tiedon puute ei ole mikään tähän asti tunnetun maailman päätepiste, sen sortumisen oire tai yleiseksi tulleen epäilyn ajan alkumerkki. Silloin olla eräissä nykytodellisuuden ja myös tämän kirjoituksen intohimoisen ongelmallistajan teesin koettelon avainkohdassa. Usein siitä ei puhuta todellisuusproblematiikkana vaan yhteiskunnan toiminnassa yleisintellektuellina vaikuttavan henkilön yleiskatsauksettomana mutta epäilykykyisenä herkkyytenä, toisin sanoen kykyinä varustaa yhteisö riittävällä normatiivisella infrastruktuurilla tai teräväkielisen kriitikon taitona syventää yhteiskunnan ja kulttuurin poeettista intensiteettiä kielellisiin oivalluksiin nojautuvilla ulottuvuuksilla.

”Matkalla” tarinansa faktoja muuttava retroaktiivinen todellisuus sekä siihen läheisesti liittyvä pätevyyttä, voimaa ja asianmukaista arvoa osoittava oikeellisuuden periaate eivät vain aseta ehtoja representaatiolle vaan tarvittaessa kukistavat sellaiseksi pyrkivän. Realismikin saa merkityksen ja fiktiossa välähtää maailma, mutta vielä enemmän: representaatiolla tunnustettu ja kuitattu todellisuus tuo takaisin merkkien ulkopuolisen todellisuuden, joka väijyy ja hämmentää, sitä kohdataan kaikkialla. Todellisesta maailmasta ja todellisuusvaikutuksista tulee kiistakapula niin, että niiden voidaan ymmärtää koostuvan myös aktuaalisen maailman vastakohdista, jolloin ”die wahre Weltistä” Nietzschen tunnetun korostuksen mukaan tulee ”moraalis-optinen illuusio” ja sitä selitetään kulttuurin luomat kertomukset luonnollisina ja välttämättöminä esittäville myyteille. Näin ollen suorituskykyyn, havaitsemiseen, muistamiseen, tarkkailuihin, suunnitteluun ja valintoihin pyrkivä kognitiivinen ongelmallistaminen on poikkeuksellisella tavalla riippuvainen kokemuksellisesta merkityksäsäilyksestä.

## Reaalivastuu

”Ongelmanratkaisun” pätevyys voidaan osoittaa vain ”käytännössä”, toisin sanoen vain päätöstä vastaavassa toiminnallisesti kelvollisessa praksiksessa saavutettavalla varmuudella ja lujudella? Eihän oikeuttaakaan ole olemassa sellaisenaan vaan ainoastaan oikeuskäytäntöjen kautta. Ongelmakäytännöillä ei ole olemassa tähän verrattavissa olevaa, esimerkiksi oikeus-, tieto-, etiikka-, hallinto- ja politiikkaelementeistä koostettua vakinaisuus- tai varmuushybridä. Ei ole minkälaista substantiaalista maailmassa olemisen ja siihen osallistumisen sisäisen ja ulkoisen välistä rajapintaa osoittavaa yhteyttä. Ongelmanratkaisutietoisuudelle tärkeä yhdistynyt oleminen, vuorovaikutus, yhteenkuuluvuus, kokonaisuuteen kuuluminen, logistiikka jne. ei tässä mielessä voi löytää ratkaisua päätöksellistymisestä. Varsinaisen päätöksen korvaavat teknisen päätöksen, päätösmyytin, uskottelun tai jotkin pragmaattisen oikotien luomat todellisuusvaikutukset.

Päätäjän tekemä valinta tai ongelmanratkaisijan moraalioptiokaan ei synnytä vastuullistavaa lopullista päätöstä. Eihän ongelmanratkaisu ole substantiaalisesti vaan vain määritellysti vastuussa varsinaista ongelma-kohteista. Lisäksi päätöksiä voidaan muuttaa, tyytyä asiat avoimeksi jätettäviin päätöksiin sekä tehdä uusia todellisuuksia luovia päätöksiä: päätöstodellisuudella luotu todellisuus on päätöksellistä – ei oikeaa eikä väärää – todellisuutta. Ei ole olemassa kovin paljon sitä koskevia tutkimuskysymyksiä, vaan päätöstodellisuuden oletetaan muutta mutkitta olevan saman tien osa jotain tutumpaa todellisuutta. Niklas Luhmannin mukaan hyväksyttävyyttä tulee politiikassa siitä, että siihen uskotaan (”das sie gegblaut wird”). Äärimmäisissä, vapaan eettisen kontemplaation poissulkevissa hätätilanteissa päätöksille ei enää tavanomaisessa mielessä ole sijaa, vaan ongelmanratkaisu yhdistyy äärimmäisen hätätilan (*supreme emergency*, Michael Walzer) tai eettisen tragedian asettamien välttämättömien toimintavaihtoehtojen käsittelyyn.

Reaalivastuu on epämääräisen kummitusmainen asia, jotain jonka ei tarvitse olla todellisuudessa, vaan joka ilmaantuu silloin kun asioihin puututaan. Intohimoinen ongelmallistaja kammitsoi ongelmia juuri tällaisella kummitusmaisella tavalla sallimalla hitaan edistymisen, venymisen, pitkistymisen, muihin asioihin kiinnittymisen, saalaamisen ja jar-



ruttamisen. Itse asiassa tällaisen konseptin takana on yhteiskunnan normatiivisen perustan ideologiaa pitemmälle menevästä totaalisesta hallinnan halusta johtuva ”täydellinen potentiaalinen valta” (Lacan), kaikkivaltius, *Allmacht*, maallisiin sfääreihin pesiytynyt Jumalan kontingenssin korvikemalli, jolla saavutetaan merkitysprosesseja muovaava retroaktiivisuus ja jolloin ”alunkin” voidaan sanoa olevan tulevien vaikutusten tulosta.

Ei ole olemassa ongelman alkuperän osoittavaa niin sanottuun viimeiseen instanssiin saakka ulottuvaa identiteettien ketjua, vaan ongelmaprosessi on alituisessa tulemisessaan, joten sen kulloistakin ”realistatusta” ei kuulukaan saada käden ulottuville. Horisonttienaukaisu ei liioin ole valmiina edessä, vaan vasta kun se on tehty. Transformatiivisuus viittaa instituutioiden ja kulttuurin omassa jatkuvuudessa eräänlaisen ”myöntämisen modaliteetin” nojalla kohdattuun maailmaan, johon voidaan vaikuttaa ja jossa niillä on mieltä, jota voidaan oikaista tai suunnata (Engelmann 2020).

Erityiseen varovaisuuteen ja itsekriittisyyteen patistaa se, että ongelmahavaintojen lähtökohtaoletuksia (premissettä) on etsittävä tutkimuskäsitteiden ulkopuolelta. Tämä heikentää mahdollisuuksia puhua muutoksesta sekä saattaa alkuperään suhteuttamatta jääneen ja hypoteettisen kausaliteetin varaan jäävän puheen muutoksesta outoon valoon. Oudotkin tiedolliset kysymyksenasettelut näyttävät silloin auttavan ongelmalistamista. Eiväthän ketkään sovita tietokysymyksiään ja maailmankuvaustaan mahdollisimman täsmällisesti johonkin tyhjään tauluun, vaan ongelmakontekstit mielekkäiksi tekeviin paikallisiin ja kulttuuriin arvosteluhierarkioihin, luokittelujärjestelmiin, käsitekonstellaatioihin ja kollektiivisen muistin mahdollisuuksiin. Intohimoiselle ongelmallistajallekaan tosiasiat eivät ole valmiina, vaan tämänkin on – jottei menehtyisi houkkamaiseen kasuistiikkaansa – intohimonsa ja ongelmallistuksen intensiteetin säilyttääkseen oltava selvillä siitä, mitä ”postsekulaarin” ajan ongelmille ja ”posthumanismin” materiaaleille kuuluu eikä rynnittävä väkivallalla mieltymyksiä yhdistävien algoritmien roushinnan aikaansaamaan kontingenssihallintaan.

## Päätös

Miten puhua todellisuuden alueista, joita ei voi erottaa toisistaan ja jotka ykseyttä murtamatta muodostavat yhdessä jakamattoman todellisuuden, miten esimerkiksi kansan näkyminen ja toimiminen kansana esitetään kansalle itselleen (ks. Kurki 2007)? Kun maailma tarjottiin vallankumoukselle ahneena aikakautena hyväksyttäväksi yhteiskuntana, Ranskan ihmisoikeuksien julistuksen (1789) mukaisena sosiaalisen ruumiin (*corps social*), poliittisen järjestyksen ja kansakunnan toisiinsa liitettyä kokonaisuutena, sitä ei voitu pohjustaa siinä maailmassa hyväksytyjen tapahtumien ja konstellaatioiden, muttei myöskään uskon ja valtiomahdinkaan pohjalta. Ainutta oikeaa kokonaisuutta kohtaan osoitettu intohimo kävi vaaralliseksi (Robespierre), sitä ei voitu tehdä jumalallisen kaitselmuksen ja ihmisten suunnitelman eron historialliseksi käyppyydeksi muokanneen teologin meditaation (Bossuet) avullakaan yhteiseksi maailmaksi, eikä mikään humanismi ollut tarpeeksi järjestäytyneitä tiellä olevien säälimättömien paheiden vastustamiseksi. Ja kaikesta tässä ainakin jollakin tavalla tiedossa olevasta materiaalista huolimatta yhteiskunnan piti olla käden ulottuvilla. Yläpuolisen kaitselmuksen ja ihmisten elämänsuunnittelun välille toivottujen ”ratkaisu- tai päätösmahdollisuuksien” oli tultava siltä pohjalta, että tunnetaan myös muita maailmoja, että pystytään pitämään mielessä rinnakkaismaailmoja, että havahdutaan neutralisoivan hallinnon ja linjauksia lataavan politiikan produktiivisuuteen, vaikka ei vielä osata sanoa mikä pelastaa kansalaisen jäämästä alakynteen eikä tarkasti kertoa miten valtio lain laatijana ja solidaarisuuden symbolina käsitetään yhteiskunnan valtioksi.

Päteviksi ja hyväksytyiksi perusteiksi tarjottavissa ehdotuksissa on ollut selviä esteitä, puutteita ja rasitteita. Universalisoitavuus (Kant) edellytti sitoutumista universaaleihin normeihin sekä tunteista ja tuntemuksista erotettuun järkevyyteen. Puolueettoman katselijan (Smith) horisontista hahmotettujen toimivien arvostelmien edellytyksenä oli moraalitunteen ja kohteliaisuuden kehittyminen sekä itselle ja toiselle annettavaan arvoon nojautuva huolehtiminen, ”succour to our fellow men and women”, kuten George Eliot sen meliorismin aikakautta enteillen ilmaisi. *Success, succor* ja *socialité* olivat käyttökelpoisiksi katsottuja paheita hyveiksi kaunistelvia käsitteitä, kun taas sujuvasti käytettäville moraali-

kategorioille oli hankalaa löytää sijaa. Vielä hankalampaa oli kuvitella yhteisölliselle ajattelulle avoin ei-eufemistinen kieli, joka ei kätke eroja eikä opetusta, teoriaa ja käytännön kokemusta yhteen nivovan opin tai doktriinin, hallinnon ja tieteen saavutustenkin koeteltavuutta?

Ankaran realismin nimissä ilmiannettiin asioita, jotka ovat moraalien ulkopuolelle, joissa kaiken ajatellaan olevan sallittua tai rajaa ei voida vetää, mutta koska samanmielisyyttä synnyttäviä määräoljakaan ei osattu ajatella, oivallukset rajoittuivat ennakkoluulojen korjaamiseen. Järjen ja järjestyksen interaktiivisia prosessia (Habermas) ei moraalisen yhteisymmärryksen ja käytännöllisten toimien edellyttämän hyväksynnän ja uskottavuuden puuttumisen vuoksi voi vielä käyttää. Vakavasti otettavan kysymyksen ja vastauksen logiikan sai korvata ”valon aika” tai se mitä siitä oli vielä jäljellä, kulttuurin henki, sielun herkkyyks ja inhimillisyyden haasteet, muotoutumassa oleva käsityskanta, joka ei ollut perinteinen, ei imitoinut aiemmin esitettyä mallia, ei ollut optimistinen tai pessimistinen, hyvä tai huono, vaan etsii keinoja rauhattomuuteen siitä puuttuvalla rajanvedolla sekä rohkaisemalla ajattelemaan että asiat ovat aikaa myöten ainakin osittain korjattavissa. Lontoon 1700-luvun intellektuellipiirien vaikutusvaltainen hahmo Samuel Johnson sanoi tällaisen historiallisuuden tunnistamisella olevan katkeamalle ominaista johtopäätöksättömyyttä: kyse on päätöksiksi päättämättä päätelmistä (”Conclusion in which Nothing is Concluded”). Sosiologiassa metafora kuuluu nimeämistä hallitsevaan kielipeliin: alkuperäisistä esioletuksista irtaantuva, yleiseksi merkitykseksi tarkoitettu, mutta perustetta vailla oleva asia – oli se sitten kyse industrialismikriittisestä oppositiotieteestä tai saint-simonilainen stabilisaatitieteestä – ymmärrettiin ”tietämisen ja päättämisen dikotomiaksi” (Radnitzky 1970, II, 131).

## **Poliittisen päätöksen maksimointi**

Teknis-taloudellisen jähkailun ja liberaalin oikeusvaltion sisään rakennetun tehottomuuden sekä yhteisymmärryksen koossapysyvyyden ja yhteenkuuluvuuden intellektuaalista ymmärrettävyyttä käsittelevänä käsittehistorioitsijana ja historianfilosofina tunnetun Reinhart Koselleckin ja valtiosääntöjuristina ja kansainvälisen oikeuden teoreetikkona

tunnetun Carl Schmittin kolmekymmentä vuotta jatkunut kirjeenvaihto (1953–1983) paljastaa kiinnostavimmillaan peitettyinä pidetyn jättikysymyksen: kuinka *päätös* korvaa *metaforan*. Poliittisen ja oikeudellisen elämän radikaalissa käänteessä kahden yhteensopimattoman asian yhteentärmyksen torjuvaan metaforaan perustuva voima saa väistyä, kun joudutaan tilanteeseen, jossa vain *erityisen avautuneisuuden* on ilman laskelmaa tai perustetta annettava vastaus siihen mitä ja miten on päätettävä. Tämä voidaan tiivistää siirtymäksi yhteensopimattomia asioiden yhteentuonnin aikaan saamasta ”laskelmoidusta virheestä” (Ricoeur 2000, 91) tilanteeseen, jossa vakaumukseen perustuvan päätöksen on korvattava ”oikeastaan mihinkään inhimillisen elämän peruskysymykseen” (Ojakangas 2018, 119) vastausta suova laskelmointi. Edellisessä järjestykseen auttava hyvyys edellytti ”silmää kaltaisuuksille”. Jälkimmäisessä järjestys syntyy vasta päätöksestä, joka epäjärjestyksen lisäksi sulkee ulos järjestystä uhkaavan vihollisen.

Koselleckin ja Schmittin kirjeenvaihdossa kehkeytyi ongelmista ja ongelmallistumista harrastavalle lukijalle herkullinen refleksio- ja resonanssitila. Schmitt kutsuu ”kakaramaiseksi” (görristisch) käsitesisältöjä ja vastakkainasetteluja, joissa ei pystytä osoittama järjestyksen poliittista perustaa ja elämän konkreettisia sisältöä eikä tukeuduta elämän pysyvyyttä kantavien konstellaatioiden muuttuviin symboleihin. Koselleck taas iski silmänsä liberalismiin ja demokratian toisiaan tuhoavaan historialliseen kaksintaisteluun, jonka perustavan kysymys–vastaus –logiikan saarivaltion historianfilosofit Collingwood ja Toynbee löystivät challenge–response –logiikaksi, jossa arvosteluperusteeksi riittää historiallinen ja tilastollinen todennäköisyys ja funktionaalisuus.

Schmittin Konrad Lorenzin ja Arnold Gehlenin rinnalle vihamielistä aggressiivisuutta kylvävien kollektiivisten ennakkoluulojen esittäjäksi asettanut ja tätä arkkivihollisenaan pitänyt Jürgen Habermas sijoitti (Merkur 264, 1970) hänet lopulta Hegelin, Tocquevillen ja Ortegagan kanssa porvarillisen ”itseinhon” traditioon, joka Habermasin mukaan ei enää ole onnistunut tuottamaan uusia näkökulmia.

Modernin lumouksen haihtumisesta, kulttuurin valon matkan jatkumisesta ja tekniseksi välineeksi muuttuneesta laista puhuneen Max Weberin kanssa Schmitt oli yhtä mieltä vain kolmannesta ja näki kohdalon substantiaaliseen – ”pyhän” representoimaan – legitimizeettiin

perustuvan poliittisen alueella. Sen tosiasiallisen ytimen, poliittisen käsitteen määrittämisen lähtökohdaksi tuli jako ystävään ja viholliseen sekä epäjärjestyksen ja vihollisen uhkaaman järjestyksen perustaminen suvereeniin päätökseen, jossa konkreettisen järjestyksen lähtökohdaksi tuli välitön järjestys ja elämän filosofiana toimiva poliittinen teologia.

## Konkretia

Lopulta ääretön on asian ytimen ja konkreettisen tapahtumapaikan osoittava rajapiste. Se ei ole tyhjentyneen olemisen tai konemaisesti toimivan järjestelmän murtumapiste eikä järjestyksen perustava tapahtuma, vaan vastarinnan piste ja vastakäsite, jonka rajakäsitteenä on perustan kontingenttisuus ja tuon kontingenssin perustavuus (Ojakangas 2019, 138). Avautuneisuus ei ole avautumista ulkopuoliseen järjestys-substanssiin, vaan se on käsitettävä avautumiseksi sellaisenaan, avautumiseksi profetian kaltaiseen ohimenevään ja perustaltaan väliaikaiseen järjestykseen.

Pakoviiva viittaa todelliseen kysymykseen, joka muuttuvan historiallisuutensa ja selvien jalanjalkien puuttumisen takia muistuttaa pysähtymispistettä, jossa kaikki tuntuu lakkaavan ja joka sen vuoksi monien silmissä näyttää reilun argumentaation ja aikalaisdignoonin sijasta palvelevan kaaokseen, epäjärjestykseen ja riitaan viittaavaa eristiikkaa tai syyllisyyden ja syyttävyyden epäselväksi jättävää parodiaa tai provokaatiota. Juuri tässä johonkin muuhun vetoavuudessa piilee kuitenkin sen ansio: se ei palaudu dominoivaksi nousseen epätoivon tai pysyvän haasteen massiiviseen muistamisveloitteeseen.

Tuntuu kuin kohdattaisiin poliittis-analyttisena poikkeuksena näytävä maailma itsessään, maailma joka ongelmavastalauseiden, ongelmainnostusten, hallittavuuden ja ”alibi généralen” kantajana olisi antamassa vastausta kysymykseen, johon ei ole vastausta. Tuo vastaus koostuu sarjasta edellytyksiä joiden on täytyttävä ennen kuin vastausta voidaan antaa: on löydettävä se kokemuksiin kätkeytyvä ylijäräinen kysymys, johon maailma poliittis-analyttisenä poikkeuksena on vastaus, on käännettävä kohti muualla ajateltua ja on keksittävä miten kysymys osoittaa dynaamisesta suhteen vastaukseen. Kun kysymyksen

kysymys on saatu selville, sitä voidaan illustroida kysymystä valottavilla historiallisilla materiaaleilla. Tämä on samalla kysymysten historiallisen läsnäolon dokumentointia.

## Metafora

Novalis arveli *valon* käsitteen hurmanneen 1700-luvun filosofit sen ”matemaattisen tottelevuuden ja uhkarohkeuden vuoksi”. Valo auttaa saamaan etäisyyden päästä vaikuttavat tapahtumat yhteiseen läsnäoloon (ks. Merleau-Ponty 1993). Matkaansa jatkava ”suurten kulttuuristen ongelmien valo” valottaa kattavasti ilmaistavissa olevan todellisuudenkin asioita, sillä on emotiivinen funktio ja se auttaa riutuvalla romantiikalle antautumatta pohtimaan semanttisten sisältöjen varaan rakentuvaa järjestystä. Konsepteille avaruudellisen suunnan antavasta orientaatiometäforasta on helppo siirtyä epistemologisiin ja ontologisiin symboleihin: maahan ja mereen, ”maalliseen” ja ”merelliseen”, meren autiuteen ja äärettömyyteen, maan valtaamiseen, paikkaan sijoittumiseen (Schmitt: Landnahme), laivan varustamiseen ja merelle pääsyyn, mutta myös taloon ja kotiin. Spatiaaliset havainnot, voimadynamiikka, havaintojen yhdistyminen avartaviin symboleihin, juhlistamisen akteihin, pelastautumiseen jne. auttavat hahmottamaan tien ulos abstraktista ongelmasta maailman meren, kirkkolaivan, maston ristin ja purjeisiin puhaltavan hengen maailmaan. Adornon (2006, 27) ”Esteettinen teoriakin” lähtee liikkeelle ajatuksettomuuden ”haaksirikosta”, mahdollisuuksien ”merestä” ja tuntemattomasta ”ulapasta”. Kysymys johon ei ole vastausta saa ympärilleen avaruuden, tiedon, totuuden ja olemisen metaforiset hahmotukset.

Intohimoinen ongelmallistajakin saattaa ajatella ongelmia meren kuiluna, joka uhkaa niellä kaiken, mutta pitää sitä silti ”ylevänä” kuten myös Kant ajatteli kolmannesa kritiikissään. Filosofin Hans Blumenbergin metaforologinen avainteos ”Schiffbruch mit Zuschauer” (haaksirikko katsojien kokemana, 1979) ei ole vain analyttinen katsaus ihmiselämän vanhimman metaforan perusteisiin tai ”rajuihin vesiin” (Bachelard 2015), vaan myös käsitteellinen rakennusteline jonka avulla luonnostellaan ei-käsitteellisyys teorian perusmotiivit, joita toisaalta täsmen-

netään myös Blumenbergin elämismaailmaa ja teknillistämistä, kopernikaanista käännettä, modernin legitimitettä, maailman luettavuutta, itseymmärrystä, virtaa ylittävää huolta ja uloskäyntiä luolasta käsittelevissä teoksissa. Tässä tapauksessa todellisuutta jäljitetään luomalla se uudestaan myyttisellä tasolla, jossa fiktio ja uudelleenkuvaus toimivat yhteistuumin. Jännitteisen kielenkäytön tarkastelun avulla pidetään yllä jänitteistä todellisuuden käsitettä kertomalla minkälaisia ”ongelmat” ovat.

Jos uskomusjärjestelmät ovat kuin laivoja, joita ”kovia lankkuja” poraamalla korjataan merellä osa kerrallaan, telakalle poikkeamatta, kuten Max Weber totesi, kyse on tilaisuuden (*chance*) toteavasta katseesta maailmalliseen kun taas talo pysyy maallisen olemassaolon ydinperusteena (ks. Koselleck & Schmitt 2019, 99). Empirismmin luvatussa maassa näihin vaatimuksiin suhtauduttiin toisin. Tilaisuus ymmärrettiin haasteiden ja kehotusten (*challenge*) hoputtamina vastauspyyntöinä (*response*), johon ei tarvita kohteelliseen, puuttuvan tai poissaolevan korjaukseen elävöittävää (keksimisen hetkeä painottavaa) modaliteettia, vakaumusta ja taitoa, vaan sen perusteeksi näyttää riittävän koristelematon käytännöllinen epävarmuus tai hämmennys, joka syntyy (epistemologisen mallin mukaisesti) ryhtymisestä historiallisen kontingenssin aiheuttamaan ”ennakkotapausta vailla olevaan ponnistukseen” (Toynbee 1947, 570).

Kumpikin torjuu ”hulluuden hetken”, sen että on päätettävä vaikka ei ole perustetta, ensiksi mainittu ideaalisella ja jälkimmäinen käytännöllisellä vastuullisuudellaan. Poikkeustilan edellyttämät poikkeusolot ja niiden hallitsemiseksi hankittu suvereniteetti eivät ole kuuluneet vain saksalaisen ”sisäisyyden” tuhonneeseen, Weimarin tasavallassa vallinneeseen ”samanaikaisuuden skandaaliin” (Enzensberger), vaan nykyongelmallistamisenkin yhteydessä ”vastalause ongelmille” kohtaa yhteiskunnallisen järjestyksen ongelman, jolloin, kun kysymyksessä on totisin tosi, tyydytään yhteen asiaan, ratkaisua tuovaan päätökseen. Lukijaa saattaa ihmetyttää ihmisten kannustamiseen ja voimaannuttamiseen yhdistetyn ”ratkaisukeskeisyyden” paikan näillä sivuilla vallannut ja kaiken lisäksi ylityöstetyksi negatiiviseen kysymykseen hakeutuva ja vastaukset kysymysten syliin ajanut ”kysymyskeskeisyys”. Puolustaudun sanomalla, että se taitaa vain olla niin, että kysymys johon ei ole vastausta ”haluaa aina vastakohtia: toteuttaa tuhoten, poistaa säilyttäen” (Merleau-Ponty 1993, 94).

## Kirjallisuus

- Adorno, Theodor W. 2006 (1970). Esteettinen teoria. Tampere, Vastapaino.
- Anderson, Benedict 1991. *Imagined Communities, Reflections on Origins and Spread of Nationalism*. London, Verso.
- Bachelard, Gaston 2015 (1942). *Vesi ja unet. Essee materialisesta mielikuvituksesta*. Suom. Jan Blomstedt. Helsinki, nTamo.
- Baecker, Dirk 2029. *Forschung im Medium der Universität*. Merkur 848, 89-93.
- Blanchot, Maurice 2003 (1955). *Kirjallinen avaruus*. Helsinki, Ai-ai kirja.
- Borges, Jorge Louis 1999. *The Total Library. Non-Fiction 1922-1986*. London, Penguin.
- Eliot, Georg 2019 (1876). *Daniel Deronda*. Helsinki, WSOY.
- Engelmann, Andreas 2020. *Rückkehr zum Rechtsglauben. Ein Versuch über die Voraussetzungen des Rechts*. Merkur 848, 15-25
- Eräsaari, Risto 2019. *Ulrich Beckin risiyhteiskunta*. Teoksessa Ilkka Kauppinen, Miikka Pyykkönen & Olli-Pekka Moisio (toim.): *1900-luvun saksalainen yhteiskuntateoria*. Helsinki, Gaudeamus.
- Henrich, Dieter 1987. *Was ist Metaphysik – was Moderne?* Teoksessa Dieter Henrich: *Konzepte. Essays zur Philosophie in der Zeit*. Frankfurt, Suhrkamp.
- Hirschman, Albert O 1977. *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Husserl, Edmund 2016 (1911). *Filosofian ankarana tieteenä*. Tampere, niin & näin.
- Koselleck, Reinhart 2004 (1979). *Futures Past. On the semantics of historical time*. New York, Columbia University Press.
- Koselleck, Reinhart, Schmitt Carl 2019. *Der Briefwechsel 1953-1983 und weitere Materialien*, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Koppetsch, Cornelia 2019. *Sind wir eigentlich noch spätmodern?* Merkur 845, 60-68.
- Kurki, Janne 2007. *Demokratia. Essee*. Vantaa, Apeiron.
- Lehto, Leevi 2012. *Suomentajan sana, 7-12, teoksessa Ulysses*. Helsinki, Gaudeamus.
- Lepénies, Wolfgang 1985. *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*. Hamburg, Hanser.
- Ojakangas, Mika 2019. *Carl Schmitt ja talouden poliittinen perusta*. Teoksessa Risto Heiskala ja Akseli Virtanen (toim.): *Talous ja yhteiskuntateoria III. Kohti uutta poliittista taloutta*. Gaudeamus, 119-140.
- Martinson, Harry 1964 (1948). *Kulkijan pilvilinnat, suom.* Annamari Sarajas.



- Porvoo-Helsinki, WSOY.
- Merleau-Ponty, Maurice 1993 (1964). *Silmä ja mieli*. Helsinki, Kustannusosakeyhtio taide.
- Mickwitz, Peter 2002. Kirjailija kirjallisuuden tutkijana. Teoksessa Harri Veivo (toim.): *Kirjallisuus on virhe*. Helsinki, SKS, 31–43.
- Radnitsky, Gerard 1970. *Contemporary Schools of Metascience I-II*, Lund, Akademieförlaget.
- Rancière, Jacques 2020 (2017). *The Edges of Fiction*. Cambridge, Polity.
- Ricoeur, Paul 2000 (1976). *Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä*. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Sahlins, Marshall 2005. *The Western Illusion of Human Nature*. Chicago, Prickly Paradigm Press.
- von Sass, Hartmut 2020. *Leben im "Zeitalter der Vergleichung"*. *Merkur* 850, 92–100.
- Toynbee, Arnold J. 1947. *A Study of History. Abridgement of Volumes I to VI*. Oxford, Oxford University Press.
- Weber, Max 1968. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Hg. Johannes Winckelmann. Tübingen, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max 2009 (1919). *Tiede ja politiikka. Kutsumus ja ammatti*. Tampere, Vastapaino.
- Zizek, Slavoj 2014. *Event, Philosophy of Transit*. London, Penguin.

# VASTALAUSE ONGELMILLE

## I Ongelma-analytiikka

### I.1. Ongelmakategoria

Symptomatologian, sattuma- ja tapahtumaopin spontaanisti purkautuvien jatkokysymysten kiivas, mutta epäkonsekutiivinen tiedon- tahto on avara ja loputon – *missä* epäselvyys elää, *mitä* pidetään ongelmana, *miten* asiassa menetellään, *kenen* pitäisi toimia, *mistä* saadaan pätevä ja sitova selonteko, *mitkä* ovat käypiä kuvauksia, *kuka* on ollut paikalla – mutta jo tarkkaa merkitystä tai kohdetta vailla oleva toiveikas avoimuus vaimentaa kysymysten kimaran. Epätodellinen halutaan ehkä edelleen saada näyttämään todelliselta ja kaiken kukkuraksi sille vielä tavoitellaan normatiivista mitoitusta, mutta täysin hallittua, turvallisuutensa kalkyloivaa yhteiskunta, jossa yksilö elävää ilman huolia, ei ole.

Usein paljastuu outo tai oikukas tilanne, ratkaisuehdotuksista ei näytä olevan mihinkään, mutta omaan onnettomaan nojaansa jätetystä ongelmallisesta asiasta näyttää yllättäen kaikessa hiljaisuudessa kehkeytyvän historiallisesti toimiva. Ajatus, että kaikki ongelmat ovat ongelmia joihin voidaan saada vastaus tai jotka voidaan ratkaista on mieletön. Vain joistakin asioista saadaan ja tehdään ongelmia. Vain jotkin ongelmat ovat onnistuneita ongelmia. Vain jotkin vastalauseet ongelmille ovat onnistu-

neita vastalauseita ongelmille. Päätäjien kuuluu luvata tehdä kaikkensa löytääkseen ”ongelmaan” ratkaisun, mutta ratkaisuprosessi pitkittyy kun ongelmallisuuden edellytykset luisuvat käsistä laskelmien ja hyötymerkitysten puuttumisen aiheuttamaan kykenemättömyyden takia. Ongelma on liian iso jätettäväksi valloileen ja liian substantiaalinen kahlittavaksi – ”*too big to fail, too rich for jail*” (Neil Young).

Tavanomainen ongelmapuhe nojaa siihen että kaikki pidetään kunnossa, kaikkea voidaan muuttaa, muuttuminen on paremmaksi tulevista, odotusten elossa pitäminen on voimavara, mutta nykyään siihen yhdistyy pitkään kärsitty merkityksettömyyden ja tarkoituksettomuuden kasvaminen inhimillisesti ratkaisemattomaksi taakaksi (Marquard 2005, 77). Egon Friedell puhua siitä kuinka kaipaamme kotiin, mutta emme tiedä minne. Niklas Luhmann keksi kutsua tätä kompleksiteetin aiheuttamaksi *pakkokonservatismiksi*: ajan lapsen on synkronoiduttava nykyreaaliseen tekeillä olevaan, tajuttava että suuret muutokset ovat mahdottomia ja että vain aniharvat toisin tekemisen mahdollisuudet ovat käytettävissä. Teologi tai metahistoriallisia muutoksia kelaava antropologi saattaisi puhua *vuodatettujen* elämänmuotojen väistymisestä.

Ongelmat viettelevät pohtimaan niiden syiden perimmäisiä alkujuuria. Ongelmien väistämiseen ehdotetaan rekonsruoituja jäljittelytaipumuksia ja maallistettuja mimeettisyyden impulsseja: kätkeytyjä hahmoja, kärsimyksen ääniä, epäautenttisuuden kirjauksia, arvoituksellisuutta, takeltelevaa tietoisuutta, onnetonta tiedostamatonta, yllättäviä momentteja, jotain joka luovuttaa perusteita toivolle ja odotuksille ilman että itse elämää vielä tarkastellaan sekularisoituna äärettömyytenä. Ongelmasta vodaan muotoilla turvapaikka, josta voi pitää kiinni ja josta käsin voi puhua painokkaasti *kysymyksestä johon ei ole vastausta*.

Mimeettisyys on yksilön ja kollektiivin ennakoiva tietoisuuden tajuamisen ja siirtämisen apuväline, esimerkiksi salaisia näkymiä näkyväksi tekevä *taide* sekä kohtaloista ja vaiheista kertova, ajassa etenevä ja aikaa kuvaava *kertomus* . Ei ole yllättävää, että asioiden uudelleenkokemiseen aktivoivaa taidetta, terapiaa ja urheilua on valjastettu ongelmanratkaisuun. Käsitteellistäminen on vaativia erityiskykyjä edellyttävä selektiivisten maailmankuvien mukanaan tuomiin muutoksiin tunkeutuvan uudelleenymmärtämisen prosessi. Se suuntaa näkemään asioita omassa prosessissaan ja kohdentumisessaan, luo tietoisuutta odotusmuutoksille

ja dramatisoi odotuksia käsityskyvyn kautta. Jos vielä omaksutaan ajallisuus, jossa mennyt asuu nykyisyydessä ja ajan kulkuun nivELYTYVÄT tapahtumat muistetaan – kuten esimerkiksi Reinhart Koselleckin (2004, 259–276) metahistoriallistetut merkitykset – elämänmeno nähdään toisiinsa kombinoitujen kokemusten ja odotusten temporaalisten muutosten kimpuna.

Sosiaalitieteiden käsitteet ovat niin täynnä kätkeytyä ja avattua monimutkaisuutta, että olisi hyvä kirjoittaa esiin tieteenalojen aikalaisnäkymien nimissä artikuloituja analyyseja ja diagnooseja sekä normatiivisia valintaehdotuksia ja niiden toisinaan yllättäviä taustoja, mutta tyydyn tässä vain yhteen. Mary Catherine Bateson väittää vanhemmistaan kertoessaan (*With a daughter's eye*, 1985, 217–218), että *soveltavan* sosiaalitieteen vääränlaiseksi tai jopa vastenmieliseksi kokenut Gregory Bateson vastusti ongelmia todeten, että ”efforts to solve problems are likely to make them worse”, kun taas Margaret Mead puolusti ja kannatti ongelmanratkaisua, ”problems can be solved”. On selvää, ettei tällaisten kannanottojen ymmärtäminen voi onnistua pelkästään käytännöllisiä hyötyjä ja haittoja luettelemalla eikä edes muovaamalla kieltä konkreettistarkoitteiseksi sanastoksi, vaan niiden ymmärtäminen edellyttää itse ongelma-ajattelun monidimensionaalisten koordinaatiston avaamista.

Kuvausta ja esitettävyyttä edeltävien attribuuttien, ennakko-oletusten ja ajattelutapojen ja niiden kielellisten ilmaisujen korostus, joka ei pysähdy representaatioihin ja kansalaisepistemologioihin, vaan syvenyy tulkintoihin, muutoksiin ja käännteisiin, järjestyksissä ja epäjärjestyksissä kohdattuihin järkeilytyyleihin on eräänlainen *kontingenssipaja*, jossa ei operoida valmiiksi osaamiseen nojaavaa hallittavuutta toistamalla, vaan tietyn sumuverhon – kukaan ei näe mitä luen ja minkä yli harppaan – suojassa ryhdytään vaivalloisiin töihin. Sitä mukaan kun näissä tarkasteluissa edetään, kerron lisäperusteluja, siitäkin miksi puhun pajasta enkö laboratorion tai workshopista. Tässä työssä käväistään jopa herkkyydestään ja tarkkuudestaan tutussa musiikkin ”lahjoittamassa käsinkosketeltavan ymmärrettävyyden” (Barthes) maailmassa ja lopussa pyritään täsmennetään mitä oikein voi olla se konsruoitavuudesta erotettava, aikaansaatavuuteen (*Machbarkeit*) nojautuva uutuus, ilmaantuminen, modaalinen vaihtelu, joka koskettaa reunaa, rajaa ja kynnyksiä, jonka nojalla voidaan puhua välttämättömästä, väistämättömästä ja mahdotto-

masta irtautuvasta kontingenttisuudesta. Aavistelen, että saksan kielen toteutuneeseen, saavutettuun tai varustettuun viittaavalla – tulevassa toteutuvaa tapahtumaa tai menneestä tulevaa olettamusta ilmaisevalla – kaksoistulevaisuudella (*Futur II*) on syvävaikuttajana sormensa pelissä siinä ”kontingenssitietoisuudessa”, joka kontingenssin käsitettä spesifioimatta näyttäytyy esimerkiksi todellisuushakuisessa klassisessa sosiologiassa ja antropologisoivassa käsittehistoriassa.

Inhimillisessä kokemuksessa vain nykyisyys on todellista, mutta peitetysti läsnä olevakin kuuluu kokemukseen. Sitä on vaikea irrottaa siitä tunteesta, että asiat voisivat olla tai ovat olleet toisin. Sen tukahduttaminen riistää ihmiseltä tärkeän proposition sekä vieroittaa sellaisten syy-yhteyksien pohdinnasta, joissa syillä ei ole voimaa toteuttaa omaa efektiään. Kokemusta vahvistava mahdollisuuden avulla torjutaan halpa perääntyminen, mutta prosessuaalisuuteen, ketjuuntumiseen ja jatkuvan struktuurin ideaan nojautuva ja epistemologiset huolet päältään karistava asioihin tarttuminen edellyttää – kuten William James ja Alfred North Whitehead ovat osoittaneet – voimallista kasaavaa konkretiaa ja ongelmien kimppuun käymisessä tietynlaista seikkailumieltä. Totuudenmukaista empiriaa ei ole olemassa, mutta sen ajattelminen muistuttaa laajemmasta tapahtumallisuudesta, identiteetistä ja tieteen tiedon suhteellisuudesta.

Lisäksi eteen tulee dokumentaation ja empirian edelle työntyvä *reportaasi*, jonka on voitava olla totta, pidettävä paikkansa ja puolensa, kestätävä ja osattava mykkää merkkiäkin tuijottaessaan olla antamatta myöten. Sävykään ei silloin ole problemaattinen asia, mutta sen vääristely on problemaattista. Eräs itsepäisyyden syy on se, etteivät reeportaasit kestä argumentaatiota, ideoita ja intressejä koskevaa testiä, vaan muodostuvat lehdistä luetuiksi pseudoesteettisiksi luomuksiksi siitä miten täällä eletään, mitä ihmisille kuuluu, miltä he näyttävät, kuinka he asuvat. missä heitä on tavattu ja kuinka eksoottista tai vaarallista heidän tapaamisensa on ollut. Journalistit näyttävät silloin valinneen itsensä portinvartijoiksi sille, mitä julkista heijastelevasta toisen asteen peilistä katsotaan. Oli kehyksenä sitten hyvinvoinnin klassinen käsitteistö ”*having, loving, being*”, elämisentaidon oppaiden ”*lesen, lieben, leben*” tai maailmankuulun erakko-filosofin ”*Bauen Wohnen Denken*” (Adam Sharr: Heidegger’s Hut 2017, 66), uutisten hankintaa koskevien tulosten selostuksella on oma ongel-

mia ahmaisevana kitana ja niiden yhteyksiä tekaistuna kytkentäkaaviona pitävä taustateoriaansa. Toisinaan reportaasintekijä tarttuu siihen mikä ei ilmene, esimerkiksi yksinäisyyteen, onnellisuuteen ja diversiteettiin, ja josta ei ole aineistoa koska siitä ei ole puhetta eikä kuvia. Kun reportaasintekijä ei pysty tekemään matkaa vieraaseen, matka suuntautuukin häneen itseensä, jolloin tunnetaudutaan jollekin sellaiselle, jolle ei ole sopivaa Wirklichkeittä, joten se on imaginisoitava vaikka sitä tehdessään jo tajuaa, ettei sen lukijaa vastaa mikään niin sanottu yhteiskunnallinen ja poliittinen subjekti. Reportaasin yltäminen omat särönsä, rajansa ja oman haavoittuvuutensa osoittavaan tekstuuriin on ihme, jonka tavoittelijalta edellytetään pätevää silmää, jolle asiat eivät pätevimmilläkään näy kerralla. Reporterit ei vain kohtaa vastaanhangoittelevaa maailmaa, vaan hänen on aina päätettävä mistä muodostuu se mitä kutsutaan todellisuudeksi (*Wirklichkeit*). Turvautuminen tunteita stabiloiviin, monimutkaisuutta triviaalisti yksinkertaistaviin ja skaandaalimaisesta kauhua karkoittaviin kertomuksiin on yleistä. Kertomusten historialliset juuret ulottuvat tutkivaa journalismia pitemmälle: siitä, että toinen ei ole sinua oudompi eivätkä muut sinua parempia tuli vastaus elämää kohdanneeseen häviöön ja loukkauksiin teollisuusyhteiskunnassa. Slummien elämästä 1800 -luvun porvaristolle kertovat raportit saattoivat olla karrikoituja ja kouristuksenomaisia, mutta yhdessä pappien, opettajien ja insinöörien laatimien selostusten kanssa ne tekivät asian tunnetuksi. Sosiaalitetiedettä uhkaa reportaasin laadinnassa alituisen yhteiskunnallinen irrelevanssi, jonka aiheuttaa intuition vastaisten diagnoosien teon ja tutkimuskohteen vastarinnan tunnistamisen kyky. Jos orientaatio on tavoitettu meneillään olevien kulttuurikamppailujen miljööspeifeistä naailmoista, kuvauksen laadullinen luonne ei yllä maailmasta ja aikatasosta toiseen.

Kun kaikki ei tiivisty älyllisen järjestelyn, siihen oppimisen tai sen suorittaman normaalistamisen aikaansaamaan *konstellatioon*, joka kertoo mitä on, vaan sallitaan myös *installaatiot*, jotka kertovat mitä voi kehkeytyä ja ilmaantua, ollaan ongelman syntaksia rikkovassa, sen yllättävien yhteyksien ja epäselvän tiedontahdon aavistelun ytimessä, jolloin ei asetuta vain jotain vastaan vaan tiettyä tarkoituksiperäisyyttä toteuttaen ollaan myös jotain mieltä. Epämääräistä ja käsittämätöntä ei saa väheksyä saatikka heittää menemään, selittää pois tai ylianalysoida

puhki. Kun asioita pystyssä tai voimassa pitävään käsitettävyyteen yhdistyy niiden toimivuuden ehtoja tavoitteleva ymmärrettävyys tai niitä perusteleva elettyvyys, prosessiksi kasvanut tiedollinen kysymys ei saa kadota käsitteensä taakse. Tällaiset asiat tulevat tarpeelliseksi esimerkiksi pohdittaessa arvojen olemista ja käyppyyttä sekä pyrittäessä tavoittamaan sellaista arvon mittaa, jonka nojalla voitaisiin edes periaatteessa yrittää tehdä erilaisiin vakaumuksiin perustuvaa yksilöllistä arvopluralismia laajempaa tulkintaa eri yksilöillä avoinna olevien, erilaiseen informaatioon nojautuvien ja erilaisten kykyjen ja toiveiden hahmottamiseen perustuvien mahdollisuuksien välillä.

Käytännöllinen sosiaalipolitiikka ajattelee yhteisten arvojen, kokemusten tai traditioiden moni-ilmeisyyteen syventymättä autonomiansa ja tehtäviään konstailemattomien faktojen ja normatiivisen realismin nojalla: se nojaa yhtäältä erityiseen hyvää tarkoittavaan vaatimattomuuteen (maailmaa kartoitetaan parhaan mukaan) ja toisaalta kriittisen vastarinnan korvaavaan positiiviseen röyhkeyteen (oikeudenmukaisuuden muodollisiin vaatimuksiin). Vastarintana se on niin konkreettista, ettei kysymykselle johon ei ole vastausta voikaan olla, tarvitse olla tai ainakaan aktiivisesti etsitä vastausta. Erikseen ei pohdita, mikä oli se kysymys johon saatu ratkaisu on vastaus. Vastauksen status on etukäteen selvä. Käsittämättömissä oleva ilmiö tai asia voidaan sen käsittämättömyydestä huolimatta tajuta painamalla paha sattuma takaisin tai selittää se ylikäyvällä herruudella, jolloin selityksen välttämättömyys kaikkoo, mallisten takarajojen ehdottomuus raukeaa, sitä voidaan jäsentää spekulatiivisella ajattelulla. Yksityisten ja kollektiivisten etujen ristiriidoista kumpuavien järkiperaistettyjen *sosiaalisten dilemma*jen – dilemμοiksi järjestettyjen ongelmien – ajatellaan lopulta rationaalisesti ratkaistuna edistävän yhteistyötä ja lujittavan yhteiskuntaa. Dilemmat ovat vastausten aikakauden portinvartijoita: vaikeuksia ei tule vältellä, etsitään turvallista paikkaa ja epäjohdonmukaisuus korjautuu sillä, että ohjenuoraksi otettu korrekti tieto kulkee kaiken edellä.

Kysymysten *kuulustelu* poikkeaa huomattavasti niille tavoiteltavien ratkaisujen valmisteluista. Kuulusteltavana ovat sekä sisältö että esitettyvyys. Tutkittava kohde ei kuitenkaan ole tavanomaisessa mielessä läsnä. Sen tunnistamisessa kohdataan tieteellisessä keskustelussa tuiki tavallisia ajatteleamattomuuksia. Asioita on, ne ovat liikkeessä ja pyörivät ympärillä

tai levossa ja liikkumatta, rajattomassa muutoksessa ja rajattomassa ajallisuudessa. Kysymysten kuulustelussa sallitaan terävä kielenkäyttö, äkillinen ja jyrkkä sananvalinta, musertava ristikuulustelu, puutteiden ja murtumien silkka epäily. Väärän ongelmakartan käyttö ei aina ole katastrofi. Manuaalin puuttuminen ei estä ongelmakartan laadintaa. Ongelmakuva voi olla horisontaalisen rauhallinen ja luja, vertikaalisesti korostunut selkeä ja rakennettu, epäselvä ja hallitsematon välitila tai jokin, joka on niin levottomassa liikkeessä, että se lopulta särkyy.

Toisinaan ongelman epäselvään tilanteeseen tuomaa helpotusta on pidetty niin selvänä, ettei merkitystä tarvitse ottaa keskusteltavaksi. Saatetaanpa keksiä syitä ja seurauksia yhteenkokoaviin, niin sanottuihin askriptiivisiin ominaisuuksiin – esimerkiksi rotuun, ruumiiseen tai rajoittuneisuuteen – perustuvia sosiaalisten maailmojen ja yhteisöjen nimityksiä. Syntyy sekä vääristeleviä että luonnonmukaistavia ilmaisuja, joiden pohjana on ”ero”, ”puute” tai ”vamma”, jota voi harvoin pitää varsinaisena ”teemana”. Jos julkisesti käsiteltäisiin ongelmaa, joka tekee ”epäonnellisuussieluiseksi” (vrt. Thea Dorn: *Die Unglückseligen*, 2016) tai toiseus tiivistettäisiin yleiseksi ”ostrakismiksi”, se tuskin herättäisi kovin paljon huomiota ellei nimen keksijä sattuisi olemaan tunnettu julkisuuden henkilö. Siitä voisi päinvastoin tulla paremman todellisuuden unelmointiin patisteleva vastakäsite. Jos taas käsillä olisi ongelma, jonka kouriin joutuneita nimitettäisiin ”epäonnistuneiksi”, tällainen ei enää olisi huono vitsi, vaan se toimisi todellisuudesta pois pyyhittävyysrepresentaationa, jota kaiken lisäksi vahvistaa katseen painostavuuden aiheuttama spontaanin kokemiskyvyn menetys.

Täsmäongelma on kuin lesti, jonka päällä kenkä ommellaan, joka takaa hyvin jalkaan sopivan kengän ja jonka takia ongelmasuutari hyvillä mielin pysyy lestissään pelkäämättä että elävää kohdetta koskeva laajoja kierroksia vaativa ja toisinaan sivuraiteille joutuva työ epämääräistyisi ”suutariksi”. Mielivallan, omavaltaisuuden, puutteellisen moraalin ja suurten haasteiden aiheuttamat niin sanotut *avoimet kysymykset* aiheuttavat levottomuutta. Levottomuus siirtää epävarmuuden tarkastelun tekniikoista kysymyksettömyyteen, siihen mihin kohdistetaan vastuu, mitkä ovat kansalliset rajat, mikä on kotimaa, miten voi itse turvautua, mikä on ihmisoikeuksien oikeutus ja mikä ylipäänsä on varmaa tai turvallista. Tapahtumahorisontin peittyminen aiheuttaa neuvotto-



muuden. Inho, ikävä ja masennus eivät saa näkyä, epätodellinen saadaan näyttämään todelliselta ja vakiintuneet konventioit joutuvat ”mielivaltaisen muuntelun” kohteeksi (Nietzsche 1988, 543). Kun tarkoituksen muovaama todellisuus redusoidaan yksinkertaistetuille oletuksille, otetaan askel kohti ”ymmärtämättömäksi tulleen maailman sosiologiaa” (Adorno 1966, 638) eli taivutaan nähdyn myöntämiselle. Reaktio kohdistuu tarkoituksen, määrätietoisuuden, vakaumuksen ja periaatteen toimimattomuuteen tai ristiriitaan ilman että on mitään yksinkertaistuksen voimaa, jolla tätä mahdollisesta hämillään olostä massiiviseksi epätoivoksi muodostunutta neuvottomuutta voisi torjua. On helppo poimia kirjoista, artikkeleista ja maailman mieltä ja merkitystä tavoittelevia esimerkkejä ongelman hyväksyttävyydestä ja torjumisesta. Saksalaisanomalehden (Die Zeit) Feuilleton -osaston kosketuspinta lisää siihen korostetun tiedollisen painoarvon esimerkiksi pohdinnoissa jotka koskevat sitä, mitä maailman ajattelee (*Was denkt die Welt*), miten tiede toimii ongelman tunnistusinstanssina (*Problemerkennungsinstanz*), miten yhteiskunta ottaa tai saa ongelman muotoilemisen oikeuden (*Problemformulierungsprivileg*), miten julkisuus näkyy selvittelevän ajatusten-vaihdon tilana (*Auseinandersetzung*), miten epävarmuuden absorbointi (*Unsicherheitsabsorption*) näyttäytyy valtion tarkoutusperänä, miten haluamattomuus olla oikeassa (*Nichtrechthabenwollen*) ajankohtaisuutta ja miten paradoksi mutoillaan kompetenssin puutteen kompensointikompetenssiksi (*Inkompetenzkompensationskompetenz*). Onko oleelliseen keskittymisen pyrkimyksen ajatuksellinen painavuus tärkeämpää kuin sen kuuluttavuus ja kosketus konkreettiseen elämään?

Tunnistaminen on erilaista riippuen siitä onko ongelma minun vai meidän, hahmotetaanko päätösongelmaa itselle vai koko ryhmälle, onko tarkasteltavana sosiaalitieteellinen tai sosiaalishistoriallinen ”meidän ongelma”, antropologinen tai filosofinen ”muiden ongelmana” vai sosiaalipoliittinen ”yhteinen ongelma”.

Yleispätevänä on pidetty ongelmaratkaisun kolminaiskaavaa *ongelma-kuvaus-päätös* muistuttaa barokkiajan sävellyksissä käytettyä kaavaa *esitys-kehittely-kertaus* eikä ole kovin kaukana kioski-kirjallisuuden kolmijalasta *aktiiviteetit-kokemukset-mahdollisuudet*. Vaikka kaavion jokainen *momentum* on problemaattinen, yhdessä niiden kuitenkin ajatellaan antavan maailmanhistorian tunnetuimman ja tutuimman selviytymisstrate-

gian. Mutta mitään tarkkaa merkitystä tai kohdetta ne eivät ilmoita. Ongelma on arkipäiväismerkityksessä, se ei tuota iloa mutta sen aiheuttamasta haitasta tai siinä nähdystä poikkeavuudesta päästään täydentävien toimenpiteiden ja tietynlaisen luonnollisen tasapainohakuisuuden myötä, jolloin epämuodostumat ja kehitysoikut auttavat ymmärtämään kehityksen lakeja paremmin.

Käsitykset ihmisen osasta maailmassa ovat muuttuneet radikaalisti pari sadan viime vuoden aikana. Vaikka Suomen nälkävuodet 1866–1868 aiheuttavat totaalisen ongelman, hätäavusta ja elinkeinon puutteesta ei muodostunut kysymystä, johon ei ole vastausta. Paremminkin vastauksesta ei ollut mihinkään, sillä kaikki avustava apu osoittautui riittämättömiksi, avun antaminen ei materiaalisesti onnistunut ja siinä nähtiin moraalialia rappeuttava vaikutus. Subjektiviivisten tunteiden ja yleisten oikeuksien haurasta siltaa rakentavan Aki Ollikaisen ”Nälkävuoden” englanninkielinen nimi ”*White Hunger*” houkuttelee mieleen valkoisen ongelman käsitteen. Puhdasta valkoista ei ole olemassakaan. Aurinkoon, lumeen, maitoon ja aselepoon viittaava valkoinen on pelkkä harmaan värikoijattu vivahde.

Todellisuus ei askarruta eikä vaivaa jos asiat sujuvat normaalisti ja jos asioita voidaan pitää vääristävistä ongelmista vapaina. Se muodostuu kysymykseksi vasta kun se oudoksuttaa, aiheuttaa huolta tai kun huomaa ajautuneensa siitä sivuun. Ongelma voi olla niin essentiaalinen, että se *emännöi* elämää, niin privatiivinen, että se *kuorii* elämän edellytykset tai instrumentatiivinen, että se *hallitsee* kohoamalla elämän yläpuolelle pahaa tappavaksi tai kieroä vihollisuutta ylläpitäväksi silmäksi. Kun pahasta ongelmasta tehdään uutinen, sen realisuus on intimitteettisuojan vuoksi asetettava lainausmerkkeihin. Luonnontieteilijän täsmällisiä määritelmiä totteleva nahkea ulkomaailma edustaa *ankarasti varmaa* todellisuutta kun taas humanistin näkökulmavalinnasta riippuvat, summittaisuutta sietävät ja kalvenneetkin ilmiöt todellistavat vain ajattelutapojen muutosten sähköistämää *varmuuden aspekteja*.

*Arkitodellisuuden* valintojen yhteisyyden tavoittelua varten on olemassa ”superepäilemättömään” (Luhmann 1997, 112) tai ”oikeasti tärkeänä pidettyyn” (Helkama 2015) viittava, sosiaalisen faktan kaltainen *arvokäsité* sekä epäily- ja tärkeysvajeeseen viittaava *puutearvo*. Yksilöllisesti käsiteltävä mutta poliittisessa monitasoisessa pluraalisuudessa kiis-

telyä aiheuttava arvoilmaisuus vakauttaa ja järjestää, toimii kysymysten tähytysaparaattina, lukitsee arvokkaan ja nimeää tärkeän arvokkaaksi. Ongelma palauttaminen ”arvokysymykseksi” ei onnistu ilman säröjä ja ristiriitaisuuksia. Jotta kyse olisi arvosta, on pystyttävä osoittamaan mikä on käytetyn standardin sisältö. Yhä uudestaan ja uudestaan – esimerkiksi vaikkapa Francis Fukuyaman teos ”Identity” (2018) – toivotaan ”teoriaa” siitä miten yhdet nostavat rahan ja turvallisuuden kun taas toiset muiden ihmisen auttamisen ja myötätunnon ykkösasiaksi. Arvo tai teoria on tähytysaparaattina kuitenkin voimaton, jos pitää pystyä osoittamaan onko ”asia joka voi olla myös toisin” meidän muutettavissamme vai onko kyseessä asia joka ”juuri tämän takia ei olekaan meidän muutettavissamme” (Marquard 2013, 22). Ongelmakontekstin käsittäminen reduktiiviseksi kuiluksi panee arvelemaan että ongelmat pake-nevat kontekstin välipohjassa olevan reiän kautta toiseen todellisuuteen.

Oikeastaan ongelman kontekstuaalisen määrittelyn voi ymmärtää kehoitukseksi tavoittaa jotain jota pitää käsitellä, määrittellä, kontrolloida, haluta, tuntea ja asettaa puitteisiin. Mistä ikinä onkaan – yhteiskunnan silmissä – kysymys, esimerkiksi kyvyttömyydestä ja sairaudesta, vastarin-nasta ja kapinoinnista, ahdistavista painajaisista ja umpikujista, *muodos-tuakseen ongelmiksi olosuhteet, asiat, ilmiöt ja ehdot on käsitettävä ongelmiksi*. Yhteiskunnalliset ongelmat konstruoidaan asioiden vastakohtaisuuksien ja vastakohtaparien tarkastelun avulla. Konstroiduilla ongelmilla on aina vastaongelmansa, vastakulttuurinsa, vastaliikkeensä ja vastakysymyk-sensä. Valitun ongelmatodellisuuden ajatellaan vaikuttavan voimaannut-tavasti. Esimerkiksi Max Weber arveli, ettei elämäkäytännön ymmärtä-miseksi riitä vain historiallinen *Condition*, vaan siitä on kaivettava esiin myös subjektiivista tarkoitusta ja objektiivista merkitystä yhdistävä elä-mänhallinta (*Lebensführung*). Jo odotetun todellisuuden (*Wirklichkeit*) ja kannattelevan kokonaisuuden (*Realität*) välinen alituisen jännitteen vai-kutuksesta ”ongelmat” ovat aina kimpussa ja kunkin nykytilan ”realisti-set odotushorisontit” (Toulmin 1998, 27) pelkkää ilmaa.

Ongelma-analytiikka, ongelmien jakaminen ainesosiin, denotatiivi-set ehdotukset ja konnotatiiviset määrittelykorvikkeet ovat yleispäteviä tapoja luonnehtia mistä on kysymys. Ongelman tapahtumahorisontti, syklisyys, kerrostuneisuus, syytekijät, sekvenssit, syvyudet, tiheys, vaiku-tukset, arvioitu järkevyyt ovat ongelman rakenteellisia ominaisuuksia.

Menneisyys, nykyhetki ja tulevaisuus muodostavat turvallistavan ajallisen kokonaisuuden. Ajan tavoittamiseen tarvitaan aikamittausta ja edistystä täsmentävä, usein mahdollisimman kätevästi käsille saatava *kertomus* (Ricoeur 2006) tai maanläheisten asioiden tarjoama apu. Se välittää ajallisuuden kokemusta ja konkretiaa hallitsevan menneisyyden nojalla määrittäviä jalansijoja. Jatkuvasti keskustellaan historiallisesta *syväajasta*, joka osoittaisi mikä menneistä vuosisadoista toi eniten muutoksia mielenmaisemaan. Tätä varten on tarjolla muutosselityskandidaatteja lukutaidosta, kaupasta, koulusta ja kommunikaatiosta, sotiin, liikenteeseen, demografiaan, tieteellisiin keksintöihin, sosiaalipolitiikkaan ja yksilöllisyyteen. Aikakausten välisistä jännitteistä ja ”iäisyyden armosta” (Blaken) keskusteleminen on työläämpää: milloin suurten mullistusten kristallisointi maallikkokäsitykselle ylivoimaiseksi metamorfoosiksi ja milloin taas etualalle näyttävästi tuotu ”taattuna ottamiseen” (Schütz) taivuttelevat objektiivisen nykyisyyden käsitteet hämmentävät aikalaisia.

Mikä voisi olla se *astinlauta*, jolta ponnistetaan yhteyksien suurempaan ymmärrykseen, mikä *jalansija* (Goffman 2012, 265–266), joka kuvaa asennoitumista ja projisoitumista ongelmatilanteeseen ja mikä se uskonnosta ja kulttuurista saatava suuntautumisen ja oppimisen käyttöaine (fermenti), jonka avulla muutoksen sisäistä historiallista liikettä voisi käsittää? Vuonna 1986 kuollut ranskalaisantropologi Louis Dumont piti – kiusallista epäjärjestystä aiheuttavaa ja kulttuurista kohrensia kovertavaa – *yksilöllistymistä* muutoksen käyttöaineena. Emme kuitenkaan tiedä mikä tässä aiheuttaa tai liikuttelee muutoksia ja missä määrin saattaa olla kyse pelkän käymistilan (*state of ferment*) problematisoinnista. Samansuuntaisia ajatuksia oli luettavissa muun muassa Ludwig Fleckin ”ajatuskollektiivia”, Nelson Goodmanin luokkien ja tyyppien syntyä, Howard Beckerin sosiaalisia maailmoita ja Mary Douglasin yksilöiden päätöksiä käsittelevissä kirjoissa ja artikkeleissa. Yksilöllisyyden ylläpidosta tulee itsereflektion paradoksi, minän loputtomuus ja ehdottoman totuuden tuen aiheuttama holtiton suhde. Dumontin (1994, 16) mukaan ”pikemminkin kuin ainutkertainen ja kykenevöittävä sosiaalisen elämän periaate, yksilöllistyminen on vakuuttava muutoksen käyttöaine”. Lisäksi ”sosiaalisesta materiaalista irtireväisty minuus jättää yksilön pelkän ”henkilökohtaisen järjestelykyvyn kapasiteetin” varaan (Dumont 1980, 6). Filosofisen antropologian suunnasta voisi lisätä, että

rajallisuutensa tajuaville ihmisille väliaikaisuus on normaalia ja sen johdosta varmuus on pikemminkin yksinäisyyttä kuin universaalisuutta ja täysi-ikäisyys (Mündigkeit) yksinäisyyskykyisyyttä.

”Olemassaolon perusehdot” eivät voi ”selittää sitä, mitä me olemme, tai vastata kysymykseen, keitä me olemme, yksinkertaisesti siitä syystä, että ne eivät koskaan ehdollista meitä täysin”, Hannah Arendt (2002, 19) järkeili. Olosuhteiden keskellä kysytään, mitä seurauksia toinen toistaan seuraavilla tapahtumilla on tai ”mitä täällä on meneillään?” sekä varaudutaan erotteluun käytännöllisten halujen, toiveiden ja pyyntöjen sekä teoreettisten oletusten, uskomusten ja kehitteillä olevien kuvausten välillä. Käsitettävyyden vaikuttaa elettyvyyteen ja elettyvyys käsitettävyyteen. Asiantilasta saatu selonteko muokkaa siitä institutionaalistakin todellisuutta, johon singulaariset tapahtumat, horisontaalisiin suhteisiin sopeutettujen vaateiden ja normien sekä tulkintatyön mielialan on asetettava. ”Condition” liittyy rajoittamiseen, josta muodostuu ”vanhoja kohtalon, vapauden ja etukäteistiedon solmukohtia” (Cavell 1994, 37). Olosuhteiden, tilan ja kunnan ehtoihin ja edellytyksiin viittaava *condition* on olemassaolon ominaislaadun standardi, johon muutoksen ja murroksen vaikutukset on epselvyydestä ja arvoituksellisuudesta irti-pääsemiseksi kulloinkin tiivistettävä.

Universaali ”*human condition*” leijuu tilan ja kokemuksen yläpuolella ihmisoikeuksina, vaikka se aikalaistekstejä tutkimalla tarkennettaisiin Edmund Husserlin (2012 [1935], 244) mainitsemaksi omasta inhimillisestä olemassaolosta vastuussa olevaksi itseymmärrykseksi, Jean-Paul Sartren (1967 [1947], 195) ihmiseksi, joka on tekemässä ”itsestään ihmisen historiassa, historian avulla ja historiaa varten”, Andre Malraux’n (1933) ”Sielujen kapinaksi” ( ”La condition humaine”), Hannah Arendtin (1958) ”Ihmisenä olemisen ehdoiksi” (”The Human Condition”) tai Norbert Eliaksen sivilisatoriseksi ”Humana conditioksi” (1985). Kyvystä kuunnella ihmisyyden viestiä ja tunnistaa ihmiskunnan kohtalonkysymys saadaan apua yhdessä muistamiseen, ympäristön tulkittamiseen ja päättävyyteen, kysymykseen, jossa etiikka käy mahdolliseksi.

Pohjimmiltaan ihmiskunnalla ei voi olla vihollisia eikä se voi käydä sotaa, sillä se ”sulkee pois vihollisen käsitteen, koska vihollinen ei lakkaa olemasta ihminen, eikä ihmisen käsitteeseen sisälly tällaista spe-

sifiä erottelua”, Carl Schmitt (2015, 60–61) huomautti. Schmittiläisestä teologisten ja jurististen käsitteiden välistä sukulaisuutta ylläpitävästä näkökulmasta tarkasteltuna ongelma näyttäytyy sekä hyödyllisenä tunnusmerkkinä että rajauksessa tarvittavana vihollisena (Ojakangas 2007, 133). Luterilaisessa asymmetristen vastakäsitteiden asetelmassa avainasemassa ei ole Kristus eikä kirkko vaan sosiaalinen arvoyhteisö: Filip Melanchtonin mukaan tulee tavoitella sellaista ”hyvin hoidetun valtion mallia”, jossa ”ystävälle kaikki on yhteistä”. Universaalisuuteen ja sosi-aalisuuteen vedottaessa on pakko jättää täsmentämättä se toiminta sekä käynnissä pidettävä prosessi, jota ne edellyttävät ja josta sekä niiden kurjuus ja heikkous että niiden loisto ja rikkaus säteilevät. Vasta ”kohtalo päästää meidät murheellisesta tottumuksieta olla joku, ja koko universumin painosta”, kirjoitti Jorge Louis Borges (1985, 127) aavistellen, että vain profeetta voi osoittaa ongelman kiintopisteen, jossa omin voimin saavutetaan se, jota väistämätön kohtalo määrää.

Kysymysten *korostajat* tuntuvat sanovan, että on ongelmia, joita ei voi torjua, vaikka niihin ei ole lopullisia eikä varmoja vastauksia. Nämä käynnistävät kysymysorientaatiolla ja kysymysten ylläpitämisellä ylös-kohotetulle aikakaudelle hahmon antavan prosessin. Kysymyksistä *luopuneet* eivät piinaa järkeä hankalilla asioilla, korostavat metafysiikkaa, arkipäiväisyyttä ja poliittista yhteisyyttä. Kysymykset joiden nimissä käsitellään ongelmia, joihin ei ole vastausta, voidaan myös historiallisesti erottaa vastauksista, joiden nimissä käsitellään ongelmia, joihin ei liity kysymystä. Edellisessä vihollinen on niin iso tai niin syvällä ajassa, että se on tunnistettava, kartoitettava ja kuvattava. Jälkimmäisessä taas sen tajuaminen liittyy läheisesti oman asian, omien rajojen ja oman rauhoitetun kokonaiskuvan ymmärtämiseen. Lämmin positiivinen kysymyksellisyys ja kylmä negatiivinen kysymyksettömyys eivät kuitenkaan riitä maailmanselitykseksi. Tarvitaan myös ajattelun aiheita antavia jännitteitä, muuttuvia käsitejärjestelmiä ja ymmärryksen kasvun ristiriitoja käsittelevää tarkennusta. Ei-asiantuntemus – juorut, tarinat, pinttyneet olettamukset, päivittäisteemat – toimii pätevyuden ja osaamiseen puutteen kannattelijana, sitä on kaikkialla ja sen nojalla syntyy ongelmakeskustelussa usein vaiettu ilmiö: alaston totuus, kylmä totuus, loogisesti ja myyttisesti tyhjä. Vanhastaan asiantuntijaa on kutsuttu ekspertiksi (lat. *expertus*, koettu , kokenut) ja henkisen julkisuuden edustajaa klerkiksi

tai mandariiniksi. 1500-luvun teologeja ja saarnaajia seurasivat 1600-luvun oppineet systemaattikot, 1700-luvun valistuskirjailijat ja 1800-luvun ekonomistit, kunnes teollisessa yhteiskunnassa kaikilla – ja kaikella, kokemuksellakin – oli pakko todeta asiantuntijan kyky tai taito.

Kun ongelmien ehtoja kesytetään uhkaa ja vahinkoa aiheuttavan kohteen pidäkkeistä turvallistetuksi muodoksi, käynnistyy vaivaloinen kompensoivien mahdollisuuksien, korvattavissa, lisättävissä tai muunnettavissa olevien *proteettisten* (prothetic) tekijöiden määrittely. Tämä tarkoittaa tiedon prosessointia ajattelujärjestelmin tulkittavaksi ja erilaisista koodeista ja mediuemeista selkoa tekeväksi kommunikoitavaksi sisällöksi. Mitä avarammille vesille ”kriisitautisista” ongelmakohteista päästään, sitä enemmän onnistutaan saamaan etäisyyttä maneeriseen normatiivisuuteen ja maalailevaan idiosynkrasiaan. Arjen rutiinin oloissa ei ole varaa jäädä arpomaan mistä vielä vahvistamattomasta ja varmentamattomasta epämääräisyydestä ehkä on kyse, mutta ei myöskään ottamaan vastaan pelkkää synkkää seinää. Toki se ei ole ainoa vetäytymisen muoto – voi myös vetäytyä väkivaltaan tai kyynisyyteen. Mikä onni ongelmanratkaisijaa kohtaakaan, jos tämä vapautuu epäselvyydestä (*uncertainty*), ontologisesta (*indeterminacy*) tai ontisesta epäselvyydestä (*obscurity*) eikä tämän tarvitse vaivata päätään sillä ympäröikö tilannetta merkillinen muutoksen *labyrintti*, salainen *kosmos* vai ehkä tavoittamattoman umpimähkäinen *kaaos*. Havaitsemisen (perception) ja havaintojen tekemisen (observation) sekä ajattelun ja ilmaisun skeemojen yhteenkietoutuminen kuitenkin pitää huolen siitä että epämääräisten asioiden lajityyppi (*blurred genres*, Geertz 1983) uhkaa siirtää ymmärrettävyyden edellytykset ajan ja tilan ulkopuolelle.

Ihmisillä ei Mary Douglasin (1986, 128) mukaan ole usein ”muuta mahdollisuutta suurten päätösten tekoon kuin asettua synnyttämiinsä instituutioihin” ja opetella kuinka ne ajattelevat, sillä instituutiot ”majoittavat” yksittäisten tapahtumakulkujen samuutta, yhdenmukaisuutta, luokitteluja ja muistamista. Päätöksenteon haasteena ei olekaan vain huolehtiminen esitettävyydestä – representatiivisuudesta – vaan myös kyky tunnistaa *moniarvoisuutta* (*plurality*) sekä kunkin oman ajattelun *arvomonaisuutta* (*multiplicity*), uskolle, tieteelle ja taiteelle ominaista *heikkoa* sekä singulaarisille yhteyksille ominaisesta *vahvaa* monikollisuutta (Stichweh 2015). Omien päätöstensä nojalla toimiva yhteys

kevyesti monikolliseen *kollektiivisingulaariseen* (Koselleck 2004, 194–195) suodattaa epäsovun ja luottaa omaan. Uskonnon vaikutusvalta perustui vastuun, keston ja ahdistuksen ansojen väistämispakon noudattamiseen. Ongelmista pyrittiin väestöllisen kollektivoinnin avulla saamaan esille yleisiä kaikkia yksilöitä koskevia ominaisuuksia, mutta yhteiskunnallisen yksilöllistymisen ja uskomusten subjektiivistumisen vaikutuksesta vahvasti monikolliset ominaisuudet vaikeuttavat ongelmien hallintaa helpottavien yleisten ja normaalien tyyppien konstruointia. Luonnonmullistuksista, nälkäliikkeistä, sosiaalisista kysymyksistä, terveysetiikasta, sosio-moraalisista kysymyksistä tai ympäristöongelmista ei ole koskaan voinut tulla kollektiivisingulaareja kysymyksiä. Lisäksi useiden ongelmatapausten ja niitä kokoavan kollektiivisingulaarin välinen jännite aiheuttaa erityistä päänvaivaa ongelmasisällön ymmärtämiselle.

Muistutan vielä nyt käsillä olevan johdannon jälkeen kohdattavasta kokonaisuusjäsennyksestä. *Johdannossa* (I) tutkitaan ongelman arvoituksen kategorialla, läpimurtoa, käsittämistä ja arviointia. *Ongelman historiassa* (II) käsitellään absoluuttista, romanttista, poliittista ja sosiaalista ongelmaa, joiden vastaavina keskusasetelminä ovat pandeminen rutto, sosiaalipolitiikan synty, poliittinen teologia ja sosiologian aika. *Tulkinnossa* (III) keskustellaan muutoksesta, käsittelyalueesta, mimesiksestä ja kontingenssista. Koko hankkeen tarkoituksena on alkuaan ollut selvittää itselle mikä ongelma on. Tätä esseemuodolle sopivaa, itseä palvelevaa ajatustehtävää toteutetaan ilman ongelmalle etukäteen annattavaa täsmällistä määritelmää. Tähän kuuluu oikeus eksyä aiheesta (lukijaa ei rasiteta kaikilla eksymisillä), mahdollisuus pitää asioita ja ajatuksia levälään, kävellä omien ajatusten sisällä sekä korostaa näkökulmia, ehdotuksia ja arvauksia vieläpä ihastua puuttuvan informaation ja holtittoman epämääräisyyden ajattelun aihetta ja vaihtoehtoisia mahdollisuuksia antaviin piirteisiin.

## I.2. Läpimurto

Miten tavoittaa ongelman läpimurron olennainen paikka yksinkertaista havaintoa laajemmassa – ongelman sisäpiirin (*immanenssin*), ulko-  
piirin (*transsendenssin*), havainnon (*perception*), havainnon teon (*observa-*



tion), oletetun ominaisuuden ja syysuhteiden (*attribuutin*) sekä lopulta ajattelun ja ilmaisun yhteen saattavan (ymmärryksen) – asetelmassa? Ajatus, että tarkastelussa on jo lähtökohtaisesti mukana sekä epäsuorasti että havaintona ilmenevä, sekä sen ilmeneminen että sen esittäminen ylittää jäykän empirismin ja fenomenalismin lähestyksen kiipeämistä luonnollisen maailman havaintokokonaisuutta todellisemman ongelmatapahtuman selkään. On innostavaa ajatella, että käsitteiden ja mallien, olettamusten ja teorioiden oikeastaan pitäisi vaihtua kun ilmiö häiritsee aikaisempiin havaintoihin nojautunutta käsitystä, ruokkii asioita uudelleen esiin kaivavaa ihmettelyä ja toisinaan tuntuu tekevän tyhjäksi yksinkertaiseen asennoitumiseen nojautuvan mahdollisuuden saada selville yhtään mitään kiinnostavaa. Ilmiö tuntuu panevan vauhtia asioiden ympärillä epämääräisenä vellovaan rönsyilyyn vapauttamalla tapahtumat rakenteiden tai suuren ulkopuolen ylläpitämästä ”asioiden puristuksesta” (Merleau-Ponty) sekä lisäperusteluja vaativasta ”tietoisesta onnistuksesta” (Husserl).

Jo tilanteen lähtökohta on häkellyttävä: holtittomuudesta tai puuttuvasta informaatiosta kertova kontingenssi – kuten Niklas Luhmann (1990, 59-76) asian ajattelee – ei ole positiivista eikä negatiivista, vaan jotain johon tulee tarttua, vaikka oikeastaan tekee mieli perääntyä ja ottaa askel johonkin turvalliseen. Ongelmallisuus tuntuu siinä määrin menettävän selväpiirteistä ongelmallisuuttaan, että siitä on sen epämääräisyyden vuoksi irroitettava ote ja lopulta asetettava itse kohtaamaan ongelma tavoitteluhorisonttinsa ja avautuneisuutensa menettäneenä *kohtalona*. Avautuvassa ongelmassa on jo mukana ilmenemiseen perustuva sosiaalinen malli, ilmenevänä ihmeteltävän helppous (*the easy*) kohtaa – Wittgensteinia mukaellen – sen ymmärrettävyyden mahdottomuuden (*the impossible*).

Yhteiskunnallisista ongelmista on kasapäin kirjallisuutta. Niissä moititaan asiantuntijoiden näkökulmien kapeutta ja pinnallisuutta, juridisia puitteita, joista on pidettävä kiinni kunnes toisin päätetään, teknisten laitteiden saneluvoimaa, ylipäänsä sellaista, joka tuodaan kertomaan, että ongelman kohtaamisen esteenä on se, ettei sille voi tehdä mitään, koska ei ole olemassa toisin tekemistä mahdollistavaa ohituskaistaa tai ehdottomasti varmaa niiden vaikutusta eliminoivaa suojaa. Asioille jatkoaikaa lupaava selvyys on suosittua ja helppokäyttöistä. Epäselvyys sen sijaan

altistaa kontrolloimattomalle epämääräisyydelle. Erityisen huonosti tunnetaan sitä epävarmuutta ja niitä välitiloja, joiden perusteella sittenkin *tiedämme enemmän kuin sanomme tietävämme tai edes osaamme tietää.*

Ongelman ilmiömäisyyteen kuuluu yhtäältä asioiden yhteenkietoutumista (*complexus*) ja kokoon taittumista (*complicare*) yhdistävä monimutkaisuus ja toisaalta niiden epäyhtenäisyyden, sekavuuden tai mieltävaltaisuuden uudelleenjärjestäminen ja yhteensoviottaminen (*synkretismi* ja *synkronismi*). Ensiksi mainittu sanoo, että ongelmat ovat sitkeitä eikä oikeastaan koskaan ole yksivakaista ja selvän vastauksen odotukseen nojautuvaa syytä kysyä miksi ne ovat olemassa. Jälkimmäinen myöntää tämän todeksi, niillä todellakin lähempää katsoen on tällainen logiikka, mutta lisää, ettei se selitä kaikkea eikä siihen pidä jäädä. Avoin kysymys ei yleensä tarkoita kysymystä johon ei ole vastausta eikä viittaa tyhjyyteen jossa ei ole mitään, vaan tarkoittaa kysymystä johon ei ole rasti vaihtoehtoja. Alarmismi antaa määrätoimenpiteisiin tarttumiseen tarkoittavan uhkasta riski-indikaattoreilla tai välittömällä onnettomuudella varoittavan hälytyksen. Valppautta ja vireyttä painottavalla varuillaan eli alerttina olemisen sisältönä on paitsi kansalaiseetoksen ja sivilisirohkeuden ideaaliin vetoaminen myös rehellisyyteen yhdistetty tunnustus osata oikeissa tilanteissa antaa tunnustus hihojen ylös käärimiseen kehottavalle toiminnalle.

Monimutkaisuuteen juuttuminen on sitä, että kiistellään näkökulmista, kannanotoista, tiedon, kielen ja kokemuksen erityisyydestä, sekä tilanne- ja kontekstitekijöistä osaamatta kertoa onko tärkeänä pidetty asia tai järjestelmä monimutkainen järjestymättömyytensä (*disorganized*) vai järjestyksellisyytensä (*organized*) perusteella. Tämän takia ongelmien kartoittaminen ja kontingenssisuunnittelu kuuluvat organisaation *lingua francaan*. Edellisessä tapauksessa tarvitaan avuksi matematiikkaa, todennäköisyyttä ja tilastoja, joilla keksitään mittapuita ja uusia puitteita. Jälkimmäisessä tapauksessa monimutkaisuutta tarkastellaan elimellisenä kokonaisuutena: poikkeamat ja erot, hajonta ja haje ovat yllätysten kohtaamiseen varustautuvan ja yhteiskunnallisia vaatimuksia projektiopinaksi kokoavan yhteiskuntapolitiikan kohdemaailmaa. Kun ongelmataarkastelu jää tiedollisesti (epistemologisesti) suljetuksi tai pysähtyy ongelman ilmaantumisen kynnykselle, se välittää ongelmasta uhkakuvan. Tiedollinen avoimuus vapauttaa puhumaan erilaisista tietokäsityk-

sistä, historiallisista ymmärrystavoista sekä aikakauden tunnusmerkeistä ja aikakauden vaihtumisesta, mutta torjuu karkeudesta, äärellisyydestä ja tavanoamaisuudesta saatavat herätteet.

*Juuri se että ihmiset joko suostuvat oppimaan elämään ongelmien kanssa tai ottavat niihin etäisyyttä tavoittelemalla ongelmatonta elämää, siis elämällä ongelmien nojalla tai johdosta mutta ei olemalla ilman niitä*, kertoo ongelmien kaksinkertaisen tarpeettomuuden ja tarpeellisuuden synnyttämästä symbolisesta maisemasta. Ongelmien tarpeellisuus synnyttää *sekä* tyyntyttelevistä vaikutuksista, hyvästä ja myötätuntoa heijastelevista peilikäsitteistä *että* protestia, vastarintaa ja kritiikkiä tavoittelevista vastakäsitteistä muodostuvan paisuvan ja haarautuvan *ongelmankäsittelyohyhykkeen*. Sen vaikutuksesta suhtautuminen ohjautuu vaihtelevien myötätuntokanavien ja -iskusanojen synnyttämiin eläytymisen ja torjunnan, positiivisen myötätunnon ja kolkon tarjunnan malleihin ilman että universaaleja mittapuita käyttävä intellektuaalinen tai päätettävyyttä edistäviä faktoja käyttävä professionaalinen asiantuntija osaa kertoa mitä ongelmista kärsiviä lohduttava rationaalinen myötätunto voisi olla. Koska ongelmien hallinta liittyyyn yhteiskunnalliseen vuorovaikutukseen integroitumiseen, ongelmien symbolinen maisema ei vertaudu taiteen voimistuneeseen herkkyyteen tai mielikuvituksen, vielä vähemmän eksoottisten aiheiden suosimiseen. Ongelman selittäminen ei tästä syystä voi tarkoittaa suoranaista selvemmäksi tai ymmärrettävämmäksi tekemistä, vaan vasta yritystä löytää sanoja kuvaamaan säälimättömän todellisuuden horjuttavien vaikutusten nimettömiä prosesseja. Elämänhallintansa olosuhteiden pakosta lähes tyhjästä aloittanut, mutta siinä poikkeuksellisen taitavaksi kehittynyt Robinson Cruseo kertoi, etten alkuvaikeuksissa ”vielä ollut omien kurjuuksieni tahtovainen agentti” (ks. Panelius et al 2013, 57) .

Selon tekeminen siitä mitä ongelmaintamalla on tekeillä ei voi onnistua ellei ole kertojan näkökulmaa, silminnäkijää, paikallaolijaa tai jotain evidenssiksi kelpaavaa tunnistettavaa, esimerkiksi vuorovaikutusta, kohtaamisia, liikettä, epäjärjestystä, ravistelua, käsirysyä, sekasortoa ja rauhattomuutta, jota voi katsoa ”suoraan silmiin” (Morin 2002, 321). Vasta suoraan silmiin osuvan katseen synnyttämä välienselvittely käynnistää uudellenkuvauksen, asiantuntijan kutsumisen paikalle, interventioasteen ja – aikataulun asettamisen, asianomaisilta itseltään vaadit-

tavan sitkeyden ja neuvokkuuden mittakaavan arvioinnin ja päätökseen ryhtymisen, kuten ilmiötä ja ilmenemistä lähtökohtaisesti kaikessa viriämisessä korostanut Niklas Luhmann (2000, 421) huomauttaa. Tämän ratkaisevan käänteen pahin vihollinen on vertauskuvallisesti turbulenssiksi, rapautumiseksi ja epämääräisen orgaaniseksi ymmärretty epävarmuus. Suhteellisen harvoin keskustellun hämärrien asioiden lajityypin ( Geertz 1983, 19-35) määrittämisessä ei auta uusi kartta, vaan uudet kartoitusperiaatteet. On vain ajan kysymys milloin luettavaksemme ilmaantuu ohjelmallinen artikkeli, jossa modernin ajan yhteiskunnallisten ongelmien luonnehdintojen edellytetään olevan monikerrokseen merkityslataukseen perustuvia kuvauksia *lajityyppisistä* ongelmista. Kun arvoituksen ratkaisu on ajan ja tilan ulkopuolella, ei muodostu vain aikamuotoja ja konteksteja sekoittava epäjärjestys vaan myös vaihdos, jolla sisältö muuttuu kesken ongelmakulun. Etenkin jos ei ole selviä johtolankoja, arvostukset horjuvat ja toimijat käyvät arvaamattomiksi, asian ympärille kehkeytnyt vuorovaikutus äityy kiistelyksi ja kilpailuksi, jossa ei ole selviä vastustajia. Arvovallan ja auktoriteetin esiinmarssi järjestää yhteisyyttä, arvovaltaa, markkinoita ja informaation vaihtoa ”kiusottelevan käytöksen alueeksi” (Geertz 1983, 25). Tällaisessa tilanteessa toimivan täytyy oikeastaan olla etukäteen selvillä tekojensa ennakkoehdoista, sillä aina kun ”ryhtyy kommunikoidaan, arvosasema on uhattuna”, Niklas Luhmann (1965, 47) on huomauttanut.

*Konkreettinen* on sekä ongelmakategorian tunnuskuva että ongelmia piiriinsä sulkevan sosiaalitutkimuksen ideaaaliksi muodostunut ominaisuus, jonka tekstuuirakenne kielii siitä, että siinä on kaikki. Tavoittamattomia aineksia ei enää tarvitse louhia esiin. Tyrmistyttävän onnettomuuden, massamurhan, julmuuden vääristelyn, ankaran ongelman kohdalla tämä konkreettisuus on niin ilmeistä, että ongelman ”kuuluukiin olla ongelma” (Neiman 2006, 321). Konkreetille ongelmalle suodaan ja saadaan julkisuutta. Se paljastaa ongelman salaisen elämän. Siihen nojautumalla kirjailija todistaa ammattitaitonsa ja sosiaalitutkija kykynsä tai taitonsa suodattaa tuntemus ja tieto todellisuusregiimien ja moraalijärjestelmien karikoiden läpi. Konkretisoitu ongelma on niin selvä, että sitä voidaan pitää hyväksytyinä ja korjaavan oikeutuksen ansaitsevana ongelmana. ”*Problemimesis*” (vrt. Derrida 1981) ilmentää samalla kertaa sekä ongelman aiheuttaman epäkohdan ja ailahtelevuu-

den ja moraalisen hyväksyttävyyden että empiirisen kulturalismin ja kontrolloitavuuden. Empiirisen sosiaalitutkimuksen historiassa elinolosuhteiden faktoja, ihmillisyyden toteuttamista ja kunniallisuuden kuuntelemista yhdistävää tutkimustapaa kutsuttiin konkreettiseksi. Toisinaan se ymmärrettiin kaikille ihmisille yhteiseksi alitajuiseksi sielunsisällöksi.

Kaikki tuntuu puhuvan sen puolesta, että havaintokohteen paradoksaalisuuden johdosta havainnonkin on oltava paradoksi (Merleau-Ponty 2012, 87): se on todistettavissa vasta kun joku osaa sen havaita, joku jolle havaintokohde ei ole vieras eikä ylivoimainen ja joka tuntuman ja havaintokohteen haltuunoton nojalla ymmärtää todellisuuden tulevan esiin asioiden *antimaagisen*, *romanttisen* tai *kriittisen* tunnistamisen avulla. Halu selvittää mistä on kysymys johtaa pohdintaan siitä minkä nimisestä kysymyksestä silloin oikeastaan on kysymys sekä metakysymykseen ”mitä kysytään kun kysytään mistä on kysymys”. Kun diskurssia, paradigmaa tai selvää ydintä ei voi hahmottaa, tavaksi on tullut puhua käänteistä, esimerkiksi kielellisestä, epistemologisesta ja ontologisesta käänteestä, vaikka kyse ehkä vasta on kohteen *tunnistamista* koskevasta ambivalenssista tai epävarmuudesta, sen varmistamisesta ettei se ole itseytensä kadottamisen vuoksi tyhjä tai, mikä on selvästi eri asia, että siellä todella on jotain tai että tyhjyys kuitenkin integroi.

Ongelmallisuus ei viittaa vain kysymykseen johon ei ole vastausta, vaan myös kysymykseen johon ei vääristymien, vahinkojen ja purkauksien aiheuttaman sitkeän epäselvyyden vuoksi päästä käsiksi ja josta ei saavuteta päätöspainetta purkavaa otetta. Ongelmallisuuden positiivisena puolena on kaaoksen torjunta: kammottavankin ongelman käsittelyyn voi heittäytyä ja sille voi antaa mahdollisuuden katsomalla ”epäjärjestystä ja epävarmuutta suoraan silmiin” (Morin 2002, 329) eli ymmärtämällä sen koostuvan monista toisiinsa vaikuttavista osista sekä harmoniaa synnyttävän järjestyksen mahdollisuudesta.

Ongelmallisuutta halkovan piilomäärittelyn avulla ongelmalla osoitetaan olevan sitä toimintana tai käytäntönä ilmentävä viesti tai se tiivistetään rituaalistiseksi näyttämöksi (Goffman 2012). Ongelman teatralinen (*histrionic*) esitys kulminoituu Lars Gustafssonin (2001, 150) mukaan yksiin käsiin vangituksi ja huolen kantajan yli ulottuvaksi ”*ongelmanmuotoilu* *tuo oikeudeksi*”. Sen perusrakenteena on julkisuuteen synnytetty, ongelman asiallisuuden ja tunteellisuuden ihmisten olemi-

seen hyväksyttävästi yhdistävä tila. Tämä on kuitenkin hiukan vanhanai-kaista: mitään yleistä julkisuutta ei ole olemassa eivätkä politiikan odo-dukset ja intellektuaaliset aavistukset voi sitä korvata. Asiallisuus viittaa yleiseen hyväksyttävyyteen ja korrektiivisuuteen ja tunteellisuus mene-tysten ja huolehtimisen hallintaan. Ongelmanmuotoiluetuoikeus on kognitiivinen monopoliasema, joka lääkärillä on diagnosoitujen symp-tomien tulkinnan, juristilla oikeudellisen järjen ajamisessa, ekonomistilla talouden kysymyksissä ja kaikilla usein myös aloilla jotka eivät ole ter-veyttä, lakia tai taloutta.

Orastavien (*emergenttien*) ja mahdollistuvien (*kontingenttien*) asioiden taikapiiriin verrattuna monia tekniikan nopeatahtisia muutoksia sano-taan yksinkertaisesti riuduttaviksi (*hektisiksi*) ja niiden äkillisiä käännteitä heilahduksiksi (*turbulensseiksi*). Niillä viitataan sellaisiin mekaanisiin vai-kutuksiin, joita tekniikkaan edelleen luottaen pidetään ohimenevinä ja joihin on vain sopeuduttava. Hieman toisella tavalla luotetaan siihen, että edellytykset tekevät sen, mitä niiltä on odotettu. Riuduttavat heilah-dukset raunioittavat kaukonäköisen aikataulutuksen kaavailtuja välttä-mättömyyksiä, mutta pohjimmiltaan itsestäänselvällä tavalla. Toisinaan ei kuitenkaan voida olla varmoja siitä, heijasteleeko kyseinen muutostila maailman menolle tunnusomaista, asiaan kuuluvaa, jatkuvaa tai pysyvää ristiriitaa, jonka tunnistaminen edellyttää poikkeuksellista tarkkanäköi-syyttä ja arvostelukykyä, vai onko kyseessä kertakaikkinen virhesuunta, joka on pikaisesti korjattava.

Ongelmaa puhutellaan *neutraalisti* vetomalla sen aiheuttaneeseen yllättävään ja konrollikeinoja pakenevaan kriisiin, taantumaa ja muo-donmuutokseen. Kriisin ajatellaan sysäävän uuden kehityksen liikkeelle. Sen sijaan sivilisaation sisäiseen muutokseen viittaava, muun muassa Bruno Latouria (2013) inspiroinut, moderniteetin muotoutumisessa sekä uudistamiseen että entistämiseen viittaava *instauraation* (Souriau) käsite asettaa maailmallisen tapahtumisen ja perustelun niin vivahteik-kaasti, ettei siitä ole käytännölliseksi käsitteeksi. Sillä on aikalaisille usein tuntemattomiksi jääneitä momenteja, kuten vireillepano (*com-mencement*), joka korostui jo Ciceron retoriikassa tai aikakauden kään-teen ymmärtämisessä tarvittava erityinen arviointikyky joka puoles-taan tuli esiin jo Francis Baconin tietämättömyyttä ja virheitä ruotivassa selonteossa ”The Great Instauration” (1620) sekä Daniel Defoen uudis-

tuksia tavoittelevissa ”projekteissa”. Miksei sillä siis ehkä sittenkin myös voisi olla uutta ajankohtaisuutta kysyttäessä miten tulla toimeen synkretismin, toimintaa ohjaavien monien tarkoituisten, mittakaavojen muutosten, heuristiikan ja aika ajoin liekehtivien (*flaming*) tai päälle tulvivien (*overflowing*) arvaamattomien ilmiöiden kanssa (ks. Callon 2006).

Jos arkikielessä välinpitämättömyyteen viittaava *indifferenssin* käsite vapautetaan eroavuuden ja yhdentekevyyden *todennäkäköisyyteen* viit- taavista tausta-asetelmistaan (Bernoulli; Laplace) *ilmiölliseksi* tapahtu- maksi, sitä valaisevana esimerkkinä on ihmisten kylmäkiskoisuuteen, tunteettomuuteen tai innostuksettomuuteen viittaava *piittaamattomuus*. Georg Simmel selitti tällaista suuntautumista monimielisellä sekä toi- voon että tragediaan viittaavalla, sekä modernin maailman tietoiseen välin- ja etäisyyden pitoon että myös kaiken alkuun ja ikuiseen vapau- teen viittaavalla indifferenssin kasvulla, jonka oireyhtymänä on ihmi- siin syntyvä suhdetihentymä, joka ”vieraannuttaa ihmiset toisistaan ja palauttaa jokaisen omaan vahvaan itseensä” (Simmel 2005, 53-54). Raha on indifferenssin dramatiikkaa: talouden henkilöllisyydestä erottava raha ”voi vetäytyä oman itsensä sisimpiin tasoihin enemmän kuin koskaan”, indifferenssinä itsenään esittäytyvä raha – rahamäärittyneisyys, se että sillä on muodollinen käyppöys mutta ei sisäistä suhdetta mihinkään eri- tyiseen päämäärään – ei näytä lainkaan sopivan ihmiskunnan oppaaksi tai ainakin aiheuttaa epäsopua 1700-luvulla synnytettyyn, passion ja järjen tasapainoon (Smith), historian saavutuksiin (Turgot) ja kehityk- sen kuvaukseen (Condorcet).

”Väli” tarkoittaa myös tilaa tai asemointia, jonka kautta, välitse tai lävitse kuljetaan sekä välitystä, joka kannattelee yhdessä olemista tai auttaa huomaamaan asiaa selventävän vaikutusyhteyden. ”Välittäminen” viittaa yhtäläiseen pätevyuteen, siihen, että joku tai jokin on pätevä tai sopiva siinä kuin joku toinenkin. Väliä ei siis pidetä relevanttina erona. Jos se on relevantti – välin pitämisen sijasta välinpitämättömyyttä vaa- tiva – ero, väli ja välitys laiminlyödään tai siitä ei piitata. Joskus voi olla korrekta tai tarpeellista pitää väliä tai ottaa etäisyyttä (*detachment*), esi- merkeiksi sopivat romantiikan ”ylevä välinpitämättömyys” (Schelling) ja eksistentiaalinen indifferenssi (Schnell 2010), mutta myös piittaamat- tomuus yhdentekevyyttä kohtaan, erityistä hienovaraisuutta painottava indifferenssin etiikka (Lillehammer 2013) tai vaikkapa erakkomunkeille

tunnusomainen kuihtuvan elämäntarkoituksen sisältämän tunkeilematoman huolehtiumiskutsun välinpitämättömyys.

Huoli (huolehtiminen) on varsinaisen tilanteen, teon tai tarkoituksen edelle asettuvan, olemista rauhoittavan sekä sielua sisältävän tukevan tunteen vettä väkevämpi avainsymboli. Nietzsche piti tällaista harhaluulona ja moraalin kiusallisena lieveilmiänä, mutta Martin Heidegger radikalisoi sen ikuisesta nyt -hetkestä inspiroituneeksi ajattelun uudeksi metodiksi ja tulevaisuuden pyhittäväksi alkusymboliksi. Huoli on paketti, jota ei voi esittää eikä purkaa palasiksi. Sen kasvualustana ei ole yksittäinen yhteiskunnallinen ongelma, vaan eritoten saksalaisessa perinteessä (Goethe, Herder) vahvasti esillä olleet ihmiskunnan uhkaaviin vaaroihin kätkeytyneet demoniset voimat. Huolesta muovautui peittelemättömästi pyhän kaikkeuden kielellä muotoiltu huolehtimisen ja olemisen liitto, joka seuraa periaatetta ”ollaan sitä, mistä huolehdi-taan” (Heidegger 2000, 387). Huoli on yksinkertaiseksi turvallisuudeksi (lat. *securas* = ilman huolta) palautumaton peruseksistentiaali, jota Heidegger kehitti filosofian luennoissaan eksistentiaalisesti varautumiseksi sellaiseen maailmaan, jonka hän halusi luoda eteensä ja jonka maailmankuva ”olemuksellisesti ymmärrettynä ei tämän vuoksi ole kuva maailmasta vaan maailma, joka käsitetään kuvaksi” (Heidegger 2000, 25). Heideggerin ”huoli”, T.S.Eliotin ”autiomaan” ja Hermann Hessen ”kaos” ovat kulttuurisia vastakysymyksiä, joilla tietynlaiseen miserabilismin kaipuuta peittelemättä kuulustellaan takaiskuja ja kavahduksia ajan katastrofin ja synkkyden ilmapiirissä (Steiner 1997, 95).

Samoihin aikoihin sosiologi Max Weber pyrki avainkäsitteellään ”*Entzauberung*” demystifioimaan maailman epätoivoista tilaa, jossa ”reflektoimatta jääneet kannanotot käyvät epävarmoiksi ja tie päättyy hämärään” ja jossa ”suurten kulttuuristen ongelmien kohde matkaa edelleen”, Weber (1968, 214). Odotuksia koskevia asenteita voidaan hermistää sekä odotuksellisella (*waiting upon*) että erityisiin kohteisiin määräämättömästi kiinnittyvällä (*waiting for*) kulttuurisella reflektiolla. Sodanjälkeisen yhteistä hyväksyntää huokuvan ja katastrofaalisen tuhon selättämiseen uskoneen laajentuneen liberalistisen näkökulman ajatuksissa menttiin niin pitkälle, ettei kenenkään tule kärsiä, puutteet on tiedettävä ja tasapaino saavutettava. Samalla riippuvuus sekä omasta huolesta että suuresta ulkomaailmasta ja sekä vetäytyminen omaan itseensä että alistu-



minen äänettömälle pakolle eivät järjestelmällisesti perustellun hyvinvoinnin maailmassa enää ole hyväksyttäviä ominaisuuksia. Asiat on hoidettava siten, ettei yksilö ”joudu syyttämään itseään kehittyvätpä asiat kuinka tahansa”, John Rawls (1971, 422) kiteytti. Huolellistavaa asennetta kritisoitiin myös siinä nähdyn taikauskaisen adventismimin (Spengler) takia, sitä pilkattiin ironisilla sanaleikeillä (Beckett) ja se teulattiin administratiiviseksi armo-orientaatioksi (Adorno).

Totaalisia mielekkyyksivaatimuksia arvostellut, muttei koskaan täysin niiden vaikutuspiiristä vapautunut saksalaisfilosofi Hans Blumenberg julkaisi vuonna 1987 esseekokoelman, jolla antoi nimeksi ”Huoli ylittää virran” (*Die Sorge geht über den Fluss*). Siinä hän kertoi kuinka olevasta huolehtivan ja täälläolon ankarista velvoitteista irtautunut ”huoli” ylittää sen taukoamatta virtaavan, petollisena vaaran paikkana ja ylimpänä tuomarina sekä aina omaan vaakasuoraan kuolemaansa päätyvän virran, jota halutessaan voi pitää ongelman salaisen elämän metaforana. Heideggerhan (2000, 248) oli ”Cura” nimisessä tarinassaan kertonut virran ylittävistä huolesta, joka kohotettiin ajallista kulkua maailmassa hallitsevaksi ruumiin ja hengen yhdistelmäksi. Maallistettu, virrassa kohtaanansa peilikuvan nojalla kehkeytynyt Blumenbergin visioima huoli on uudenlainen, ontisen huolen tyynnyttänyt ja sen maagisen harhakuvan haihduttanut, virrasta uuden alun keksinyt muttei kuin suruton tai tyyni toimija.

Ajatus sai tukea Hans Blumenbergin maailman luettavuutta, kontingenssitietoisuutta ja aikakauden legitimitteettiä koskevista tarkasteluista: on opeteltava ottamaan vastaan ongelmien täyttämistä maailmasta väijäämättä osaksemme muodostuva perintö ja omaksuttava tehtävämme siihen mahdollisesti jääneiden *tyhjiin paikkojen täyttäminen omilla ongelmillamme*. Paitsi kommenttina niin sanottujen aukkouskontojen tehtävänasetteluun, tämän voi nähdä myös pelastuskäsitteenä käytettyjen elämisaikakauden ja aikalaisuuden käsitteiden metodologisena kritiikkinä. Menetyksiä ei tule ylenmäärin kompensoida eikä tasoittamisen saavutuksista ylevästi iloita. Jatkuvien mullistusten ja yllätysten houkuttelemalle tehtävälle täyttää ilmaantuvat tyhjät paikat on jätettävä liikumatilaa. Ympäröivä maailma voi toisine dimensioineen, kokoonpaineen ja saatavuuksineen olla todellisempaa. Vaikkei ongelmiin voi varautua, ne jollakin tavalla jähmettyneinäkin mahdollistavat asioiden

määrittelyn vaatiman neutraloidun nykyisyyden. Nimetyt kertojan sijasta on hakeuduttava tätä varten kirjoitettuihin täsmennyksiin. Minän kyvyt ja taidot itsen kultivoinnissa (Foucault 2008; Foucault 1988, 39–68) eivät nimittäin varusta itsensä puoleen kääntymisestä lopullisen avun saavan subjektin saavutukseksi. Vaatimus että ”sinun täytyy muuttaa elämäntapasi” (Rilke) ja ”monen itsekkään minän aikaansaama tunkeileva julkeus” (Adorno) tekevät hallinnasta vaikeaa. On vain ”otettava tilaa sille mikä ei ole mahdollista”, tiivistää Annemarie Mol (2008, 22, 127), vaikka ”sinulla ei ole mitään mahdollisuutta, käytä se hyväksesi”

Blumenberg kuvitteli anekdoottimaisesti – ehkä Ernst Jüngerin elämän ja kuoleman eroa madaltavan viimeisiä sanoja koskevan keräilyfilosofian ”Letzte Worte” hengessä – vuonna 1976 kuolleen Heideggerin viimeisiksi sanoiksi toteamuksen ”Ei enää syytä huoleen” (*Kein Grund mehr zur Sorge*, Blumenberg 1987, 222). Ehdotus ei asiallisesti ole tuulesta temmattu olihan eksistentiaalinen ilmapiiri puolessa vuosisadassa muuttunut, ja Heidegger itsekin ironissävyydestä todennut (ks. Steiner 1997, 201), että ehkä sittenkin ”voimme ponnistella rakentamalla kapeita ja lyhyitä askelmia, jotka auttavat vaikean paikan yli”. Mutta Blumenbergin anekdootti tyrmättiin; Heideggerin leski ilmoitti kirjaan viitaten välikäsien kautta Blumenbergille, ettei mitään näin pateettista päässyt käymään, vaan filosofi oli eräänä aamuna viimeisinä sanoinaan tyynesti todennut, että ”jäävänsä tähän vielä hetkeksi lepäilemään” (*Ich bleibe noch liegen*).

*Lupauksilla* verhotulla turvallisuudella (ilman hätää, huolta, varaa), hyvinvoinnilla (ilman puutetta, niukkuutta, huonoutta) ja onnellisuudella (ilman vastoinkäymistä, kovaosaisuutta, kurjuutta) ei ole mitään sisäistä päätepiستettä, mutta ei oikeastaan myöskään niitä toteuttavaa tai valmistavaa ja tehtävän suoritetuksi tai päätepiستeen saavuttaneeksi ilmoittavaa tehtävääkään (*komissiota*). Lyhyesti: ei ole saavutetun turvallisuuden todentanutta turvallisuusvarmuutta, vaan vain liikettä niissä, niitä kohti tai niistä pois. Sanallinen vetäytyminen selvärajaisesta tekijyydestä ja valmistamisesta etukäteen ilmoitettua päätepiستettä vailla olevaan toimijuuteen merkitsee aina vain variointiin totuttautumista arvoitukseksi jäävässä kokonaisuudessa, jossa kyky ja valmius ja sen menettäminen tai puute tarttuvat toimintasuuntauksiin. Ennen kun osaamme tajuta sitä erityisyyttä, joka kätkeytyy kysymykseen ”mitä on odotetta-

vissa?”, ”mitä on meneillään” tai sen positiiviseen nykyversioon ”näillä mennään”, olemme aina jollakin tavalla esikäsitelleet yleisempänä asiana itselle suunnaton kysymyksen ”kuka minä olen?” tai Jumalalle suunnatun pyynnön ”mikä minä olen?” (Arendt 2002, 18), sosiologin oletuksen ”miten olemme yhdessä?” ja sosiaalipoliitikon piinan ”miten suljemme ihmisiä ja asioita keskuudestamme” (Lehtonen 2015, 103).

### I.3. Käsittäminen

Tilanteen puhdistava *kannanotto* eli *päätös* voi olla tarkennettu katse, uusi näkökukma tai kiintopiste, avainkohta tai vetäytyminen kysymyksestä, jonka tarkoituksena on vastausyritys ja päätöksen valmistelu. Vaikka se ei luovuta selvää tietoa eikä sillä poisteta ongelmien aiheuttamaa haittaa, se voi osoittautua ratkaisevaksi aikakauden vaihtumista osoittavaksi rajanvedoksi. Kannanoton oikeutusta perustellaan murtumapisteellä: elämän uhanalaistumisella, kaaoksella, ihmisoikeuksilla, tuhoavalla epäjärjestyksellä, lamaantuneen tai pysähtyneen tilanteen pysäyttämällä. Kantojen sirottaminen erilleen ja niiden voimatekijöiden ja kannattajien keskusteluttaminen samoin kuin kysymyksen tavanomaisen tietoperustan osoittaminen ovat käsittelutapoja joista nyt pyritään eroon hankkiutumalla oikeus- ja päätösmuodon *avautuneisuuteen* sellaisenaan. Siihen liitetään usein ääneen lausumaton, jokaiseen järjestykseen jossain vaiheessa kuuluvan ohimenevyyden ja jokaisen järjestyksen ominaisuuteen kuuluvan väliaikaisuuden ajatus. Jos asioita ja niiden eri puolia toisiinsa suhteuttava lopettava päätös tehdään konsensuaalisesti, päätös ei väkivalloin murra vastarintaa eikä sen koeta edenneen mielettämyksiin.

Positiivisiin vahvuuksiin voimaannuttavassa kertomusterapiassa kannanotto korvataan toiveiden tiellä olevien esteiden raivaamisella (*mental contrasting*). Parannuskeinoksi ehdotetaan esimerkiksi sellaista itsevapautuksen tihentymää, jossa ”persoonaa ei ole ongelma, ongelma on ongelma”. Absolutisoimalla ongelma, siis ajattelemalla, että ongelmana on nimenomaan se, että ongelma on ongelma, ajattelemalla että ongelman ongelmallisuuden tunnustaminen on avain sen kuormittavuuden käsittelyyn potilas, vapautetaan ongelman piinasta. Päätöksentekoa

ja koalitionrakennusta palvelevan mentaalisen kontrastoinnin vastine poliittisessa elämässä on *asymmetrinen demobilisointi*, kiistojen ja erimielisyyksien lakaiseminen maton alle. Se voidaan tulkita hienovaraistavaksi keinoksi nostaa kohdattuja ongelmia julkisiksi kysymyksiksi, muokata yhteiskunnassa ilmeneviä moraalijärjestyksiä ja ottaa askelia liian pitkälle menevän kritiikin ja instituutioiden purkuoperaatioiden sijasta uudenlaisten sosiaalisten suhteiden tavoittamiselle. Ongelmiksi konstruoitujen julkisten kysymysten haittana on usein niihin liimatut kehäpäätelmät, esimerkiksi tarjotun julkisen hyvän esittäminen johtopäätöksenä, samoin kuin ongelmanratkaisuun ilmaantuva samanlaistaminen ja toistaminen ilman uutta informaatiota. Jos tarkasteltavana oleva erityisyys kaivetaan näyttävästi esiin siitä itsestään, tuloksena saatavaa ongelman lavastamista voi Erving Goffinanin terminologiaa käyttäen kutsua toiveen ja optimismin samastaviksi ainutlaatuismahdollisuuksiksi (*unique outcomes*).

Ongelma ei ole ongelma vain sen vuoksi että se käsitetään ongelmaksi, vaan se voi olla ongelma myös sen sen polveutumisesta kertovan alkuperän (*Ursprung*) ja sen ilmaantumista osoittavan syntyperän (*Herkunft*) perusteella ilman että ne konstruoidaan yhteiskunnallisiksi ongelmiksi tai julkisiksi kysymyksiksi. Voi olla erityisiä syitä torjua yli-reagoiminen (*overtreatment*), koska se aiheuttaa voimavarojen tuhlausta. Lisäksi hitaasti vaikuttavat ja etenevät ongelmat (*slow problems*) vaativat asteittaisen luonteensa edellyttämien poikkeuksellisten käsitteiden ja metodien vuoksi erityistä kärsivällisyyttä. ”Nykyajalle” ominainen ongelma-pelottomuus tai valmius-ylpeys sekä niiden arkiversio ”tästäkin selvittää” kielii suorasukaisesta ja lisäevidenssiä tarvitsemattomasta (*nonevidence based*) kannanotosta. Asioita ei edes päästetä ongelmaksi käsittämisen uralle, vaan ne poimitään pois jo potentiaalisen uhkaavuuteensa perusteella. Dynaamiset ongelmat – sikäli kun sellaisia koskaan konstruoidaan – tulkitaan kulttuurikeskustelussa modernin maailman kasvavan paineen sukulaismiöiksi, mutta analyttinen politiikkatieteilijä saattaa löytää niistä sisäisen voimalatauksen, jonka aiheuttamat vaihtelut aiheuttavat muutoksia tehokkaammin kuin niitä kuvaavat muodot kykenevät kertomaan.

Keskiviikkona 8.10.2014 ei Finnairin aamulennolla Lontooseen nähty vain paitahihassillaan liikkuvaa pääministeri Alexander Stubbia

vaan lisäksi Blue Wingsin lokakuun numerossa oli luettavissa hänen ongelmia käsittelevä kolumninsa ”Coping with pressure”, jossa annettiin ymmärtää, että ”all problems regardless of size, need to be solved. Sometimes they are complicated, frustrating and time consuming. Most of the time they all get solved – if not today, then tomorrow”. Pääministerin ongelman *ratkaisua* painottavassa kannanotossa korostuu se, ettei ongelmia tule kohdata vaivalloisten etukäteisvalmisteluiden vaikeuttamana taakkana, vaan on uskallettava päättäväisyyteen ja tahdonvoimaan – hienosti sanottuna *ennakoivan contingency managementin absorptiiviseen kapasiteettiin* – tukeutuen ryhtyä tehokkaaseen ongelmanratkaisuun. Kolumnin päätöslause – ”Now where is my next problem to be solved?” – viittaa jo yleisessä ongelmaorientaatiossa kehkeytyvään tietämättömyyttä väheksyvään taituruuteen, oikeutuksen hankkimiseen sillä, että mennään ”kieli edellä tulevaisuuteen”.

Tuntuu kuin yhteiskunnan toimintaan oltaisiin tavoittelemassa havainnointeja ja päätöskyvyn synkronoitua samanaikaismomenttia, jonka toivotaan taipuvan synoptiseksi ylilykyisyydeksi (virtuaalisuudeksi). Jos tällainen pystytään saavuttamaan nykytaiteen, nykymusiikin ja nykykirjallisuuden forumeilla, miksei se voisi olla ajateltavissa myös nykyongelmien kohdalla, jolloin niitä valvottaisiin jatkuvasti todellisuuspäivitystä tekevien, ilmiöitä valvovien ja vartioivien käyrien, kalkyylien, normaali-teettien, representaatioiden ja dokumentaatioiden antaman aineiston käsittelyllä. Nykyisyyden ilmenemiseltä vaadittava joustavuuden ja sitkeyden vastakäsitehän ei oikeastaan ole vakaana muistettu *mennyt*, vaan ajattelulle ja tekemiselle kovat vaatimukset asettava liukasliikkeinen *moderni*: on oltava nopea ja tehokas, oikeamielinen ja rauhaa rakastava, jotain niin vaativaa, että uhkana on ”ilmastoitu helveti” (Octavio Paz), jolloin joka hetki on uskottava että käytettävissä on koko elämä ja alituisesti pelättävä, ettei paketti pysy koossa (Bude 2014). Oli kyse sitten affirmoidusta tai omille teilleen päässeestä nykyisyydestä, sillä on joka tapauksessa tärkeä tehtävä. Sen avulla kerrotaan, että rajallisuuttaan paljastamaton konstellaatio on jotain uutta, joka on osattava ottaa sekä kevyesti että vakavasti.

Talouden ja tieteen on mahdotonta virittäytyä tällaiselle läsnäolon sisäisten sääntöjen alaisuudessa asioiden järjestystä ymmärtävälle käsityskannalle. Niiden on tutkittava asioita etäisyyden päässä niiden

oman tilaa ja sijoittuneisuutta ilmentävässä tilassa ja ajassa. Vaikka ei ole olemassa aikalaistaloutta eikä nykytiedettä, voi silti olla yksittäisiä, ilman sen kummempia nykyisyydestä innoittumista tavoittelevia nykyisyyden tapailuja kuten ”*contemporary economics*” ja ”*contemporary social problems*”, joihin yhdistyy se (mahdoton) ajatus, että ne – tai jokin sellainen kuin ”*contemporary social research*” – edustaisivat alansa, tietämyksensä, traditionsa tai toimintasektorinsa nykyistä tutkittavuutta tai esitettävyyttä. On tyydyttävä mallien, karttojen ja muilla keinoin kuviteltuun pienoismaailmaan, joka luo oman perusteltavuutensa ja kestävyytensä sitä mukaan kun se syntyy.

*Nykyongelmalla* ei oikeastaan voi tarkoittaa muuta kuin jatkuvasti muuttuvaa mittaa. Se on eri asia kuin mahtipontinen ”aikamme ongelma” tai nostalgisoiva ”ongelma ajallemme” eikä sitä voi korvata sanonnalla ”eräs ongelma meidän aikanamme”. Nykyongelma esiintyy ehkä korkeintaan 10–20 vuoden, tosiasiaa ehkä vain 1–2 vuoden tai jopa muutaman kuukauden aikaikkunassa. Nykyongelma on tarkkanäköisen arvostelukyvyn ja tärkeinä pidettyjen tapahtumakäänteiden tulkinnan ja idiosynkrasioiden suodattamisen avulla sisältönsä saava sekä koko ajan muuttuva ja oikeasta agendasta kiistelyä ylläpitävä, jatkuvassa käytössä oleva ongelman mitta tai standardi. Ongelmasäiliöitä, ongelmakokoelmia tai ongelmamuseoita pystytetään jälkikäteen, mutta vain edelläkävijyyden, sankaruuden tai vastarinnan nojalla. Näin ne synnyttävät tietynlaista historiallisuutta alleviivaavaa klassisuutta ja tekemuodostelmia. Nykyongelma *ei* ole kattokäsite, joka sulkee piiriinsä ison osan meneillään olevaa ongelma-keskustelua ellei se ole trendikäs ongelma. Se kohtelee kaltoin sekä perinteisiä (oman aikansa omia nykyongelmia) että aivan uusia (vasta nykyongelmiksi pyrkiviä) ongelmatyyppejä. Kuten aikaisemmin todettiin, nykyongelmalla ei ole hyperrealistisesti kaikille havainnoille ja yleiselle kielenkäytölle sopivaa kasvualustaa tai taustaa, joka luovuttaisi sen ymmärrettävyyden suurentavan avaran kuvauksen tai kartan. Jos sillä on läsnäolo ilman kestoa (*Präsens ohne Präzens*), se on sananmukaisesti kestämatön.

On kuitenkin olemassa sellainen nykyisyyden tapahtumallistamiseen sekä tilanteistamiseen nojautuva näkyväistämistapa, joka sallii ongelman tulevan ymmärretyksi tekemistä ilmaisevana ja tekemisen prosessissaan *ylilhetkisen* keston elementit haltuun ottavana verbinä. Tähän tukeutuen

nykyongelma voidaan saada näyttämään kysymysten yläpuolella leijuvalla uuden ongelmamuodon keksimiseltä, avaukselta, johon voidaan liittää keskustelu sellaisesta ongelmamäärittelystä, jonka avulla muodostetaan erilaisista asioista, suhteista ja perspektiiveistä yhdistetty *tekstuaalinen tai käsitteellinen ongelma*. Taustalla voi olla turhautuminen pelkäsi merkitysmössöksi osoittautuneeseen ajankuvaan. Tutkijan apuna käytettävässä ongelmakonstruktiossa saadaan kohtalokkaasti erillään olevat suhteet – puhuttu ja puhumaton, alkuperäinen ja analyttinen, kirjaimellinen ja figuratiivinen – kohtaamaan toisensa (Kepferer 2011). Käsitteellinen mahdollisuus tarkastella samalla kertaa monia maailmoita on silloin eri asia kuin sirpaloitumisen vuoksi monimuotoistunut synkkä moneus.

Tie määrittelyä tukeviin käyttökelpoisiin tapahtumiin ei kulje mikrotemporaalisten välähdysten, ajallisten sekvenssien tai erityisten urien ja riippuvuuksien kautta (ks. Law et al 2013). Ongelma kuuluu jokapäiväiseen elämään, jossa ”lämmiin” ongelma on se joka liitetään inhimilliseen toimintaan, sukupolvien toiveikkuutta herättäviin kokemuksiin ja ennen kaikkea aikaisempaa tietoisempaan asennoitumiseen historiaan, sen söröihin ja yhteiskuntakritiikkiin. Tämän tapaisen ongelmallittamisen vastakohtana voi pitää poliisin ja armeijan toimintatyylisiin kuuluvan pienen marginaalin ja lähes pelivarattomaan otteeseen perustuvaa ”kylmää” ongelmaa.. Raskaan sarjan ”rakenteellinen” ongelma on asia, joka usein nostetaan puheenaiheeksi, mutta varovaisuussyistä se pidetään konstruoimattomana ongelmana eli pannaan jäihin: se on asia joka olisi pitänyt ratkaista jo kauan sitten tai sen ei läsnäoleville tahoille ilmeisistä syistä koskaan ole kuulunutkaan tulla vastauksen tai ratkaisun tavoittelemisen kohteeksi.

*Pitkän aikavälin kulttuurisiin muutoksiin* liittyvät moraaliset ja periaatteelliset sivilisaatio-ongelmat eivät ole erityisiä kannanottoja tai nopeaa reagointia vaativia ongelmia. Tällaisen on Hannah Arendt tavoittanut helmet ja korallit kulttuurin valtameressä toisistaan erottaneen Walter Benjaminin (The New Yorker -lehdessä vuonna 1968 ilmestyneestä) artikkelista:

*”Although the living is subject to the ruin of the time, the process of decay is at the same time a process of crystallization, that in the depth of the sea, into*

*which sinks and is dissolved what once was alive, some things 'suffer a sea-change' and survive in new crystallized forms and shape that remain immune to the elements, as though they waited only for the pearl diver who one day will come down to them and bring them up into the world of the living"* (Arendt 1969, 519).

Termiä “*sea change*” – meren viimeistelemää muutosta – on etenkin kirjallisuudessa käytetty *metamorfoosia* tarkoittavana, inflaation kärsinyttä suoraviivaista muutospuhetta rienaavana ja tietyllä tavalla nykyisyydessään sokaistuneita maallikoita hämäävänä iskusanana, jolla kuvataan itse luonnon viimeistelemää siistiä muodonmuutosta. Sellaiseen ei voi kytkeä vastaamattomia kysymyksiä, jotka koskisivat esimerkiksi välivaiheessa (*interregnum*) esiintyvää tai vielä lopullista ratkaisuaodottamassa olevaa perinpohjaista muutosta. Sellaiseen ei tarvitse vastata eikä tavoitella ratkaisua eikä liioin tarvitse kantaa huolta karkean kuvailun harhaisuudesta.

Muodonmuutos tarjoaa erityisen viitekohdan muutosarvioinnille, jossa on otettava kantaa siihen, mitä mutoksiksi mainittuja asioita voidaan todella pitää muutoksina, mitkä kysymykset on jätettävä rajallisuuden perusteella hahmotetun muutospiirin ulkopuolelle ja millä käsitteillä näitä tarkastellaan. Ajatellaan vaikka väestökatoa, juurettomuutta, kartalta pois joutumista, harhaluulojen vallassa harhailua – nehan ovat valtavien ongelmaympäristöjen negatiivista aavistelua, jossa ei ole nimettyjä ongelmakohtia, riittävän uskottavia haasteita eikä tepsiviä toimenpiteitä. Metamorfoosi sopii myös kuvaamaan eskatologian tai vertailevan kulttuurihistorian piirissä tarkasteltuja monia samanaikaisia totuuksia yhdisteleviä oireyhtymiä, joissa vanha on kuolemassa mutta uusi ei juuri sen takia uusia ole voinut astua esiin.

Poismenevän ja tulossaolevan ainutlaatuisista *välitilaa* ei oikeastaan voi kohdata, vaan se liittyy maailmaa ja itseä koskeviin jälkikäteen selkeytyviin käsityksiin. Tällainen on esimerkiksi *raunion* arvoituksellinen kulttuurinen suopeus tai vanhojen kaupunkien kerrostumien ja elämys sisältöjen viehätysvoima. Välitila ei tyhjene kasautumaksi eikä yhdistelmäksi vaan jää muistomerkeiksi. Välitilaan paneutuvassa ongelmatarkastelussa käsitteelliseksi kohteeksi valitaan mielummin tietynlainen sairaalloisuus tai sekasorto kuin uskonnon, auktoriteettien, perinteen



tai tyylin sisältämät mallit. Ilmiöiden havaittavuutta antiikin kosmologioilta ja Newtonin laskemilta pelastamaan ryhtyneen Johann Wolfgang von Goethen esittämä hiipuvan, hiljaisesti poismenevän ja ei-kenenkään maalle hajoavan ilmiön esimerkkinä on samalla kertaa armottoomaan ja lopetettavaan viittaava orgaaninen metafora: ”Maailma hajoaa kuin mädäntynyt kala – me emme balsamoi sitä”. *Morfologisen* analyysin kohteeksi ei oteta rationaalisen käyttäytymisen mallien sanelemia osaelementtejä, vaan analyysi toimii takaperin lähtemällä tuloksista ja peruuttamalla kohti sisäelementtejä. Lähtökohdaksi otetaan saadut ratkaisut, joista kuljetaan niihin ongelmiin joihin ne ovat ratkaisuja, mutta aina vain morfologisesti toimivassa ympäristössä.

Ongelman kysymys- ja vastausulottuvuus ovat sen kaksi havainnontekoa palvelevaa näyttömuotoa. *Kysymysulottuvuudessa* paneudutaan kysymyksiin joihin ei ole vastauksia mutta joihin on otettava kantaa. *Vastausulottuvuudessa* taas viriteteään ratkaisuja koskevia odotuksia, ja vasta niiden kautta valaistetaan niitä ongelmia, joihin ne ovat ratkaisuja. Voidaan olettaa ongelma tai tila, jossa ongelma elää edellä kuvatun kaltaista kaksoiselämää kahden ulottuvuuden välisenä heiluriliikkeenä, jolloin edestakaisin liikkuvan ongelman sisältö tai merkitys palautuu joka alituisessa heiluriliikkeessä olevaksi ongelmailmiöksi tai jommassa kummassa äärikohtiassa pysäytetyksi olomuodoksi. Kysymyksellisyys on omalla tavallaan rauhoittava, etenkin jos vastausta ei juuri nyt ole tai se voi löytyä sattumalta, mutta samalla poikkeuksellisen vaativa, sillä kannanotto on vastauksettomuuden vuoksi keksittävä. Vastauksellisuus on arkipäiväisempi, sillä vastaus ei edellytä menetyksellistä lopputulosta, mutta saattaa aiheuttaa epä tietoisuuden. Georg Simmelillä oli silmää juuri tämäntapaisesta ahdingosta vapautumiseksi tarvittavien ehdotusten laadintaan. Sellainen on heiluriliikkeestäkin vapauttava ajatus, ettei ”kaksi” koskaan riitä. Pienin *sosiaaliset* tekijät huomioon ottava luku ei ole yksi (esimerkiksi kysymys *tai* vastaus), eikä kaksikaan (kysymys *ja* vastaus) vaan *kolme*. Vasta kolmas – tie, menettelytapa, katsantokanta – mahdollistaa molempien samanaikaisen harkinnan. Simmel ei tarkoittanut pakkoa, esimerkiksi kolmatta astetta (ankarinta menetelmää) eikä pohtinut olevan kehitysvaiheen hylkäämistä eikä toiveikkuutta herättävän toisen yhteiskuntajärjestyksen ongelmia. Simmelin ”kolmas” viittasi kulttuuriseen mahdollisuuteen, esimerkiksi *kompromissiin*, joka luo

tietoisuuden siitä, että ilman yhtäkin selvittää ja että kahden välisen ja selvittelyn toisinaan lomaannuttavan kiistelyn rinnalle voidaan kolmantena kohottaa esimerkiksi *diplomatia* tai puolueettomuus, joka sallii sen, että kahden välille voi ja saa jäädä salaisuus jota ei kolmannen kanssa tarvitse jakaa. Kolmas on kuin lahja kiistoihin kyllästyneille sekä välttämättömän ja väistämättömän tyylikkäästi ohittava keino tarjota pelivara kontingenttisuudelle. Kompromissi muistuttaa etäisesti omaan luonteesensa ja käyttäytymiseensä reagoivaa, ideaalisen puolueettoman tarkkailijan (*impartial spectator*) ajatusmallia, jota skottivalituksessa käytettiin moraalisen omatunnon esittäjänä, sillä kiistoja rauhoittava agenda mahdollistuu kolmanneksi otetun ”hyvyyden” avulla. Jos ei ole olemassa harkintaa työstävää julkisuuden piiriä, ongelma- ja oikeustajua, ajatusten selkeyttä (*clarity*) ja erotettavuutta (*distinctness*), filosofi Charles Peircen mukaan harkintaa on tuettava kolmansina ehtoina pidetyillä – käsityksen mielekkyyden ja myötätunnon rationaalisuuden arviointiin ratkaisevalla tavalla vaikuttavilla – *käytännöllisillä seurauksilla*. Käytännöllisillä syillä luodaan tila, jossa tiedon sisältö ja tiedon soveltaminen saa muodostua samassa sumassa käsiteltäväksi tulokseksi.

Sekä Niklas Luhmann että Michel Foucault ovat esittäneet lukuisia, aivan kuin ongelmaymmärryksen paradigmaa tavoittelevia oletuksia siitä kuinka voidaan keksiä viittauksia käsiteltävään, jota ei voida esittää, aivan kuin puhuttaisiin *kysymyksestä johon ei ole vastausta*. Foucault tekee sen hakeutumalla ongelmien juurille, kertomalla mitä siinä oli, osoittamalla tahon jolle on sanottava, että tämä tietää kuka siinä on ja myös sanoo ”kuka” tämä siinä oleva on, sekä kritisoimalla aikakauden hallintatekniikoita. Luhmann tulee siihen arvostelemalla ongelmaajattelun yksinkertaisuutta ja jäljittämällä nurinpäin, ratkaisuja ja päätöksiä koskevien tarkastelun kautta niitä ongelmia, joihin tavoiteltiin vastausta. Monet heidän tarkastelemissaan ongelmat ovat fragmentoituneet, tilallistuneet ja pirstoutuneet, sekä ongelman tarinan tyhjentyneen että tiedon ja päättämisen monimutkaistumisen vuoksi. Foucaultin mukaan ongelmat on asetettu erilaisiin paikkoihin, niille ei ole yhteistä vastaanottoaluetta eikä siten myöskään yleispätevää järkeilyperustetta tai hallintatapaa. Luhmannin mukaan yhtä hyvin vakaville kuin vähäisille ongelmille voidaan osoittaa sisällön harkintaan, epävarmuuden valtaamiseen ja sosiaaliseen vuorovaikutukseen viittaava ulottuvuus kunhan

vain keksitään tarkastelun pätevästi suorittava organisaatio.

Kumpikin ongelmäkäsitys – sekä hallittavuudeksi ymmärretty vallan erittely että vaikeaselkoisuudesta tunnettu systeemiteoria – on synnyttänyt ongelma-ajattelussa jatkuvasti käytössä olevan keskustelutradition. Edellistä voi halutessaan lukea kuin romaania mutta jälkimmäisen esteettiseen kvaliteettiin ihastunutta pidetään jotenkin kieroutuneena. Kummassakin rekisteröidään ”vääryyttä” eikä juuri hymistellä oikeudenmukaisuudella. Aikalaisuuden, tiedon ja totuuden paradokseja tapailleva vallan analytiikka tuo ”didaktisen” mallin tapaan pöytään ne totuuden tavoittelun rohkeuttakin osoittavat vaikutukset, jotka ongelmilla on yleisöön, mutta tekee sitten selvän eron historiallisesti ja valtiollisesti kehkeytyneeseen saturoitumiseen. Järjestelmien olemassaoloon, niiden ominaislaatuun ja kommunikaation mahdollisuuteen saksalaisen hermeneutiikan käyttöaineilla pureutuva analytiikkaan taas sisältyy ”romanttiselle” mallille ominaisia puhtaita lupauksia ja oletuksia jumaluuden kaltaisen tiedollisen järkevyyden paluusta, mutta sekin astuu sivuun siitä mitä se näyttää. Kummassakin tavoitellaan muutoksen ymmärrettävyyteen vieviä historiallisen ontologian ja historiallisen semantiikan pitkospuita. Mutta kummankaan tranformaatioajattelussa ei ongelman selkään kiivettäessä osuta yhteen minkään tutuksi tai kiinteäksi koetun kohteen tai aikakauden kanssa, sellaisen joka sisältää ennakkokäsityksen siitä mitä tuleman pitää ja mitä siitä tulee löytymään, jolloin ”reflektio” käy epävarmaksi ja asioita täytyy asettaa ”työstämään” uudelleen. Kumpikin jättää lukijan ihmettelemään isoja asioita, valistusfilosofian ylimmän prinssiipin ja varmuuden kyseenalaistavaa *subjektin agoniaa* ja siveellisyyden ja sattumanvaraisen korvaavaa ja mahdollisuuksia konkretisoivaa *ketjuuntuvaa kommunikaatiota*. Teoriakeskusteluissa kummankin lähtökohdat ja analyttiset suuntaviivat muodostavat usein sellaisia kehityskaaria, *trajektoreita*, joita niiden luojat ja seuraajat eivät noudata, minkä vuoksi teoriakeskusteluun osallistuvien osviittojen arvioinnissa joutuu kohtaamaan u-käännöksen tapaisia ristiriitaa alkuperäisasetelmien kanssa ajautuvia painotuksia.

Systeemiteoreettisessa tarkastelussa päätösten ja vastausten läpikäynnin avulla löydettyjen ratkaisujen avulla jäljitettyjen ongelmien selventäjäksi tavoitellaan systeemistä kontekstia ja epävarmuuden valtaamisessa tarvittavaa *absorptiivista* kapasiteettia. Epävarmuuteen totutaan

uusien semanttisten rintamien ja uusina premissinä kommunikaatio-  
prosesiin syötettyjen päätelmien avulla. Ongelmaa ei voi verrata upotta-  
vaan suohon, sillä se selviää vasta kun tämä on tehty. Ongelman aukaisu  
tavoitetaan Luhmannin (1997, 794, 803, 833) mukaan sen funktionaa-  
lisesti samankaltaisten ratkaisujen kautta tavoitetuissa ominaislaaduissa.  
Jos kysymystä tarkastellaan esiyymmärrystä tarjoavista edellytyksistään  
riisuttuna paljaana ongelmana, ollaan väärällä tiellä. Ei tiedetä minkä  
systeemin informaation, ilmauksen ja ymmärretyksi tulemisen koodia  
sen tarkastelussa olisi käytettävä.. Ongelmat ovat osa jatkuvaa järjestä-  
mistä ja koordinointia. Ne voi aivan hyvin ymmärtää perheenemäntä-  
rutiiniinkin kuuluviksi inhimillisen käyttäytymien odotuksiksi kunhan  
osaa nähdä maailman vastausten – informaation, ilmausten ja käsittä-  
misen – läpi siintävänä ilmiöllisesti rikastuttavana ongelmallisuutena.  
Luennoissaan ja kirjoituksissaan Luhmann jätti täsmentävän ongelma-  
rajauksen ja konsekvenssiharkinnan tehtävän kuulijan ja lukijan har-  
teille. Kuten tunnettua Luhmann puhui teorian kaiken (”alles”) kat-  
tavasta pätevydestä. Hoiva ja huoli olivat kuitenkin havaintokehystä  
vaille jäänyt haaste. On sanottu, että Brasilian slummit (favelat) – funk-  
tiojärjestelmien ulkopuolelle jäävät elämänalauheet – vaikuttivat ratkaise-  
vasti Luhmannin käsityksiin sosiaalisesta eksklusiosta.

Viittausongelman spesifioinnin avulla ongelma saa järjestelmäspe-  
sifin ominaislaadun sen mukaan onko kyseessä uskontoon (korkeam-  
piin arvoihin perustuviin käsittelymalleihin), moraliin (yleisiin moraa-  
likäsityksiin), talouteen (rahaan ja niukkuuteen), politiikkaan (sitovien  
päätösten aikaansaamiseen), sosiologiaan (järjestystä koordinoimalla  
tapahtuvaan ongelmien lievittämiseen), julkiseen diagnostiikkaan (ylei-  
sesti käytössä oleviin luokituksiin) tai uhriksi leimantumisen koke-  
muksiin (psykkisiin järjestelmiin) liittyvästä problematiikasta. Olen-  
naista on saada asiasta spesifin ominaislaadun tietovaatimukset täyttävä  
havainto. Päätösten puuttuminen ja traagiset valinnat syntyvät samalta  
pohjalta. Intohimoisen ongelmallistajan Luhmann jättää nuolemaan  
näppejään: kaiken selittävä ”erämaan sfinksi” lymyää sekä yhteiskun-  
nallisen käsittelyalueen ja ongelmapelivarannan että ongelmadynamiikan ja  
käytännöllisen tiedon yläpuolelle. Siinä missä systeemitheoria tavoittelee  
itsetarkkailun nojalla sekä ratkaisujen palastaman tiedon avulla ongel-  
man viitepistettä, fenomenologi (Paul Ricoeur) näkisi *kriittisen tilan*;

siinä missä historia ilmenee ja korjataan kokemusta ja muistia, sosiaaliantropologi (Marilyn Strathern) tunnistaisi eri kokonaisuuksiin kuuluvista merografisista yhteyksistä muodostettuja *tekstuaalisia ongelmia*; siinä missä päästään kiinni elävään monimutkaisuuteen, sosiaaliantropologi (Bruno Latour) rakentaisi ongelmalle referenssin, löytäisi siinä näyttävyyden metamorfoosiin sekä erityiseen läsnäoloon nojautuvan *olemassolon tavan*.

Luhmannin valttina oli sen tajuaminen, että ongelmiksi tullakseen asiat ja ilmiöt on käsitettävä ongelmiksi, toisin sanoen suuntaviivojen hahmottamisen ”niiden ongelmien nojalla, jotka yhteiskunnan kulloisessakin kehitysvaiheessa on pyrittävä ratkaisemaan” (Luhmann 1997, 408), vieläpä ilman keskuskoodia, symbioottisia symboleja tai systeeminrakennuspotentiaalia. Luhmannin johtokäsitteenä oli ymmärrystä ja käsitteellisiä mahdollisuuksia erottautumisen ja erilaistumisen voimalla muokkaava prosessi, jota hän luonnehti suomeksi kääntymättömällä termillä ”*Ausdifferenzierung*”. Siinä on kyse koordinoimattomasta eriytymisestä, jonka tuottamalla erilaisuuksilla on kolme ainutlaatuista tunnusmerkkiä: i) ne ilmaantuvat esiin ja esille, ii) ne ovat luonteeltaan itselleen leikkautuvia erottumia (kuten yksilöllistyminen) ja iii) ne tukeutuvat muodostumisessaan omaan dynamiikkaansa ja ominaislaatuunsa. Aukidifferentioituminen mullistaa kokonaisuuteen kuulumisen ja synnyttää alituisen epävarmuuden: täysjäsenyys on korvattava osittaisella, valinnaisella ja haarautuvalla jäsenyydellä, inklusio- ja universaaliperiaatteet on yhteiskunnan käytössä olevien rekistereiden ja tilastojen piirissä arvioitava uudestaan ja yksilöllisten ja holististen arvojen välisen *ristiriitaisen arvottamisen kohtaaminen* on väistämätöntä. Ilmiötä voidaan ranskalaisantropologi Louis Dumontia seuraten kutsua *hierarkkiseksi inversioksi*: hierarkiat kääntyvät pääläelleen ja moneksi jakamatonta ja jakautumatonta (*in-dividual*) yksilöä kannattelevat jaot yleistyvät. Singulaaristi avautuvassa moninaisuudessa saattavat piillä ne syyt minkä vuoksi Luhmann yhteiskuntasemantiikassaan palasi yksilöllisyyden teemoihin.

Vaikka Fouacaultin hallinnan analytiikaksi kutsutun konseptin innoittajana on toiminut valistuksen sosiaalisten projektien ajattelutapoja seurannut reagointi aikakauden ongelmiin, siinä ei operoida millään moraalilla, ekonomian tai kielen erityiskritiikillä tai katego-

riavirheillä, vaan tarkasteltavana on nykyihmisen sielun biovallasta ja renessanssin opeista hyvinvointivaltioon ulottuva maailma, joka samalla toimii länsimaisen poliittisen järjen, historiallisen yhteiskunnan ja poliittisen talouden erityisenä *kritiikkinä*. Hallinnan analytiikan kohteeksi tulivat perustojen hajaantumisen vuoksi itsestäänselvyytensä menettäneiden kysymysten ongelmallistuminen, uudelleen muotoilu, tiedon- arkeologia ja politisointi. Tällöin ongelmien ja ratkaisujen tiedollinen selvärajaisuus ja työnjaollinen erillisyys tulevat uudessa kontekstissaan yhteneväiseksi auki repäistyjen ratkaisu- ja parannuskeinojen etsimisen kanssa (Miller & Rose 2010, 28). Tarkastelussa hakeuduttiin väestön, ihmisjoukkojen, yhteisöjen ja yksilöiden elämän ohjailemiseen, jota analytiikassa sanottiin toisen asteen menettelytavaksi, käyttäytymisen käyttäytymiseksi (*conduct of conduct*). Jos systeemitteoriaa pitää itsetarkkailuteorianana, niin hallinnan analytiikkaa sopinee luonnehtia itseopastusdiskurssiksi. Kummassakin tavoitellaan ajattelumahdollisuuksia ottamalla läsnä- ja paikallaolon kontingenssi erityisen tarkastelun kohteeksi. Se tapahtu muun muassa haihduttamalla harhakuvitelmiä (Brunkhorst 1990, 127–171), selventämällä valistuksen tarkoituserien ja vaikutuspiirin syvyyttä, kartoittamalla historiallisia ja spekulatiivisia vaihtoehtoja, kiinnittämällä eripuraisia järjestelmiä käsitteellisesti toisiinsa sekä kehittelemällä eksperimentaalisia ajattelumalleja ( Gerhard & Meissner 2006).

Kysymällä *miten* ongelma syntyy astutaan sitä perustavien ehtojen keskelle. Ehtojen tapahtumallistamisen avulla hahmotetaan niiden käytäntöjen ja suhteiden ketjuja, jotka johtavat pohtimaan vallalla olevia, niitä vastaan asetettuja ja niissä soveliaina pidettyjä käsityksiä sekä lopulta sellaisia hallinnan muotoja, joilla subjektiviteetin teknologioihin ja nykyisyyden kokoonpanon ymmärtämiseen tukeutuen voidaan pyrkiä vaikuttamaan siihen, miten ihmisten elämää muutetaan. Jos hallinta tarkoittaa ohjausta ja jos ohjauksen tarpeen aiheuttavat kysymykset joihin ei ole vastausta mutta joihin on pakko ottaa kantaa, sitä on hyvä lähestyä kysymällä ”miten asiat alkavat käydä ongelmallisiksi” (Miller & Rose 2010, 26). Esiintymistä, menettelyä ja toimintaa tarkoitavaan käyttäytymiseen (*conduct*) kätkeytyy erityinen oire, johon hallinnoimalla ja korjausmistoimilla on mahdollista päästä käsiksi. Jos ongelma on ohimenevä haitta, jota ei ryhdytä korjailemaan, se ei oikeastaan ole enää

ongelma, koska ongelman tulkitseminen haitaksi on jo jonkinlainen vastaus eikä ongelma siis enää ole kysymys, johon ei ole *mitään* vastausta. Hallinnollistamisen lähtökohtana on kaavamaisen ongelmanratkaisun, ongelmien ja ratkaisujen selvärajaisuuden ja erillisyyden kyseenalaistamisen: ongelmaksi muodostuminen on sisäisessä yhteydessä parannuskeinojen etsimiseen. Yhteiskunnallisten kysymysten monimutkaisten mekanismien sijasta *käyttäytyminen* tarkoittaa sisäiseen kykyyn ja valmiuteen viittaavaa kompetenssia. Ongelmanratkaisun kiikariin otetun päteväenä pidetyn parannuskeinon voi sanoa kertovan hallinnonin ja ongelman ratkaistavuuden välisen todistelusta, jossa ongelmasubjekti tunnustaa mestarin tai asiantuntijan tiedon, mutta se mitä nämä onnistuvat ongelmasta sanomaan, ei koskaan riitä. Näin ollen silotteleva harmittelu ja asian pohtimisesta kieltäytyminen on häpeäksi ja välineellistämisen katkaisee ”muodostumisen” ja ”parannuskeinojen” tavoittelun välisen yhteyden. Collège de Francen luennoissaan Foucault sanoi, että ruton tapauksessa ”kirjaimellisesti ruudukoitiin ruton vaivaamat alueet ja kaupungit säännöksillä, jotka osoittivat ihmisille, milloin nämä voivat liikkua, mihin aikaan, mitä heidän tulee kotonaan tehdä, mitä ravintoa heidän tulee käyttää, keiden kanssa he eivät saa olla tekemisissä, kuinka heidän on oltava yhteydessä viranomaisiin ja päästettävä heidät kotiin” (Foucault 2010, 26, 83). Kyse on *turvallisuuden* teknologioiden työntymisestä väestön elämän hallintaan. Väestö on silloin se ”elementtien kokonaisuus, jonka sisällä voidaan --- paikantaa yhteistä hyvää tuottava halun universaali ja josta voidaan löytää tietyt muokattavat muuttujat, joista se on riippuvainen”. Tällöin ei komenneta eikä lueta lakia, vaan pannaan toimeen *hallinnallisuus*, jonka kohteena ei tarkkaan ottaen ole ihmiset yksilöt ja ryhmät vaan esiintymistapa, käyttäytymissäännöt ja kunnollisuus.

Niklas Luhmann arvioi sekä poliittisen systeemin kuulluksi tulemisen että niin sanottuihin sitoviin päätöksiin pääsemisen mahdollisuudet vähäisiksi. Ympäristöpolitiikan, huolenpidon ja hyvinvoinnin kaltaisia, yhteiskunnan itselleen asettamia vaatimuksia hän luonnehti ylivaatimuksiksi, jotka synnyttävät epäpoliittisiin asetelmiin johtavan laajenevan trendin, jonka aiheuttamaan näännyttävään yhdenmukaisuuteen hyvinvointivaltio reagoi ”karistamalla ongelmat hartioiltaan” (Luhmann 1995, 121). Michel Foucault luonnehti biopolitiikan käsitteen

avulla muodostumassa olevissa yhteiskunnissa kansallisvaltion johdolla tapahtunutta ja erityisiin tilastoihin, katsauksiin ja selvityksiin nojautunutta, vuosikymmenet sosiaalipolitiikaksi mutta myös turvallisuuden järjestämiseksi kutsuttua toimintaa ja instituutiota. Foucault on tällöin painottanut 1700- ja 1800-lukujen poliittisten ja tiedollisten jäsenysten äärellisyyttä ja eräällä tavalla Luhmannin ylivaatimus -teesiä sivuavalla tavalla muistuttanut siitä, että näitä kysymyksiä käsitellessään eurooppalainen ajattelu muokkasi vaihtuvissa rakenteissa ja loputtomissa verkostoissa harhailevalle oliolle käytännöllisesti tarpeellisia ja sopivia kehyksiä (Foucault 2010, 361). Jos ihmistä kannattavat kehykset, esiintymisvaatimukset ja jäsenyykset poistettaisiin, ”ihminen pyyhkiytyisi pois kuin hiekkaan piirretyt kasvot meran rantaviivalta”.

#### I.4. Arviointi

Mikä on se *medium*, joka osoittaa väylän ongelmiin, jonka avulla kootaan yhteen konstruointiperiaatteet ja muokataan käsitteellistä mallia, joka esittää ongelman kategorian (ongelmajoukkojen kuvauksen tai luokittelun tason), ongelman aiheuttaman läpimurron (repeämän, läpituikutuman) ja sitä koskevan kannanoton (käsityksen) hahmotuksena, josta ihmisten toivotaan voivan saada selville sen aihepiirin, ymmärtävän sen syitä ja vaikutuksia sekä simuloivan – seuraavan vaikutuksia toistamiseen nojautuvien ennusteiden avulla – sen kulkua kehitellyillä käytäytymis- ja ratkaisumalleilla?

Käsitteellisen mallin avulla lisätään yksilöllisesti omaksuttavaa ymmärrettävyyttä, tehostetaan ongelmaominaisuuksien siirtymistä ongelmien käsittelyalueille, luodaan ongelmalle selviä viitekohtia ja dokumentoidaan luotu ongelmakäsittelyjärjestelmä tulevaa seurantaa varten. Tunnetusti eri aloilla on ongelmien tuottamisessa, hyväksymisessä, ajallistamisessa ja käsitteelliseksi tehtäväksi muotoilevissa sisältöehdotuksissa hyvin erilaisia perspektivejä ja terminologioita, joskin kognitiiviset ratkaisumomentit (*inchoative moment*) lähestyvät toisiaan oli sitten kyse psykologian jokapäiväisessä elämän, insinööritieteiden infrastruktuurien, lääketieteen oireyhtymien tai sosiologian normativisuusharkinan ongelmista.

Arvioinnin sosiaalitieteellinen alku oli mekaaninen. Kun empiiriselle sosiaalitutkimukselle tuli hätä osoittaa luonnon ja ihmisen vivahteik-



kaan sosio-moraalisen yhteispelin ydinmekanismeja, asiaan tarttuneen belgilaisen tilastomiehen Adolphe Quetelet'n oli mahdotonta ajatella, että kaikkea ohjaisi päämääräkyky tai hyvyys ja normaalista maailmasta puuttuisi itsekkyyt, kylmyys ja menetykset. Kun pimeän puolen normaalitkaan vaikutukset eivät olleet paljain silmin havaittavissa ja kun Quetelet ei August Comten tavoin luottanut vallalla olevien käsitysten ratkaisevasti vaikuttavan hyvyyden ja pahuuden olemassaoloon, oli keksittävä keino asian osoittamiseksi. Tilastojen avulla voitiin Quetelet'n mukaan osoittaa ihmisten aktiivisen toiminnan ja Jumalan perimmäisten lakien vaikutukset historian kulkuun ja ihmisten elämään. Uutta oli se, että ongelmat ovat *selvitystilan* synnyttäviä kysymyksiä, joihin on otettava kantaa, joiden kohdalla on tehtävä määrityspäätös. Quetelet'n sosiaalisesti fysiikaksi nimeämässään teoksessa (1835) esitetty keskiver-toihininen (*l'homme moyen*) ei vielä kerro kuinka ongelma vetäistään pois käsittämättömästä asiantilasta, sen kutsuun vastataan, siitä esitetään kuvaus ja joku pannaan siitä vastuuseen. Siinä ollaan vasta järjestel-mässä elämän tosiseikkoja syntymän, avioliiton ja kuoleman ilmaise-massa elämän vaihtelevuudessa.

Mallin avulla konstruoidussa kannanotossa on kysymys rajanvedosta, jolla osoitetaan kohteen elementtien vaihtumiskohta (*interface*), sen käsi-teltävyyttä korostava rajaviiva (*boundary*), sen huolehdittavuutta osoit-tava raja-alue (*frontier*) tai sen moniselitteisyyttä avaava mutta käsittelyn kuluessa häivyttävä kynnyks (threshold). Kyse ei ole tiedon täydellistämistä, vaan ”hyvin-informoidun tietämättömyyden” (Innerarity 2015) demonstroimasta tavasta ja keinosta ymmärtää ongelma erityisessä tie-tojärjestelmässä. Tämä ei vielä takaa että on tavoitettu uuden tekni-sen edistysaskeleen tai käytönnön ratkaisevan alalla piiriinsä valloit-tama ongelma. Tietojärjestelmän saavuttaman valta-aseman (Whitehead 1982, 143) vaikutuksesta usein päinvastoin unohdetaan, että aina tiedetään sentään jotain, että systemaattinen uteliaisuus voi karistaa hapa-roivan epävarmuuden ja että liian täydelliset ratkaisut ovat vahingollisia vertailevalle ongelma-ajattelulle. Kun ongelma onnistutaan pelkistä-mään rajatuksi – yksittäisesti tai paikallisesti tunnetuksi ja tutkittavaksi – tapaukseksi (Geertz 2003), sen käsitteestä voidaan elimoida ääri-asenteesiin houkutteleva tiheikkökysymyksen (*thicket question*) luonne. Tiheikköjen alku on usein teknologioissa. Wolfgang Schivelbuschin

kekseliäästi kuvaamassa teollisen ajan hämmentäväksi koetussa juna-  
matkassa vauhti oli se tiheikkö joka esti silloista matkustajaa näkemästä  
etäistä – turvallista ja rauhallista – panoramaamaisemaa, jolloin matkus-  
tajan silmissä kohdatun harmaaseen teollisuusmaisemaan rajoittumat-  
toman vilinän vaikutuksesta esiteollisen tietoisuuden kotoisan lämmin  
syvyys oli kadotettu.

Kun ongelma on arvioinnilta piilossa, Nietzschen (1969, 20) tapaan  
on hyvä puhua olennaisista, mutta pinnan alla pysyttelevistä eräällä  
tavalla tihekköisistä ongelmista, jotka kääntyvät ”valikoiden vain muu-  
taman korvan puoleen, mutta joilla on aikakauden määrittäjän ja aika-  
kausien vaihtelun säätelijän – siis eräänlaisen aikakauden näyteikku-  
nan – rooli”. Ajallinen selvitystila antaa aikakaudelle ilmeen ja hahmon.  
Yksittäisiä ongelmatyyppejä ei voi niiden olennaisia ehtoja ja tunnus-  
merkkejä menettämättä saada selville niin kaavamaisesti, että hyväksyt-  
tävyuden tai oikeutettavuuden tarkastelu olisi mahdollista. Esimerkiksi  
*angstista* (Kierkegaard) ei tiedetty, mitä se on tai miltä suunnalta sitä olisi  
tarkasteltava ennen kuin on käsitys siitä, mitä vapauden henkinen hajoa-  
minen ihmiskohtalona symboloi. *Apatiaa* (Dewey) ei saamattomana aje-  
lehtimisena ymmärretty ellei sitä kiinnitetä esimerkiksi integriteettiky-  
symykseen tai sosiaalisten instituutioiden tarjoamaan turvaan ja suojaan.  
*Modernin maailman levittäytymisen aiheuttama järkytys* saattoi tarkoittaa  
miltei mitä vain, ellei täsmennetty toivon lupauksien ja sakean johdon-  
mukaisuuden edellytysten purkautumista ja uuden väliaikaisen perustan  
mahdollisuutta. Katkosten ja dramaattisten käänteiden vaikutukset voi  
liioitella tyhjän päälle joutumista kovemmaksi autiomaan jääkylmäksi  
hiljaisuudeksi (Slotrerdijk), mutta silloinkaan ei ole kyse kirjailimisesta  
vaan *tulkinnallisesta tyhjistä*. Englantilaiset orientoituvat *tavan* nojalla,  
saksalaisille on ominaisesta instiutioiden alituinen uudelleenikäsitä-  
misvimma ja ranskalaisille tietoisuuden taitava reterritoralisointi, huo-  
mattavat Gilles Deleuze ja Felix Guattari (1993, 109-110).

Ongelman *ajallisuus* käsitetään useimmiten kvantitatiiviseen skee-  
maan – esimerkiksi tyypittelyyn, luokitteluun, tilastolliseen kuvaukseen,  
yhteisvaihteluun, riippuvuussuhteisiin tai aikasarjoihin – nojautuvaksi  
ominaisuudeksi, Ongelma *tilallisuus* taas on kvalitatiivisen moninaisuu-  
den skeemaan – esimekiksi ilmiökuvaukseen, hermeneutiikkaan, nar-  
raatioon, diskursseihin, keskusteluun tai lähilukuun – perustuva omi-

naisuus. Rutiinilla tieltä raivattavat ongelmat (*tamed problems*) on syytä erottaa uutta ajattelua edellyttävistä pirullisista ongelmista (*wicked problems*). Edellisistä tulee jatkuvasti esiin kohoavia (*perennial*) ongelmia, kun taas katoamattomat (*eternal*) kysymykset ilmentävät kroonista harmia tai kiusaa. Jos edellisten tunnusmerkkinä ovat ainutkertaiset tilaisuudet ja ajalliset haasteet niin jälkimmäisten kohdalla ehkä on puhuttava yliajallisen kiusan ja vaivan aiheuttamista sitkeistä vaikeuksista. Demokraattisen yhteiskunnan myötäsyntyisten tosiseikkojen ja niihin tarvittavien lääkkeiden korostajana tunnetun Alexis de Tocquevillen (ks. Kertész 2008, 251) mukaan ”kestävien vaikeuksien aikaansaamiseen tarvitaan pitkää ja sinnikästä uurastusta”. Ongelmien loismainen suhde uskonnon ja edistyksen suuriin oppeihin vaatii ongelmaymmärrykseltä aikakauden moraalisen tarkoituksenmukaisuuden kaanoniin lukutaitoa. Klassinen ero luonnollisen pahan (*malum physicum*) ja ihmisen aiheuttaman pahan (*malum morale*) välillä johdattaa ajatteleman, että ihmisen aiheuttaman (radikaalin) paha ei vain ole, vaan tekijyytensä puolesta sen ”kuuluu luokkaan olla ongelma” (Neimann 2006, 231).

Ian Hacking (2009, 151–152) sanoo kysymysten tai tapausten kuuluvan ”luonnollisiin luokkiin” sen takia, että tällä tavoin luokitelluksi tulleet asiat eivät ole tietoisia siitä, kuinka niitä luokitellaan eivätkä ne myöskään ole vuorovaikutuksessa luokitustensa kanssa. Luokittelustaan epätietoisien ongelmatietoisuuden on myös oltava epätietoinen siitä minä tai minkälaisena ikävänä vaikeutena, esteenä tai haittana sitä voidaan pitää. Onhan se irroitettu sitä konstruoivista tekijöistä tai sulautettu kokonaan vuorovaikutuksen ulkopuoliseen luonnolliseen luokkaan. Katastrofi, onnettomuus tai romahduttava uhka varmaankin laskettaisiin vuorovaikutuksettomaan luokkaan, millä ei kiistetä onnettomuuden vaikutuksia ihmisten elämään. Mutta ainakaan onnettomuuden juuri tapahduttua se ei muuta luonnettaan sen vuoksi, että se tuli luokiteltua onnettomuudeksi, vaan pysyy yhä onnettomuutena. Sen sijaan vaaran ja uhan ennakoiva symbolointi niiden vaarallisuutta ja uhkaavuutta kontrolloivaksi ja negatiivista suojaa lupaavaksi turvallisuudeksi tekee vaarasta vuorovaikutuksellista, jolloin se muuttuu *strategiseksi* sopimusasiaksi, vaikka strategin taidosta ei ole lupa ääneen puhua. Kun rotevuudeksi ja karkeudeksi sanottu rosbustus liitetään yhteiskunnallisen ongelman ominaisuudeksi, siis kun puhutaan *sosiaalisesta*

*robustisuudesta* kyse ei ole vain maan pinnalle pysymiseen viittaavasta selkeydestä, vaan myös muutosta ja häiriöitä vastustamaan kykenevästä jollakin tavalla sinnikkyydelle tai sinnittelylle pontta antavasta vakaudesta tai väkevyydestä.

Kameraalitieteet, Linné'n järjestelmä ja juridis-hallinnolliset luokitteletut ovat saaneet väistyä modernien hybridihallintomuodostelmien tieltä. Koneet, ihmiset ja luonto muodostavat ekologiaksi kutsutun ja hyveet, omatunto ja sääli myötätunnoksi kutsutun vuorovaikutteisuu-den erityisohjelmakseen kohottaman luokan. Teknologioiden nojalla laajennetut, usein tiedostamattaan integroituina toimivina järjestelminä levittäytyvät yhdistelmät ovat kyborgeja. Taksonomiat tuovat järjestystä mutta ihmisistä ja symptomeista ei saa päteviä taksonomioita. Luokitteletut ovat kysymysten ja ongelmien esittäytymis- ja näyttäytymispaikkoja: 1900-luvulla kansallisilla ja kansainvälisillä näyttelyillä demonstroiitiin suurelle yleisölle ja eri alojen eksperteille mitä erilaisimpien alojen maailmalliseen muutokseen tuntumaa saaneiden luokittelujen pätevyyttä, hyödyllisyyttä ja luotettavuutta, jolloin kysymystä tai ongelmaa esiteltiin ilman sen varsinaista esitystä (representaatiota). Vasta erityisen viitepisteen osoittaminen ja kohteelle standardisoidusti selkeän kuvan antava *mallinnos* pystyivät osoittamaan, että ongelmalla on tila ja kehys ja että sen säätöprosessia ja hyväksyntää ohjaavat käsitteet ja oletukset voidaan vakiodia.

Arkhimedeen piste on Hannah Arendtin (2002, 288, 289) mukaan samalla kertaa radikaali ja konservatiivinen kiinteä piste, josta käsin yhteiseen maailmaan kuuluvaa tai siinä vaikuttavaa asiaa voidaan havainnollistaa ja joka voidaan myös siirtää ”ihmiseen itseensä”, ”ihmisen tajuntaan”. Se ”antoi ihmiselle mahdollisuuden kantaa sitä sisällään minne tahansa hän menikin”. Yhteenkuuluvuutta oman itsen ja oikeaksi tai todeksi käsitetyn välillä merkitseväksi omaksitunnoksi siitä ei ollut, mutta siitä oli apua tiedollisena standardina, jonka voi halutessaan ymmärtää epävarmuuden normatiiviseksi kontrolli-istanssiksi. Viitepisteen (napakoordinaattien) ajatus viittaa sekä itsen ”sisätuntoon” että toimintaympäristöä valaisevaan ”ulkotuntoon”. Useimmiten tällaisen pisteen kautta kuitenkin tyydytään tavoittelemaan tyypillistä tai normien mukaista. Normaali rauhoittaa tilanteen näkökantojen, ajattelutapojen ja tarkastelukulmien variaatioiden moninaisuudesta. Säännöttömästä

todellisuudesta huolimatta kaikki voivat sen nojalla olla tekemisissä samaksi määrittäneen kohteen ja sen itsessään kantaman referenssin kanssa. Kiinnekohta vahvistaa siis kognitiivisen ykseyden olemassaolon, sen, ettei mitään olennaista jää ulkopuolelle, jolloin ”sitä mikä jää ulkopuolelle ei ikään kuin ole koskaan ollutkaan”, ja juuri siksi voidaan tarpeettomana jättää pois ”kaikki se mikä ei suinkaan lisäisi tietoa vaan loisi turhaa sekaannusta ja hälyä” (Calvino 2011, 308).

Normaali ei ole kivipatsas eikä vakiomitta vaan itse asiassa myös monipuolinen metamuuntelun standardi. Daniel Defoe eristi nerokkaasti Robinsonista käyttötymisen malliksi kelpaavan perusihmisen, jonka *itsestä* pumpattuun valistuneeseen järkevyyteen ja seikkaillevaan kekseliäisyyteen jokainen saattoi samastua (Tamminen 2012, 715). Joseph Merrick – ”Elefanttimies” – oli viktoriaanisen ajan freak showssa esitelty ja kauhisteltu esimerkkitapaus, jonka avulla voidaan samaan aikaan nauttia ekstreemistä ihmettelystä (viihde) ja pyrkiä ylevöittämään humanisuuden perspektiiviä (etiikka). Normaali kertoo miten kohde on tunnettava, mitä siinä on ja ei ole, minkä siinä tulee olla hyvää ja pätevää (Hacking 1990, 160-169). Se ei selitä eikä kuvaa, vaan ennen kaikkea järjestää ja kokoaa yhteen sitä mikä uhkaa eriytyä ja hajota. Sen avulla voidaan myös pelkistää muutoksen tulkintaa häiritsevää monimutkaisuutta. Kun moniselitteisyyttä ei enää saada vangituksi normaaleihin tyypeihin, itse normaalin standardia tai käsittämistapaa on muutettava, mutta – kuten normaalin käsitteen taustat perin pohjin tutkinut ja erotellut Jürgen Link (2004, 44-67) arvelee – vähitellen käytöön otettu elämäntilanteiden vaihtelevaa monitahoisuutta seuraileva *joustava normalitetti* sallii mahdollisuuksia luomatta enää mitään ankaraa norminmukaista tai normaalia niihin asioihin, joiden sen avulla tartutaan. Liukuma selittämättömän syvältä kumpuaviin vaikutusyhteyksiin perustuviin ja käytettävissä olevan tiedon mitäänsanomattomuuden vuoksi epäilyttävän epävarmoin perustein hahmotettuihin sekä käsitteitä tottelemattomiin ongelmiin on aina mahdollinen.

Arvoitukselliseen ja ratkaisemattomaan suuntautuva *problematiikka* on matriisi tai näkökulma, joka luo kohteeseen erityisen spektraalisen näyn avaavia kohdennettuja kysymyksiä, joilla tavoitellaan tiivistävää tilanteen selvittelyä – ”we inquire when we question” (Dewey 1938). Ongelmallistumiseen viittaavaa problematiikkaa tarvitaan sil-

loin kuin on päästävä menestyneimpienkin tietokokonaisuuksien tai taitavimminkin naamioitujen provokaatioiden taakse esimerkiksi vieraaseen suuntautuvan katseen, moninaisuuden näkökulman avaamisen ja ennakkoluulottoman ajattelun avulla. Tavoitellaan jotakin, jota systemaattinen analytiikka, mutta ei myöskään pelkkä skeptisismi, äärimmäisyyksiin viettelevät kysymykset tai lopullisuudellaan vetoavat mutta usein hätäiset ratkaisuehdotukset voi tarjota. Ongelmatarkastelua analyttisesti tiivistämällä se saa pedagogisen tai didaktisen problematiikan luonteen jo senkin takia, että tarkastelukohteena ovat nyt itse ongelmat eivätkä niiden synnyttämät mielikuvat, illuusiot tai pakopaikat. Problematisointi sallii erilaisuuden ja erimielisyyden, torjuu pelkän vastalauseen tai antagonismin sekä pyrkii erehtymisen ja harjoittelunkin sallien kiistojen, ankaran decisionismin ja kylmän määrittelyn tuolla puolen.

Elämää ongelmanratkaisuna pitäneen Karl Popperin mukaan etenkin yksittäisen tapahtumien paljouden perusteella punotut *positiiviset ratkaisut* uhkaavta muodostua tavoitesammoiksi. Historian järkkymättömiin lakeihin uskomista ja oikeiden vastausten erinomaisuudella ratsastamista Popper piti haitallisena poliittiselle järjestelmän toiminnalle eritoten kritiikin laiminlyönnin ja arvostelukyvyn käytöstä luopumisen johdosta. Ylipäänsä vastausten yksiselitteistä käytettävyyttä hiova tarkistaminen, tarkkuuttaminen ja tiedollistaminen osoittautuvat itse toiminnassa epäkäytännölliseksi, sillä näin etäännyttään ongelmamäärittelyssä avainasemassa olevien ja joka tapauksessa häilyvien ja epäselvien käsitteiden tuomasta ymmärryksestä. Tämä liittyy niin sanotun *vähittäisen insinööritaidon* sisään rakennetun meliorismin ja vapauden vaalimiseen: hyvyyden ja hienouden kilven kiillottamisen sijasta tavoitellaan asioiden huonon tolan ”vähemmän huonoksi” muuttumisen logiikkaa. Ei siis kompastella ongelman ja vastausten maailmalle tunnusomaisten lupaus-ten ja ehdotusten keskellä, vaan ongelmien erittelyn sallitaan toimia ratkaisuperusteiden kriteerien määrittelevänä.

Sosiologian näyteikkunaksi sen omien käsitteiden ja normioletusten vuoksi muodostuneet sosiaaliset ongelmat heijastelivat toisella tavalla haasteellista problematiikkaa: avainmekanismina oli uuden ja vieraaksi koetun tuntemuksen välittämän poikkeuksellisen ilmiön, tapahtuman ja kokemuksen avautuminen tiedollista ja yhteiskunnallista tarkoituksenmukaisuutta yhdistäväksi *epistemologiseksi tilaksi*. Epäselvien kysymys-

ten ja vaikeiden asioiden pähähtänyt pidettiin niiden aiheuttamaa hämmentävää ja poikkeavaa moniselitteisyyttä, joka ennen muuta lamauttaa kansalaisten oman toiminnan. C. Wright Mills (1959) lavasti aselman ”yksityisten huolten” ja ”julkisten ongelmien” näyttämöiksi. Erottelun taustalla oli varsinaisen problematisoinin korvannut laajakantoisesti epäselvää ja epäilyttäväksi käynnyttä maailmaa koskeva sosiologinen ohjelma, jossa yhteiskuntamaailman ymmärryksen peruspuitteena pidettiin biografian ja historian, oman ja muiden elämän, elämän ja järjestelmien, yksityisen ja julkisen suhteita välittävän refleksiokeskuksen puuttumista. Konstanzissa vuonna 1967 pitämässään virkaanastujaisesityksessään saksalais sosiologi Ralf Dahrendorf ei ajatellut yhtä pragmaattisesti: yksityisten ongelmien tilalla olivat ihmisten omalla toiminnallaan itselleen ja muille aiheuttamat ongelmat (”*Problemen die wir machen*”) ja julkisen ongelmien tilalla kysymykset jotka asettavat elämän paikoilleen (”*Fragen, die uns das Leben stellt*”).

Kuinka problematisointi voi olla avuksi ongelmien aiheuttamassa *jatkuvassa* suoritus- ja selvitystilassa? *Informaation* ansiosta ongelmat ainakin jossain määrin vapautetaan menetyksen kuormaa kantavasta taakastaan julkisuuskelvokseksi ja reformien oikeutusta palveleviksi *todellisuuden malliksi* sekä *malliksi todellisuudelle*. Kognitiivinen ongelmanratkaisu ei asetu yläpuoliselle kulttuurin saarekkeella eikä siinä voida enää tukeutua ”meidän” ja ”muiden” väliseen erotteluun. Kognitiivisten hahmotusten nojalla toimivien käsittelymekanismien ajatellaan pikemminkin keväntävän yksilöllistyneen päättämisen taakkaa, mutta se tapahtuu konteksti- ja ympäristötuntemuksen sekä kybernetetiikassa ”*requisite variety*” tunnetun puutteen kustannuksella (Luhmann 1997, 120–128, 405–412). *Antropologinen* nökökulma muistuttaa, ettei elämä yhteiskunnan toiminnassa ole ”automaattista polvistumista superorgaanisen olennon edessä, vaan sen kategorioiden jatkuvaa uudelleenjärjestämistä henkilökohtaisen olemisen projekteissa” (Sahlins 2000, 283–285, 321–322; vrt. Dubiel 1985, 93).

Ongelmien aiheuttamia haittoja ja kustannuksia vaimennetaan etukäteen muodostettujen *mallien* avulla. Kun elämää yhteiskunnassa tarkastellaan mallin mukaan, asiat ja tapahtumat ovat *aina jo* jotain. Oletettuun turvaudutaan etenkin silloin kun ongelmien sisäisiä suhteita koskevia tietoja ei saada selville toimijalta eikä osata määrittää keskinäisen inter-

aktionkaan nojalla (Strathern 1985, 26–27). Samalla tarkkailtava todellisuus saatetaan teknologisen kehityksen ja käsitetyn muuntelun piiriin, jolloin yhden ongelmakentän hallinnoinnissa menestykselliseksi osoitautuneita malleja kokeillaan herkästi muillakin aloilla (Merleau-Ponty 2012, 416). Mallintamisen tarpeellisuus syntyy jo siitä, että ”maailma on tässä mutta ei nyt” (Tamminen 1994, 168). Malli luovuttaa muuttujat, kuvittelee toimintajärjestelmät, ennakoi vaikutukset sekä antaa asiantilan sisäistä liikettä ja siihen vaikuttamista koskevia parametreja. Ne eivät ole vain teknisiä, viereen asetettuja tai hyllyltä poimittavia apumuuttujia, vaan niistä rakennettu malli on ajattelun apuneuvona käytännöllisempi kuin yhteiskunnan historia ja reaalisempi kuin sen tarina. Malli antaa vaaditut tai täydentävät ominaisuudet, joiden nojalla kokonaisuus säilytetään tasapainossa. Mallintamalla muodostettu hahmotus ei ole kuva maailmasta, vaan maailma joka käsitetään kuvaksi. Mallissa voidaan osoittaa liikkumasuuntia ongelman luonteen ja interventionistisen toimiluvan, siihen koottujen oletusten ja toiminnan esinäytöksen välillä. Ongelman lavastamisen taidolla on sekä hallinnallisia että visionäärisiä tarkoituksia. Mallin tarkoituksena ei ole hahmottaa *hopealuotia*, maagisen vaikeaa ongelmaratakaisua, uutta teknistä edistysaskelta tai käytäntöä, jonka oletetaan ratkaisevan ongelman. Mallin *symbolinen* tiivistys on kartta tai pienoiskuva, jonka ”lopputuloksena on malli, jossa kaikki on informaatiota, sekin mitä ei ole” (Calvino 2011, 308).

Mallia voi kiinteyden ja järjestyksen ylläpitoa organisoivana ohjekirjana (*charter*; vrt. Hirschman 2001, 103) verrata kulttuuriseen seremoniaan tai riittiin. Sen merkitys ei ole jäljittelevässä kuvaustavassa itsessään, vaan niissä usein taka-alalle siirretyissä rakenteissa ja toimintatavoissa, joilla kohteena olevaa yhdelmää rakennetaan. Muutoksen hallittavuutta palvelevissa malleissa on lisäksi kannatoitoja, joiden ei vain toivota ”ajattelevan meissä”, vaan joiden toivotaan myös muovaavan, voimaperäistävän meitä, toimivan meitä tehtävistämme ja velvoitteistamme muistuttavina, tiivistävinä ja tallentavina ajattelutapoina. Mallintamiseen kätkeytyy aina meta-ajattelua, jolloin kuvattavat asiat voivat olla yhteydessä pelkkien taustojen perusteella. Kun mallin tehtävänä usein on dynaamiseen voimatekijään vetoava moninaisuuden vaaliminen, sen nimissä käynnistetyllä seremoniallakin on abstrahoiva, empiirisen ja käytännöllisen ylittävä ja aktuaalisille tapahtumille vieras teoreet-



تين لونه، ميك تلي عليه جو نين سوتوسا كوللكتيڤيسن تومينن لوكييكاسا، جوسا ائسه اسياسا هاوننوللستتئين توننتتوجن پارادوكسين جا ديلئموجن اڤوللا كوللكتيڤيسن تومينن ٺپاتودننكوكيسوتتيا.

*Diagrammin* alkuperäinen merkitys kiteytyy tapahtumien, lukujen, suhteiden ja esineiden graafiseksi havintokuvaksi, mutta se on myös ymmärretty monimutkaisten vaikutusyhteyksien käsitteemmiksi. Charles Saunders Pierce nimitti diagrammia ”relaation ikoniksi”, joka voi toimia ongelman ratkaisussa auttavan algoritmin tavoin (Guattari 2010, 61). Ranskalaisessa filosofisessa keskustelussa siitä on kehitelty valtateknologioiden strategisista mittauksista materiaalina muodostava metamallinuskone. Francois Ewald on tiivistänyt *vakuutuksen* kyvyksi muuntaa vaaroja laskennallisiksi ja hallittaviksi riskeiksi diagrammin käsitteen avulla, ja Michel Foucault teki sen avulla tunnetuksi muuan muassa rutan lamaannuttaman kaupungin biomaantiedettä. Koska diagrammin itseliikunta tiivistää näyttävästi tilanteen, diagrammia voi lukea kuin ”kohtalon karttaa” (Deleuze 1992, 27) ja reittiehdotusta, jota päätösmahdollisuuksiin hakeutuvan politiikan on yhteiskuntasuhteiden ja valtaapiirin risteämispisteiden läpi kuljettava. Diagrammi viittaa näin ollen sekä havintokuvaan että esikäsitteelliseen ajatteluun, jolla tapahtumahorisontti hahmotetaan ja joka uurrettua ristikkoverkkoa tarkoittavan *rasterin* tavoin luovuttaa hämmästeläväksi sen semanttista pintaa järjestelevän tiedollisen hallintatavan (Thrift 2008, 8, 26). Sen etuna on ajatuksellisten tuntosarvien ulottaminen määrittelemättömyyden tai epämääräisyyden rajoille asettuvaan, holtittoman sattumanvaraisuuden leimaamaan ongelmamimesikseen (*problemimimesis*), jota voidaan tarkastella avoimen muodon puitteissa tunnistettavien esineiden ja muodostettujen rakennelmien väliin jäävien mittasuhteiden avulla hahmotetuilla erityisillä jännitteillä (Kaverma 2012), joita ei pystytä kielellisesti hallitsemaan.

Spekulaatio ja käänteisyys luovat tilan, jonka ääriarvojen ja perustelujen tarkastelussa matemaattisella ajattelulla on ainutlaatuisen merkitys (Meillassoux 2008). Se ei kuvaa asioita sellaisena kuin ne ovat, mutta ei myöskään kompastu sanojen monimerkityksellisyyteen, vaan muokkaa kokemuksen ulkopuolelle avattua käsitettävyyttä, odottamattomia tapahtumia, joita ei voi ennakkoon laskea. Tällainen tarkastelumahdollisuus osoittautuu odotusten ja toiveiden käsittelyssä

tarpeelliseksi eritoten *riittävän turvallisuuden* tarkastelun avuksi otetussa spekulatiivisessa realismissa: todellisuus ymmärretään matemaattiseksi, ihmisillä ajatellaan olevan suhde matematiikkaan ja epämääräisyyttä konrolloidaan matemaattisesti, jolloin matematiikka osoitetaan yleisölle ja päättäjille tärkeäksi näkemysten antajaksi.

Oikeastaan malli on aina *pienoismalli* (miniatyyrikuva, *scale model*), sisäisesti tunnettu symboli, joka seuraa meitä kaikkialle, onhan toiminnan ja tekemisen maailmallinen horisontti aina myös päänsisäinen avaruus. Pienoismallin vitsi on siinä, että se esittää kohteen jollain muulla kuin itsellään. Pienoismalli ei ole pienennys, vaan rinnakkaisia, ehdollisia ja virtuaalisia todellisuuksia tiivistävä kuvaus. Kartta, johon on työstetty maasto, sulautuu tietyllä tavalla maastoon samoin kuin malli, johon on muokattu maisema voi maata maisemaan. Määrityksillään ne voivat varmistaa tai lyödä lukkoon työstettyjen tai muokattujen kohteiden olennaisia tunnusmerkkejä ja rajoja. Mutta pienoismallin ja sen mallina olevan maailman yhteispeli voi tai sen kuuluukin toisinaan särkyä. Näyteikkunat, näyttelyt, mainokset, piirroksiset jne. eivät tarjoa nähtäväksi vain visuaalisia luetteloita tai tuoteselosteita, vaan ne myös muokkaavat uutta, jonkin arvoista, toiveita täyttäviä lupauksia, elämäntilanteiden vaihtelevaa monitahoisuutta, jopa niin puhtaita muotoja, ettei mallin asemoineissa enää ole niistä jälkeäkään.

Mallit ovat nykyisyyksien läsnäolon varmistamistapoja: sekä havainnot ja kuvauksia juuri mennyttä pysäyttävien muotojen (*retentio*) että tulevaisuuden odotuksia virittävän tietoisuuden (*protentio*) nojalla. Niillä ei kuitenkaan voi valaista menneestä nykyiseen johtavaa tietä tai antaa pontta nykyisestä tulevaan hahmotuksia antaville odotuksille. Käsistä ja käsityskyvystä irti luikertelevien mallien, muottien, kaavojen ja kehysten sanotaan silti olevan vastuussa nykyisuuden konstruoinnista. Parempaan vaihtoehtoon siirtymisen (*exit*), aktiivisen vaikuttamisen (*voice*) ja toimintaehtoihin sitoutumisen (*loyalty*) toisistaan erottanut Albert O Hirschmankin (2001, 93–110) huomautti painavasti, että toimintaympäristön monimutkaistuksessa toimintojen ja suuntausten rajat käyvät epäselviksi. Hirschman onkin kertonut erottelunsa ratkaisevana ponttimena olleen kilpailua parhaana mahdollisena tai ainoana tuloksellisuuden pelastuskeinona pitäneen ekonomismin ylivallan vastamallintaminen.

Mallintamisen ikävä puoli on se, että sen taustaoletuksista puuttuu tärkeitä asioita kuten hedelmällisesti todellisuutta avaavia kiistoja, orastavia vaihtoehtoja, käänteisen sattumanvaraisuuden osoittamaa pelivaraa. Esimerkiksi *emergenssi* – vaihtoehtojen ja toimintatapojen orastaminen – ei ole mikään uusi asia tai ominaisuus. Omista peiliheijastumista vapauttavat vääjäämättömät tapahtumat, muutokseen suostumista edistävät, omassa tilassa esiintyviä pyörteet ovat jotain, joka Wittgensteinin (1999, 125) mahdollisuusajattelun mukaan työntyy esiin ”ulos-eritytyvinä kehityskaarina”, joiden esittämistä varten olisi kehiteltävä kieltä, ”jossa ei ole meidän käsitettämme ’tietää’”.

Huudahdukselta tuntuva ajatus ”*We cannot not periodise*” ei kaksine kieltoineen ole merkki syviin mietteisiin vajoavasta yli-intellektualismista, vaan se on amerikkalaisfilosofi Fredric Jamesonin poleeminen muistus siitä, että historian yksinkertaisesta jaksottelusta puuttuvat rakenteet ja aikakauden omiin piirteisiin, kokemuksiin ja kysymyksiin kuuluvat ominaisuudet. Syy on selvä: ne eivät aukene pelkän periodisoivan tyypittelyn eikä autenttisuusjulistuksen tai – kuten Jameson (2003, 707) huomauttaa – ”ruman byrokraatian” representatiivisten virkavaltaismääritysten nojalla.

Konstruktiiviseen epistemologiaan nojautuva Niklas Luhmann (1994, 27) hahmotteli Hegel –palkinnon kiitospuheessaan *periodisointiparodian*, jossa lähdetään siitä, että maailman muutoksiin ratkaisevasti vaikuttavat kysymykset, joihin ei ole vastausta jätetään tahallaan elämään ja jopa pedagogisoidaan ihmisten ja yhteiskunnallisen elämän pelottimiksi. Luhmannin anekdootin mukaan säännönmukaisesti vuosisadan lopussa näyttäytyy – tai siis on näyttäytynyt – maailman moraalisen kompetenssin pelottavan ehtymisen vuoksi pahojen aikojen enteenä pidetty ”komeetta nimeltä etiikka”. Se on tähti, jonka pyrstön jumalallinen voima on tehty ihmisten nähtäväksi pelottavaksi merkiksi, jonka symboloiman etiikan tarkoituksena on saada aikaan ahdistava aika. Luhmann on saattanut saada – puheen taustoja en tunne – esimerkkiinsä innoituksen H.G.Wellsin vuonna 1906 ilmestyneessä ”*In the Days of the Comet*” -teoksessa mainitusta maan ilmakehään saapuvavasta vihreästä komeetasta, joka luo maailman, jossa ei ole vihaa eikä ylpeyttä. Luhmannin dystopiassa komeetan dramaattiset vaikutukset sen sijaan perustuvat pelotteluun, jonka Luhmann ajattelee tehonneen: 1700-luvun

lopussa maailmaa peloteltiin kantilaisella järjen ja havainnon *metafyysikalla*, 1800-luvun lopussa durkheimilaisella yhteenkuuluvuuden sosiaalisella fysiikalla ja 1900-luvun lopussa amerikkalaisella yltiöresponsiivisella kommunitarismilla (Luhmann 1990, 17). Kirjanen jossa Luhmann puheensa ja siihen sisältyneen anekdootin julkaisi – ”*Paradigm Lost*” – on tietysti velkaa periodisointikeemaa edeltävän vuosisadan lopussa ilmes-tyneelle John Miltonin enkeleitä poliittisesti 1700-luvun turbulenssin kuvittajina käyttävälle ja pahaenteisyyttä huokuvalla runoelmalle.

Käytän Jamesonin ja Luhmannin ironista periodisointikritiikkiä sil- tana jota myöten palaan vielä alkuperäiseen kysymykseen. Asia tulee ymmärrettäväksi kun se ymmärretään vastaukseksi kysymykseen, mutta se jää ymmärtämättä jos kysymystä ei tunneta tai jos se on kannattavien ehtojen pois liukumisen vuoksi historiallisesti kuollut. Jos kysymys on menetetty, on ryhdyttävä pohtimaan rajauksellisuuden merkitystä ja yli- rajaisia ongelmakäsitteitä. En väitä, että II osan historiallisen tarkastelun *absoluuttisen, romanttisen, poliittisen* ja *sosiaalisen* ongelman tyypit olisivat erityisen havainnollisia ongelmatyyppejä. Mutta ne ovat aineistollisen mahdollisuuden, tuttuuden ja niistä köydyin keskustelun ansiosta vasta- usta vailla olevia kysymyksiä koskevien kannanottojen, mahdollisuus- pelivaran sekä tieto- ja päätöskysymysten nojalla poikkeuksellisen hyö- dyllisiä.

*Absoluuttinen ongelman* tarkastelun sisäiseksi keskusfiguuriksi on kohotettu dokumenttikirjallisuuden uranuurtajan Daniel Defoen (1669–1731) ruttoraportti. Vaurauden ja köyhyyden kysymyksiä joihin ei ole vastausta, kysymyksiä jotka tuntuivat asioiden armottoman kehi- tyksen johdosta vain pahentuvan sekä kysymyksiä, joihin tilastolliset yrityksetkään (sopeuttaa väestönkasvu raamatullisen ajan kehykseen ja ravinnon tuotantoon) eivät saaneet otetta olivat kysymyksiä joita ei väitetty oikeiksi eikä vääriksi. Ne olivat kysymyksiä. Englannissa saa- tettiin uskoa 1500- ja 1600-luvuilla, että ”iloinen ihminen ei sairas- tuisi ruttoon” (Sonntag 1991, 59, ks. Thomas 1963). Kuvitelma mielen ja uskonnon tauteja torjuvasta vaikutuksesta oli yleinen monien tau- tien kohdalla ennen kuin tartunnan vaikutusmekanismi opittiin tunte- maan, mutta ilmapiiriä kehysti myös papiston sanan ja vallan kaikkeen äkkiarvaamattomaan epävarmuuteen yhdistetty ja tehokkaasti ylläpi- detty syyllisyydentunto. Ruton etenemistä ja vaikutuksia Defoe kom-

mentoi raportissaan ”*A Journal of the Plague Year*” omintakeisesti ja ajan miellyttävyyden palvonnan vastaisesti. Defoe painotti asioiden käsitte-lyä järkevyyden ja hyödyllisyyden nojalla (ks. ”An Essay upon Projects”, 1697). Elämänsä viimeisinä vuosina Defoe tähyili Miltonin tapaan enkeleitä ( ”*A Vision of the Angelick World*”, ks. Sagulin 2010), minkä voinee lukea samassa hengessä kuin Emile Durkheimin opettajana toimi- neen luonnonfilosofi Émile Boutroux ’n (1911, 172) huudahduksen: ”Kaikkietävä, käytä kontingenssiasi!”. Siltana seuraavaan jaksoon tar- kastelen ”samasemantiikan” kantajaksi kutsumani sympatiaa, hyvän- tahtoisuutta sekä prudentiaalisuutta sekä hyvin informoidun abstraktin asiantuntijan figuuria joka lupaa ajatuksen, edistyksen ja oikeudenmu- kaisuuden voittavan. *Romanttinen ongelma* kehkeytyi siitä, että 1800- luvun kansallis- ja reformihenkisessä noususuhdanteessa, jolloin Sak- sassa keksityn valtiollisen sosiaalipolitiikan tarkoituksena ei ollut vain varjella ”yhteiskuntaa” kajoamasta siihen mitä sen tulisi edistää, vaan luoda yhteiskuntaa ja valtiota maassa joka oli Ranskaan ja Englantiin verrattuna aloittelija. Tässä saksalaiset asettuivat ”vastatusten valista- jien ihmiskunnan mitaksi asettaman sivilisaation kanssa kulttuuriselta pohjalta” (Sahlins 2010, 104). Keksitty sosiaalipolitiikka (*Sozialpolitik*) noudatti porvarillisen sosiaalisen kysymyksen ohjeistuksessaan aikakau- den vapausihanteille selkensä kääntänyttä vanhan maailman kulku-uraa. Auktoriteettien muodollinen asema näkyi eritoten ”tieteen kohotta- misena valtiomuodon takeeksi” (Kaube 2014, 60), talouden energisoin- tina yhteiskunnan käyttövoimaksi ja konservatiivisen eliitin julistamana historiallisena voitonvarmuutena. Gustav Schmoller julisti ”ylempien tunteiden voittavan alemmat” ja ”selväjärkisyyden ja tieteen intohimot ja etuoikeudet”, mutta Max Weber huomautti, että ”kehittynyt kan- sakunta ymmärtää vähemmästäkin olla kannattamatta surkean kurjiksi tunnistettuja olosuhteita”. *Poliittisen ongelman* ytimenä on päättymät- tömät kiistat ja kiistelyt loppuun saattava päätös. Vaikka uskonto teolo- gisoi ja kirkollisti, valtio ja oikeus etatisoivat ja legalisoivat, taloustiede ekonomisoi ja tiivistä ongelmien hyödyn ja haitan ja sosiaalitiede epis- temilisoi ja professionalisoi ongelmia, niin ne saavat ratkaisun lopulta vasta poliittisen vallan *päätöksen* avulla. Poliittisella päätöksellä on ylit- sekävyvä ote asioihin ohi pelkän tilaisuuden kuten Weimarin tasavallan johtaviin valtiosääntöasiantuntujiin kuuluneen Carl Schmittin ”deci-

sionismi” sekä sosiaalipolitiikan edustajan Eduard Heimannin ”systeemille vieras” osoittavat. Kun politiikka on kiistan päättämisen palveluksessa, ei ole mieltä osoittaa suhteita jotka jäisivät sen ulkopuolelle ja julkinen ja poliittinen tulevat yhteen. Kriisiajan päätöskyvyyttömyyden päälle kohotetun poliittisen muodon perustana on keskittäminen, poliittisen vihollisen eliminointi ja hätätilapolitisointi. Teolliseen maailmaan muodostunutta runsauden yhteiskunnan ongelmana ei ollut syyllisyys ja tyhjän päälle joutuminen, vaan lisääntyneen liikkuvuuden ja kanssakäymisen synnyttämät *sosiaaliset ongelmat*. Ne olivat sosiaalitutkimuksen vahvistamia uskonnollisia, sosio-moraalisia ja poliittisia kiistakysymyksiä (*social issues*), joista ammatillisiin taitoihin ja valtamekanismeihin nojautuen muodostettiin käytännöllisiä sosiaalisia ongelmia (*social problems*). Varsinaisiin kysymyksenasetteluihin päästiin vasta sosiaaliteiteiden, hyvinvointivaltion instituutioiden ja sosiaalisia periaatteita muokanneiden kansainvälisten sopimusten avustamana, jolloin puhuttiin elämän ongelmista ilman teknistä ratkaisua, ja jolloin niiden ytimenä ei oikeastaan ollut ”asioiden onneton tila, vaan asioiden armoton kehittyminen” (Whitehead 1948, 17). Ennen todellinen ongelma oli se joka on *tapahtunut*, mutta nyt se olikin mitä *tapahtuu* yhteiskunnan toiminnassa. Ennen todelliset ongelmat eivät voineet kiinnostaa ketään ennen kuin valistunut virkamies *tunnisti* ne. Nyt niistä puhuivat kaikki, niitä ja niillä myydään asioita ja niiden sanotaan olevan viheliäisiä. Vaikka ”länsimainen traditio on jossain merkityksessä tasa-arvoinen ideologisella tasolla”, sosiaaliantropologi Joel Robbinsia (1994, 21) mukaan ”kukaan ei kuitenkaan ole valmis väittämään, että tasa-arvoon säännönmukaisesti ja perin pohjin päästäisiin tai pyrittäisiin missään tuon tradition piiriin kuuluvassa konkreettisessa yhteiskunnassa”. Vaikka sosiaaliset ongelmat on ratkaistu, sitä seuraavan suojelevan etäännyminen yhteydessä syntyy vaikutelma, että ongelman takana olevalle kysymykselle ei ole tehty mitään.

## II ONGELMAHISTORIA

### II.1. Absoluuttinen ongelma

Absoluuttisella ongelmalla – esimerkiksi kuoleman pelkoa aiheuttavalla kirouksella – on läpitunkeva voima, jolle ei voi mitään: siihen sisältyy äärimmäinen uhka eikä se ole sijoiltaan oleva kysymys vailla vastausta, eikä oikein ongelmakaan, koska siitä puuttuu syytilanne (tunnuskuva), ilmenemismuoto (vihollinen), vastaus (ratkaiseva teko) ja tulos (vaikutus), joiden ihmettely vasta tekisi siitä ongelman. Kysymyksen vaikutuksesta maailma on vain osittain ymmärrettävissä. Kokonaisuuden tajuaminen on mahdotonta. Erityinen tilannetaju korostuu. Turvallisuuden kaksinaisuuden dynamiikkaa tavoitellaan korkeamman kautta. Kyky ajatella ja rohkeus kokea itse on kovalla koetuksella. Absoluuttinen ei tarkoita, että se olisi käsittämätön, se tunkeutuu elämään ilman ulkoista referenssiä, lamauttaa normaalit elintoiminnot, tapahtuu todellisuuden uudelleenkäynnistys ja varman armon hajoaminen..

Absoluuttiset ongelmat ovat rajattomia, kokoavat ympärilleen kuolemaa, pakotteita, profetiaa ja paniikkia. Rutto – Johanneksen ilmesytyskirjan sodan, nälän ja kuoleman rinnalla esiintyvä neljäs ratsastaja – on tällaisen vitsauksen esimerkkitapaus. Vaikka sen torjunnan ja hoidon mahdollisuudet ovat ratkaisevasti parantuneet, rutto uhkaa vieläkin ihmiskuntaa. Se tunnettiin Suomessakin: 1700-luvun alussa Puolasta ja Liettuasta Pohjois-Saksaan ja Viroon ja Helsinkiin levinnyt pandemia matkusti pitkin Pohjanmaata tuottaen tuhansia uhreja. Euroopan ainoan urbaanin ympäristön, Lontoon suuressa ruttoepidemiassa vuo-

silta 1665–1666 kaupunki menetti neljänneksen – noin 100 000 ihmistä – asukkaistaan. Etenkin St. Gilesin alue eristettiin ja siitä tuli tarkkailun ja rankaisun, valvonnan ja väestöllisen dispiiniin, ylevän ja maallisen profetian paikallisyhteiskunta, jonne menijät ja josta tulijat tarkastettiin, josta rikkaat pakenivat maalle ja kuningas Kaarle II Salisburyyn, ja vain papit, hautausväki, lääkärit ja apteekkarit jäivät huolehtimaan väestöstä. Ruton kaikkinaisesta epävakaudesta raportoi kaupunkiin jäänyt laivaston virkamies Samuel Pepys, mutta tässä työssä tukeudun kertomuksessaan vanhempiensa ja sukulaistensa muistamisiin nojautuneen, mutta ruttopoepidemian raivotessa vasta viiden vuoden ikäisen Daniel Defoen raportointiin.

Lontoon ruttoepidemiaalta ei puutu nykykäsitteinkään tunnistettavan pandemian tunnusmerkkejä, vaikka elettiin aikaa, jolloin maallinen kunnia yhä kalpeni Jumalan kunnian rinnalla, ennusmerkit ja taikausko hallitsivat jokapäiväistä elämää ja ihmisiltä vietiin riehunnan keskellä vastaväitteiden ja kiistämisen mahdollisuus. Ruton ajateltiin aiheutuneen niistä virheistä, joita ihminen tekee, mutta sille ei ollut selitystä, joten se vaati äärimmäistä henkistä ja ruumiillista sitkeyttä ja viritti Jumalan ja ihmisen erityisen kunnioituksen ja sovituksen ilmaisiin. Rutolla on myös maailman ”yleiseksi” ja ”epähavainnolliseksi” ja ihmisistä ”unissakävelijöitä” tekevän, asiat ”umpimähkään” vastaanottavan ikuisen arvoituksen, endismin, tuhon ja katastrofin tunnusmerkit, jossa ”arvoja ei enää arvioitu” (Camus 1990, 121, 233–234). Siihen vaikutti synnintunto, rangaistuksi tuleminen, itsesyytökset, mutta myös epäluulo sekä vihamielisyys vitsauksen aiheuttajaksi syytettyä yläluokan syntistä elämää kohtaan.

1600-luvulta alkaen yllättävää sattumaa ja kohtalokasta iskua selitettiin näin: auringon aseman muutoksen vaikutuksesta varjo leikkaa horisonttia, vetovoima tai muu yhtäläistävä vaikutus puristaa prosesseja yhteen, tapahtumat ilmaantuvat ilman ennakkovaroitusta, kehkeytyy yhteensattumisen aiheuttama konjunktuuri, oikku tai mahdollisuus, jonka kielellisenä yleisnimikkeenä on *kontingenssi* (ks. The Oxford English Dictionary, 2nd Edition, Vol III, Oxford Clarendon Press 1989, s. 825), joka sai tilaa ihmisten ajattelussa Englannin sisällissodan jälkeen ja mahdollisti myös liikkumavaran yhteiskuntaa poliittisesti ja tiedollisesti tarkkailevalle, maata sikin sokin kiertäneelle ja sen kehittämisestä



puhuneelle Daniel Defoelle, jonka mukaan ”*Intelligence is the soul of all Publick business*”.

Eksyneisyyden, ylimystön vallan menetyksen ja alamaisuuden esiinmarssia tarkoittavan uuden alun tavoittelun rinnalle kohosivat eteenpäin menon oikeuttaminen, suotavuutta edistävät arvot ja hierarkiat, oppimisen edistäminen sekä hyväksytyksi tuleminen ja hylätyksi joutumisen teemat, joille pontta antoivat ihmisten erilaisuuden lisääntyminen, jopa riskien ottamisesta ja pelaamisesta nauttiminen. Näin ollen siihen kuuluivat myös kokeilu ja *projektit*: Defoen ensimmäinen omalla nimellään julkaiseama kirjoitus oli ”*An Essay upon Projects*” (1697). Vaikka kaikki ihmisten väliset kosketukset laskettaisiin ymmärrettävyyttä edistävässä piireissä ja instituutioissa – kirkon dokumenttien, poliittisen aritmetiikan, historiallisen anatomian, väestönlaskennan, karttojen ja museoiden kokoelmien elementtejä hyväksi käyttäen – yhteen, lopputulokseksi ei Defoen perspektiivissä saada edes alustavaa hyvin organisoidun yhteiskunnan visiota. Defoe virittelee näet kaupallista ja poliittista yhteiskuntaa, joka selviää jostakin, jossa toivotaan jonkun voivan tuntea toisen niin kuin itse tekee ja itsen niin kuin toinen tekee, jossa voidaan ilmoittaa joillekin jotain, antaa joidenkin huomata jotakin, valottaa joidenkin asioiden ymmärrettävyyttä ja joidenkin toisten asioiden vahingollisuutta. Yhteiskunnan käsite muistuttaa tässä hämmästyttävästi *tulevaisuuden* ideaa: sen olemassaolosta ei ole varmuutta, mutta siitä puhutaan aina ja jo siksi, että seuraava hetki on todettavampi kuin nykyhetki ja se on ”väistämätön, mutta ei ehkä toteudu” (Borges).

Todenkaltaisuudessaan suggestiivisena pidetty Daniel Defoen puoli-fiktiivinen ”Ruttovuosi” (*A Journal of the Plague Year*) on viritetty ajan dramaattisten tapahtumien viivastolle. Kärsimystä, epätoivoa ja piinaa se ei tarinoimalla ja agonian sivuuttavalla veijariromaantyyllisillä painotuksillaan tavoita. Kun se kuitenkin mukautuu henkilöiden tyylistä johdettuihin symbolisiin elämäntilanteisiin ja jopa tuottaa ruttoprosessista ”kollektiivisen kuvauksen ensimmäisessä persoonassa” (Anhava 2002 [1956], 158), se tuntuu raivaavan ilmiökentän normatiivisia merkityksiä valottavan polun vanhan, feodalismista irti päässeeseen ja uuden industrialismi kohtia kulkevan maailman väliseen kontekstiin. Päiväkirja ei anna representatiivisen muotokielen musertaa kielen, ilmaisujen, tapahtumien ja valintojen välittämien tapahtumia ja

saavutusten kohoamista etualalle. Lisäksi siinä ei jäädä kiinni sotien, orjuuden, nälänhädän, tulvien, katovuosien kaltaisten ”kohtalokkaiden onnettomuuksien historioihin” kuuluvaan yleiseen pahaan tai synnintunnon ongelmaan, niistä puuttuvaan suureen pelastussuunnitelman tai niitä vaivaavien hallitsemattomien mittasuhteiden ansaan, vaan ryhdyttään raivaamaan tilaa valistuksen oikeus- ja uudistusrintaman teemoille, eriasteisille oireiluille ja meneillään olevia sosiokulttuurisia katastrofin jälkeisessä kontekstissa tunnistettuja ongelmien koskevalle poliittiselle keskustelulle. Se ei ole ”*social question novel*”, lajityyppi, jonkalainen sata vuotta myöhemmin käsitteli keskiluokan näkökulmasta työläisten kokemaa riistoa ja jonka moraalinen näkökulma synnytettiin yksityiskohtiin porautumalla. Defoe oli eräänalainen siviili-insinööri, jonka ajattelusta puuttui William Blakelle ominainen vastakaivattomuus, kirjallisten piirien luonnollisten viettien ylistäminen ja ennen kaikkea ongelmien läpimoraaliset asetelemat sekä aikaisemmalle kaudelle ominainen donnelainen omahyväisyys. ”Päiväkirja” esittää sellaista mitä fysikaalis-matemaattiseen mitattavaan ja ihmisestä riippumattomaan puoleen keskittynyt newtonilainen vitsausoptiikka ei olisi kertonut.

## Kokeilu ja esitys

Kokeilu (*experimentation*) ja testaus (*testing, assay*) ovat muodollisia hypoteesien testaamiseen liittyviä tieteellisen päättelyn vaiheita. Tieteellisessä toiminnassa koe lisää tai vähentää hypoteesin saamaa tukea. Julkisen kokeen tunnusmerkki taas on näkyvän ja uskottavan vakauden tavoittelu yleisön edessä esitettyjen havaintojen avulla. Vaikka havaintoesityksellä myös hälvennettiin kojeita ja keksintöjä kohtaan tunnettua epäluuloisuutta, tieteisuskon vahvistaminen ja tiedollinen intoilu olivat vain välivaiheita pyrittäessä vakuuttamaan, että koko maailman kehitys ja kulku riippuu ihmispotentiaalista ja ihmisten maailman ilmiöiden tuntemisesta, mistä kertovat myös Pierre Louis Moreau de Maupertiuksen Tornionjokilaaksoon vuosina 1736–1737 suuntautunut tutkimusretki sekä Alexander von Humboldtin tutkimusretki Etelä-Amerikkaan. Vakuuttelua tärkeämmäksi tuli asiantuntijan ja intellektuaalisen pätevyuden osoittaminen havaintoesityksessä käytetyn *epistemologian*

ja oikeastaan vielä enemmän siinä käytetyn erityisen *metodin* avulla (Daston & Galison 2007, 372). Tätä varten *yleisön* oli itse päästävä tutkimuksen ja koettelun lähituntumaan. Vaikka yhdet puhuivat arvovallasta ja toiset ehkä markkinoista, ne saattoivat tarkoittaa samaa asiaa. Tosin vanhaa uskottelua, riehakasta skeptisismiiä ja päättäväistä vastarintaa käytettiin vuorotellen kunnoituksen ja epäluulon osoittamisen välineenä. Vähitellen luonnon ja Jumalan kokonaisuuden esittämisen tavoittelusta luovuttiin ja sen sijalle otettiin ne tavoitteet ja tavat, joiden välityksellä päästiin maallisen kokonaisuuden hahmottamiseen (Hirschman 1977, 32). Näin myös toisen asteen selitykset, niistä kertovat lausunnot ja mielipiteenilmaisut tulivat tärkeiksi ja ne oli voitava kohdata myös toreilla ja markkinoilla. Empiirisiä mahdollisuuksia painottaneessa englantilaisessa filosofiassa korostui ihmisten ymmärryksen riippumattomuus ratiionaalisen ajattelun kätkeytyistä lokeroista ja tiedon yhteys episteemisenä yksikkönä asioihin vaikuttavan *yksilön ideoihin* (ks. Blumenberg 1983, 302). Inhimillinen toiminta ei saa olla pelkkä maailman satunnaisuuksiin reagoiva resonanssiruumis vaan – kuten valistuksen yhteiskuntaajattelua terävöittänyt Samuel Pufendorf esitti – hänen on oltava valveutunut, tunnettava toimintansa jälki ja tekojensa lyhyen tähtäimen vaikutusten jättämä merkki.

Julkinen koe on päättymätön prosessi, parhaimmillaan kohteen merkityksen oivaltava tapahtuma, jota kuvaa tutuksi tekemistä tarkoittaa ranskankielen termi ”*rapport*” (Stengers 2011, 50, 54, 60). Asian tutuksi tekevä selonteko välittää onnistuneen kenttäkosketuksen nojalla muodostettua ja hyvistä väleistä kohteen kanssa kertovaa tai sellaista edistävää, tapahtumakohtaiseen mittaukseen perustuvaa tietoa. Teollisissa yhteiskunnissa tällaista eksperimentaalista pätevyystodistusta ei enää tarvittu eikä sellaiselle enää ollut pätevoittäjäkään, sillä silloin tukeuduttiin ammattimaisen otteen määrittämään näkemykseen siitä, mikä on hyvää ja sopivaa, takaa pätevän patentoinnin, täyttää valmistellun lupauksen sekä ruokii investoijien ruokahalua. Havaintoesityksiin ja järjestysmääräyksiin tukeutuminen antoi kokeilulle diagnostisen yrityksen tarkoituksen ja sen avulla voitiin kehittää yksinkertaiselta havainnon-teolta piilossa olevia uusia arvauksia.

Ian Hackingin (1975, 35) mukaan 1600-luvulla ”tuli muotiin pitää kaikkea kokeilua diagnoosina”. Diagnostinen näyte antoi kohteelle

määrityksen, luokituksen tai järjestelytavan sekä mahdollisti näin konstruoidulle asialle valtiovallan tai muun korkean tiedollisen tahon vahvistuksen. Etenkin luonnontieteen ja tekniikan keksintöjä demonstroitiiin ja testattiin julkisilla, usein teatterinomaisia näytelmiä muistuttavilla kokeiluilla (Schaffer 2005, 300–307), jotka samalla *sekä* synnyttivät tietoa elämään suuntaavilla interventioilla *että* muokkasivat tiedosta tie-teellistä sillä perusteella että sitä voitiin pitää todennettuna. Kokeilut vaikuttivat asioihin etenkin eliminoimalla ihmisten elämässä esiintyvien taikavoimien vaikutuksia, mutta niiden esimerkkivoima ei kuitenkaan vielä ulottunut kaupallista omistusta ja perintöä määrittelevien oikeudellisten instituutioiden toimivaltaan saakka.

Luonnonfilosofi, kemisti ja fyysikko Robert Boyle jäljitteli Montaignen esseiden esikuvallisista moraalisisista pohdintoista muodostuvaa lajityyppiä kokeellisissa esseissään (Schaffer 2005, 300), joissa ”*essay*” ja ”*assay*” olivat lähellä toisiaan. Esseestä tuli lähellä kaunokirjallisuutta oleva laji mutta sen käyttö laajeni myös filosofian (Locke) ja yhteiskunnallisten kysymysten (Malthus) käsittelyyn tyylinä ja tapana, joka korosti kirjoittajan ajatusten ymmärtämistä tämän nimenomaisesti tarkoittamalla tavalla. Tämä vähentää lukijan tulkinnan vapautta ja kohottaa tietoa tuottavan kirjallisuuden arvostusta, vaikkei vielä päädyttykään sellaiseen kirjallisuuden lajiin, joka aina täytyy yhdistää kirjoittajaansa ja jossa kirjoitettu voidaan kääntää kirjoittajaa vastaan tai tätä voidaan puolustaa sillä mitä hän on kirjoittanut. Tavoiteltiin spekulatiivista esseetraditiota vastaan suunnattuja strategisia ohjeita siitä, miten löydetään käsiteltäväksi sopivaa nykyisyysainesta, mikä materiaali silloin on ensisijaista ja millä tavoin se on esitettävissä. Oltiin siis jo tiellä, jossa esse auttaa ajan hengen itsestään uusiutuvaa todellisuutta löytämään ”objektiivisen ilmauksensa”. Robert Musil (1980, 259–260) torjui kokeeksi tai yritelmäksi käsitetyn esseen ajatuksen huomauttaen, että ”esse ei ole mikään väliaikainen tai satunnainen ilmaus vakaumuksesta, joka paremman tilaisuuden tullen saattaisi kohota totuudeksi”.

Kirjasessa nimeltä ”*An Essay Upon Projects*” (1697) Daniel Defoe ilmoittaa laativansa ajan kuvaa eteen heitetystä aikakaudesta (*projecting age*; Maldonado 2002). Sitähän latinan sana *projectum* sananmukaisesti tarkoittaa, vaikka typistyy myös hankkeeksi, ehdotukseksi ja suunnitelmaksi, siis joksikin, joka on jotain tai tulee joksikin ennen kuin mitään

muuta oikeastaan tapahtuu. Se on siis erääläinen ilmiötason edelle kuviteltu merkki tai ilmeikkyyden ylläpidettävyyttä lupaava järjestely. Ajatuksena on asioiden toisiinsa punomisen mahdolliseksi julistaminen, mutta ei yllätyksiin varautumisen, nykyisyyden laajentamisen, todellisuuteen lisäämisen tai asetettujen velvollisuuksien ylittämisen vaan *kokeilevan ehdotuksen* mielessä: ”If I have given an Essay towards any new Thing, or made Discovery to advantage of any Contrivance now on foot, all Men are at liberty to make use of the Improvement”, Defoe kirjoitti.

Britanniasta oli tulossa Ranskaan verrattavissa oleva maailman voimavaroja ja veroresursseja hallinnoiva pankkien, julkistalouden ja julkisuuden toimijoiden valtakunta. Defoen haistoi tilanteen, mutta joutui samalla ilmaantuvan tilaisuuden (*chance*) pauloihin. Siksi kokeilu, todistusaineisto, uutuus, haaste, kohdattavat ongelmat ja itse käytännön projektit näyttivät ponnahtavan yhteiskunnallis-poliittiseen sanastoon *aikahorisontin laajentumisen nojalla tapahtuvan muutosvoiman esiinkääntämisen* nojalla. Epätodellisen ajan todellistaminen keksimällä, päättämällä tai sopimalla, siis ajatteleamalla, että se on syklistä eli kiertää kehää tai lineaarista, että sillä on tietty alku ja mahdollisesti myös loppu, aiheutti ison muutoksen elämisyjärjestykseen, odotettavissa olevaan Jumalan valtakuntaan ja parempaan elämään maan päällä. Kun fysiikan katse kertoo tapahtumista aivojen ja havainnoinnin yhteispelinä, niin perättäisessä elämässä taas kaikkeen kuluu aikaa ja henkisessä perspektiivissä itse taivaan enkeli muuttuu toisenlaiseksi enkeliksi. Historioitsija ja poliitikko Horace Walpolen kirjeessä amerikkalaiselle koulutusreformistille Horace Mannille asia ilmaistiin arvokkaiden ja hyödyllisten löytöjen harkinnallistamiseen viittaavalla neologismilla ”*serendipity*” (Eco 1998, ix, 69). Samalla oli kuitenkin pakko todeta, että väärätkin ajatukset ja löydökset voivat osoittautua hyödyllisiksi: siihen, että ”jotain on heitetty eteenpäin” voidaan päästä sekä oikeaa että väärää tietä.

Avattuun kehityskulkuun (Alf 2018; Hacke 2018, 15) ei kuulu ranskalaiselle valistukselle ominaisia täydellisyyshanteita eikä edes tiedon loputtoman edistyksen kuvitelmia, vaan projektin asettaminen on yhteiskunnallisen ongelman edellä kulkeva ja nykytilenteessa huonosti hoidettujen asioiden yli harppaava *askel*. Se on siis ongelma (kreikk. *próblema*), joka on heitetty eteenpäin juuri sen takia ettei sille

tässä ja nyt ole näköpiirissä ratkaisua. Kysymykseen, otetaan kantaan tekemällä siitä esteen tai vaikeuden tuolle puolen tähyilevä *projekti*, jolla vaikea asia, ahdinko tai kiista ”otetaan eteen”. Esiin työntyvien työkohteiden tai projisioitujen hankkeiden aika – ”*The Projecting Age*” – voidaan tulkita ”yhteiskuntapolitiikan (*civil polity*) areenalla käytettävien neuvottelujen ja menetelmien” adventiksi.

”Civil” viittaa tässä *sekä* kansaan ja yhteiskuntaan *että* kohteliaisuuteen ja porvarillisuuteen. Eräs Defoen käyttämistä iskusanoista, nimittäin keksintöä, kojetta ja päähänpistoa tarkoittava termi ”*contrivance*” kuvaa tätä hyvin kertomalla sen olevan samalla peruste jakaa hankkeet kunniallisiin ja petollisiin projekteihin sekä tietoisesti hämärtää eroa kokeilevan ehdotuksen ja hankkeeksi otetun keksinnön välillä. Joka tapauksessa ”noin vuonna 1680 maailmaan hivuttautuva projektointin ihme” kosketti Defoen mukaan monia aloja pankeista ja vakuutuslaitoksista aina yliopistoihin ja naisille tarkoitettun koulutuksen järjestämiseen saakka. Tarvittavasta liikkumavarasta puhuttiin kohdistamalla katse ”kaiken kekseliäisyyden äitinä olevaan välttämättömyyteen”, väistämättömyyteen, jota ei liputeta ruhtinaan käskystä eikä taloudellisen tai poliittisen pakon vuoksi, vaan kyse on aloitteen viriämisen synnyttämän herätyksen kaltaisesta kyvystä ”siirtää huomio itseensä”, synnyttää keksintö, esittää päähänpistoa tai provosoida mielipide, jolla tavoitellaan esipoliittista kannanottoa ja puheenvuoroa ”sekaortoisissa oloissa” elävälle, aikakauden ”sekakoosteiselle olenolle”, joka on ”*The True-Born Englishman*”. Tämän aikalaishahmon taustalla voi nähdä Defoen matkakirjat (ks. *A Tour through the Whole Island of Great Britain*, 1724–6), jotka perustuivat eri lehdissä julkaistuihin katsauksiin ja on koottu teokseksi ”*Reviw of the State of the British Nation*”.

Projektintekijän (*projector*) on Defoen mukaan ”nuken takaa puhuvan näyttelijän tavoin yritettävä loihtia esiin jotain korkeaa ja näyttäytyä kuin uutena oliona ja sitten kehua sitä uudeksi keksinnöksi, saada sille oikeus (*patent*), jakaa se arvo-osuuksiin ja panna se myyntiin”. Defoe säesti projektiorientaatiota itseironisella rahamaailmaan viittaavalla paradoksilla: rahan sijoittamisen sokkeloissa on syntynyt ”naurettava hiiri” (*nascitur ridiculus mus*), jonka on kärsimistään tappioista huolimatta jatkettava projektia ja joka vasta onnen päivinä uskaltaa nauraa vahingonilosta. Puoli vuosisataa myöhemmin preussilaisen kameraalitalouden

kankean hallinnan korkea virkemies ja kameraalitieteen keulahhamo Johann Gottlieb von Justi ei teoksessaan ”*Gedanken von Projecten und Projectmachern*” (1761) yllättäen nähnyt projektiorientaatiossa mitään epätavallista: projektit eivät ole seikkailua eivätkä haaveilua, vaan kaikkien ihmisten tulee olla projektintekijöitä.

## Representaation etiikka

Kun rajoittamista ja poissulkemista koskavat erottelut oli saatava käyttöön ja vartioitujen arvojen asettamien vaatimusten oli kohdattava erilaisia päällekkäisiä taloudellisia, poliittisia ja kielen ilmaisemia merkityksiä, oli myös osattava osoittaa uuteen aikaan siirtymisen alkua merkitsevä merkki empiirisessä todellisuudessa. Sitä tavoitettiin Adam Smithin ja David Humen hahmottelemasta tunnekykyistä, keskinäistä samastumisesta (*sentiment, sympatia*) hahmoittelevasta ajattelusta. Kun se aikaa myöten ulotettiin koskemaan ”lempäiksi” säädeltyä kaupankäyntiä (*le doux commerce, lex mercatoria*), oltiinkin jo Defoen projektiivisen täysvalistuksen moraalisen ilmapiiriin ja tajunnan tiellä (Ahonen 2003, 39), jossa normatiivinen, rutiininomaisesti tapahtuva (*lawfully*) toiminta kohtasi valintojen nojalla (*willfully*) tapahtuvan toiminnan.

Yrityksistä koostaa yhteiskunta niin sanotun ensimmäisen poliittisen kysymyksen nojalla kiitetään yleensä uudenlaisen käsityksen hallinan tarpeesta esittänyttä Thomas Hobbesia. Hallintaa haittasivat keskinäiset ristiriidat sekä epäluottamus, viha ja väkivalta. Tästä kertoivat eritoten epäilyä täynnä olevien kauhukuvauksien ja kaitsemuksen kitsaiden lupausten synnyttämä kilpailu- ja ristiriitatilanne. Radikaalia epäilyä lisäsi muun muassa John Miltonin ”*Paradise Lost*” (1667) ikuisiksi ajoiksi tuntemattomaksi jäävällä totuudella sekä tuomiopäivän odotuksella kansaa villinnyt teologi ja mystikko Emmanuel Swedenborg. Alexander Pope (1688-1744) esitti kuitenkin kirkkaasti ja mihinkään tavallisuuden ideaaliin tukeutumatta, että Kaitseminen varustaa ihmisen sellaisella tiedolla ja tunteella, joka opastaa pahan tunnistamisen kautta hyvään ja näin ollen pitää runsauden periaatteen nojalla voimassa olemisen suuren ketjun myötä saavutettavan kokonaisuuden (Ikonen 2010, 164, 254, 259-261; Sahlins 1996, 407). Pope jätti pahan ja piirsi harmo-

nian koordinaatiston:/ Koko luonto on pelkkää taidetta, sinulle tuntematon:/ Koko Tilaisuus, Suunta, jota et voi nähdä;/ Koko Epäsointu, Harmonia, ei ymmärrettävissä;/Koko houkutteleva Paha, universaali Hyvä:/Ja, huolimatta Ylpeydestä, erehtyvistä Järjestävästä välittämättä,/ Yksi totuus on selviö, ”KAIKKI MIKÄ ON, ON OIKEIN”. (suom. R.E.).

William Blaken (1757-1827) uudelle aikakaudelle esittämän jyrkän vastalauseen mukaan luonnollisia voimia ja viettejä ”syrjitään ja tungeetaan ulvovaan pimentoon” (Anhava 1974, 19). Suuttumus sai voimaa etenkin modernin tekniikan ja teollisen proletariaatin synnyttämästä uudesta tilanteesta, jota ei ymmärretty ja johon reagoitiin liian hitaasti: kotikulmille Lontooseen pystytetty tehdaslaitos sai Blakelta ”saatanallisen myllyn” nimen. Ajan laajemman horisontin säteily oli Blaken mukaan päästettävä muutoksen käyttövoimaksi: ”Aika on Iäisyyden Armoa:/Ilman Ajan nopeutta, joka on kaikista nopein,/olisi vain ikuista kuolemaa” (Anhava 1974, 22). Laajemman läsnäoloistamisen odotus tiivistyi sisältönsä kätkevään ja siirtymää palvelevaan *olotilaan* (*state*). Se ei ole asioiden tilasta kertova tilanne, vielä vähemmän sen yleinen tai jaettu kuvaus, vaan ”rajoittuneen, heräämättömän, aistiensa rajaaman ihmisen ja joukon jollekin vaiheelle” tunnusomainen asenne tai kokemus (Anhava 1974, 155; Blake 1974, 104-108). Lisäksi Blake kohotti taiteen työtavaksi *sattuman*, jolla päästään välittömään yhteyteen kokemusmaailmasta kehkeytyvän olotila-todellisuuden kanssa. Olotilaan asettui myös elämän sen hetkinen *omaisuus*, jonka tunnusmerkkejä olivat oikeus, jollekin kuuluminen, ominaisuudet (luonto) ja työ (Ikonen 2010, 199). Tässä etnografisesti tilaan ja kuntoon viittaavassa asetelmassa näyttäytyy romantisoivien rakennepiirteiden hahmotelmia, jossa olotilat ovat ikuisia – esimerkiksi hyveellisyyttä tähdentävä ”teoista vanhurskautuminen” – mutta ihminen voi kuitenkin siirtyä tilasta toiseen kuin ”matkamies”, Ihminen on hyvä luonnostaan mutta matkamiehenä kohtaan pahan. Aina vain jollekin rajatulle vaiheelle ominaisesta olotilasta ei ollut todellisuudesta objektiivisen ilmauksen löytäväksi ominaisuudeksi, johon valtio (*statism*) ja tunnusluvut (*statistic*) ja matkamiehen vaihtuvat tilat voitaisiin liittää.

Käsityskyky (mielikuvitus, pelko, aavistelu) kompastelee tapahtuvan ja ennustettavan välissä: yhtäällä on esimerkiksi todellisen epidemian ja



armotta kasvavien kuolonuhrien määrä, jota päivittää seurakunnan viikottainen tilasto ja toisaalla laadullisesti erilainen olotila, jossa koskettava tuho tuntuu ja asioita kuvitellaan sekä tapahtuvan että ei-tapahtuvan. Pahin pelko ei ole kärsimys sinänsä vaan sen aiheuttama alennustila. Olotilan ja ominaisuuden välityksenä palvelevasta *sentimentistä* tuli se tunne, tuntemus ja halun liikkeelle sysäämä pohdinta, jonka ansiosta maailma voitaisiin kokea samalla tavalla kuin muutkin tai muiden ainakin arvellaan kokevan ja joka antaisi jopa yhteiselle hyvyydelle ponnahduslaudan. Tämä on kuitenkin eri asia kuin järkevän orientaation luovuttama ponnahduslauta. Immanuel Kant mukaan järki säättää maallisista ja taivaallisista auktoriteeteista riippumattoman itseä sitovan moraalilain. Koska sen rinnalle kohoaa myös valitsemiskyky (Wilkür), joka on kykyä valita myös toisin kuin järki, se merkitsee kykyä olla seuraamatta moraalilain velvoittavuutta ja kykyä ”radikaaliin pahaan”. Toiminnalliselle valmiudelle (*dispositiolle*) *rationaalisen myötätunnon* luonteen varmistavan ajatuksen Kant (1983) tiivistä *orientaatioksi*, joka luovuttaa mielen kykyjä sekä itsestä ja toisesta löydettyjä näkökulmia hyväksi käyttämällä arkituntoa pätevämmän ja oikeudenmukaisemman suunnan ajattelulle ja toiminnalle. Taustalla on empiirisen minän yläpuolisen transsendentaalisen minän kaikille empiirisille subjekteille tunnusoamiseen kasvu- alustaan viittaava ajatus.

Sentimentalisuus ja *sympatia* asettavat toivon tilaan, paikallisuuteen ja maaperään, jonka Hobbes (1999, 35–37) alensi pelkäksi aistimukseksi (*sense*). ”Se” haluaa ennen kuin ”minä” haluan, se varustaa käytettäväksi sen mitä kutsutaan perinteeksi, tavaksi, normeiksi ja mielipiteeksi. Sen sijaan yksilö ja hänen omatuntonsa (ks. Ojakangas 2012), samoin kuin maku ja tyyli eivät vaadi astumaan varmuuden tai järjestyksen tilaan, vaan ne erottavat vaikeat asiat helpoista ja hyvät huonoista, ilmenemisen harkinnasta, kyvyn käyttäytymisestä, tunnekyvyn kokeilusta jne. Ne tuottavat kohteensa ja itsensä omalla kokemuksellaan ja toiminnallaan, mutta sitä varten arvostelukyvyn on yhteisön mielipiteelle antautumatta astuttava erilaisten opasteiden, välitysten, enteiden, aavistusten, vihjeiden ja varuillaan olon sekä samalla eriasteisten oireilujen maailmaan. Muutoksista olotiloissa ja elinehdoissa kertova aikakauden *sosiografia* ei tavoitellut pelkkään havaitsemiseen perustuvaa kuvausta, vaan siihen yhdistyi erityinen *sosiofysiikka*, jolla – periaatteessa samalla tavalla kuin fysiikan ajatellaan yhdistävän aineellisen maailman ilmiöt – kerätään

yhteen ihmiset, ryhmät, ilmiöt ja taipumukset. Alueen ja väestön ilme tavoitetaan yhdellä hallittavuuden tai kehitysajatuksen kannustamalla etnograafisella katseella, jolloin ongelmia kuvataan *järjestyskokemuksen* nojalla. Järjestysideaa palvelevan näkyvyyden vaikutuksesta ongelmat ovat ongelmia *sekä* sillä perusteella, että ne *ovat* yksilöiden ja ryhmien *kokemia* ongelmia *että* sillä perusteella, että ne enemmän tai vähemmän selvästi sotivat ideaalisen tai tyypillisen nojalla ymmärrettyjä kulttuurin ja sivilisaation standardeja vastaan.

Adam Smithin sentimenttien teoriassa toistuvasti esiin otetussa omantunnon metaforassa ”ihminen rinnassa” (*”man in the breast”*) asuttava moraalisen integriteetin vaatimus tuntuu samalla tavalla tinkimättömältä kuin 1600-luvulla kirkollisiin virkoihin ja sotapalvelukseen kriittisesti suhtautuneiden kveekareiden edellyttämä omakohtainen sisäisyys (*voice within, inner light*), mutta skottivalistuksen moraaliasenteen vertauskohdaksi on toisinaan otettu myös *Scottish Pawky*, viekaisiin, vakaviin ja kuivakiskoisiin sanontoihin perustuva julkishyveen arvopuhe. Eheää kokonaisuutta sisältäpäin rakentavan periaatteen sisältönä on idiosynkraattisista piirteistä abstrahoidun, yhtäältä sosiaalisten siteiden suhteen puolueettoman ja toisaalta tietynlaista risriidattomuuttavoittelevan *sisäisen* tarkkailijan ajatusmalli (Kangas 2001, 223). Sisäisyys ei palaudu elonjäämisaistoksi, toiseuden periaatteeksi, passioiden ja fanaattisuuden torjunnaksi, perimmäisen huolen ääneksi, vaikka sen usein ajatellaan toimivan tämän tapaistenkin asioiden ja toiveiden sisäisenä herättelijänä. Adam Smithin (1976, 134, 137,326) sympatiaksi nimittämä ajatusmalli liittyy ideaalisesti korjautuvan puolueettoman tarkkailijan kognitiivisen erityisosaamisen avulla myötätunnon, oman toiminnan arvioinnin sekä omien velvollisuuksien ymmärtämiseen. Mutta se ei poistanut teollisen vallankumouksen epäkohtien aiheuttamien ongelmien esiinmarssia. Myöhemmät keskustelut näyttävät asettuvan sille kannalle, että sympatia synnyttää komplikaatioiden kohtaamisessa tarvittavaa vastustuskykyä (Amartya Sen) ja sosiaalisia suhteita jalostavaa relationismia (Jeremy Rifkin). Sokraattisena omantunnonetiikkana tunnettu ”rajoittamattoman vastuullisuuden modaliteettiin” (Ojankangas 2012, 295) nojautuva omatunto ei opasta eikä ohjaa, eheyttä eikä orientoi, ei kerro mitä pitää tehdä ja mitä välttää, vaan jättää yksilön läheistensä kanssa empimään ja eksyksiin. Tämä,

pysyvästi kyseenalaistetun tilan problematiikan syventämä myötätunto jää sympatiaan nojautuvassa velvollistamisessa avoimeksi.

*Non-fiction*, omiin kysymyksiin ja omaan kokemukseen perustuva maailma mahdollistaa oamantunnon käsittelyn: sen elementeistä ei rakennu järjestyksen representaatioita, vaan sen avulla päästään skeptisismillä ja vastaväitteillä höystettyjen rikastettujen odottamattomien elämysten ja vaikeuksien kyseenalaistuksiin. Siinä tuntuu puhuvan omaan yhteiseen asiaan nojautuva sisäinen, ambivalentisti mahdollisia reittejä kysymysten äärelle johdettava ääni. Epäilemättä siihen kuuluu ajallisuuden kokemusta välittävä narratiivi (Ricoeur 2006, 243), mutta kertomuksellisista elementeistä muodostuva tarina on eri asia kuin korrelationismin kannatteleva tiedon kohteen ja sen subjektin vastavuussuhde. Narratiivi on kaksinkertaisesti ajallista, sillä se etenee ajassa ja kuvaa aikaa. Kun ajasta tulee kokemalla omaksuttu narratiivi, se voi haastaa tavoittamattomankin tervetulleeksi.

Daniel Defoen ”*Ruttovuosi*” (1722) koostuu siis vuoden 1655 ruttoa koskevasta, mutta Defoen luennalla 1700-luvun alun journalismin ja julkisuuden tarkan ilmapiiriin hengessä muokatuista julkisista ja yksityisistä – ennen kaikkea tarkkailija Henry Foen keräämistä – muistiinpanoista (Ikonen 2010, 45; Habermas 2004, 102). Defoe pyrki teoksellaan vapauttamaan paikallisen ajattelun synnintunnon aiheuttamasta tuhoutumisen pelosta sekä kohottamaan ajattelun ja kokemukset journalistisen vapauden avulla julkisuuden piiriin. Tätä varten ruton raatoja ja sen aiheuttaman kokemuksen helvettiä koskevat taitavasti kuvitellut kannanotot oli ovelasti verhottava satiiriin ilmapiiriin. Defoe ei nimittäin mustan surman tarkastelun avulla pyrkinyt kertomaan, että maailma on tullut tiensä päähän, vaan valotti – samaan tapaan kuin Jonathan Swift haaksirikkoutuneen merimiehen ja Voltaire parhaan mahdollisen maailman tarkastelussaan – tulevaisuutta koskevia toiveita ja mahdollisuuksia. Ajan tiedotusvälineisiin tukeutuen ja Lontoon huhupörssiä ja aikakauden astrologisia almanakkojakaan unohtamatta Defoe pyrki ”objektii-visella fiktiollaan” korjaamaan todellisuuskuvaa. Absoluuttisen ongelman työstämisessä otetaan siis käsittelyyn kolme vastakäsitettä: oma pää, armo ja todellisuuden uudelleenvuoraaminen.

## Vitsauksen diskurssi

Defoen ruttopuheen kysymykselle luovuttama vastaus on vähättelevä. Sen sisältämä ratkaisu ei viittaa ryhtiliikkeeseen, kohotettuun mielentilaan tai syvään katumukseen. Sen jälkiviisas ”aamen” tarjoaa siedettävän tilapäisyyden mahdollisuuteen, jonka sisältönä on ketjuuntuvaa, spiraalimaista ja monikerrroksista vaikutus- ja seurausmaailmaa kuvastava selviytymistarina. Tämä *modus vivendi* korvaa representatiivisen ajattelun ja uskonnollisen harhaluulon, joka toteututti vastoinikäymisen vastaanottamisen väärällä tavalla. Samalla vitsaus välähtää vanhan maailman päälle asettuneena räikeänä mahdollisuutena, joka puhuu pilkallisesti elämää suojaavien koettelemusten tarkoituksesta.

Lontoon Sr. Gilesin seurakunnan viikkotaulukkojen paljastamat kuolinluvut herättivät ihmiset keväällä 1665 viidenneksen puolimiljoonaisen Lontoon asukkaista surmanneen ruton maailmaan. Alue tuli epidemian jälkeen tunnetuksi uskonnonvapautensa menettäneiden ranskalaisten hugenottipakolaisten asuinpaikkana sekä William Hogarthin ”Beer Street” ja ”Gin Lane” tauluista. Ruttoa ei vain pidetty Jumalan rangaistuksena. Sen aiheuttama pitkittynyt syyllisyys syveni paheelisuuden aiheittajana pidetyn urbaanin kulttuurin vaikutusten mukana. Pelkoa herättävän arvoituksena se sai Defoelta (2003, 27) Jumalan toistuvasti lähettämän hävitykseen ja tuhoon viittavaan *vitsauksen* nimen, mutta modernin maailman urbaania ruttoa ei ole järkevä verrata Toisen Mooseksen kirjan vitsauskertomuksiin, Mustaan surmaan (1346-1353), Justianuksen ruttoon (542-700) tai Kiinassa pitkään jatkuneeseen ruttoepidemiaan. Ongelmadystopioilla leikitelleessä, vuonna 1727 ilmestyneessä teoksessa ”*An Essay on the History and Reality of Apparitions*” Defoe puhui siitä kuinka omantunnon valo ja ohjaus teljettiin nurkkaan ja tilalle otettiin outojen näkyjen välittämän järjettömän tuntuiset tuomiot. Näin Defoe tuli jälkikäteen paljastaneeksi ”Ruttovuoteen” kätkeyn ajattelutavan. Verrtailemalla ääriskeptikkojen kantoja toisiinsa ja pilkkaamalla näiden herkkäuskoisuutta Defoe (1995, 300) pyrki vähentämään salaliittoteorioiden ja niin sanottujen pahojen voimien vaikutusvaltaa ihmisten elämässä ja valamaan uskoa tulevaisuuteen sillä perusteella, että ilmestykset ovat kaitsevan johdatuksen (*divine providence*) osoituksia ja pelastuneiden on syytä olla niistä korkeimmalle kädelle

kiitollisia. Järjestyksen tavoittelussa auttoi 1600-luvun lopulla käyttöön otettu kello (Mäkikalle 2004, 125, 133; Foucault 2010, 3): tahdistamaton paikallisaika standardoitiin, mutta sen avulla saavutettu mielipiteiden ja instituutioiden yhtenäisyys ei kyennyt estämään vaihdossa ja kaupankäynnissä vilkastuneen yhteiskunnan välinpitämättömyyttä ja laiminlyöntejä. Aikalaisten pahoista voimista käyttämä ja Adam Smithin näkyttömän käden ohjausvoiman mieleen tuova nimitys ”*The Oeconomie of the invisible World*” viittaa kristillisen eskatologian läsnä olevien ja toimintaa ohjaavien voimien voitolle pääsyn avulla itsestään syntyvään omien intressien ja yhteisen hyvän tasapainoon, eräänlaiseen häpeästä irrotettuun ja monista keinotekoisista elementeistä koostettuun pleonismiin.

John Donnen mukaan aikaa on enemmän takana kuin edessä, John Miltonin mukaan kaikki on pirstaleina eikä Alexander Popekaan osannut päättää pääseeke voitolle pelko vai jumaluus. Ajan henkenä, vitsauksena oli *kysymys joka lakkauttamalla ympäristönsä lakkauttaa samalla itsensä*. Maaailmanloppu oli monien kertomusten mukaan odotettavissa jo ihmisten elinaikana (Toulmin 1998, 239). Vitsauksen piinaavan läsnäolon johdosta ihmiset eivät päässeet eroon ahdistavista yksityiskohdistakaan, vaan ne oli koettava uudestaan. Lisäksi julkiset paasto- ja katumuspäivät lisääntyivät, katuelämää valvottiin ankaralla kädellä ja viihde kiellettiin. Kaupungin järjestyksenpito tavoitteli erityisiin säädöksiin ja määräyksiin nojautuvaa, tarkastajien ja vartioiden ylläpitämää poikkeusajan järjestystä. Taudin saaneet teljettiin vartioituihin taloihin, monet pakenivat laivoihin ja veneisiin, mutta varakkaat onnistuivat matkustamaan pois Lontoosta ja omasta turvallisuudesta huolehtiminen toisarvoisesti muita hädänalaisia koskevan säälin ja myötätunnon (Defoe 1997, 154-155).

Jumalan ylimaallinen voima näytti pysyttelevän vitsauksen riehunnan, onnettomuuksien ja katastrofien selitysten ulkopuoella (Moretti 2003, 67-93), se tuntui pelkällä maallisella logiikallaan ikuistuvan elämänmuodoksi. Sitä voitiin illustroida ja siitä voitiin kertoa, mutta se ei ollut varsinainen esille otettava ja aukaistava kysymys, saati sitten kysymys johon ei ole vastausta, vaan ”akkiarvaamattoman kontingenssin” (Witz 1998, 104-106) synnyttämä pelottavuuden perikuva, joka kirjoitti antautumista vaativan kohtalonkysymysten sarjan: miksi minä?

miksi nyt? minun syy? (Drewermann 2000). Parantumattoman taudin saanutta ihmistä ei oikeastaan enää ollut olemassa, vaan tämän paikan otti kollektiivista kärsimystä ohjailtu *viitsauksen diskurssi*, joka osoitti ”läpinäkyvyyttä asioiden järjestyksen ja asioiden representaatioiden järjestyksen välillä” (Foucault 2010, 6). Yksityisen ihmisen ajallisen osallisuuden yläpuolelle kohosi ”kertoja”, joka hallitsee tarinaansa, joka voi nähdä samanaikaiset tapahtumat eri paikoissa, mutta joka ei kuitenkaan objektiivisesti luotettavalla tavalla tee tilaa tulkinnoille, vaan piiloutuu kuvaustensa taakse. Mikä on tämä Kertojaksi muuttunut kohtalon sormi? Sanomalehdet, seurakunnat ja yleiset seremoniat muokkasivat aluksi vain pienen vähemmistön edustajia toistensa seuralaisiksi, sosiaalisuus oli suopeaa ja selektiivistä ja arvovallan tunnusmerkit tulivat kaikille näkyvinä yhteiskunnallisina tahtoina esille vaikeasti luettavassa fiktiivisessä muodossa. Kuolettavasti vaikuttavan kysymyskimpun ympärille ei voinut muodostua sitä julkisuudessa keskustelevien henkilöiden kriittistä toimintaa, jonka eräänä esikuvana oli Lontoo ja josta Jürgen Habermas (2004, 174–175) käyttää järjen julkiseen käyttäen viittaavaa termiä ”*Räsonement*”.

Empiiriset ongelmien alimäärityneisyys tarkoittaa kykenemättömyyttä lähettää riittävän tehokasta signaalia ja varustaa maailma referentiaalitetulla todellisuuskuvalla. Epäselvyyttä aiheuttavan alimääritymisen johdosta ongelmat mutkistuvat, hankaloituvat ja komplisoituvat, jolloin kokemuksen tuoman viisauden ja moraalisen selkärangan puute heijastuu myös sosio-moraalisen infrastruktuurin heikkouteen viittaavassa yltiödemeokraattisessa puheessa, kuten Amerikan itsenäisyysjulistuksen toteamuksessa ”*in the Name and by Authority of the good People*”. Julkisuutta ei ollut, kansasta piti puhua kauniisti, mutta oikeastaan kansalaisyhteiskunnan perusrakennetta varten tarvittaisiin mielen koneisto (Kant), omatunto (Smith), faktat (sosiologia), riippuvuudet ja skaalaukset (tilastot ja matematiikka), vinoutumista ja virhemäärittelystä informoinut argumentaatio ja epistemologia (tutkijat ja julkinen keskustelu) sekä asioista päättäminen (politiikka). Sosiaalitutkimus oli vasta aluillaan, mutta alustavan selvittelyn vaihe jäi pitkäksi aikaa dominoimaan sosiaalitieteellistä kuvaustapaa. Myöhemmin, kun tehtiin tiliä täysin institutionalisoituneesta sosiaalitieteestä, C.P. Snow ymmärsi sosiaalitieteen väärin tunnetussa kahta kultuuria käsittelevässä puheenvuorossaan ajattelema sen olevan teollisen vallankumouksen ongelmien käsittelyä,

siis pelkkää sosiaalipolitiikkaa. Jos sosiaalitieteen edustaman niin sanotun kolmannen kulttuurin konstruoiva läsnäolo sosiaalisen, oikeudellisen ja taloudellisen järjestyksen organisoinnissa, ominaisuuksien laskeutumisessa ja luokitteluun nojaavassa *ihmismittaisuuden* (normaliteetin) määrittelyssä jäteään huomiotta, lyödään myös laimin se, kuinka sosiaalitiede vaikuttaa ongelmamäärittelyyn, niistä kiistelyyn ja niiden epistemologiaan ja kuinka normaalia ja korrektaa ”modernia tarkoituksenmukaisuutta” tulee suojella (Toulmin 1998, 243). Kun normatiiviset mittapuu ja ominaisuudet kerran oli löydetty, kuvattu ja raportoitu, näitä samoja mittapuita ja ominaisuuksia käytettiin (jopa niiden ilmoittamaan uhkakuvaan varautumalla) empiirisessä yhteiskunnassa havaittujen puutteiden ja ongelmien tunnistamisessa.

Defoen ”Ruttovuoden” eräänä taustamotiivina saattoi olla sellainen poissaolevien asioiden nimeäminen, jonka nojalla vallitsevan aikakauden ja vallitsevien asioiden päältä pätevä kuvauksen avulla postetaan niiden ominaisluonnetta peittävä *taikaharso*. Ruttohan ei ollut vain poliisi- ja hygieniakontrollin avulla vartioitu luonnontapahtuma, luonnon rutto, vaan myös mielikuvan (fantasian) rutto, äkkipikainen kirous tai vitsaus, joka suistaa vihan ja syyllisyydenkin raiteiltaan ja synnyttää järkytystä. Mahdollisen ja mahdottoman välisellä dramatiikallaan se vaikutti myötätunnon kehkeytymiseen ja järkevän moraalisen spekuloinnin mahdollistumiseen, mutta se voitiin myös lukea ruttoepidemian leviämistä rajoittavien ankarien karanteenitoimien vuoksi epäsuosioon joutunutta hallitusta epäsuorasti tukeväksi, protestanttiseen ”*warning to be beware*”-traditioon nojautuvaksi kannanotoksi. Defoe käsitteli myös köyhäinhoitoa ja hyväntekeväisyyttä, mutta piti tätä Karl Polanyin (1957, 108–110) mukaan ”alempiarvoisena politiikkana”. Kun hobbesilainen turvallisuudesta huolehtiminen kaikui korvissa, kun ihmiset eivät kypsyneet vapaaehtoisesti hyväksymään heidän omalle toiminnalleen asetettuja rajoituksia eikä ollut konkreettista toiminnan ehtoja määrittävää oikeuden ja vastuun moraalista, ei myöskään ollut edellytyksiä oivaltaa suotuisten olosuhteiden johdosta avautuvia erityisiä mahdollisuuksia (Pocock 1975, 165–169). Ajateltiin, että kuitenkin jumalallinen ”johdatus valvoo sekä yksityiskohtia että kokonaisuutta”, kuten kontingenssia kehyksiä asetteleva ranskalainen luonnonfilosofi Émile Boutroux (1911, 172) kirjoitti.

Defoe saattoi leikitellä kaitsemuksen kanssa sekä paneutua kekseliään

ja monialaisen kokemuksensa suomiin mahdollisuuksiin, mutta pohjimmiltaan hän kuitenkin ”katseli maailmaa kauppiaan näkökulmasta” (Hirn 1928, 235–136) sekä kannatti rauhanomaista mielialaa muokkavia markkinoita ja omaehtoista kekselisäiyyttä (Auerbach 1992, 430). Ei ole sattuma että ruttoa käsittelevässä kirjassa juuri kolmen kauppamiehen annetaan löytää tie ulos aidatusta ruttojärjesetyksestä, käydä neuvottelua paikallisten asukkaiden kanssa ja rakentaa tilapäisasumus Robinsoen tyyliin – ”*a very good pattern for any poor Man to follow*”. On oltava kekseliäs, mentävä jonnekin, katkottava kahleensa, löydettävä äänelleen ja sanalleen tilaisuus (*chance*), vaikka sillä ei ole mahdollisuutta (*opportunity*). Hirnin (1928, 152) mukaan Defoe oli opportunisti, ei kuitenkaan niin mukautuvainen, että kulkisi tuulen mukana ja kadottaisi pelivaran ja harkinnan, vaan niin taitava, että taikoi esiin tilaisuuden silloinkin kun kaiken menettämistä tarkoittava epäonnistuminen oli jo julistettu tapahtuneeksi. Jos sisäisesti ristiriitaista, inhimillisestä teuras-tuksesta, pauhaavasta hiljaisuudesta, pienestä ihmeestä muodostuvaa maailmaa kutsuu ”hiljaiseksi”, sille on annettu yläpuolista valtaa heijasteleva väärä nimi, joka kuvittelee hiljaiseksi sen, mikä ei kaiu julkisuuden toreilla.

## Rikkoutumisen merkit

Jumalan luomassa maailmassa yhden ajan päättävän ja uuden aloittavan väliseen aikaan päässyt kollektiivinen kärsimys oli uskonnon ja käsi-töläisjärjestyksen elämäntavan suojaama. Vasta tieteen vallankumouksen ja kokeilun teknologian kokemuksen jälkeen maallinen sattuma asetettiin sellaisen varmuuden etsinnän kohteeksi, että aikatietoisuuden muutos ja samanaikaisuuden suhteellistava moniselitteisyys oli omak-suttavissa. Astrologialle ja almanakoille tuli mahdollisuus toimia Taivaan uutta toivoa taikovia käytännön ehtoja ja mahdollisuuksia määräättävänä taustahahmona sekä myös helpotusta tuovana magiikkana ja viihteenä (Pocock 1975, 204–211; Bonss 1995, 128). Ankeuden kaupallisen hyö-dyntämismahdollisuuden aavistanut William Lily oli julkaissut vuonna 1647 peräti 800 -sivuisen astrologiaoppaan ”Christian Astrology”. Ast-rologia ei kuitenkaan ollut ainoa arjessa ja politiikassa vaikuttava tai-



kakeino. Äkkiarvaamaton onnettomuus synnytti myös pelivaran ”väärinkäytön” mahdollistavia hajottavia ja korruptoivia tapahtumia, joita Ateenan ruttoa (430 ekr) tarkastellut ruotsalaisesseisti Lars Gustafsson (2001) on kutsunut Thukudideen momentiksi: vaaran ja uhan seuraukset on kesytettävä maallisessa toimintapiirissä odottamatta apua Jumalalta skenaarion suunnalta. Etenkin Defoen kertomuksessa käytetty *figuraalinen* logiikka, jonka mukaan tapahtuma ”ei merkitse vain itseään vaan samalla myös toista tapahtumaa, jota se ennustaa tai jonka se vahvistaa” (Auerbach 1992, 589) tulee asettaneeksi alalla otetut edistysaskeleet asioiden yllä vaikuttavan kaitsemuksen ilmapiiriin, jolloin levottomien olojen kesyttäminen käy vaikeaksi.

Luonnonoikeuteen nojaava historiallinen ajattelu mursi kaksoista-pahtumallisuuden ja salli modernille tietoisuudelle ominaisen kokemuksen ja odotuksen jännitteen. Kun tuonpuoleinen ei enää aina aseta tapahtumalle ratkaisevia ehtoja, totuttautuminen nykyisyyden yllätyksellisyyteen – joskaan ei vielä dynaamiseksi omassa itseliikunnassaan tulevaan elämään – alkaa. Ranskalaisfilosofi Boutroux teki ”*De la Contingence*” -teoksessaan ehdotuksen, että vallalla oleva fyysinen determinismi pätee vain makromaailman olosuhteissa kun taas mikromaailmassa on huomattavan paljon määrittelemättömyyttä ja ajallista vapautta synnyttävää satunnaisuutta tarjoten näin esikuvan fenomenologialle samaan tapaan kuin Goethe teki väriopissaan. Maailma ei ole hyvä tai paha, vaan hyvä ja paha samaan aikaan, paha voi olla sovitettua, hyväkin voi hallita. Tragediassa elää niin valtavan tuhon mahdollisuus ja niin synkkä uhka, että sen on voitava käytännöllisesti kadota näköpiiristä eikä uuden pinnavaan uhan kierroksen mahdollisuutta haluta pitää mielessä. Myöhemmin sattuma otettiin perusteelliseen käsittelyyn: sen arveluttavasta ja epämääräisestä magiikasta vapauduttiin historiallisten tarkastelujen (ks. Wilhelm Windelband: *Die Lehren von Zufall*, 1870), sen umpimähkäisyydestä tilastollisen (ks. Hacking 1990) ja elimellisyydestä matemaattisen todennäköisyyskalkyylin (ks. Émil Borel: *Le Hasard*, 1913) avulla. Sattumasta tuli asiaan kuuluvaa ja ennakoinnilla hallittavaa kitkaa ja indifferenssikin oli irroitettava magnetismin logiikasta, koska indifferenssikohta ei kuulu kumpaankaan napaan.

Ruttotarinaan kuulunut monilukuisten kuvausten sarja välitti modernin ajallisuuden vaikutelman, joka laajenee samanaikaisuuden yhteensattumista ja arkitodellisuutta määrittävistä käsitteistä kulttuu-

risesti koostetuksi järjestykseksi, joka vaikutti Defoen kerrontapaan: tuntuu kuin ”tapahtumasarja kasautuisi kirjoittajan päälle, todellisuus ottaisi vallan ja lauserakenne antaisi sille myöten” (Burgess 1997, 343). Vähitellen jokapäiväinen toiminta muodostui erilaisten muutoksessa olevien, omaa perustaansa ja omia perustelujaan luovien vääjäämättömien argumenttien, varmuutta vähentävien yllätysten sekä lisäymmärrystä toisten asioiden avulla tavoittavien metaforien kokoelmaksi (vrt. Certeau 1984, 154–158). Omalla tavallaan tähän vaikutti asiallisen ja ajallisen etäisyyden suoma jälkiviisauden mahdollisuuskin, sillä ruton aiheuttaman koettelemuksen sallittiin hiljalleen hiipua ennen kuin sen vielä todella tiedettiin päättyneen ja näin vitsaus saatiin tarinan tuella ihmeenomaiseeseen päätökseen.

Sosiaalireformitekstin traditioon (ks. Stallybrass & White 1986, 125–148) kuuluvien teosten – muun muassa Edwin Chadwickin työväestön terveydellisiä oloja kartoittaneen raportin (1842), Henry Mayhewin käyhyiden etnografian (1851) sekä Charles Boothin 17-osainen teoksen ”The Life and Labour of the People in London” (1902) – antama kuva oli sidoksissa sekä julkisen reformitoiminnan tukemiseen että tieteynlaiseen ylivakaumuksellisuuteen. Tässä traditiossa köyhyys personifioitiin ihmistyypin ominaisuudeksi ja padottiin kurjuuden tyyssijaksi, kun taas Defoe ei omana aikanaan pelännyt ottaa esille ambivalenttia psykodynaamiikkaa (pelot ja uhat), rajatiloja (elämä ja kuolema) ja elämän viettävää pintaa (pelastuminen ja tuhoutuminen). Mutta kummastakin puuttui se projektiopinta, joka pätevästi kokoaa ja näkyväistää yhteiskunnan vaatimuksia. Tom Paine (*The Rights of Man*, 1792) ja Antoine-Nicolas Condorcet (*Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*, 1793) keksivät ankeudesta laajemmalle yhteiskuntaan kurkoittavan tiedon pätevyyttä ja edistysihanteita tavoittelevan *sosiaalisen kysymyksen*, jonka keskipisteenä ei enää ollut hätä ja haitta, ei ainakaan sellaisenaan, vaan kansallista järjestelmää uhkaavien kiistojen aiheuttama intellektuaalinen jähmettyminen ja ajattelemattomuus. Projektipinnan ja organisoidun kontrolloitavuuden kansallisvaltiolliseen projektiin kulminoituva kehittäely lähtee tästä ja se on teemana seuraavassa jaksossa (II.2.).

Kansanomaisen tyyliinsä vuoksi kotitalousopettajanakin pidettyä Defoeta on kutsuttu ”uskonekonomistiksi” (scriptural economist, Certeau 1984, 136), jolla oli toinen jalka uskonnossa ja toinen luonnon

syklisiä merkkejä, pahojen voimien karkoittamista, luonnon havaintotietoa ja kokemuksen perustavia toimintaideoita koskevista euforioista. 1700-lukulaisen lastenlorun mukaan Robinson Crusoeista ei ollut nuorten ja lasten kansalaisvalppauden esikuvaksi: ”Voi sinua Crusoen Robinson, tempputi outo kovin on”. Kaupunkilaisilta odotettiin nuhteetonta ja pätevää käytöstä. Oikeudellisessa ajattelussa seurattiin lain kaavaa ja oikeusjärjestyksen määrittämiä ehtoja. Luonnonoikeudessa painotettiin yleisesti pätevää moraalijärjestyksenpidon ja tietoisien etujen vaihdon kautta vuodatettuun eettiseen toivoon. Kiihvaimmillaan näiden ristituleen joutuneessa *sosiaalireformiajattelussa* kohdattiin monta kysymysmerkkiä: miten velvoitteet saadaan aikaan, mihin turvallisuuden ja kiinnittymisen järjestämisessä nojaututaan, minkälaisien ominaisuuksien nojalla ihmistä pidetään ihmisenä? Onko ihmisiä erilaisuutta korostavan monaisuuden vuoksi eristetettävä omille alueille, työaloihin, huoltolaitoksiin? Mihin ominaisuuksiin ja mihin luovuttamattomuuteen olisi tukeuduttava? Kuinka suhtautua ajan anatomialta selvittämättä jääviin sosiaalisiin kehyksiin? Mitä virkaa on sosiografisella tutkimuksella (Zeisel 1975, 113-118) ja empiirisillä todennäköisyyksillä (ks. John Grount : *Public Observations on the Bills of Mortality*, 1662), miten abstrakti merkitys ja representoiva valta on ymmärrettävä (Foucault 2010, 6)? Onko odotettavissa pelottavasti tuhoutumassa olevan moraalisen koheesion vähentymisen aiheuttama välinpitämättömyyden aika, jonka selvittelyssä ominaisuuksien sijaintia määrittävillä kiintopisteillä ei ole enää mitään merkitystä?

## Sekulaari ja profaani olitila

William Blaken swedenborgilaisen radikaaliuskonnollisuuden suunnalta katsottuna , aika ja olot eivät vapauta työstä, tuskasta, valintojen pelottavista seurauksista, vaan se tekee tyhjäksi työn arvokkuuden, ihmisten ominaisuudellisuuden, elämää suojelevat instituutiot ja henkisen vapauden. Blake syvensi ja kavensi katsuksiaan sitä mukaan kun industrialismin ote vahvistui. ”Mitä ankarammaksi ja toivottamammaksi yhteiskunnan ongelmat kävivät, sitä monikerrokkisemmaksi ja vaikeaselkoisemmaksi käy Blaken profeettallisen runouden mytologia”, hänen konkreettiset

kuvat uhkaavat hukkuu ”myyttien luomisen raskaassa ponnistuksessa syntyviin laveihin sekä kaavamaisten että valtoimien mielteiden virtoihin”, Anhava (1993, 21) toteaa. ”Taivaan ja helvetin Avioliitossa” Blake tähdentää kaupallisen yhteiskunnan markkinapaikasta omaksi ponnahdusalusukseksi erottamaa *olotilaa*, joka ei kuitenkaan olekaan mikään tila, vaan ”asenne, kokemus tai uskomus, joka on ominainen rajoittuneen, heräämättömän, aistiensa rajaaman ihmisen ja joukon jollekin vaiheelle” ( Anhava 1993, 155, viite 120). Olotila on jähmeä ja ikuinen, siitä on pidettävä kiinni, mutta kun se sysätään liikkeelle, ei enää ole takeita, että käy hyvin.. Sosiaalipolitiikan grand old man Heikki Waris (1932) kirjoitti väitöskirjassaan siitä kuinka 1860 -luvun nälänhätä antoi Suomessa niin voimakkaan ”tärähdyksen vanhalle”, että se myös horjutti ”sitä käsitystä, että paikkallaan, alallaan pysymisen jotenkin kuului siveelliseen elämänjärjestykseen”.

Albert Camusin (1990, 121) mukaan ruttoepidemia voidaan kyllä määritellä sanalla objektiivisuus ja tiivistää varmuudeksi ”ruton hengen olemassaolosta”, mutta sitä miten se on tällaista ja mitä tällaisuus on, ei voidaan varmuudella tietää, joten ”on aivan hedelmätöntä esittää mielipiteitä mihinkään suuntaan”. Ruton vangiksi joutumisesta tulee maailman vangiksi joutumisen vertauskuva. Tästä vankeudesta ei voi vapautua irtautumalla itsekkyydestä, tunnustamalla oma järjettömyytensä tai suosimalla yhteistä hyvää. Katse on kohdistettava itse epähavainnolliseen ja umpimähkäistävään maailmaan, mutta juuri mielettömyyden vuoksi ihmisille tuli tärkeäksi se mikä on ”tärkeää muille”, olkoonkin että ”heidän ajatuksensa liikkui enää vain yleisessä”, vieläpä niin, että ”yleiseksi, epähavainnolliseksi oli pelkistynyt heidän rakkautensakin” (Camus 1990, 233; 235). Mielettömyys ei ole tyhjyyden laumahädän tai parvipelon autioma (vrt. Taylor 1989, 410–411), vaan, kuten Camus (2005, 27, 29, 30) toteaa, jotain joka synnyttää *mielettömän mielettömyyttä perustavan kyvyn*. Historian uhrien muistaminen sekä uhrien kärsimyksiä ja piinaa koskevien tunteiden transferenssi on Peter Weissin ”Vastarinnan estetiikassa” esitetty mielettömyyden haihtumattomuuden teema, johon liitetään toivo, jonka merkitystä ja täsmällistä kohdettu ei ole vielä osoitettu, mutta jälkimaailma kykenee tarkastelemaan kärsivien kohtaamia vitsauksia omista olosuhteistaan tietoisesti tulemiseen kuuluvina tapahtumina (Sebald 2003, 190) samalla kun uhrien puolelle asettumisesta

tulee äärimmilleen viety aikakauden päättymisen merkki (Ricoeur 2006, 296).

Vaikka vaihtelevasti sekä itserakkauteen että itsekunnioitukseen viit- taava ”*amour-propre*” oli 1700-luvulla saattanut itsevelvollisuuden ja itse- vastuullisuuden uuteen valoon, vasta Alexander Pope, Samuel Butler ja Francis Hutcheson alkoivat puhua kohteliaisuudesta ja korrektisuudesta itselle asetettuna velvollisutena ja Adam Smith ja David Hume opastaa myötätunnon yleistymisen esteenä olevien passioiden kontrolloinnissa. Hämmästyttävän vivahteikkaista mutta nopeisiin muutoksiin nähden sittenkin jälkijunassa tulleista sisäisyyden virittämistä interaktiivisista suhteista piti muodostua kaikkien ihmisten sosio-moraalisia *rekursiivi- sia rakenteita* sekä samalla kehämäisesti leviäviävä vaurastuvan talouden lisäämään, julkiseen tilaankin tunkeutuvan itsekkään hyödyn vastavoima. Sääli ja *myötätunto* viittaavat kyllä läheisyyttä syvempään keskinäisyy- teen, mutta lisäksi oli pelastettava vapaus horjahtelevalle hyveellisyyden kehittymiseltä ”hyveellisen hirmuvallaksi” (ks. Boltanski 1999, 3, 193).

Myötätunnon ja (etäisyyden päästä osoitetun) säälin erottumi- nen kahdeksi mielen tilaksi ja sisällöksi jatkuu muuan muassa vastuun syvyyttä, yläpuolista huolehtimista, modernin elämäntyylin omahy- väisyyttä sekä empatiaa koskevissa kiistoissa. Yleinen keskustelu myö- tätunnon *yhteisyydestä* (Aristoteles), *universaalisuudesta* (Lessing), ja *oikeuttamisesta* (Rousseau) on sekoittunut kontekstuaalisuutta, faktista mahdottomuutta sekä *etämyötätuntoa* (Boltanski) koskeviin keskustelui- hin. Ajassa tuntuu aina olevan jotakin, joka vie pohjan solidaarisuutta painottavalta todellisuuden hahmotukselta: säälin haasteet tulevat esiin vasta kautta rantain, konstruoidun säälimoduksen tai riittävän mielek- källille tapahtumille osoitettujen välitysten kautta. Marshall Sahlinsin (2000, 283–284) mukaan sääliä (*pitié*) ei voi ymmärtää ilman näkökan- tojen vaihdettavuutta, siis ellei pystytä osoittamaan miten sinun ”tässä” ja minun ”siellä” ovat yhteydessä toisiinsa. Vatimukseksi ei kohoa vain mielen lukeminen tai toisen ajattelun, taustan tai motiivien tunnistami- nen, vaan edellytys, että sen, jolle puhutaan on jossain perustavassa mie- lessä oltava puhujan kaltainen. Tällä perusteella kasvottainen sääli (*pity*) erottuu etäisyyden päästä osoitettavasta myötätunnosta (*compassion*), jonka piirissä toisten kärsimysten herättämä empaattinen suru epämää- räistyy, vaikutukset ovat epävarmoja, empatiaan yhdistyy speaktaakkeli-

maisuutta samoin kuin moraalisten horisonttien poliittiselle käsittelylle ominaista laskelmoivuutta ja skeptisyyttä.

Louis Dumont (1980) muistuttaa siitä, kuinka osa kokonaisuuden edustajana hallitsee kokonaisuutta: ihmiskunta koostuu miehistä ja naisista, mutta mies edustaa ihmisiä; yhteiskunta koostuu politiikasta, taloudesta, tieteestä, uskonnosta jne., mutta politiikka edustaa alojen ykseyttä; tiede koostuu tieteenaloista, mutta filosofialle kuuluu arvovalta totuuskäsitteen määrittämisessä jne. Tämän valossa ei voi olla kovin helppoa käsitteellistää representatiivisen ajattelun ja epistemologisen moraalin reuna-alueille asettuvaa yhteisyyttä ja molemminpuolisuutta ja antaa sisältöä sille mikä on eriarvioisuutta ja oikeudenmukaisuutta. Niinpä ”yhteiskuntaa leikkivien” (Simmel 1950, 50) ei tarvitse ymmärtää toisten kärsimysten herättämää surua sananmukaisesti, vaan se voidaan käsittää alustavaksi lähtökohdaksi. Itsen ja toisen vastakohtaisuuden yli selviytyminen (Sahlins 2000, 284) edellyttää myös muiden hyväksynnän ja näkökantojen samankaltaisuuden mahdollisuuksien ja mahdolluuksien sinnikästä sovittelua, johon eivät tunnekyky, hyveellisen sosiaalisuus tai kansalaishyveetkään riitä. Julkinen maine, jaetut edut ja oikeudet, sopimukset ja julkinen moraalit vaativat esille päästäkseen jonkin nykyistä vastaan kääntyvän tapahtuman. Tunnetta ja tuntemusta tarkoittaneen *sentimentin* ajatuksen laajeneminen yläluokkaisten hyveiden tasolta kaiken koskettamiseen ja tuntemiseen voidaan toki tulkita *neutraalimman tunnekyky -käsitteen* muodostumiseksi sekä normatiivisesti neutraalin järjestyksen muodostajakandidaatiksi. Kun itse tunnekyky (*sensibility*, ks. Ikonen 2011, 283) viittaa elämän edellytyksenä toimivaan tuntoaistiin sekä liikuttumiseen, yhteiskuntaa on pakko pitää omien operaatioidensa tuloksia myöhempien operaatioiden perustana pitävänä ja näin ollen sittenkin toisin toimivana muodostelmana. Sen ei tarvitse toiminnassaan lakaista maton alle paradoksejakaan eikä pitää ristiriitaisia periaatteita teoreettisessa turvasäilössä, vaan ne voivat olla mukana mahdollisuusprofiilina ajattelun omalakisien legitimitietin rakennuksessa.

## Saranasemantiikka

Yhteiskunnan (myönteiset) vaikutukset ovat *suunnannäyttäjiksi* kohotettuja osviittoja, joista kehittyi aikakausien välityksestä huolehtivaksi *saranasemantiikaksi* kutsumani tunnekyky. Mandeville tuotti perinteiseen pelkoon, itsevarjeluun ja itsensä säilyttämiseen nojautuneen siviilisoitumisen mekanisminsa, mutta ”Fable of the Bees” -teokseen kohdistetun kritiikin takia pahojen ominaisuuksien (*bad and hateful qualities of man*, ks. Sahlins 2000, 533) painoarvoa oli yhteisyyden tavoittelussa lievennettävä. Omien etujen edistämisen ja muiden hyväksikäyttö omien etujen ajamisessa ei riittänyt selittämään sitä, miksi ihmiset muodostavat ryhmiä ja sosiaalisia yhteyksiä toistensa kanssa ja miksi ristiin käyvät yksityiset aiheet saattavat tasapainottaa toisiaan ja säästää harkitua harjoittavan julkisuuden niiden aiheuttamilta ristiriidoilta (Habermas 2004, 170). Saranasemantiikan regulatiiviseksi periaatteeksi muodostui *sitovasti etiikkaan kytketty empirinen subjekti*. Myös nykyisyyden näköpiirin ulkopuolelle vielä jääneet, mutta nykyisyydelle (yleisyydelle) erityisiä ominaisuuksia toteavat vaatimukset eikä vain yleinen ”hyvä” ja ”edistys” monimutkaistuivat: Adam Fergusonista ja David Humesta alkaen kirjottauduttiin ulos sosiaaliselle hyvälle kuoliniskun antavasta *kovasta ja käsittelemättömästä kansakunnasta* (”*rude nation*”) ja sen tilalle tuotiin aiempaa sydämen kohteliaisuutta laajempaa habituaalisuutta – moraalisten instituutioiden kehittymistä ja niihin liittyviä taitoja ja puutteita – painottava horisontti. Vuonna 1751 julkaistu ”*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*” tiivistä tämän taitavasti:

*”It seems indeed certain, that the sentiment of conscious worth, the self-satisfaction proceeding from a review of a man’s own conduct and character; it seems certain, I say, that this sentiment, which, thought the most common of all others, has no proper name in our language, arises from the endowments of courage and capacity, industry and ingenuity, as well as from other mental excellencies,” (alleiviivas – R.E.; Hume 1998, 100)*

Näin ollen ylpeyden tunne ja itsekunnioitus (*pride*) tai omahyväisyys ja usko omiin kykyihin (*vanity*) eivät olekaan edistyksellisiä tai taantumuksellisia, vaan samantarvoisia (*indifferent*, Hume 1998, 100, 60)

arvovallan ja moraalien elementtejä. Yhteiskunta hajoaisi ilman säröjä ja passioita, ilman yhteiselämän variaatioita, kestäviä ja vaihtelevia hyviä tapoja, mielen lujuuutta ja suurta sydäntä, yksityistä ja julkista, paikallista ja yleistä, vapaavaltion (free-state) ja kansainyhteisön (commonwealth) välähdyksiä. Liukuhihnahistorian kirjoituksessa saksalaisten ekonomistien perustama sosiaalipolitiikka esitetään egoistisen manchesterilaisen liberalismien kannattajaksi nimetyn Adam Smithin ajattelun *vastaiseksi* yhteiskuntapolitiikaksi. Sitä tarkastellaan seuraavassa sosiaalista kysymystä käsittelevässä jaksossa. Itse asiassa historiallisen koulukunnan ekonomistit seurasivat mielummin merkantilistisia ajattelutapoja kannattaneen James Steuartin, yhdeksän vuotta ennen Smithin ”Kansojen varallisuutta” ilmestynyttä teosta ”*Inquiry into the Principles of Political Economy*” (1767), joka markkinoi talouden hyviä vaikutuksia, vertasi taloutta ”tunteiden taskukelloon” ja keksi poliittisen talouden edistäjäksi kelloseppäpolitiikon.

Kollektiivisen toiminnan ja julkisten kokemusten avulla saavutettu ”*sense of the people*”, ”*the common view*” tai ”*the public spirit*” (Habermas 2004, 107–110) muokkasi materiaaleillaan pahaa neutraloivan ja hyvää kiteyttävän sosiaalisen mallin. Myötätunnon mallintaminen kohtasi kuitenkin hankaluuksia, sillä kasvottainen myötätunto (*pity*) varjautti siihen samastumiseksi ja joutui väistymään yleisen myötätunnon (*compassion*) erkoistapaukseksi. Yleisen myötätunnon ajatus (ks. Smith 1976, 9) jäi kilpailemaan Rousseauin (1755, 64) eriarvoisuutta laajasti käsitelleessä tutkielmassaan universalisoiman säälin kanssa. *Amour propre* on riippuvainen muiden mielipiteistä, mutta siihen kuuluu myös säälin komponentti, joka ”saa meidät harkitsematta niiden avuksi, joiden näemme kärsivän”. Korostamalla kärsivän asemaan yhdistyvää autenttista sääliä (*pitié*), ei ylevää myötätuntoa, rationaalista oikeutta tai markkinamaailmaa, Rousseauin on nähty asettuneen rappeuttavaa yhteiskuntakulttuuri vastustavan luontaisen säälin kannattajana altruismin ja hyväntekeväisyyden ajatusten tuntumaan.

Adam Smithin antiikin esikuvia seurannut sisäinen myötätunto lupasi sympatian, jonka ihanteena oli sosiaalisen solidaarisuuden neutraloitu sääliä (Smith 1976, 10; vrt Hume 1955, 184). Rousseauin välittämän omantunnon äänen tilalle pyrkivää smithiläistä myötätuntoa, sydämen tunteita ( ”*the emotions of the heart*”, Smith 1936, 13) pidettiin tärkeinä tasapainottajina, mutta vielä näkyvämmäksi kehkeytyi rousseaulaisen



välittömyyden myötätunnon näköpiirin asemesta ”*sydämen tunteista*” (*moers du coer*) kansalaisuskontoa synnyttäneen Alexis de Tocqueville ajattelu ja sen kansanomaistaminen sosiologisiksi ”*sydämen tavoiksi*”. (*habits of heart*). Tunteiden hyväksynnän generointi virittää sekä näky-mättömän puolueettoman tarkkailijan että sopusoinnun valvojan sisäisen omantunnon vertauskuvallisen ajatuksen, jonka ajatellaan esittäytyvän julkisen keskustelun piirissä hyvien tapojen ja tunteiden esikuvana, ”itsehillinnän suurena opettajana” (Smith 1976, 10, 23, 145).

Jos sääli oli Blaken mielestä aivan liian ”sekasumuinen” (ks. Anhava 1993, 9; vrt. Sahlin 2004, 169) toimiakseen omia pyrkimyksiä, yhteistä säilymistä tai jatkuvuutta edistävänä johtokäsitteenä, niin Georg Simmelin *lohdun* (*Trost*) käsite tuntuu asennoituvan myötätuntoon sekä sanomalla siitä olennaisen että tekemättä siitä suurta numeroa. Lohtu ei määriy yksistään arvojen, arvosuuntausten tai järkeilynkään avulla, vaan Simmel (1923, 17) taivuttelee lukijaa huomaamaan, että käsitteellä on ”syvempi merkitys kuin siihen tavallisesti liitetään”. Sen sisältö on isompi tai laajempi kuin niin sanottu laiha lohtu, mutta ei se oikein laajene avun tai tuen tuomaksi helpotukseksikaan. Vaikka ihminen Simmelin mukaan on ”lohdutusta tavoitteleva olento”, lohtu, lohdun saavuttaminen tai kokeminen on ihan muuta kuin tavallinen avunsaanti tai empaattisesta surusta luettu myötätunto. Se on Simmelin mukaan ”ihmeellinen kokemus, joka kylläkin muodostuu kärsimyksestä, mutta se niin sanotusti ottaa kärsimyksestä pois kärsimyksen kohtaamatta itse paha”. Se näyttää suovan pelastumiseen tai puhdistumiseen verrattavan huojenuksen, joka toteutuu armoksi kutsutun ansaitsemattoman suosion tai armahduksen kaltaisen lievennyksen nojalla ilman erityistä ponnistelua. Simmel toteaa aristokraattiseen tapansa, että ”ihminen ei ylipäänsä ole autettavissa”, mutta ei jää tähän, vaan jatkaa, että juuri siksi on olemassa ”lohdutuksen ihastuttava kategoria”. Se on äänetön lunastaja, joka lieventää peruttamattomasti hylättynä olemisen kärsimystä. Irtitoton tai helpotuksen tuovan mutta sekä suuresta sovitukselta että kalvavasta epäluulosta erossa pidettävän lohdun käsite perustuu Simmelin ”sisäisen sosiologian” ajatuksiin.

Lohdun saanti ei siirry toiselle osoitetuksi valtuutukseksi tai toimeksiannoksi (vrt. Blumenberg 2006, 634–655). Eihän toinen voi tietää mikä lohduttaa, mistä tulisi lohduttaa ja kuinka isoksi, uskottavaksi tai vaka-

vasti otettavaksi kärsimys tai murhe oikeastaan olisi käsitettävä. Toista voi lohduttaa ja sen voi ottaa omaan toimintapiiriin ilman, että siinä on kyse mistään asioiden oikean tolan tai yhteyksien oikean kuvauksen selville ottamisesta, murheiden vierittämisestä muiden harteille tai näkyvästä tuloksesta. Lohtu ei merkitse toiveikasta avoimuutta, mutta siinä on kehkeytymässä toivo. Lohdun teeman voi ehkä nähdä elämänhallinnassa etualalle tunkeutuvassa yksilöllisessä käänteessä, jossa tapahtuu siirtymä ihmisten keskinäisiin riippuvuuksiin perustuvista suhteista yksilöiden ja hänen asioidensa välisiin suhteisiin (vrt. Dumont 1977, 6). Mutta tämä rationaaliseksi ja siveellisyydestä luopuvaksi yksilöllisyydeksi tullut käänteinen käänne tulkittiin *sosiaalisen kysymyksen* piirissä uhkana ihmiskunnalle ja kansalliselle kulttuurille. ”Kulttuurin” keksittiin siveellistä perustavuutta ja pysyvyyttä kantavaksi voimaksi, jonka nojalla itsekkyyttä ja passioita pidetään kurissa. Sitä voinee pitää eräänlaisena yleissentimentinä.

Sosiaalisen kysymyksen pyrkimyksenä oli tehdä muutoksesta käsiteltävä ja käyttökelpoinen olotila ja erityisen tieteellisen eetoksen ja normatiivisen kehityksen muovaama kehitysvaihe. Vitsaus taas oli omalla voimallaan päälle vyöryvä moraalinen mahti, jolla ei ole poliittisia ja moraalisia rajoja, joka käy kaikkien kimppuun ja joka on vaikea asia sekä tieteelle että uskonnolle. Maailmaa oli käsiteltävä liikkuvana perustana ja sieltä täältä esiin pilkahtavien järjen hankintaakin palvelevien radikaalien kokemusten kenttänä. Vaikka vitsauksen maaginen ja symbolinen voima oli rauennut, ongelma ei ollut ratkennut, ja kysymys johon ei ollut vastausta jäi kysymykseksi, joka ei oikeastaan ollut mikään kysymys. Yhtäällä olivat parantamista ja kohentamista eteenpäin vieneet kokeilut ja toisaalla oli *yhteistyön kollektiivinen moraal*, joka nojasi enemmän yksityisen yrittäjyyden ja paikallisen aloitteellisuuden kuin kuninkaan ja valtion varaan. Tunnekyvyn täsmentäminen ei tullut tärkeäksi vain tietoisuutta laajemman ja empiirisesti määrittävän *mielen* kysynnysten suunnalla vaan myös asioiden monimutakaistumisen ja niiden historiallisen kerroksisuuden aiheuttaman *emotionaalisen ambivalenssin* vuoksi. Erityinen huolenaihe oli se, miten suhtautua erilaisiin talouden käsitettä ja suoria symmetrioita rajoittaviin *arvomonistisiin taustaoletuksiin*. Tarkastelussa ei enää jääty kiinni talouden reproduktiokierrolle välttämättömien elämän jatkamisen hyödykkeisiin, vaan

otettiin esiin myös sellaisia asioita, joita ilman kunnialliset ihmiset eivät voi laajentuneella maaperällä kohdattujen uusien maan tapojen vuoksi alimmissakan kansankerroksissa enää elää. On tullut liian häpeälliseksi näyttäytyä julkisesti ilman liinapaitaa. Kyky olla yhdessä, mielenlaadun samankaltaisuus, kaupallisen yhteiskunnan suhteet ja köyhyyden torjunnan motivointi yhdistyivät kansaa ja kaupankäyntiä kombinoivassa *sympatian* käsitteessä. Idiosynkrasioita painottavaa *sympatia* -ajattelua liioitellaan, koska siitä löydetään yhtä hyvin puolustelut oman luonteen ja käyttäytymisen kunnioittamiselle kuin vapaiden markkinoiden koodinoimalle yksilölliselle aloitteellisuudelle. Kun kykyjen vapaasta liikkeestä saatavien kokemusten tuottama mielihyvä tuntuu kertovan, että ihmisten kyvyt sopivat hyvin tähän maailmaan, ajatellaan että *sympatian* ajatus heijastelee kulloistakin sopivasti käänteentekevää ja instituutioille tarvittavan oikeutuksen suovaa saranasemantiikkaa. Myötätuntoisuuteen yleisesti viittaavalla *sympatialla* tarkoitettiin kykyä ja taitoa iloita ja kärsiä toisten kanssa ja näin ollen myös väestöllisen mielenlaadun ja mielipiteen samankaltaisuutta, eräänlaista ”määrällistä laatua”. Kerrotaan, että Laurence Sternin ”Sentimental Journey Through France and Italy” -teoksen (1768) saksantaja otti otsikkokäsitettä koskevista käännöshuolissaan yhteyttä alati muuttuvan totuuden metsästämisessä kunnostautuneeseen runoilijaan ja kriitikoon Gotthold Ephraim Lessingiin. Vastauksesaan tämä painotti, että *sentimental* on uusi sana ja että jos Sternin on sallittu muodostaa tällainen uusi sana, täytyy myös sen kääntäjällä olla uskallusta antaa sille oikeanlainen sisältö. Uskaltakaa ottaa käyttöön termi, joka viittaa oman minän tunteiden ja herkkätuntoisuuden nojalla muodostuvaan tunteellisuuteen, mutta ei oikeastaan tunnekykyyn, Lessing neuvoi.

## II.2. Romanttinen ongelma

Jos kysymyksen tavoitteluun motivoivana metaongelmana on kansakunnan sisäisen järjestysksen, luokkien välisten ristiriitojen kärjistyminen, maan oman mallin puolustaminen ranskalaiselta vallankumoukselta ja englantilaiselta markkina-ajattelulta, niin valtion käsiin kerättyjen voimavarojen kokoaminen on etenkin saksalaisella maaperällä luonteva

vastaus. Demokraattisen järjestyksen puuttumisen, mahdollisuuksien epämääräisyyden sekä poliittisen ja uskonnollisen itsepintaisen konservatismiin johdosta kysymykset kasvoivat jättimäisiksi eivätkä väkivaltaiset välienselvittelyt ja provokaatiot olleet vältettävissä.

Kansakunnan olemassaoloa koskevasta kysymyksestä johon ei ole vastausta tuli vuonna 1871 perustetussa Saksan keisarikunnassa saksalaisen romantiikan ja siihen lomittuvan preussilaisen sosialismin vaikutuksesta *välttämättömästi* valloitettava asia, joka omissa käsityksissä yhdistyi ideaalikuvaan, rohkeuteen, ylpeyteen ja älylliseen analyttisyyteen, joiden annettiin inspiroida myös taloutta, materiaalisia elinkeinoja ja elämisen edellytysten ajattelutapoja. Se joka esitti ongelmalle vastalauseen ja kehotti joustavuuteen, sai kuulla ettei tiennyt mistä puhutaan. Konsentrisesti suuntautunutta ongelmanratkaisijaa oli kuunneltava, vaikkakin epäselväksi uhkasi alusta alkaen jäädä aiotaanko ongelmaa ratkaista samalla ajattelulla, jolla ne ovat syntyneet, löydetäänkö ongelmien syntymisessä osallisena tai auttajana olleelle vasta-ajattelu vai omaksutaanko ongelman mentaalinen kontrastointi, yhteenottojen väistäminen sekä erimielisyyksiä aiheuttavien tahojen ja teemojen karkottaminen, jota saksalaisessa politiikassa kutsutaan asymmetriseksi demobilisoinniksi. Kun yhteistä kieltä, käsitteistöä sekä kokemusten ja odotusten kohtaamista ei ollut, kaikkea kitkaista yhteisponnistusta kutsuttiin hetkitäin sosialistiseksi, jota kuvastavat agraarisosialismi, kunnallissosialismi, valtiososialismi, katederisosialismi ja keskelle Saksan ensimmäistä demokratiaa puhjennut kansallissosialismi. Sanotaan, että kansakunnat voivat kestää kaikkia vitsauksia, mutta ylemmyydetunnon vitsausta ne eivät kestä.

Symbolinen yhtenenäiskuva perustuu siihen, että se on jaettu, kohdennettu, tilallistettu ilman että samalla hävitetään korkeampaa voimaa: siitä on näin tehty alulle paneva ja monivaiheisesti vaikuttava voima, romantiikan fragmentti, jonka ansiosta Jean-Luc Nancy (2016, 614) mukaan ”sen äärellisyydestä – katkonaisuudesta, epätäydellisyydestä, keskeneräisyydestä – tulee jotakin viimeisteltyä”, jonka voimasta ”oikullinen satunnaisuus muuttuu absoluuttiseksi”. Siinä, miten symbolinen jaetaan kaikille ts. että se on yhteinen ja välitetty eräänlaisessa kätkeytyksessä kommunikoitavuudessa kaikille jo ennen muodollisen hyväksyttävyyden vakiintumista, toimi esimerkillistettynä tiennäyttäjänä sosiaalipoli-

tiikka (*Sozialpolitik*). Se ei ollut tiennäyttäjää vain kohdentamalla terveyshaittojen, tapaturmien ja vanhuuden aiheuttamien elämän uhkien ja ongelmien vakuutuksen ja muiden toimenpiteiden avulla järjestetyksi turvaksi ja suojaksi, vaan myös olemalla muillekin asioille ominainen esikuva todellisuuden yhtenäisyyden ilmapiirissä, jossa kaikkien asioiden tuleminen tapahtuu niiden tulemisessa mukana olevien kesken (vrt. Nancy 2016, 627). Keskitetyksen keskinäisyyden edelle asettanut konstellatio käsittelee kehkeytymisensä vaiheet ja keskeytymisuhatkin keskuksensa kautta.

Sosiaalisen kysymyksen, agraarikysymyksen, uskontokysymyksen, työväenkysymyksen, kulttuurikysymyksen, kaupunkikysymyksen, elinkeinokysymyksen, naiskysymyksen, raittiuskysymyksen jne. tehtävänä oli kohottaa kokonaisuuskatseen avulla esille keskeisiä ominaisuuksia, ongelmia ja tapahtumia. Kysymykset olivat temaattisia ongelmajulkisuuksia. Tärkeäksi tuli näyttää mikä ja kenen kysymys painaa, mitkä kysymykset kykenevät organisoimaan kohteensa. Populistisia kysymyksiäkään ei pelätty, koska niissä piilevän terävyyden tai katkeruuden ajateltiin katoavan reformien institutionaalistumisen myötä. Kysymyksille ominainen puute – symbolisaation hajaantuminen alueellisiin, paikallisiin, historiallisiin, poliittisiin ja uskonnollisiin maailmoihin – oli se, ettei missään ollut mahdollisuuden saavuttamisen kokonaisuudelle aikaa eikä paikkaa. Sosiaalipoliittisessa ajattelussakaan ei voinut olla kokonaisuuksien tai osien kautta tavoitettua holvikaarellista symmetriaa, vaan oli tyydyttävä täydellisyyhanteisiin sekä empiirisen tiedon suoman pätevyyden lupaamaan tiedolliseen edistykseen. Keskitetyn rakenteen toistumisen johdosta faktakaan ei ole outo erillinen sattumus, vaan linjassa ajattelutavan kanssa oleva (itsesimilaarinen) tietojoukko, joka ilmentää yhteismitattomuutta, tietyllä tavalla muotonsa eri suunnista tulevista katseista huolimatta säilytettävää tietoa, jonka paitsi ajateltiin jäsentyvään tilaan myös kiinnittyvän ideaalisesti ihmiseen tai persoonaan. Fakta ja tilasto ovat sosiaalisia siksi, että ne tekevät tai niillä tehdään asioita ja ilmiöitä selvemmiksi. Kukin yksilö on se mikä harhailuissaan ja toimissaan milloinkin on, mutta lisäksi näkee faktojen avulla itsensä itsensä samassa joukossa tai henkisessä sfäärissä, ja tämä väestöllinen ominaisuus pysyy vaikka havainto loputtomasti toistetaan.

Ajattelun ja toiminnan mahdollisuuksia muovaavia rakenteita ohjaavien ajatusten *romanttisuudella* viitataan tässä todellisuuden ja erityisen

historistisen tietoisuuden tavoitteluun sanoilla, joilla ilmaistaa enemmän ja korkeampaa kuin ne merkitsevät. Tähän yhdistyy paljon kiireen, hädän ja neuvottomuuden vuoksi pikaista kannanottoa vaativia tehtäviä, joista naapurimaissa oli jo ehditty saada monien sukupolvien ajan kokemuksi. Perinteen ja tapojen lisäksi ei ollut kokemuksellista kerrosta, johon verrata, uusi oli hämärän peitossa, väiteltiin jopa siitä tähdätäänkö teollisuus- vai agraarivaltioon tai maalliseen vai henkiseen eteenpäinmenoon. Vertailelmalla saatiin käyttöön hyödyllisiä – ei-epäilyttäviä – näköaloja vain jos vertailu osattiin kontekstoida ja taustoittaa kulttuurisesti. Kansakunta, kulttuuri ja *Bildungsidee* tavoittelivat jatkoa valistukselle sata vuotta valistuksen huippukohdan jälkeen. Kunnollista hengettä ei liian radikaalin rousseaulaisen romantiikan kanssa voinut syntyä pappiloiden ja salonkien vanhanaikaisen uskonnollisen ja kansansivistyksellisen painotuksen vuoksi. Valtion ja hallinnon toiminnassa ei helposti sallittu eikä ymmärretty poikkeamia, eroja ja erityisyyksiä. Asiat eivät saaneet kääntyä nurin päin, houkuttelevasta ulkopuolesta ei saanut tulla uutta sisäpuolta, mutta sisäisyyden vuodattamista ulospäin ei pidetty haitallisena. Oikeaoppisuudesta samoin kuin vajavuuksista ja heikkouksista tehtiin yleistettyjä tyyppisiä tai niitä peiteltiin, koska niitä pidettiin yhteisyyden uskottavuuttava heikentävinä julkisuuden ilmiöinä. Lisäksi jo 1700-luvulla kehittyneestä preussilaisesta sotilasmahdista ja tehokkaasta hallinnosta huolimatta koettiin tappioita ja menetyksiä, jotka pakottivat aloittamaan yhtenäisyyden tavoittelun monta kertaa alusta, mikä sai suuren osan kansaa näkemään itsensä häviäjänä. Uudelleenlämmitettyä valistusta raunioitti sisältäpäin monia ilmenemismuotoja saanut vastakkainasettelu empiirisen ja transsendentaalisen minän sekä totaalisen ja vapaan järjen välillä, mikä toisinaan johti epäselvyyteen: ihmiset eivät ymmärtäneet olivatko he joutuneet sosiaalisen kysymyksen uhriksi, mutta eivät ymmärtäneet tullessaan sen ansiosta pelastetuksikaan. Sosiaalinen kysymys viittasi niihin ominaisuuksiin, joita liitetään kaikkiin kulttuurisesti itsenäisen ja itseriittoisen maan etnistä yhteenkuuluvuutta omistaviin saksalaisiin alamaisiin ja asukkaisiin, jotka kohtasivat reformityön politisoinnin ja sivistyksellisen politisoinnin väliset jännitteet oikeaa ratkaisua tavoittavan mahdollisuusperspektiivin hengessä. Sosiaalisen kysymyksen politisointi samoin kuin deskriptiivisen taloustieteen rinnalle muodostunut poliittinen talo-

ustiede radikalisoi ajattelua muotoilemalla sosiaalisen kysymyksen kapitalismin epäkohdiksi käsitettyjen ongelmien sekä talouspolitiikan ja valtion oikeussuhteen nojalla.

## Kulttuurin esittäminen

”Miltei samasta päivästä, jona euroopplainen feodaalinen järjestys koh-tasi ensimmäisen poliittisen takaiskansa tuli ensimmäisen sosiografisen tutkimuksen syntymäpäivä”, julisti Hans Zeisel (1971, 100). Hän tar-koitti irlantilaisten vastarinnan murskanneen Oliver Cromwellin armei-jan henkilääkärin Willian Pettyn *poliittista aritmetiikkaa* metodinaan käyttänyttä tutkimusta Irlannin poliittisesta anatomiasta, jossa tavoitel-tin luonnollisen järjestyksen tunnusmerkkejä ja keskusteltiin maanvil-jelyksen ja kaupan yhdistämisestä. Varsinaisen maineensa sosiografinen tutkimus sai suurten muutosten kylissä ja kaupungeissa aiheuttamien rakenteellisten ongelmien ja niihin liittyvien kiistojen ja ristiriitojen kuvauksesta. Pian kuitenkin huomattiin, että suoraviivaisen kausaalisuuden mukaisesti muotoilluista raporteista ja virallisista tilastoista puuttui monia olennaisia asioita: sekä eletty tietoisuus ja kokemus että suhteille ja eletävyydelle sisältöä antava sosioplastinen evidenssi.

Elinehtojen ja elinkeinojen *pätevä* määrittely tuli mahdolliseksi vasta sitten kun osattiin puhua tietyn tapahtuman ja määrätyn symbolisen järjestelmän ajatussuhteisiin asettuvasta ilmiöstä (Sahlins 2000, luku XVI), siitä mitä asia, tapahtuma tai ongelma on ”minulle”, ”meille” tai ”kaikille ihmisille”, siitä mikä hahmo asetetaan kanssaolemisen rakenteelle ja miten siitä ja sen kanssa elämisestä harjaannutaan puhu-maan. Aluetta tai yksikköä organisoivan kehyyksen pohjalta tunnistettu kysymys voi kokemuksena olla yhtä ilkeä, paha, ikävä ja viheliäinen kuin Jumalan rangaistukseksi koettu vitsaus. Pelottavammaksi koettiin kansakunnan profiilin noston välttämättömyyden takia kuitenkin kiis-tojen ja jälkeenjääneisyyden takia selvittämättömien asioiden materi-aaliset seuraukset ja niiden aiheuttama maailmallisen jälkeenjäämisen uhka ja - riski. Näin ollen vaatimus tehdä asioille jotakin asettui uuden organisoivan kehyyksen ansiosta aseteittain yhtä todelliseksi kuin kaikki se mikä koski henkiinjäämistä. Esimerkiksi Irlannin nälänhädästä (1845-

1852) kärsivät ihmiset kertoivat kansan keskuudessa liikkuville tilastojentekijöille pitivänsä vaivaansa ”saatanallisena ja harkittuna nälkäkuolemana” (*a devilish and deliberate starvation*) siitä riippumatta mitä tilastot heistä kertoivat. Uuteen ”meille” mahdollistuvaan aikaan siirtyminen ei enää sallinut halventavan pilkallista puhetta köyhän omaisuudettomuudesta ja varattomuudesta eikä köyhien vapautta ja huolettomuutta koskevia sarkastisia huomautuksia. Myös karkeuksiin nojaava ja yksinkertaista optimismia pilkkaava satiiri ( Swift, Defoe) menetti teränsä. Oli mietittävä uudestaan mitkä ovat niitä virtauksia ja yhteentärmäyksiä, jotka kytkevät asioita ja ihmisiä toisiinsa sekä vastattava maaseudun ja teollisuuden työntekijöiden konkreettiseen protestiin.

Sosiaalinen kysymys on oikeastaan yhteiskunnalta nimensä, signaalinsa, oikeutuksensa ja tehtävänsä saanut ajatus, jolle pikkuvaltioita yhdistävä Saksan liitto, uskonnollisten vastakkaisuuksien sovittaminen, hävittyjen sotien seurauksien selvittelyminen, puutteelliset suojatullit ja huonosti suojattu kansallinen työ ja kansallinen katkeruus antoi järjestysmielisen ja sisäisten jakolinjojen ja asiayhteyksien pohdinnasta karkottaneen kehyksen. Jos se osataan pinnallista riemuvoittoa tavoittelevan ideologian sijasta käsittää perustavaa historiallista muutosta valmisteleviksi prosessuaalisesti eteneviksi muutoksiksi, se on onnistuttu kesyttämään vallankumouksen ja kaaoksen voittavaksi muutosvoimaksi, joka auttaa luotsaamaan yhteiskuntaa nykyaikaistamisen karikoiden läpi ja ajatustottumusten määrittelemättömyyden keskelläkin kutsua sitä ymmärrettävyyttä kohentavaksi liikkeeksi . Oikeutusta kanasakunnalle edellyttänyt Hegel piti oikeusfilosofiassaan moderniteetin saavutuksena sitä, että se sallii subjektiviteetin periaatteen täyttyvän itseriittoisessa henkilökohtaisessa erityisyydessäänkin ilman että samalla päädytään yhteisön kuihtumiseen tai yksilöllisen erillisyyteen. Reformi- ja sivistystoimintaan kiinnittyvälle kansalaisyhteiskunnalle avautuu silloin etsikko-aika: autonomiset yksilöt asettuvat yhteyksiin toistensa kanssa vapaiden markkinainstituutioiden välityksellä ja yleiset pääpäämäärät saavat jalot yksityisintressit käyttövoimakseen. Hegel ohitti yläkautta Mandevillea ja Smithiä kiusanneen ja sisäisen sympatian painottamiseen pakotaneen yksityisen ja julkisen välisen jännitteen.

Sosiaalipolitiikan isistä liberaalein, Lujo Brentano tajusi jo Saksan yhdistymisen hetkellä valtion olevan vain ”kansan ja hallituksen orga-



nisaatio, ei kansanelämän luonnollinen polttopiste” (ks. Hacke 2018, 296–297). Kuitenkaan *kulttuurin* alueella hienotunteisuuden ja myötätunnon mahdollisuudelle ja toivottavuudelle ei ole selviä konstitutiivisia sääntöjä, vaan ne on löydettävä keksimällä kulttuurin kokonaisvaltaisen käyttämisen mahdollistava systemattinen rekonstruktio (ideologia) kulttuurille ominaisesta moniviittauksellisesta todellisuudesta. Sen *alluusiomekanismin* ansiosta ylitetään eriaikaisuuden esteet ja voidaan lähteistä, teksteistä ja symboleista puhua yhtä aikaa ja silti yhä muuttaa itse kulttuurista traditiota. Kulttuuri ruokkii ”romanttista ongelmaa” aika-kauden hengellä (*Zeitgeist*), avustaa sitä normatiivisilla standardeilla ja määreillä (*die Kultur jener Zeit*), auttaa sen syvyyttä ja jatkuvuutta kasvatuksella ja opetuksella (*Bildung*), mutta luovuttaa myös edellytyksiä toimia elävänä organismina, henkisenä toimintana ja kaiken kokoavana kansakuntana (*Kulturnation*) aina siinä laajuudessa, että ”kulttuurinen ongelmarunsaus” (Egon Friedell: *Reichtum an Problemen*) voidaan kokea voimavaraksi ja matkaansa jatkavaksi valoksi (Weber).

Sosiaalinen kysymyksen tiedolliset ja moraaliset vaatimukset synnyttivät ison mutta erityisen ”kaikkiällisyyden” suojeleman eetoksen ja urakan. Epäkohtien määrittämistä ei näin ollen ympäröinyt puhtaasti teknisen määrittelyn (normalisoinnin) ja kiistojen ja väittelyiden lieventämisen tiedollisten tikapuiden (kesyttämisen) ilmapiiri (vrt. Geertz 1983, 151–153). Symboliikan (tunnuskuvien ja -merkkien) ansiosta ongelmien käsittelyä suuntaavien tehtävänasettelujen, epäkohtien yhteismitallistamisen, luotettavan järjestykseen ja hallinnon ja kansalaisten yhteenkuuluvuuden perspektiivin sekä kestävyyttä, pysyvyyttä ja sopeutumista koskevien käsitysten järjestyttämiseksi keksittiin ”luonnollinen” edistäjä.

Erääksi operatiiviseksi ajatusmuodoksi keksittiin samaan aikaan tie-teellisenä seurana ja poliittisena liikkeenä vaikuttaneen yhdistyksen (*Verein für Sozialpolitik*) edustama poliittinen keskusta, joka tavoitteli paikkaa ja mainetta kiistelevien osapuolien välissä, mutta jonka tehtävälueeksi muodostui välistä vetävä kokonaisuuden keskusta. Kukaan ei oikein voi tietää missä on organisoivaan keskustaan otetun kansallisen tehtävän ja sen erilaisten rinnakkaistehtävien paikka. Kukin ”minä” kuuluu kyllä sosiaalisen kysymyksen piiriin ja kaikki ihmiset tunnustavat ”minut” riippumatta siitä mikä on taustani tai mihin valtapiiriin

tulet suhteutetuksi ilman että sosiaalisilla suhteilla tässä on muotouttavaa merkitystä. Triviaalista kysymyksestä tuli todellinen: keitä me – ”mina” ja ”toinen” joka on yhtä todellinen kuin ”minä” – olemme, mitä me odotamme ja mikä meitä uuden agendan hahmottamassa toiselle tasolle maailmaa kattavassa linjauksessa viehättää?

Kulttuurin arvojen erityinen hierarkinen rakenne – periaate, joka asettaa kokonaisuuden osat arvojärjestykseen kokonaisuuteen nähden – mahdollisti toisiinsa nurjasti suhtautuvien osien ja ajatussuhteiden mukaanlukemisen. Sosiaalinen kysymys pakotti tajuamaan, ettei voida olla vapaita, että asiat eivät ole kunnossa ja että kaikki asiat eivät näillä näkymin ehkä koskaan ole kohdallaan. Valistuksen järjen kouliman kansallisen elämän ensisijaiseksi ja tavanomaisen maallisen elämän toissijaiseksi arvottamassa kulttuurisessa hierarkiassa (Sahlins 2010, 104–105; Dumont 1986, 116–117) kansaa (*Volk*) ja kansakuntaa (*Nation*) ei vain kohotettu kokonaisuuden muokkautumisen periaatteiksi, vaan niiden avulla myös sen elementit – instituutiot, ajatukset, hyveet – asetettiin tiettyyn arvojärjestyksiä ja -suuntautuneisuuksia määrittävään arvoasteikkoon (Dumont 1979, 104–105). *Kulttuuri* sai sen sisällöllisen järjestystehtävän ja vääränlaisten tunteiden kurissapitotehtävän, joka toisaalla ja toisenlaisissa oloissa oli ajateltu uskonnon ja kaupan valtapiireille. Kulttuurin tuli valtiota ja vaikutusvaltaista virkemiehistöä kunnioittaen luovuttaa sellainen maailmankuva ja sellaiset maan asukkaiden elämistavat, jotka osoittautuvat sopivaksi sekä toimijan ja empiiristen tapahtumien että instituutioiden ja kollektiivisten päättäjien maailmoille. Saksassa pyrittiin kansallisen kulttuurin nimissä pitämään kurissa sitä pelkkänä kulttuurisen vertailun keinotekoisena mittana pidettyä sivilisaatiota, jonka saksalainen valistus toisaalta oli asettanut ihmiskunnan mittapuuksi (Sahlins 2010, 104). Kulttuurista ammennettuun monumentaaliseen sisäisyyteen nojautumalla muovattiin sosiaalisessa kysymyksessä tarvittavaa ajattelutapaa sekä ajateltiin, että tällaisen kehyksen ja suojauksen nojalla on löydetty välttämätön välttämättömyys, jolla yhteiskunta toteutuu.

## Molemminpuolisuuden järkeileminen

Roomalaisesta oikeudesta periytyneestä yhteisvastuullisesta lainasta laajennetulla solidaarisuuden ajatuksella ei ollut sosiaalisen kysymyksen siloittelussa mitään mahdollisuuksia ennen kuin asioiden yhdessä kohtaamisen tiellä olevat pahimmat esteet oli raivattu pois. Vasta yhteisyyttä perustavien hyväksyttävyyden sääntöjä kokeilevalla ajattelulle voitiin tavoittaa sellaista sosiaalista solidaarisuutta, joka tarjoaa sisäisen periaatteen yhteiskunnan järjestyksen, yhteisvastuullisuuden ja niitä kehystävien päämäärien mukaiselle ajattelulle. Se mistä puhutaan kun puhutaan solidaarisuudesta on syvempää ja perustavampaa kuin pelkkä molemminpuolisuudeksi kutsuttu erityneiden osajärjestelmien sosiaali-integraatio (Brunkhorst 2002, 115; Koselleck 2004, 251). Silloin ei riitä nojautuminen ongelmaan, johon ei ole vastausta, kansakunnan poikkeuksellinen hätätila, jonka johdosta kysymys on asetettu eikä vielä kulttuurisella lippurivistöllä juhlistettu kulttuurinen väistämättömyyskään. Kysymättömänä ja institutionalisoitumattomana kysymys on vasta signaali joka kertoo halkeamista, toteaa halkeaman ja avaa mahdollisuuden osista ja palasista puhumiselle. Abstraktin tarkkailijan – omatunnon, vastuullisuutta edustavan sekä omakohtaisesta harkinnasta ja toisten puutteista kertovan ajattelumuodon – on pysyteltävä myötätuntoisuudeksi ymmärretyllä koskettamisen alueella, jota sosiaalisen kysymyksen symboliikkaan tuijottava pitää pelkkänä pateettisena eleenä.

Sosiaalipolitiikan huoneentauluna pidetty ”olojen rauhallisen uudistamisen” tie on alusta alkaen muotoperiaatteen sorvatus yhteisvastuullisuuden ja erilaisten ihmisten ja olosuhteiden oikeudenmukaisuuden harkinnan tienhaara, jossa aavistellaan *keskinäisavun* yhteisen hyvän, julkisen tarkoituksen ja sosiaalitalouden sekä *vastavuoroisuuden* liikkumavaran, kansalaisuuden ja tasa-arvoisuuden merkityksiä. Kun käytössä on vain yksi kanava ja vaikeuksien kestäminen on linjauksilla julistettu välttämättömiksi, ihmisiä voidaan vain pyytää keräämään yhteen ne ongelmat ja ne kiistat, joita ei voi paeta ja ratkaista. Jos ne voi välttää tai ratkaista, välttämättömyyksien aikakausikin on vaihtunut.

Organisoitu yhteisvastuullisuus auttaa kaukonäköisesti varautumaan sairauksilta ja onnettomuuksilta, mutta sen toteuttaminen edellyttää vapautumista kiistojen ja tiedollisten puuteiden aiheuttamista vinoutu-

mista, hallinnon keinoin hoideltua vakaata vaihtelua tai vaihtelevaa tasapainoa (Luhmann 1997, 499), jolloin aktiivinen molemminpuolisuus ei koettele keskinäisyyttä ja sopivin sosiaalisin järjestelyin myös vastavuoroisuus mukautuu tilanteeseen. Lisäksi ongelmat redusoidaan institutionaalisesti turvaa organisoivaan järjestelyyn, jonka jälkeen yhteisvastuu on läsnäolevaksi kirjattua huolehtimista eikä vastauksiin tai ratkaisuihin vetoaminen tai viittaaminen enää saa olla sallittua (Wagner 2001).

Molemminpuolisuudesta sopimisessa nojataan velvoitteisiin, täsmennettyihin sisältöihin ja määritettyihin takauksiin. Altruismi viittaa toisen hyvän oman edun edellen asettamiseen tai muille hyvää tuottamiseen ja se voi olla myös vastavuoroista, luuloteltua ja illusorista. Instituutio on sääntöjä ylläpitämällä käyttäytymistä ohjaava rakenne tai mekanismi. Sosiaalipoliittisen suoritteen tai muodon ymmärtäminen lahjaksi on hankala asia sen vuoksi, että silloin avautuu Marcel Maussin ”velkalahjaksi” kutsuma velallisuussuhde, joka asettaa lahjan antajan lahjan vastaanottavan yläpuolelle. Hyväntekeväisyytenä (*charity*) pidetty auttaminen haavoittaa vastavuoroisuudettomuutensa (*unreciprocity*) vuoksi vastaanottajaa. Itsevastuullisuutta edellyttävä velallisuussuhde ei vaivattomasti tematisoidu romanttisessa sosiaalisessa kysymyksessä sen vuoksi että silloin pitäisi puhua symbolisesti eikä päätöksellisesti poliittisesta lahjasta, mutta ei oikein nykysosiaalipoliitikassakaan, koska toiminnan periaatteet on synkronisoitu ja liikkumavara vähäistä. Jos turvallisuutta tuottavat toimenpiteet ymmärretään aktiivista vastavuoroisuutta edellyttäväksi lahjaksi, onko kuuliaisuus osoitettava vastalahjalla ja voiko niistä tulla *turvallisuussunnaita*?

On ehkä makuasia minkälaiseksi ”*välirakennelmaksi*” sosiaalipoliittiset järjestelmät ymmärretään, asettuuko se kansan ja valtion, valtion ja talouden, politiikan ja hallinnon vai mailman ja maiden väliin. Aiemmin todettiin, että Max Weber – sosiaalisen kysymyksen toisin nähnyt sosiologi – oli sitä mieltä, että intohimonsa kurissa pitämällä henkisiä ominaisuuksia arvossa pitävä kansakunta (”*in der Theorie grossgewordene Volk*”, ks. Kaube 2014, 61) osaa kyllä poliittisella toiminnallaan ilman holhous-takin irrottautua äärimmäisen kurjiksi käyneistä olosuhteista ja kääntyä niitä vastaan. Hänen aikalaisuuden analyttiseksi näkökulmaksi tarkoitettun tulkinnan mukaan nykyhahmoonsa kehkeytynyttä monimutkaista yhteiskuntaa ei voi koskaan täysin kontrolloida tai kesyttää, vaan pysy-

väisluonteisesta vakiintumattomuudesta kertova ”suurten kulttuuristen ongelmien valo jatkaa matkaansa” (Weber 1968, 214). Weberin versio ongelmasta kysymyksenä johon ei ole vastausta tuntuu painottavan modernisaation muodostumisvaiheelle ominaisia ongelmia, jotka eivät ole merkittäviä eivätkä merkittäviä, merkitse *surua* eivätkä *onnea*, käänne asioita oikein eikä nurin, vaan on mentävä eteenpäin ilman nimettyjä vaiheita ja nimettyjä kertojia, mutta muistettava harkinta ja tilaisuus, *chance*, josta jaetun vastuun ja solidaarisuuden syntyä Ranskassa selostava ranskalaisfilosofi Francois Ewaldin teos *L'Etat providence* (1986) kertoo.

Tuntuu kuin keskinäistetty yhteiskuntapoliittinen eteenpäinmeno sysäisi kansallisen kulttuurin, yhteiskunnalliset instituutiot, perheen ja työn, tavan ja moraalien nykyisyydelle elinkelpoisen metaforiseen perheenpään hallitseman *talon* pystyttämiseen. *Talo* viittaa paikkaan, johon asetetaan asumaan, jossa *omaisuus* ja *ominaisuus* pysyvät yhdessä, ja jossa ollaan jonkin *taloutta*. Taloon, kotiin, taloudenpitoon, sukuun, perhepiiriin, kasvatukseen, syntymässä annettuun asemaan, perinteeseen, asumiseen, kodinhoitoon, henkilökohtaisiin suhteisiin ja perheen pään määräävään asemaan viittaava ”*das ganze Haus*” oli historiallinen ideaalimalli, joka toimi elämäntavan historiallisena ”kumikalvona”. Nykyään tiedetään, ettei se kestänyt työnjaon, eritymisen ja teollisuusyhteiskunnan asettamia paineita, vaan kalvo puhkaistiin. Näin ollen oli keksittävä toinen keino käsittää yhteiskunta yhtenäiseksi ja ylhäältä alas hallituksi. Kun ”hyvinvointi” – jolla 1800-luvun Saksassa ei ollut mitään täsmällistä sisältöä – kohotettiin kollektiiviseksi tavoitteeksi, talonpito supistuu yhteiskunnan eri piirejä funktionaalisesti kokoavaksi turvan, tahdon, huolehtimisen, tuottavuuden ja tehokkuuden piiriksi, jonka myöhemmin ajateltiin suotuisten edellytysten vallitessa taipuvan eri osia ruokkivaksi, kaikkien etuja edistäväksi ”hyväksi kehäksi” (Myrdal & Myrdal 1934) .

Solidaarisuudesta – ”uudesta solidaarisuudesta”, joksi sitä Pariisin vuoden 1900 maailmannäyttelyssä kutsuttiin – kehkeytyi yleistermi ja sentimentin mannermainen vastine, mutta se oli pelastettava Ranskan vallankumouksen katkerien vastustajien väkivaltaisesta otteesta. Perusteltuun reformiin tukeutuvaa solidaarisuuden horisonttia teki Saksassa tunnetuksi 1840-luvulla Saksassa tunnetuksi, Pariisissa 1841–42 opiskellut finanssiekonomistina tunnetuksi tullut Lorenz von Stein.

Mutta ranskalaisen vision omaksuminen tiellä oli uudestaan muotiin tullut Immanuel Kant, jonka kiveen veistettynä perustana pidettyihin moraalikäsitteisiin kuuluneet syyllisyyden ja kiittolisuudenvelan käsitteet vaikuttivat siinä määrin yhteenkuuluvuuden (*Verbundenheit*) ja ryhmähenhen ajatuksiin, ettei yhteisvastuullista sosiaalipolitiikkaa ja vakuutuslogiikkaa voitu kammata yleisen solidaristisuuden tielle. Matemaattisen ajatteluun nojanneen ja yhteiseen kokonaisuuteen viitanneen *keskinäisen riippuvuuden* (*gegenseitiger Abhängigkeit*) ajatus kypsyi ennen muuta vakuutusteknologien piirissä ja kehkeytyi yksityis- ja siviilioikeudellisen sopimuksellisen kumppanuuden muodoksi (Luhmann 1997, 533–535). Keskinäinen riippuvuus on yhteisen kokonaisuuden ajatussuhteisiin perinteisen integratiivisen yhteistyön ja tiimihengen pohjalta houkutteleva malli. Regulaatiivisiin periaatteisiin ja jännitteiden kohtaamiseen varautuva *vastavuoroinen tunnustaminen* (*wechseltiger Anerkennung*) taas liittyy tavaomaista integraatiologiikkaan koettelevien tapahtumien kohtaamisessa tarvittavien ratkaisuehdotusten vaatimuksiin. Yhteistunne ei tässä palaudu pelkäksi yhteisvastuuksi tai humaniksi yhteiselämäksi (Fiegle 2006, 136; Hirschman 1991, 46, 165).

Durkheimin ideoiman orgaanisen solidaarisuuden nojalla yhteiskunnan moraalinen tila järjestyy itsestään. Tunnetussa moraalisisa johtopäätöksissään Mauss (1999, 112–137) tavoitteli 1900-luvun alun aikalais-analyysia, jonka eettisten johtopäätösten ytimenä oli kohteliaisuuden (*la civilité*) vaihtuminen kansalaisuuteen (*le civisme*). Maussin mukaan meidän on ”ihmiskunnan kehdon äärellä” keksittävä yhteiskunta, jossa yksilön vastuuta koskevat käsitteet yhdistyvät hyväntekeväisyyden ja solidaarisuuden kaltaisiin ”puhtaampiin näkemyksiin” ja normaalin sosiaalisen elämän ydin muodostuu ”*keskinäisestä kunnioituksesta ja vastavuoroisesta anteliaisuudesta*” (Mauss 1999, 136, kurs-R.E.). Näin keskinäisyyttä korjataan vuorovaikutuksellisemmaksi ja vastavuoroisuuteen lisätään annos yhteisvastuuta. Autettaessa annetaan lahja, vastalahjaksi odotetaan, että auttaja saa hyväntekijän maineen. Auttamisen ”hallinnointitapa” tulee kuitenkin sekoittaneeksi siihen aina jonkin annoksen kuuliaisuusvaatimusta, joten tottelemisvelvollisuuden vuoksi kukin ongelma pitää oikeastaan ensin määrittää ongelmaksi, ja vasta silloin päästään näkemään kuinka sitä voidaan ajatella uudella ajattelulla, mikä siinä on hyväntekevyuden (*charity*) ja mikä ehkä turvallisuuslunnaiden

(*security ransom*) aluetta. Maussin ideaa, sitä että kaikki vaihdon osapuolia yhdistävät antamisen ja vastaanottamisen velvoitteet luetaan siten, että se painottaa vaihdossa muodostuneita *suhteita* eikä suhteiden hyödynnettävyyttä markkinoilla, seuraamalla päästään käsiksi kokonasten ihmisryhmien välisiin liittoutumiin, joissa suhteiden tärkeyttä korostetaan lahjoilla.

Isaiah Berlin (2001, 180–196) pitää saksalaista kapinaa ranskalaista valistusta ja ranskalaista solidarismia vastaan intellektuaalisena käännekohtana. *Arvojen* ymmärtäminen keskinäistunteisiin liittyvien ominaisuuksien sijasta instituutioiden ja laitosten tehtävien johtojatuuksina tarkoittaa sitä, että taloudellinen ja hallinnollinen toiminta valjastetaan autoritaarisen yhteisvastuullisen arvon tuottamiseen, mitä perusteltiin ulkoisen uhan ja maailmanmarkkinoiden vyöryyn patoamisella. Lisäksi korostui *kansallisen habituksen* korostus, erityinen ennkoiva kansallinen tunne, joka todentuu tavallisiin ihmisiin kohdistuvia vaikutuksia toteavana antropologiana, mutta normatiivisessa tarkastelussa kääntyy *negatiiviseksi sosiaalipolitiikaksi*, joka yhteisvastuullisesti käsitteli sitä että jotain puuttui, että oltiin jotain vailla tai kaivatiin jotain jonka kuuluisi olla läsnä, käytössä ja hallussa.

Yhteisöllistä vastuuta korostavan katolisen sosiaaliopin vaikutuksesta molemminpuolisesta tunnustamisesta muodostui saksalaisen solidaarisuusajattelu (Fiegle 2006, 138), joka jatkui ranskalaista symbolista solidarismia oikeudellisempänä tapana ajatella osapuolten tunnustamiseen nojautuvaa sopimuksellisuutta, jossa tarkastelun kohteena ovat joidenkin *kesken* – eivät siis vain joidenkin *keskuudessa* – vallitsevat suhteet. Rationaalisen ratkaisuhakuisuuden muodon rinnalle asettuvasta romanttiseen yhdessä olemiseen viittaavasta kysymyksenasettelusta tulee tässä ajatuksellisia suhteita ruokkiva sisältö. Yhteiskunnallisia suhteita vaikeuttavat ja rumentavat epäkohdat esitettiin usein organistisiin vertauksiin ja esteettisiin konstruktioihin nojautuvalla kielellä, jolloin repivä ja rikkova ristiriitä sai kaunistellun notkahduksen tai jumiutuvan katkoksen luonteen. Arvokkuus tai oikeutus saavat sisältönsä vuorovaikutuksen muodoissa ja tavoissa tapahtuneista ja solidaarisuuden vaihteluita tunnustelevista muutoksityksistä. Samalla se torjuu laajan tunnustusasetteen piiriin kuuluvan asiat kuten rakkausden (Liebe), kunnioituksen (Achtung, Respekt), arvostuksen (Wertschätzung) ja

luottamuksen (Vertrauen) symbolisten muotojen esiinpääsyn. Sosiaalipolitiikan sosiaalisuus on siis oikeastaan tavoista ja hengestä muodostuvaa sosiaalisuutta. Kiistelyä kammitsoiva valtion ”sosiaalinen malli” keksittiin edistämään yksilöiden olemassaoloa keskinäisessä moninaisuudessa ihmisten luottaen toisiinsa, Lorenz Stein (1842, 14; ks. Fiegle 2006, 153) kirjoitti. Valtio loi yksilöille ja yhteiskunnalle *sosiaalikalansalaisvapauksien* alueen ja pitää ne tuolla alueella takaamalla yleisen oikeusjärjestyksen, mutta ”*poliittista* vapautta ja jalansijaa valtioon keskittyneeseen poliittiseen päätösvaltaan tai vakiintuneita mahdollisuuksia vaikuttaa aktiivisesti päätöksiin eivät yksilöt ja yhteiskunta saaneet” (Böckenförde 1979, 190–191; ks. Habermas 2004, 368–369). Tällaisessa – myös virallisesti politiikan piiristään pois sulkenessa – kontekstissa katseen, tahdon ja tarkoituksen monikollistaneessa sosiaalipolitiikassa ei voitu ajatellakaan sitä Tocquevillen demokraattisen yhteiskunnan keskeisenä tunnusmerkkinä pitämää ajatusta, että elinolot voisivat tai niiden tulisi olla samanveroisia (*égalité des conditions*).

## Poliittinen taloustiede

Ilmöitä, lukuja ja suhteita havainnollistavan tilastoteknisten apuneuvojenkin on tultava valtion ulottuville, toisinaan käsiin. Aiemmin keskusteltu diagrammin käsite on ehkä parhaiten ymmärrettävissä yhteishorisontin esitystä ironisoivana, todennäköisyyden ja teknisen hallittavuuden yhdistämisen synnyttämänä käsitteenä, joka tuli tunnetuksi Foucaultin käyttämän panopticonin ja Ewaldin solidarisimin symboliksi kohottaman sosiaalivakuutuksen yhteydessä. Diagrammi voitiin yhdistää sosiaalipolitiikkaan ”pysyvän poliittisen itseoikeutuksen nojalla” (Ewald 1991, 209–210). Diagrammi ei kivity kognitiiviseksi metamalliksi, vaan abstrahoituu enigmaattista merkityshorisonttia hahmottelevaksi koneeksi (Deleuze 1986, 36). Kun sosio-politiikka yhdellä ja samalla kertaa on hyvyttä, järjestystä, linjausta, toimenpidettä, tulosta ja sen arviointia, sitä kutsutaan tässä yhteydessä *puolijumalaiseksi* (Ewald 1993, 126) diagrammiksi ja sen ympäristöä *kaitselmusvaltioksi*. Koska kaitselmus oli yhteiskuntapoliittinen perspektiivi, sen oli historian kulun järjellisyttä kuvastaessaan seurattava maallisen keston



ja järjellisyden tunnusmerkkejä: *sen vaaroja ennakoiva, menetyksiä korvaava, sattumiin varautuva, elämää täydentävä ja tasaava toiminta viittaa kokonaisen ja jakamattoman veloitteen hoitamisen muodostamaan sidossuhteeseen.* Kompensaatio ja varautuminen on orientaationa olennaisesti eri asia kuin varjeleminen ja suojautuminen. Sosiaalisella turvallisuudella on lisäksi varmuusasteita. Mutta askel *modaliteettien* tai *pelivaran* suuntaan ei oikeastaan kuulu asiaan niin kauan kun sen ajatellaan olevan hajallaan olevia asioita ja ominaisuuksia yhdistävä tapahtuminen solmukohta (*nodal point*), joka panee asianosaiset näkemään ja puhumaan, mutta on itselleen sokea ja mykkä. Se kuvaa kurin, mutta ei itse disipliini (Ewald 1993, 62, 82, 87).

Samankaltaisuuden stereotyyppit, kollektiiviset representaatiot, normit ja sosiaaliset instituutiot vaikuttavat ihmisiin mutta eivät hallitse heitä. Keskivertoihmisen käsitteen keksinyt belgialainen matemaatikko Adolphe Quetelet (1796-1874) tukeutui yhtäältä objektiivisesti mitattavissa olevaan ja kansakuntaan viittaavaan ja toisaalta valikoivaan jalostamiseen (eugeniikkaan) ja sosiaalipolitiikkaan viittaavaan materiaaliin (Hacking 1991, 107-108). Gustava Coubert'n (1819-1877) saamattomia (juopuneita talonpoikia ja nälkäisiä) työläisiä kuvaavia tauluja ei hyväksytty vuoden 1855 maailmannäytteluun, koska suositeltavina pidettiin kuvauksia ja tarinoita, joiden sankari hallitsee elämänsä, pohtii ihmisyyttä ja teknologian vaaroja. Varhaisessa 1800-luvun puolivälin empiirisessä sosiaalitutkimuksessa on monia esimerkkejä henkilön oman elämän etnografian nojalla osoitettujen ominaisuuksien ja yhteiskunnan rakenteellisten omaisuuksien välisistä säröistä (Eräsaari 1986, 11-12), jotka tutkimusotteen karkeuden vuoksi jäivät tavoittamatta, mutta jotka houkuttelivat spekuloidaan väliaikaisuuden ja normaalista poikkeavuutta koskevilla ajatuksilla ja jotka myöhemmin Marienthalin kylää koskevassa amerikkalaisyhteiskunnassa paljastuivat yhä aukoiksi (Jahoda, Lazarsfeld, Zeisel 1971, 1), jotka kerrottiin tutkimustuloksina mutta joita tutkimus ei voinut ryhtyä täyttämään.

Uusklassisen taloustieteen syntyvaiheissa moraali ja evoluutio olivat osa talousteoriaa, sen edustajat kävivät keskustelua historiallisten institutionalistien kanssa ja mitei yhteistuumin varoiteltiin yhtä oikeaa oppia edustavasta taloustieteestä. Kun tällainen kuitenkin vankisti otetaan ”talouden tieteenä” saksalaisten sosiaalipolitiikkojen päänsisäistä ja

metodista ajatusmaailmaa tilastojen ja historiallisten kuvausten ohella hallinnut historiallinen taloustiede jäi satunnaisuuksia ja paradokseja viljelevän markkinatalouden oppositioksi (Dilley 1991, 13). Tavallaan siitä tuli näin kritiikki-instanssi taloustieteiden sisällä, joka kuitenkin paljasti kyntensä vasta myöhemmin (Schumpeter). Talouden kritiikki näyttäytyi myös sosiologian syntyehdoissa: keskeisena taustamotiivina oli markkinoiden ulkopuolisen selittäjän löytäminen yhteiskunnan ilmiöille. Sosiaalisten arvojen myötä kasvoi modernia elämää ymmärtävä sosiologinen yhteisö, joka teki pesäeroa virkamiesmäiseen sosiaalipolitiikkaan, tekniseksi spesiliteetiksi muuttuneeseen taloustieteeseen, liian muodikkaaseen taiteeseen ja teollisuuteen. Keskeinen sosiologisen kritiikin aihe oli arvosfäärien ja elämänjärjestysten järkipäristämisen vaikutuksesta muodostunut sosiaalista integriteettiä loukkaavan ja sosiaalisesta myötätunnosta piittaamattoman välinpitämättämyyden (*indifferenssin*) muodostuminen (Weber 1920, 536–573). Sitä oli vaikea ymmärtää eikä sille ollut vastavoimaa, mutta siitä itsestään ei tehty yhteiskunnallista ongelmaa vaan pikemminkin esteettinen ja filosofinen teema.

Saksalainen itsepuolustusinto saattoi mennä niin pitkälle, ettei vain sotia ja puuttumista toisen asioihin, vaan jopa eriäviä mielipiteitä saatettiin pitää hyökkäyksenä ”saksalaista kulttuuria” (Lepenes 2009) ja ”hyvitykseen oikeutettua kansakuntaa” (Elias 1997, 47, 130) vastaan. Se löi leimansa myös taloudelliseen kanssakäymiseen ja yhteiskunnallisiin suhteisiin, sosiaaliseen mielenlaatuun ja oikeudenmukaisuusajatteluun, jopa kansallisen ”symboliikan” ja pahojen voimien ”diaboliikan” käsittelytavoille (Luhmann 1998, 258). Saksalainen tapa välttää vallankumouksen kaaos ja järjestyksen uhka liikutteli koko Eurooppaa. Ranskan vallankumouksen tunnelmia Saksassa raportoinit Lorenz von Stein yritti tuoda esille ”rakkaudeksi (*Liebe*) nimetyin ominaisuuden” hallitsevan luokan etua mahtavampana ja edullisempänä voimana ja ehdotti sen yhdistämistä yhteiskunnalliseen uudistamistyöhön: ”kun yhteiskunta tekee näin työtä oman reforminsa puolesta, reforminkin täytyy olla sen edun mukainen” Stein (1869, 137, ks. Fiegle 2006, 17) huomautti. Mutta Steinin liberalismia ei kuunneltu. Saksassa kansa joutui pelkäämään hallitusta, kun taas Ranskassa hallitus pelkäsi kansaa. ”Korvatkaa Jumalan nimi yhteiskunnan tai ammattiryhmän nimellä, tai jos olette uskonnollisia, yhdistäkää nämä kolme”, opasti Marcel Mauss (1999, 129).

Sosialistina tunnettu ekonomisti Eduard Heimann (1889–1967) esitti sekä teoksessaan ”Kapitalismin sosiaaliteoria” (*Soziale Theorie des Kapitalismus*, 1929) että Saksan sosiaalipoliittisen yhdistyksen kokouksessa Königsbergissä pitämässään esitelmässä – ”Sosiaalipoliittikan perusteet ja rajat” (*Grundlagen und Grenzen der Sozialpolitik*, 1930) – sosiaalipoliittikan traditiossa äkkiväärän mutta aikauteen kuuluvan idean, jonka mukaan sosiaalipoliittikka on käsitettävä *vastakäsitteeksi* ja sen johtoajatus *vastaprinsiipin* rakentamiseksi pääoman toimintatapaa vastaan. ”Sosialistisen pääoman arsenaalin luomisesta porvarillisen pääoman keskelle” (Graeber 2001, 151) oli Ranskassa keskusteltu jo pitkään. Tämä teema – jota tutkitaan tarkemmin jaksossa II.3. – olisi tuskin ollut mahdollinen ilman Weimarin tasavallan tavoittelemaa mutta sille mahdottomaksi tullutta poliittista (Schmitt), teologista (Tillich) ja filosofista (Jaspers) demokratisointia ja kapinahenkeä (Hacke 2018, 15, 25, 107). Kysymykset saivat ääritapauksen luonteen: kyse oli samalla kertaa murtumakohdasta ja järjestyksen perustavasta tapahtumasta, joka avautuneisuudessaan kertoo järjestyksen ohimenevyydestä ja perustan väliaikaisuudesta, joka yhdistyi inhimillisen olemassaolon perustavaan epävakaistumiseen, puuttuvan substanssin sekä järjestyksen määrittämiseen.

## **Kulttuurinen välttämättömyys**

Pelkistetyimmillään romanttisen sosiaalisen kysymyksen perustavanlaatuisiin taustaoletuksiin kuulunutta, muun muassa Herderin ”kansaan” ja Fichten ”kansakuntaan” kiinnittyvän kansallisen kulttuurin ideaa on pidetty kriittiseltä kannalta silmät ummistavina ja eräänlaiseen kysymyssokeutueen johtavana teoreettisena skandaalina siksi, että kulttuuri käsitettiin itseriittoisaksi identiteettiautomaatiksi, jonka pyhittämä samuuden verho estää erojen ja luokittelujen vaikutusten arvioinnin. Samalla läsnäolon kulttuuri teki mahdolliseksi kulttuurisen inspiraation oikeutuksella tapahtuvan osaelementtien asettelun käytännöllisessä poliittisessa toiminnassa (Dumont 1986, 147, 130). Järjestelmä ei tarvitse ulkoisia vallan välineitä, vaan yli-individaaliseen holistisen vapauden piiriin hakeudutaan spontaanisesti ja sisäsyntyisesti (Dumont 1994, 39–52): kokonaisuutta ei muodosteta eikä siitä kanneta huolta,

vaan siihen samastutaan, se peittää sosiaalisuuden ja hahmotetaan kollektiivisena tajunnantilana. Koulutuksen ja kasvatuksen (Bildung) maailmankatsomusideologia varustaa kansakuntaa ajattelulla ja matri-aaleilla, jotka ”suurta kulttuurista virhettä” aiheuttamatta torjuvat yksilöiden elämää uhkaavaa tyhjyyttä, kuten teoksessaan ”Ideologie und Utopie” (1929) Karl Mannheim (1968, 225) totesi.

Saksan kulttuuriseen logiikkaan paneutuneen Dumontin huomautus, jonka mukaan Saksassa ollaan ensin saksalaisia ja vasta sitten ihmisiä kun taas Ranskassa ensin ihmisiä ja vasta sitten ranskalaisia, terävöittää antropologista tulkintaa, mutta muuttuu itsestäänselväksi kun otetaan huomioon edellä manittu kokonaisuuden – kokonaisuuden arvon (Robbins 1994, 28) – saneluvalta. Arvo ei tässä ole se mitä pidetään hyvänä tai mitä maksimoidaan, vaan tietty kokonaisuuden koostava regulatiivinen kyvykkyys. Arvot ovat selittämättömän ja superorgaanisen ryhmämielen (Douglas 1986, 14, 27–28) ylläpitämiä fundamentaalisia ominaisuuksia samassa mielessä kuin Sartren (1965, 110–111) Juutalaisesseessään kuvaamat ranskalaisen itsevarmuuden osoittamisen, koko yhteisöön elämään kuulumisen ja olemassaolon oikeuttamisen merkit, jotka laskeutuvat ”runojen, huonekalujen, talojen ja maisemien ---pinnalle kevyen kasteen lailla” ja joilla häädetään toiset ulos. Kyse on holismista, jonka muodostamista portaista, asteikoista ja arvojärjestyksistä koostuva hierarkia on voimassa yhteiskunnan sosio-poliittisella tasolla ilman että siinä heijastuvia osien ja kokonaisuuden suhteita koskaan voidaan tiivistää säilyviksi instituutioiksi (Dumont 1994, 139). Arvolla ei oikeastaan ole monikkoa, vaan kyse on siitä kulttuurin nojalla asetuneesta arvohierarkiasta, jolla ihmisten yhteiskunnallista elämää säädel-lään ja ihmisarvon edellytyksiä arvioidaan. Ei siis oikeastaan voi olla *arvoeroakaan*, vaikka nykymielessä voitaisiin puhua ”kulttuuripääoman” omistamisen heijastelemista arvoeroista. *Eriarvoisuutta* taas ei nykymielessä oikeastaan tunnustettu, koska funadamentaalin kulttuurinen arvo oli esim. varallisuuden, omistuksen, vaikutusmahdollisuuksien ja oikeuksien mahdollista eriarvoisuutta perustavampaa ja koska sellaista oli tarkasteltava *arvoeron* eli ihmisen elämässä vaikuttavan järjestyksen (hierarkian) näkökulmasta. Sosiaalisen kysymyksen tehon ja vaikutuksen takasi sisäinen hierarkia, periaate, joka asettaa kokonaisuuden osat arvojärjestykseen suhteessa kokonaisuuteen. Sitä on kutsuttu poliittisia

ja taloudellisia etuja tavoittelevien yksilöiden ja korkeimpana arvona olevan sosiaalisen kokonaisuuden, siis erilaisten orientaatioiden ja arvo-suuntautuneisuuksien eettiseksi välirakennelmaksi, joka näissä puitteissa antaa mahdollisuuden tehdä muutoksia omassa sosiaalisessa koostumuksessaan.

*Puhetilanne* Jürgen Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa, *tajunnan muistijälki* Anthony Giddensin rakenteistumisen teoriassa ja *toimintataipumus* Pierre Bourdieun rakenteiden ja habituksen teoriassa ovat rakenteellisten periaatteiden konteksteja ja samalla suurempaan kokonaisuuteen viittaavia kielikuvia. Kokonaisuutta ohjaavan hierarkkisen tietoisuuden asemesta niiden ytimenä on hakeutuminen tilanteen, jäljen tai taipumuksen *yhteiseksi tekemisen konstitutiivisten sääntöjen* jäljille. Tällöin vieraatkin kulttuurit, erilaiset hahmottamisen ja tilanteissa toimimisen tavat voivat kohdata toisensa tulematta vedetyksi hierarkkian harhaan. Läsnä on myös häivähdys näyttämön ja perforamanssin kaltaista toisiinsa vaikuttamisen oikotietä.

Sosiaalisen kysymyksen käsitteellinen skeema tuli näkyviin iskusanoiksi ja poliittisen linjauksen teemoiksi muodostuneissa ilmaisuissa kulttuurin sisäistä jakautuneisuutta heijastaneissa ja aktivoimissa sosiaalisen kysymyksen kielikuvissa (tropismissa): luodaan perustava arvo ja määritetään sen esiintyminen kokonaisuutena, jossa vastakohtat toisiaan poissulkematta esiintyvät yhdessä näköalana, jolla on parhaat edellytykset tulla hyväksytyksi kuvaukseksi. Hierarkkisessa oppositiossa tiivistyy poikkeustilanteen sosiaalinen kysymys, jolla painokkaasti vaaditaan, että jotain on tapahduttava, eikä asioita voi jättää edes jatkuvan seurannan, toistuvien diagnoosien tai muiden historiallisen seurannan menetelmien tai havaintojen varaan. Avoimella sosiaalisella kysymyksellä otetaan aikalisä, mahdollisuus tarkkailun edellyttämään etäisyydenottoon, asioihin puuttumiseen sekä uudelleentulkintaan. Erään dramaattisen muotoilun tämä ajallisen suuntautumisen ja todellisuuskuvan rakentaminen sai Nobel-kirjailija Gerhart Hauptmannin vuonna 1912 ilmestyneessä ”Atlantis” –teoksessa: jokaisen ihmisen sanotaan siinä olevan ”nykyään yhtä rikkinäinen kuin ihmiskunta kokonaisuudessaan”. Samanhenkisesti puhuu Robert Musil (1980, 66) todetessaan ihmisen olevan ”vain ilmausta siitä hajonneesta olemuksesta, joka nykyään on kaikilla ilmiöillä”.

## Tunteen vastineet

1800-luvun puolivälissä aloitettujen maailmannäyttelyiden esikuvana oli teollisen vallankumouksen teknologisten innovaatioiden edelläkävijänä pidetyn Englannin saavutuksia esitellyt Manchesterin näyttely (1857). Asioita ajateltiin instituutioiden ja vakiinnuttamisen esikuvien kautta: 1800-luvun lopun tunnetuin sosiaalipoliitikko Gustav Schmoller (2001, 13) ilmoitti valtion sosiaalipoliitikan olevan suuri ”siveellinen instituutti”, joka kouluttaa ja opettaa yhteiskuntaa. Ranskasta saadun esikuvan mukaiset sosiaalimuseot (*Musée social*) erikoistuivat työn, lääketieteen, sosiaalisen työn, hygienian jne. aloilla tapahtuvaan jäljittelyyn. Niissä jatkui maailmannäyttelyissä aloitettu kykyjen ja kansallisten esikuvien esittely (Syjämaa 2007, 49). Frédérick Le Play suunnitteli Pariisiin vuoden 1867 näyttelypaviljongin kansalliset kokoelmat ja erityiset temaattiset osat. Näyttelyt kokosivat yksiin huoneisiin sosiaalisen kysymyksen *objektiivisesti päteviin standardeihin jotka voisivat toimia ratkaisumalleina aikakauden ratkaisemattomiin ongelmiin*. Taloustietelijä Anders Gide opastuksella Pariisiin maailmannäyttelyyn vuonna 1900 pystytettyä sosiaaliekonomian paviljonkia luonnehdittiin yhteiskunnan solidarisuutta pyhän matematiikan ja komean gotiikan keinoin kaitsevaksi ”katedraaliksi”, kun taas teollisen maailman uhkaavaa uudelleenjärjestymistä kuvattiin usein ”katedraalien kuolemaksi”.

Sosiaalista kysymystä kartoitettiin kysymyksenä, joka yhä vähemmän on kysymys johon ei ole vastausta ja yhä enemmän kysymys, jota ei edes enää tarvitse kommentoida, vaan johon on löytymässä varteenotettavia, näyttelyissä esiteltyjen teknologioiden osoittamia ratkaisukeinoja: Britannia esitteli paviljongissa perhepiiriä neuvovia ja kotitalouksien rationalisoimisessa auttavia kulutusosuuskuntia, Saksa ylpeyden aiheuttaa sosiaalivakuutusta, Ranska ihmisten keskinäiseen vuorovaikutukseen nojaavaa solidarisuutta ja USA yritysten järjestämää sosiaalista suojelua. Hämmennyksen sanotaan vallinneen siitä, mitä periaatteellista tahoja, linjausta tai tekoa – esimerkiksi valtiollisuutta, mutualismia vai yksilöllisyyttä – pätevien tai varteenotettavien ratkaisuvaihtoehtojen olisi sovellettava. Kun työsuojelu, työelämän ongelmat ja sosiaalipoliitikan arvonnousu kohosivat etutalalle, yhteiskunnallisesta työstä tuli symbolina ja organisaationa institutionalisoituneen sosiaalisen kysymyksen

polttopiste ja arvoasteikko, jolloin sekä itse sosio-moraaliset kysymykset että etenkin niiden eksistentiaalista puolta koskevat metafysiset painotukset (”*elämän hyökky*”, ”*halujen dynamiikka*”, ”*virran imu*”, ”*tekniikan vanavesi*”) koettiin vähitellen täysin tarpeettomiksi.

Maailmannäyttelyt säilyivät ”yhdistävinä voiminnan senkin jälkeen, kun yhteenliittymisen asiasyt ja vaikuttimet ovat menettäneet merkityksensä”, Georg Simmel (2005, 69; 71-72) kirjoitti. Hän korosti erityisesti ”erojen korostumisesta ja vastakkaisuuksien yhteenkietoutumisesta” kehkeytyvän rikkaan moninaisuuden lupaavan näköalan luovuttamaa ”heterogeenisten vaikutelmien kirjoa”, joka sekä esittää ulkoisen kokonaisuuden, jossa asiat ”näyttävät kuuluvan yhteen” että synnyttää kesävyvyyden ja väliaikaisuuden rinnakkaiselon, jota ruokkii ”eloisa vuorovaikutus”. Kyse ei ole vain siitä, että ”tavaroille annetaan esteettistä merkitystä järjestelemällä niiden suhteita uudestaan”, Simmel (2005, 74, 75) huomautti, vaan myös siitä, että ”esineiden suhteet ja muunnelmat ovat näyttelyssä samat kuin yksilön suhteet ja muunnelmat ovat yhteiskunnassa”. Yhteiskunnallistumiseksi suoraan käännettävissä oleva idea, josta Simmel käyttää termiä *Vergesellschaftung* ja joka englannin kielessä on käännetty sekä termillä ”socialization” että ”sociation”, ei juhlavasta ulkoasustaan huolimatta viittaa kulttuuriseen kokonaisuuteen, joskin merkitysjärjestelmiin ja mielikuvaperusteisuuteen nojautuvan samastumisen havainnollistama samankaltaisuus, jäljittely ja yhteistyöprosessien synnyttämä tunteiden tartunta tekivät tuloaan. On kiinnostavaa pohtia missä vaiheessa ja miten sosiaalisen kysymyksen signaaleille oikeutusta tavoitelleet keskustelijat huomasivat olevansa tekemisissä sellaisen ajattelun kanssa, joka itse asiassa vahingoittaa kysymyksen signalointia tai on sen ajattelupyrkimyksiensä vastaista. Sosiaalisen kysymyksen saksalaiseksi korokkeeksi muodostunut Sosiaalipoliittinen yhdistys (*Verein für Sozialpolitik*) oli vain yksi tiedettä, kulttuuria, valtiota ja poliittista toimintaa toisiinsa lähentävistä, yhteiskuntapoliittisille reformeille oikeutusta tavoittelevista ja niiden tarpeellisuutta perustelevista järjestöistä. Niiden piirissä todellisuuskuvasta tekevä poliittiselle kielelle ja käsitteille tuli erityinen linjauksellinen eikä aina suinkaan tarkentava ja täsmenävä tehtävä: toisinaan maailmasta oli tehtävä epäselvempää sekä asetuttava luontaista todennäköisyyttä vastaan.

## Objektiivinen korrelaatti

Olojen ja suhteiden, tilojen ja paikkojen, yhteyksien ja vaikutusten kuvauksen nälkä synnytti instrumentalisen realismin tarpeen: *tila* kasvoi joukkoilmiöiden selittämien metodia ja yhteiskunnan näytteillepanoa tarkoittavaksi tilastoksi sekä *tilaisuudelle* tavoiteltiin ehtoja ja asemaa painottavan merkityksen sijasta olomuotoa ja arvoa painottavaa merkitystä. Gaston Bachelard (1987, 251, 345) kutsui ”objektin nälkää” potevaa realistia ”suursyömäriksi” ja tämän tiedonnälkää epämääräisyyden keskellä selviytymiskohtaa tavoittelevaksi ”ensimmäiseksi objektiivisuudeksi”. Kyky vaihtaa näkökulmaa yksityisestä yleiseen ja päinvastoin joutuu erityisen kovalle koetukselle maailmassa jossa kaikki uhkaa särkyä: kohteen siirtäminen minän ulkopuolelle, sen objektiivoinen tarkoittaa ympäristön ja kokemuksen määrittelyä toisesta näkökulmasta, riippumatonta asennoutumista, uutta tiedon kulttuuria. ”Objektiviteetin silmänräpäyksen” tavoittamisessa tarvitaan poikkeuksellisen kurinalaista subjektiivisten elementtien hallintaa, Bachelard (1987, 357) huomauttaa.

Kuten muistetaan Adam Smith pyrki ratkaisemaan tunteen tulon tunnetilaan projektiolla (yksilö projisioi itsensä toisen yksilön tilanteeseen) ja simulaatiolla (kuvittelemalla mitä on olla kuin toinen ihminen). Näistä muodostuvalle puolueettoman asiantuntijan todettavissa olevalle myötätunnon kulttuurille oli monenlaisia jatkokehittelyjä eettisistä olettuksista universaaleihin meliorismin malleihin. Runoilija T.S. Eliot ei kuitenkaan antanut periksi, vaan keksi vuonna 1921 julkaisemassaan esseessä (ks. Koskelainen 2014, 46), että taiteelle ominainen tapa ”esittää tunnetila on löytää ’objektiivinen korrelaatti’, toisin sanoen joukko kohteita, tilanne, tapahtumaketju, josta tulee tuon erityisen tunnetilan kaava; niin että kun ulkoiset tosiseikat, joiden on pädyttävä aistikokemukseen, annetaan, tunnetila loihditaan välittömästi esiin” (suomenos J.K.). Kenties erityinen poikkeus- tai kriisitila voisi olla tunnetila, joka pitäisi tai voitaisiin välittää ja silloin erityisesti rauhoittaa nopeista ennakkokäsityksistä vapautetulla objektiivisella (tuonpuoleisella) korrelaatilla.

Kuninkaallisten tiedeakatemioiden – esimerkiksi Royal Societyn – periaatteena oli tieteen autonomisointi, poliittisista etupiirikahakoista



ja uskonnollisista kiistoista erossa pysytteleminen (Arendt 2002, 275). Kaksinkertainen tyhjän päälle rakentaminen – yritys olla ilmaisematta mitään ja olla kuululmatta mihinkään, yritys karttaa kannanottoja ja olla sanomatta asiaa minkään toimijatahon sanoin – on erityinen tapa reagoida kysymykseen johon ei ole vastausta mutta johon on pakko ottaa kantaa. Kyse on pysyvyyden ja parempien olosuhteiden toiveen kannustamasta tyhjäksi jääneen vastausposition uudelleenalvaamisesta (vrt. *Präfiguration*, ks. Blumenberg 2014). Esineille ja asioille suotu kestävyys voi merkitä erityistä riippuvuuteen ja muutosvastarintaan tukeutuvaa objektiivisuutta (Arendt 2002, 140). Päällekkäiset puolueettomuusvariantit tuntuvat kätevilä keinoilta kannustaa ottamaan kantaa kysymyksiin, joihin ei ole vastausta, voidaanhan tällä tavoin suojautua epävarmuuksilta ja pitää yllä järjestelmärajojen kunnioitusta. Tarkistava kertausta (*Wiederholung*) tai uudelleen esittäminen (*re-enactment*) edellyttäisi jo uutta epävarmuutta ja riskinottoa. Kestävyys on kuitenkin metafora, joka aukenee monenlaisiin sisällöllisiin samankaltaisuuksiin.

Normatiivisesti kyllästetty todellisuus on arvokas ja kestävä vakauden luovuttaja. Samalla tavoin kuin omaisuus toimi ominaisuuden kasvu-alustana, normi, standardi tai selityskanta voivat palvella muuttuvia ominaisuuksia täsmentävinä (kalibroivana) asteituksina, joilla päästään joukkoilmiöiden tilastollisten selittämisestä avarampaan arviointiin. Adolphe Quetelet'n (1796–1874) keksimästä konstruktiosta – ”keskivertoihmisestä”, (*l'homme moyen*, ks. Hacking 1990, 105–114) – toivottiin standardisoivaa edistysaskelta, jossa keskiarvo edustaa ennustettavuutta luovaa normaalia (Taleb 2010, 296–298). Tilastoihin perustuvien keskiarvojen ja standardien tarjoamat normit auttoivat näkemään milloin normeista poikkeaminen käy – poikkeaman koon kasvaessa – eksponentiaalisesti harvinaiseksi. Tämä auttoi sekä keskivertoihmisen fyysisen että sosiomoraalisen standardin keksimisessä, mutta myös innosti luomaan keskiarvosta poikkeamisen skaalan, jonka avulla ominaisuudet ymmärretään vaihteluksi ja poikkeamat epänormaalisuudeksi. Tilastollisista laskelmista medikaalisen normaliteetin ja normatiiviseen terveyden kautta aina arkipäivän hyvinvoinnin normalitiloihin ulottuva ehtojen (*condition*) ja tilojen (*state*) sääntelyn vaikutushistoria on inspiroinut mitä erilaisimpia, ei vain hyväksytyin ja poikkeavan sekä standardoidun ja patologisen vaan myös samanlaisuuden ja erilaisuuden, elävän ja kär-

sivän vastakkainasettelujen innoittamaan kaksinaisuuden dynamiikkaa. Deskriptiivinen kielioppi kertoo kuinka yhden rinnalle on ”vakiintunut” enemmän toista puolta painottava ominaispiirteistö.

Säännöttömyyden tulkitsemisesta poikkeavuudeksi ja erilaisuuden tulkitsemisesta epäkonventionaaliseksi, epätodennäköiseksi tai vain oudoksi tai sairaudeksi tuli kestoteema. Sen mahtigeneraattoriksi kohotettu *normalitetti* haluttiin ymmärtää kyvykkyydeksi, erityisominaisuudeksi, jonka avulla kyetään sopeutumaan muuttuviin olosuhteisiin sekä vaihteleviin ja vaihtuviin ympäristöihin. Jos keskivertoihmisen tausta oli evidenssiperustaisen pysyvyyden tavoittelu, niin ”jokamies” (*Everyman*) tai tavallinen ihminen (*das Man*) olivat arkkityypisiä symbolisia hahmoja tai myyttisiä alkumuotoja. Jo muutoksen käyttövoimana palvelevan ja omaa sosiaalista koostumusta tranformoivan erityisyyden ja omalaatuisuuden kunnioittaminen – tai mahduttaminen samaan kuvaan tasa-arvoisuuden ja veljeyden kanssa – edellyttää kuitenkin normatiiviteetin ymmärtämistä ajassa erilaistuvaksi ja muuttuvaksi alistaisuusistaan vapautetuksi mahdollisuudeksi. ”Kaiken uuden luominen edellyttää aina jonkinlaista kuuuroutta muiden arvoille”, Claude Levi-Strauss (2004, 103) huomautti, ”muutenhaan meistä tulee pelkkiä menneisyyttä kopioivia, menneisyydestä ammennettujen arvojen kuluttajia”. Eri-laisia konteksteja kestävä, muutoskykyistä ja ajallisen matkankin ajan pätevänä pysyttelevän tiedon kutsuminen *robustiksi* tiedoksi on kuitenkin vasta lähtölaukaus *kokoontumista* tarkoittavan tiedollisen tilaisuuden ymmärtämiseksi *mahdollisuutta* tarkoittavaksi tiedolliseksi tilaisuudeksi.

Arkhimeden pisteen siirtäminen ulkoisesta rakennelmasta ihmiseen itseensä ei tietenkään vain luovuta tälle uutta ominaisuutta, jota voi pitää ”sisällään minne tahansa hän meneekin”, kuten Hannah Arendt (2002, 288–289) asian ilmaisee, vaan kyse on enemmästä, muun muassa esteettisestä tyylistä, jolla kokemuksia tehdään yhteiseksi sekä modaalisesta toimijuudesta, jolla arkielämän kitkat ylitetään. Nykykielellä puhuttaisiin ehkä yhteisöjen, kulttuuristen mallien ja käsikirjoitusten varaan rakentuvalla toimijapositione tiivistetyistä kyvyistä, taidoista ja refleksiviteetistä tai kimmoisuudesta.

Usein on huomautettu, että objektiivisuuden sisällöllisten ominaisuuksien tavoittelun edellytykset kypsyivät samalla kun luonnon, historian tai kohtalon nojalla esitettyjen vahvojen olettamusten sijasta ryhdyttiin jäljittämään erityistä henkistä ja tiedollista toimijan ”ennak-

koluulon tai taidon, mielikuvituksen ja arvostelukyvyn, mielihalujen ja kunnianhimon määräävän aseman vuoksi huomaamatta jäänyttä tietoa” (Daston & Galison 2007, 17). Kykyä tehdä tiedollisia johtopäätöksiä ei ole ymmärrettävä vain käsitys- ja havaitsemiskyvyn (cognition) laajentamiseksi, vaan myös episteemistä toimijaa koskevaksi kannanotoksi. Objetiivisuuden asettuminen pääteltävissä olevaksi asiaksi liittyy sen asteittaiseen ja vaiheistettuun tiedonhankintastrategiaan. Kun tieto on ”vaiheessa”, kenties seremoniaalisessakin vaiheessa, ei ole mieltä palauttaa sitä ehdoksi tai puhtaaksi mielientiedoksi, vaan mukaan on otettava tiedon spesifien ongelmien, metarepresentaatioiden, kehysten, oletusten ja virhetekijöidenkin arviointi.

Sosiaalisen kysymyksen asianajat tavoittelivat asiantuntijoina pääosin tilastoilaitoksen, arkistoinstituution, päätöksenteon ja pedagogisten instituutioiden ja näin ollen myös *sosiaalisen tietoyhteisön* ja kollektiivisen mielentilan muodostumista. Sen avulla opitaan uskomaan tärkeisiin asioihin, kuten John Dewey (1910) totesi ”*How we think?*”-teoksessaan. Mary Douglas (1987) laajensi asetelman ”*How Institutions think?*”-teoksessaan epävarman tilanteen kuristusotteen poistavaksi ja sosiaalisen järjestyksen perustavaksi moderniksi kognitiiviseksi prosessiksi. Sosiaalisen kysymyksen maailmassa se ei ollut helppoa.

Kun aikakauslehti ”*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*” (Sosiaalitieteen ja sosiaalipoliittikan arkisto) perustettiin vuonna 1903 sosiaalisen kysymyksen – itse asiassa ”kaikkien maiden sosiaalisten olosuhteiden” – tutkimuksen ja keskustelun forumiksi, Werner Sombart, Edgar Jaffé ja Max Weber laativat siihen tietoa pelon ja epäluulon ilma-  
piiristä vapauttavan ja eritoten sosiaalitieteellisen tiedon objektiivisuutta käsittelevän pääkirjoituksen. Agendan mukaan lehdestä piti tulla sosiologian teoriapohjaisten laajojen näkökulmien ja sosiaalipoliittikan esimerkkeihin nojautuvien yksityiskohtaisten tutkimusten kohtaamisen synnyttämä ”sosiaalisen kysymyksen arkisto” (Ghosh 2010, 88, 91). Weber arvosteli yliopistoissa ja tiedeinstituutioissa aktiivisesti toimivien sosiaalipoliitikkojen tieteellisesti köyhän kielenkäytön ja yleistävien vaatimusten aiheuttamaa poliittisesti räjähdysherkkää ja tiedollisesti sekavaa ilmapiiriä: sosiaalipoliitikkojen puheella ei ole selvää perustaa, vaan sen käyttökelpoisuus tulee punnituksi vasta kriittisessä julkisessa keskustelussa. Lisäksi ”sosiaaliselle” annettiin vääristelevä merkitys: sosiaa-

lipolitiikan ongelmien ratkaisemattomuutta peiteltiin kirkasotsaisella ”sosiaalisella” (Weber 1968, 166), jolloin se esti kysymysten pääsemisen käsiteltäväksi ja päätettäväksi ongelmaksi.

## Sosiaalipolitiikan sosiaalinen

Kun sosiaalipoliittiset toimenpiteet siirretään ”karitatiivis-poliisillisen hyvinvointi- ja taloushuollon” (Weber 1968, 153) välityksellä muun elämän yläpuolelle asetetuille ammattiteille, luodaan Weberin mukaan olosuhteet, joissa isäntä (hallinto) on sekä poliittinen itsevaltiainen että työnantaja, mikä vaikeuttaa kulttuurin ja politiikan puuttumista yhteiskunnalliseen kehitykseen. Weberin kritiikin ydinkohtana oli valtion, tilastolaitoksen ja asiantuntijavallan yhtenäissemantiikan ja sen avulla rakennetun vakioinnin (ks. Luhmann 1981, 11) haitallisuuden vaikutusten tiedostaminen. Ymmärtäminen vaati ongelmasokeudesta parantavaa uutta ajattelua: kontingentti maailma ei tyhjene epäselvyyksistä eikä vakaudu lujalle perustalle pelkällä tunnustelulla. Weber oli niin haluton ottamaan kantaa abstraktiksi teemakimpuksi koottuun ja julkisuudessa aikakauden ydinkysymyksenä pidettyyn sosiaaliseen kysymykseen, ettei myöskään pyrkinyt nivomaan sen perinnettä omaan kansalliseen kertomukseensa, siihen kuuluvaan pelivaraan ja sen edellyttämään arvostelukykyyn. Sosiaalinen yhdistettiin sosiaalisessa kysymyksessä *rakenteellisiin* ehtoihin ja se oli myös tarkoitettu *siveellisyyden* perustaman kulttuurisen luomiseen, mutta vasta kuvausta, ajattelua ja toimintaa toteuttava *sarjalinen sosiaalinen* onnistui kuvaamaan sitä, mitä sillä tosiasiallisesti tavoiteltiin (ks. Bude 1991, 103).

Diagrammeilla kuvattiin väestöä tietyn interventionistisen käyttäytymismallin avulla. Siinä toimivien ihmisten kokoonpano ja käyttäytymisen sosiaaliluonne muovautui erilaisten teknologioiden (hoidon, turvan, huolenpidon) vaikutuksesta erityyppisiksi toimijuuksiksi (taudinkantaja, potilas, kansalainen). Taustalla vaikutti pelastustyön eetos, ihmisten pelastaminen turvakotiin sosiaalisilla pelastuslaitteilla, joiden tarpeellisuutta järkeiltiin havahtumalla tilastojen avulla sairauksien ja uhkien todellisuuteen. Ammatteihin, lakeihin ja *hallintokäytäntöihin nojaava reformihermeneutiikka* on nimi halinnollisesti suuntautuneelle toiminnalle

kun taas tästä erottuvaa tähän palautumatonta *yhteiskunnan omiin ongelmahorisontteihin perustuvaa reformihermeneutiikkaa* varten pitäisi oikeastaan olla oma käsite. Weber (1968, 166) kritisoi edellistä huomauttaen, että sosiaalipolitiikan sosiaalinen ei ”tarjoa mitään spesifiä näkökulmaa kulttuurielementtien merkityksen analysoimiseksi”. Mutta yhteiskunnan *omien ongelmahorisonttien* ymmärtäminen on vielä vaikeampaa kuin yhteiskunnan silmissä nähtyjen representoitujen ongelmien käsitteleminen. Ei ole olemassa tarkkailijaa tai tuomaria, joka ratkaisee kumpi edellä mainituista on sosiaalisen kysymyksen tunnustelussa enemmän oikeassa eikä sosiologiaa joka kertoo ovatko ne myös sosiaalisesti päteviä (Bude 1991, 114).

”Sosiaalinen” voidaan applikoida mihin vain. Se voi olla juurruttamisen ja muuttamisen, teknologisen pysyvyyden ja siitä irtipääsyä vaativan vaihtoehdon, epäpoliittisen neuraalisuuden tai fundamentaalisen riippumattomuuden palveluksessa, sillä monikerroksisuus, spiraalimainen haasteisuus ja progressiivinen eriytyminen sitovat ihmisiä lakkaamatta yhteen. Kuitenkin tämä pitää sisällään sen itsensä kannalta tärkeän varoituksen, sen, että se toimii vain tiettyyn pisteeseen saakka ja yhtäkkiä vallalla voikin olla sosiaalinen ”syntymisensä tilassa”. Pitkäaikaisessa *Polizeywissenschaftin* perinteessä – jonka piirissä poliisin tehtävät eivät rajoittuneet järjestyksen ja turvallisuuden ylläpitämiseen – *lain täytäntöönpanijalla* oli toimivalta ruumiin, moraalin ja terveyden aloilla ja lisäksi siinä opastettiin ihmisiä välttämättä ulkoapäin tulevia vaaroja. Hegelin niin sanotuissa ”Tübingenin fragmentissa” esiinnostaman kirkkoon ja opinkappaleisiin viittaavan objektiiviseen ja (yhteisön moraaliiin viittaavan) subjektiivisen uskonnon välisen erottelun voi lukea toteamukseksi, jonka mukaan laki ja moraalii liittoutuu *subjektiiviseksi uskonnoksi*. Vallankumoushengen innoittamien radikaalien sosialististen uudistusvaatimusten kiivasta odotus tai niiden taittumisen harras odotus on *konreettista toimintaa ja odotusta*. Halu selittää kantilaisen ajattelujärjestelmän vaikutuksesta käytännölliseen soveltamiseen liittyviä ongelmia epäräationaalisesti toimivassa yhteiskunnassa on *järkeilyä ja väitteilyä*. Kamppailu liian pitkälle vietyä ja liian radikaalia uudistusliikettä vastaan tai tuhon jälkeinen uudelleenrakentaminen on *selviytymistä*. ”Poliisi”, ”moraali”, ”vastarinta”, ”argumentointi” ja ”selviytyminen” eivät ole vain säteileviä vaikutuksia vaan ne saatettiin liittää rajoja määritteleviksi tekijöiksi, jotka viittaavat sosiaaliseen kysymykseen tietynlaisena järjes-

telmänä. Tällaisia sosiaalisen kysymyksen mekanismeja käytettiin sekä vaihtelun että vakauden tavoittelussa.

Prinsiipin voitolla tarkoitettiin ns. luovuttamattomien oikeuksien puolustamisessa saavutettuja voittoja elinkeinovapauden, perheen, työn ja etenkin työajan sekä ihmisoikeuksien aloilla. Vaikka sen etäisenä taustana on voinut olla orjuuden poistamisessa ja torppareiden vapauttamisessa saavutettu periaatteellinen voitto, ”sosiaalisen periaatteen voitto” viittasi luonnollisten oikeuksien puolustamisessa tavoiteltuun päämäärään, *luovuttamattomuuden* tunnustamiseen, josta tuli alistetusta asemasta vapautumista merkitsevän *uuden alun* tai prinsiipin voittoa puolustavan vastarinnan ilmaisija. Periaatelinjan korostus johtuu 1800-luvun puolivälin tilanteesta muuan muassa siitä, että nationalismi kelpasi edistystä kannattelevaksi kollektiiviseksi käsitteeksi, kun taas 1800-luvun puoliväliin mennessä saavutettu uusi kehitystaso teki *mahdottomaksi* rationaaliseen sopimusjaatteluun nojaavat työelämän järjestytyt (Hobsbawm 1994, 50). Periaatteena sosiaalisella kysymyksellä oli *sekä* kaikille yhteinen ja kaikkien tuntemassa käytössä oleva käytännöllinen merkitys *että* julkinen, yleisesti tiedossa oleva ja julkisuudessa käsitelty virallinen asema. Yhteisyydellinen mielenlaatu viittasi moraaliseen perustaan kun taas julkinen mielenlaatu poliittiseen toimintaan. Kantin julkisuusperiaate (Publizität) viitoitti tietä sovun solmimiseen politiikan ja moraalin välille, sillä ”julkisuus” (Öffentlichkeit) oli samalla kertaa sekä oikeusjärjestyksen periaate että valistuksen substanssin arvioinnin menetelmä (Habermas 2004, 163).

### II.3. Poliittinen ongelma

Voiko olla olemassa ”objektiivisiä” syitä sille, että pidättäydytään ongelmien ratkaisusta – kuten liikkeenjohdon ja tietotalouden itävaltalais-syntyinen oppi-isä Peter Drucker neuvoi – jotta voidaan nostaa katse päiväkohtaisuuksista tulevaisuuden mahdollisuuksiin? Hallintomiehille on paha menne tyrkyttämään Druckerin ohjetta. ”Don’t solve problems, pursue opportunities” ei sovi politiikkaan. Poliittisen järjestelmän on kohdattava ongelmat, turvattavan järjestelmän toimivuus, kukistettava sattumat ja toisinaan korvattava ongelmien osoittaminen vihollisen

etsimisellä, jolloin kyse on järjestyksen tavoittelusta sen *omana avautuneisuutena*. Parlamentaarisen politiikan odotetaan antavan *mahdollisuuden näkökulmasidonnaisesti ymmärretylle idealle*, joka ymmärretään reilun pelin ja tasa-arvon samoin kuin dogmeista vapaan järjen käytön järjestystä ja vapautta arvottavana ongelmanratkaisukäytäntönä. Poliittikkaan kuuluvat kiistat ja politisoiminen, joita ei ole helppo nivota yhteen turvallisuutta, kulttuuria, taloutta ja sosiaalisia instituutioita koskeviin linjauksiin. Tässä jaksossa tarkastellaan Saksan ensimmäisenä demokratiana pidetyn ja liberaalille valtiolle mahdollisuuden tarjonnan, mutta siinä epäonnistuneen ja demokratian kuolemaan päätyneen Weimarin tasavallan aikaan sijoittuvaa kahta esimerkkitapausta, joissa ”politiikka” ja ”sosiaalipoliittikka” aikakauden poikkeustilan erityiseen verismiin tukeutuen repivät muuttumattoman ja päätöskyvyyttömyyden kyllästämisen objektiivisen muodon irti tosiasioista, ja päätökset yhdistettiin uusissa yhteyksissä ja uusilla paikoilla asettuviin kysymyksiin sekä kuumeisessa tahdissa ja mielialassa” kohdattuihin nykyisyyden kokemuksiin.

## Vastakäsitteen näkökulma

Carl Schmitt (1888–1985) julkaisi vuonna 1927 aikakauslehdessä *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* tekstinsä ”Poliittisen käsite” (*Der Begriff des Politischen*), jossa valtion, oikeuden ja yhteiskunnan elinehdoksi asetettiin syvälle ystävän ja vihollinen alkuperusteisiin tunkeutuvaa erityistä poliittista ongelmaa tematisoiva poliittisen käsite. Sosiaalipoliittikko, sosialidemokratian teoreetikko ja ekonomisti Eduard Heimann (1888–1967) julkaisi vuonna 1929 teoksen ”Kapitalismin sosiaaliteoria” (*Soziale Theorie des Kapitalismus*), jota on pidettävä provokaationa siihen asti tunnettua sosiaalipoliittikkaa mutta myös yhteiskuntapoliittisesti riittämätöntä taloustiedettä kohtaan. Samalla se on sosiaalisen kysymyksenä tunnetun sosiaalipoliittisen ongelman aikakauden päättymisen kirjaus. Tarkoitus on tässä täsmentää näiden esimerkkien osoittamissa puitteissa erityisen vastakäsitteisyyden ja avautuneisuuden nojalla terävöitetyn poliittisen ja sosiaalipoliittisen käsitteeseen rakennettua kykyä substantiaalistaa, oikeuttaa ja ratkaista ”yhteiskunnan ongelmat poikkeuksellisessa tilanteessa.

Kun oikeus- ja sosiaalipolitiikan dynamiikka yhdistetään kriisin ja epävakauden kontekstiin, kyse ei ole vain organisoitumis- ja järjestyspisteestä, jossa tiedolla ei enää ole syvempää viitepohtaa, vaan samalla yhteiskunnan tärkeiden osa-alueiden merkityksettömäksi muttumisen takia olosuhteiden keskelle hiipivän epätoivon ja menetysten aiheuttaman raivon käsittelystä. Kyse on myös elämäntilanteen, aikakauden ja siihen johtaneen historiallisen kehityksen kontingenssin arvioinnista (Hacke 2018, 15, 33), sikäli kun siihen on ”varaa” sekä ajattelun uuden keskuksen ja selitysten uuden viitekohdan ja saksalaista historian – tekemisen – halua ja ylhäältä valtion kautta asioihin puuttumistakin uudelleenarvioivasta tavoittelusta.

Jos Cassirerin, Benjaminin, Heideggerin ja Wittgensteinin liikkeelle sysäämän ajattelun yksioikoistaa taikureiden ajaksi (*Zeit der Zauberer*, Eilenberger 2018), niin siinäkin hyvän elämän saavuttamista ei sidota suotuisaa suuntaa viitoittaviin perusteisiin. Maailmasta on osattava löytää metafysiikan ja kulttuurin – symbolisen, messiaan, huolen ja kielen välittämä – subjektiiviset päätökset ja kulttuuriset muutokset omaksuva suuntaaminen. Ongelmien filosofisen ja kulttuurisen käsitteilyvyyden epäselvyys ei viittaa siihen etteikö niitä voisi yrittää ratkaista, vaan siihen ettei oikein tiedetä mitä ne ovat, koska niitä ei tunnisteta ja vaikka ne jollakin tavalla tunnistettaisiinkin, niin pois pyyhkiytymässä olevaan aikakauteen sidoksissa olevien kaavamaisten toimenpiteiden ja suunnitelmien arvellaan olevan myöhässä. Ei ole selväpiirteisiä eikä edes keskustelussa viitekohdiksi kiteytettyjä ongelmia, vaan ongelmafragmentit paljastavat kokonaisia vaihtuvamuotoisia ongelmasarjoja. Kun perusteita enää perusteiksi kelpuuttamattomia ja ne kaikkina epäilyksenalaisiksi saattavia ongelma ilmantuu, kun niissä heijastuu nimetteilyvyyden ja havaittavuuden hämärtävä geneerinen moneus ja kun sekä oman ajan että jälkikäteen arviointikin horjuu, alkoi syntyä pitkin vuosisataa huomiota herättäneitä yhteistä identiteettiehdokkaita tarjoavia ja hyödyllisinä pidettyjä julkisen toivon ilmauksia: muun muassa yhteiskunnan ominaisuudellistama moraalinen ja demokratian puolustaminen (Weber, Robert Michels, Hans Kelsen, Karl Löwenstein), kapitalismin aitaaminen (Keynes, Sombart, ordoliberalismi) ja aikakauden henkisen tilanteen ylöskohottaminen (Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*, 1931). Ambivalenssi ylitetään ideaalilla, koska puuttuvan kokonais-



hahmon ja olemassaolojärjestyksen (vrt. Hacke 2018, 107) vuoksi ei ole erityistä asiaa, jota syntyneestä tilanteesta syytettäisiin. Schmitt ohitti sekä ambivalenssin että ideaalin ottamalla ajattelunsa kohteeksi intellektuellipiireissä intensiivisempänä pidetyn olemassaolon ja sen historialliset kiinnepohdat, uskonnon, kansainvälisen oikeuden, suvereniteetin ja jyrkän protestanttisen teknis-taloudellisen hallinnan kritiikin. Heimann kuului kristillis-sosialistisen liikkeen keulahahmoihin, erikoistui yhteisötalouden ja sosiaaliekonomiikan kysymyksiin sekä kiinnostui Paul Tillichin radikaalista teologiasta. Ajattelukäännettä alleviivaten voidaan puhua *negatiivisesta* tai *poliittisesta teologiasta*, jota nimitystä Schmitt itsekin käytti, kun taas Heimannin opin nimitykseksi aivan hyvin sopivasta *sosiaalipoliittisesta teologiasta* ei kristillis-sosialistisen liikkeen kirjallisissa dokumenteissa näy mainintaa. Joka tapauksessa siirtymä luonnolliseen järkeen ja vapauteen perustuvasta parantelu- ja korjauskyvystä, lujien lankkujen naulaamiestakin asioiden tuolle puolen suuntautuvaan ajattelutapaan – ”sosiaalipoliittiseen liberalismiin” kuten Heinrich Herkner vuonna 1925 epäili (ks. Hacke 2018, 300) – on hämmentävä.

Kummassakin ajatusmuodossa tavoitellaan eräänlaista pakopistettä (*Fluchtpunkt*) ja hyvitysmetafysiikkaa (*Ersatzmetaphysik*), joka ei tule ymmärrettäviksi ilman poikkeusolojem esiinkutsumaa ”hälytystä” ja ”sosiaalista sotaa” sekä kansakunnan pahalta säästävä ”taikaluotia”. Kielekin tulee avaavammaksi, se ei ensisijaisesti tarkenna vaan tekee asioista yleiskatsauksellistamalla epäselvempiä ja etsii sitten kirkastusta. Schmitt (2015, 11) tiivistää metodologisen perspektiivinsä tarkoituksesi osoittaa ”raamit määrättyille oikeustieteellisille kysymyksille, jotta saataisiin sekaisin oleva aiheisto järjestettyä ja löydettyä alue sen käsitteille”. Heimanninkin (1931, 60–61) perspektivi kuulostaa akateemiselta: ”Taloudellisten tehtävien muodostumiselle on valmistettava määrättyä sisältöä ja suuntaa osoittavat sosiologiset raamit”. Mutta samalla kohdattujen asienkonaisuuksien hahmottamisessa on päästävä pois genereeriseltä tasolta. Schmitt hylkäsi haitalliset universaalit ja abstraktiot pyrkien kohti *välittömästi tajuttaviin käsitteellisiin erotteluihin tukeutuvaa ihmisten asioiden järjestyksen* määrittämistä. Heimann hylkäsi orgaanisesta kulttuurista saatavan energian ja katsoi oikean hetken tulleen lausua ääneen *sosiaalidemokraattisen sosiaalipoliittikan periaatteet*. Sekä Schmitt että Heimann (ei Heinemann, kuten Friedrich Hayek vuonna 1944 ilmestyneessä teok-

sessaan ”*A Road to Serfdom*” kirjoitti) puhuivat tarkemmin täsmentämättömästä ”sosiologisesta” metodista, jonka avulla muokataan radikaaliin systematiikkaan ja rakenteelliseen vertailuun nojautuva aikakauden muoto ja rakenne. Sosiologia lienee ollut jonkinlaisen vieraannuttamiseksi luonne, sillä artikuloitua sosiologiaa ei näytä esiintyvän huomattavan poleemisesti ja provokatiivisesti perustellun *johtajuuden metafyyminen* luonteen (Schmitt) eikä *systeemille vieraan elementin* (Heimann) käsitteellisen rakennelman käyttöaineena. Kummankaan teologian kasvuvalustana ei ole vuosisadan vaihteen poliittis-uskonnollisille liikkeille tunnusomaisena *völkisch* -ideologia, kansan olemassaoloon ja väestölliseen heräämiseen perustuvat syyt eikä väestölliseen velvollisuuteen nojautuva uuseksklusiivisia elementtejä yhdistelevä väestökysymys (ks. Alva ja Gunnar Myrdal: *Kris i befolkningsfrågan* 1934). Schmittin olennaisen substanssin puuttumiseen ja tiettyjen ehtojen täyttymättömyyteen viittaavan negatiiviseen antropologian viimekätisyys löytyy siitä, kuinka valtiollinen ja poliittinen, suvereeni ja kansan tahto asettuvat suhteessa sotaan ja viholliseen. Heimann määrittäi sitä, kuinka sosiaalipolitiikan sosiaalinen idea on kapitalismin olosuhteissa ”institutionaalisesti nujerrettuna”. Vuodesta 1871 alkaen jatkunut väittely Saksan kuulumisesta läntiseen maailmaan samoin kuin kuulumattomuus kaupallisen sivilisaation kulttuuriseen vaikutuspiiriin eivät näissä hahmotuksissa kirkastuneet.

Poleeminen ja provokatiivinen käsite on tarkoitettu epäselvän maailman aiheiston ja käsitteistön avaamisen *kriteeriksi*, ei sen varsinaiseksi avaimeksi eikä aiheiden määrittelytyylikseen saati sitten kokonaisuuden yhteenvedoksi. Kyse ei siis ole aikakauden historisiteettia dominoivan periaatteen eikä sen historiallisen aikaikkunan, vaan sitä koskevan ajattelun avaamisesta, ei liioin riehaantumisesta uuteen eikä skandaalisoivasta pamfletismistakaan. Häväistystekstin laatija ei perustele asiaansa ryhtymällä vakavan tilanteen vaatimien alkuperäisten sanojen, peruskäsitteiden (*Grundbegriff*) ja vastakäsitteen (*Gegenbegriff*) johtamiseen. Vihollisen ja institutionaalisen järjestyksen nujertajan osoittaminen ei ole päätarkoitus, vaan näiden perustavien erottelujen kautta tehdään *ystävän* ja *yhteisen* osoittamisessa tarvittavia rajauksia. Aikauden tekstien kiinnostavuutta lisää se, ettei maailman rakentuminen niissä ole ”toivottavaa” tai ”epätoivottavaa”, ”hyveniukkaa” eikä ”hyverunsasta” (Hirsch-

man 1985) eikä edes ole saavutettavissa mielihyvään perustuvien jaettujen arvojen ja merkitysten perustaman yhteisymmärryksen avulla.

Välitilaan ja väliaikaisuuteen avautuneisuudessa nähdäkseni piilee poliittisen ja sosiaalipoliittisen teologian yleinen merkitys. Ystäviä ovat keskenään ne, joilla on yhteinen vihollinen. Vihollinen abstraktina tahona tai symbolina on jotain muuta. Heimann ei puhu poliittisesta vihollisesta, vaan pahansuovasta ja vahinkoa tuottavasta alistavasta instanssista. Samalla kuitenkin hämmöttää selvääkin selvempi ero poliittisen ja sosiaalipoliittisen teologian välillä. Schmitt sulkee sosiaalipoliittisen pois poliittisesta. Heimann ei sosiaalisen poliittistaan avaa, vaan on sosiaalipolitiikassaan kätkeytyksi poliittinen, sosiaalipoliittinen. Schmitt puhuu politiikan ensisijaisuudesta, jota vaatimusta valtiopolitiikka ja sosiaalipolitiikka eivät täytä. Sosiaalipolitiikkaa voi Schmittin (2015, 359) mukaan olla poliittista vasta sen jälkeen, kun ”jokin poliittisesti merkittävä luokka tuo esille ’sosiaalisen’ vaatimuksensa”. Schmittin mukaan perusteltavuus saa ”syntyä tyhjästä” (*”aus einem Nichtsgeboren”*). Heimannin mukaan se syntyy vasta ”sosiaalisesta liikkeestä”.

## Poikkeustila

*Epookki eli* aikakausi voi muodostua enemmän tai vähemmän yllättävien muutosten ja nykyisyydessä yhä elävien menneen kokemusten kerrostuneista samanaikaiselementeistä. Rajatilanteen epookissa yhdistyivät uuden ymmärryksen tavoittelu ja epämääräisistä tapahtumista muodostunut poikkeustila. Yleistyksistä ja keskimääräisyyksistä ei ollut apua. Poikkeustiladiagnoosilla ei tavoitella teknistä hallittavutta vaan määrittystä tai täsmennystä aikalaistehtävälle: hallintatavalle, päätöksille, riittävälle määräysvallalle ja poissulkevalle toiminnalle. Kun asioiden sanotaan kääntyvän pääläelleen, tuleeko alapuoli yläpuoleksi, sisäpuoli ulkopuoleksi vai ennalta varma epätodennäköiseksi? Onko jotakin jossa mikään ei ole ennalta varmaa? Poikkeus oli Schmittille (1997, 59–60) jotain järkähtämätöntä, poikkeus todistaa kaiken, normaali ei mitään, liberaalin maailman räikeä päätöskyvyn puute oli sen osoittanut. Heimannin kohdalla taas kyse on kapitalismin toimivuuden peruskorjauksesta sosiaalipolitiikkaa laajentamalla. Koska kyse oli poikkeustilasta,

on mahdotonta sanoa mitä inhimillisen hengen täyttämälle eetoksen tai *Übergangsmenschille* eli elämäkokemusten myötä kasvamiselle näissä figuraatioissa tapahtuu.

Kuin salama kirkkaalta taivaalta tuli siis viettelevää modernisaatio-rintamaa pilkkana pitänyt ajatus suvereenista, joka päättää poikkeuksesta ja vieläpä pitää päätöksentekoa poikkeuksesta päätöksentekona ”sanan varsinaisessa merkityksessä” (Schmitt 1997, 49), jättää sivuun banaalin epäselvyyksien setvimisen ja ottaa käyttöön äärimmäisen sfäärin käsitteen. Kysymys johon ei ole vastausta on todellakin kysymys johon ei ole vastausta, mutta tätä ei tarvitse noteerata ongelmaksi, vaan sille suodaan poikkeustilan säätämisen kautta poikkeuksellinen mahdollisuus tulle esille olemalla jotain. Poikkeustila ei tarkoita vain normaalin lainsäädännön, valtiosäädännön ja kansalaisyhteiskunnan pätemättömyyttä ja tavanomaista laajempia viranomaisvaltuuksia, vaan se on myös todellisuuksien purkautumisen aiheuttama hätätila, jossa sodan reaalin mahdollisuuskin on otettava huomioon. Poikkeustila – odottamaton tilanne ja vaikea tapaus (*state of emergency*), jossa turvaudutaan hätätilalakiin (*Notstandsrecht*) – on hienostelematon käsite, joka vaanii epämääräisyyttä ja sekasortoisuutta, ystävää ja vihollista, normia ja poikkeusta, armeijaa ja poliisia. Teknisesti ajatellen se on tietysti vain keino ilmoittaa vikatilanteesta, antaa yhteiskunnan uhkatilanteen julistus ja ottaa yhteisestä sopimuksesta käyttöön otettu sääntö, jonka olemassaolo huomataan vasta poikkeuksellisen käyttäytymisen kautta, mutta tässä on kyse substantiaalisesta tilasta ja jo osin problematiikasta jota tarkastellaan myöhemmin turvallisuuden käsitteen yhteydessä (III.2.). Turvallisuutta – jolla ei ole substanssia sinänsä – voidaan tarkentaa sekä riittävän turvallisuuden (optimiturvallisuuden) että riittävän turvattomuuden (minimiturvallisuuden) kontekstissa, siis sekä laajalla että suppealla turvallisuusjärjestelyllä. Laaja turvallisuus tiivistyy turvallisuusmahdollisuuksien ja potentiaalisten turvallistamispelivarojen julistamiseksi. Suppea turvallisuus nojaa matalamme tasolle viritetyn turvallisuuden riittävään uskottavuuteen.

Turvallisuusajattelua leimaa teknisyyden aiheuttama jatkuva epäiltävyys. Turvallisuustekniikan ja turvallisuuskertomusten yhdistelmät vaativat erityistä luovuutta. Ei-teknisessä ajattelussa vaikuttava *historiallinen inversio* eli ideaalisten arvojen alkulähteille palaaminen (Bahtin 1979,

307-309) on eräs poikkeustilanteen patenttilääke: ”Mitä syvemmltä ristiriidat paljastuvat, sitä kypsempää ne ovat ja sitä todellisempaa ja laajempaa saattaa olla ajan totaalisuus taitelijan luomissa kuvissa”, Bahtin totesi. Historiallisen inversion vastineeksi julistetaan ””alkuperusteet’ kaiken olemassa olevan kirkkaina, puhtaina alkulähteinä ja ikuiset arvot, ideaaliset ajattomat olevaisen muodot”. Kun käsillä oleva todellisuus on turvaton, kysytään missä määrin on mahdollista tai järkevää sellainen turvattomuuden vähentäminen, joka vielä tekee turvaton elämän mahdollisemmaksi. Kun todellisuutta taas pidetään turvallisena, voidaan kysyä voitaisiinko sittenkin ottaa enemmän riskiä tai pelivaraa, jotka parantaisivat elämismahdollisuuksia. Absoluuttisen vastauksen saaminen turvallisuuskysymykseen edellyttäisi kaikkien kussakin tapauksessa olevien mahdollisuuksien osoittamista ja täsmentämistä laskennan avulla. Mutta sellainen ei ole koskaan mahdollista. Loputtomasta laskemisesta ei vain tule työläs ponnistus, vaan se voi periaatteessa jatkua siihen asti kunnes ymmärretään, että vastauksen saaminen on mahdotonta kun taas vaaran ja huolen poissaoloa ilmoittavan negatiivisen turvallisuuslupauksen sanoma on heti jollakin tavalla selvää tai lupaavaa, käytännöllistä ja hyödyllistä. Positiivinen turvallisuus, jota voidaa ymmärtää sekä turvallisuusmaailmaansa jäsentävän subjektin piirteeksi että ratkaisukeskeisenä teknisenä pyrkimyksenä, on epämääräisyytensä vuoksi malliesimerkki ongelmailmiöstä, joka esiintyy sellaisessa rekisterissä, jonka reskaterialuetta koskevia parametreja ja vaikutuspiiriä on vaikea täsmentää. Negatiivinen turvallisuus on taas piiri, jossa käsitteiden, ilmiöiden, tunteiden ja kokemusten tulkinta käy mahdolliseksi ja jolla vältetään syvyyden illuusio.

Poliittisen demokratian kohdennettuun ja täsmennettyyn ilmapiiriin hakeutuvalla sosiaalipolitiikalle, jota Heimann poikkeustilassa havainnollisti ohjelmallaan, näin pitkälle menevien ehtojen tarkentaminen saati positiivisten tunnusten esittäminen ei ollut mahdollista. Siinä ei vedota mihinkään tehokkaisiin poliittisiin tai hallinnollisiin välineisiin tai taitoihin (koska sellaisia ei ollut näköpiirissä), muttei myöskään viitata talouden autodestruktiiviseen kehityssuuntaan, joka veisi pyrkimyksiltä pohjan. Sen sijaan vedottiin inhimillisiin periaatteisiin, tarkkaan ottaen ”vapauteen”, ”kunniaan” ja ”yhteisöllisyyteen”, mutta yleisesti myös oikeudenmukaisuuteen ja demokratiaan, jolloin säästyttiin sosiaalipoli-

tiikan perusolemuksen murentumiseen ja ajatuksellisiin mielettömyyksiin vieviltä ajatuskuluilta. *Universalismia* ei otettu käyttöön vain jotta päästäisiin kohdittaisen myötätunnon sijasta vastarinnan käsitteisiin ja perusteisiin. Ystävyyden politiikan (vrt. Jacques Derrida: *Politics of Friendship*) ja vihollisuuden politiikan (vrt. Thomas Hobbes: *Leviathan*) ei ollut mahdollista. Julkista ystävää ei voi luonnehtia taivuttelevan hyvän-tahtoista asteittaista eikä jyrkästi kategorioivaa tietä eikä ihmissuhteisiin ja käyttäytymistapoihin panostavana läheisimpänä henkisenä suhteina-kaan. Julkisen vihollisen ei tarvitse viitata pahaan jumaluuteen, paholaiseen tai demoniin, vaan se voi viitata vihaan, taistelunhaluisuuteen ja sotaisuuteen, jota ei voi nujertaa kuin puutetta ja joka on superkysymys johon ei ole supervastausta, koska tietoista päätökentekoa varten on otettava kantaa olemassaoloa konkreettisesti koskevaan *vihollisuuteen*, ei keskinäistä eroista johtuviin vihamielisyyksiin. Ehkä juuri kysymysten ja ongelmien jääminen poikkeustilan syvään ja ratkaisemattomaan moniselitteisyyteen, vastarinnan ennalta arvaamattomat käännteet ja vasta poikkeustilan tulkinnoille ja päätöksille asettamien ylivaatimusten kautta saadut mahdollisuudet vahvistivat Isaiiah Berlinin ajattelun pääty- mistä siihen, että on järkevää poistaa ja pyyhkiä yli kansakuntaa kokoi- naisuudessaan vaivaavat kysymykset. Mahtipontiset kysymyksillä ei ole järkevää ydintä, niihin ei ole saatavissa vastausta, vastauskandidaateista ei kehkeydy konkreettisia linjauksia, ongelmanratkaisukäytännöt hämär- tävät sen mitä kysymyksillä kysytään, kysymysten merkityksellisyyden. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut kysymyksen voittamista uuden tehok- kaan ongelmaymmärtämyksen ansiosta. Ilkeistä vastausta vailla olevista ongelmista tehdään yhä kysymyksiä, mutta kysyttävyyden sijasta paino- tetaan vastauksen ja ratkaisun paikan ottavia vaihtoehtoisen ”ilmiönra- kentamisen” avulla saavutettavia ajattelumahdollisuuksia.

## Taustaoletusten uudelleenjärjestely

Yhteiskunnan kriisin keskellä ”pyhästä vakaumuksesta” – traditiosta ja stabilisoivien oletusten täyttymisestä – oli siirryttävä vaihtelevien olo- suhteiden kulku-uralle, arvioitava uudestaan keskeisiä olettamuksia, työnnettävä omalla tavallaan rauhottavia esiyymmärrettyjä kohteita tuon-

nemmäksi sekä siirryttävä ennakoinnin ja paikannuksen vuorottelevaan tunnistukseen perustuvan taustafiguurin käyttöön. Todellisuudessa ei ole olemassa taloudellisia, teknisiä, psykologisia tai henkisiä ongelmia, ”on vain ongelmia”, totesi Gunnar Myrdal. Se että ”säännönmukaisesti ne ovat aidosti vaikeita” tarkoitti oikeastaan, että ne ovat poliittisia. Aito vaikeus ulotti vaikutuksensa käsittelyalueeseen, operaatiotilaan ja tiedollisiin tikapuihin, joita myöten ongelmanratkaisuun oli kiivetty. ”Kaikkialle ulottuvasta objektiivisuudesta” (*allumfassender Objektivität*, Hentig 1974, 70-72) ei ollut taustafilosofiaksi. Objektiivisuudella otetaan maailmalta pois lupa olla luonnostaan epävakaa sekä vapautetaan sen ihmiset tärkeiden asioiden kätkeytyneisyydeltä ja tahattomalta selittämättömyydeltä, joskin sen yleiskatsauksellisuus ja kiinnostavuus uhkaa yhteiskunnallisissa suhteissa alituisesti supistua riippumattomuuden, puolueettomuuden, tasapuolisuuden ja yleispätevyyden suhteellisuuden vuoksi pelkäksi *konsilienssiksi* eli yhteensopivuudeksi. Esimerkiksi Jean Piaget’n interdisiplinaarisuuteen opastavien dynaamisten operattoreiden ja transformaatioiden ajatuksilla kannustettiin ymmärtämään paremmin taustaoletusten ja intuitioiden aksiomatisointia – itsestäänselväksi toteamista – erityisellä tiedollisella suunnittelulla ja päätöstoiminnalla muokattaviksi ominaisuuksiksi. Ongelmien poliittisesta vaikeudesta puhuneen Gunnar Myrdalin uuden väestöpolitiikan reformeista, yhteisöllisistä asumismuodoista ja eugeniikasta muodostuneiden kulmakivien taustalla ja muun muassa yhteiskuntatieteisiin, lääketieteeseen ja arkkitehtuuriin vaikuttavana vaatimuksena oli väestön sopeuttaminen modernin teollisen yhteiskunnan itsestäänselvyksiin.

Tieteestä on tulossa vaikutusvaltaisin käytäntömuoto, joka jollakin uudella tavalla vahvistaa teollisen yhteiskunnan nykytilaa, vaikka vasta tiedetään että kyse on pätevästi kuvatuista ehdoista, olosuhteista ja riippuvuuksista. Kun kvantitatiiviset kehykset ovat kunnossa, ajatukset voitiin kaikessa rauhassa kohdentaa laadullisen työjärjestyksen tilaan, eri tavoin vaikuttaviin olosuhteisiin ja mahdollistaviin tilanteeseen, mutta myös kvalitatiiviseen *rajoittamiseen* viittaaviin ehtoihin. Niinpä kannotto ei rajoittunut tiedolliseen ilmoitukseen, lausuntoon tai selvitykseen, vaan kaikille kannanoton tasoille ilmaantui tasapaino-oletuksia, vinoutumia, metatietoja, kollektiivisiä taustaehtoja. Myöhemmin ymmärrettiin, että korjauksia voitiin tehdä kolmella taholla. Ensinnäkin puuttua niihin

ajattelumalleihin ja oletuksiin, jotka vaikuttivat normatiivisessa teoriassa. Toiseksi puuttua liian pitkälle menevään, liiallista pluralismia aiheuttavaan ja kannanotoista pelkkia hahmotuksia tekevään tietoperustaan. Kolmanneksi aistia edessä oleva pretendeerauksen ilmapiiri, jossa vaativimman tason asiantuntijat tunnistivat asioita ja ehtoja, jotka näyttävät pysyttelevän tarkastelujen ulottumattomissa (mielentieto, riskit). Lisäksi oli myös oltava selvillä erilaisista tieteellisen keskustelun suuntauksista, tiedon hallinnoinnin virkamiehistöstä, tutkimustehtävistä, ammattikoulutuksesta, tieteen kielestä, yhteiskunnan toimintapiiristä kumpuavista odotuksista, jopa opetella puolustamaan yhteiskunnan omaa kulttuurista ajattelua, jota mahtava valtio ja sokeat markkinat uhkasivat. Toisen maailmansodan jälkeisessä niin sanotussa asiantuntijakulttuurissa ei peitelty *tieteellisen* suunnittelun ja *tieteellisen* politiikan yhteisesiintymisen mahdollisuutta (Jantsch, Luhmann, Schelsky), jolloin ”erilaisten antagonististen yhteiskuntaryhmien vaatimukset voidaan esittää puhtaina asiakysymyksinä sekä pystyttää erityisten vaatimusten mittaisiksi kehkeytyneiden ongelmakysymysten hiekkalaatikopeli” (von Hentig 1974, 89).

Karl Popperin teokseen “*Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*” (1979) sisältyvässä, vuonna 1965 pidettyyn muistoluentoonsa perustuva tekstissä “*Of Clouds and Clocks: An Approach to the Problem of Rationality and the Freedom of Man*” falsifiointia tieteen todellisena tunnusmerkkinä pitänyt ja tiedon kokemukseräistä testaamista painottanut tieteenfilosofi maalaa etukäteissääntöjen määrittämän dikotomian, jossa determinismi ja indeterminismi ovat sovitettavissa yhteen. Kellot eivät ole niin täydellisiä kuin niiden ajatellaan olevan ja pilvet (tai sää yleensä) ovat ennustettavissa vain tiettyyn pisteeseen saakka, joten yllätykset ja yhtäkkisyydet ovat tätä maailmaa ja ajateltava senhetkeisen tiedon varassa. Tarkkuuden ja epätarkkuuden tai turvallisuuden ja turvattomuuden, huolellisuuden ja huolettomuuden, sateen ja vihmomisen välillä *ei ole selvää rajaa*. Itävaltalaisfilosofi Otto Neurath ryhtyi asunto- ja kaupunkikulttuurimuseossaan hahmottamaan onnellista elämää, jonka elementtejä olivat liikennemerkkien kaltaiset, visuaalisen epistemologian keinoin elämänjärjestystä muokkaavat isotyyppit. Vuonna 1926 berliiniläislääkäri Fritz Kahn kuvasi orgaanisen elämän teollisena ihmiskoneena (“*Der Mensch als Industriepalast*”). Muistetaan, että Hans Blumenbergin mukaan ihmisten on *omalla toiminnallaan*



täytettävä muutosten tyhjäksi jättämät (elämää kantamattomat) paikat. Itävaltalaiskirjailija Robert Musil (1930, 1933; ks. Musil 1980 I, 255, 256) puhui tavaomaisista varmistuksista ja sosiaalisesta jäljittelystä irtautuvasta ”epätarkasta ihmistyyppistä”. Myöhemmin tekniikka- ja mallinnostusta on pidetty poliittisena hätiköintinä (Douglas 1990, xv) ja esimerkiksi Richard Titmussin verenuovutuksesta laajennetun altruismin käsitteen tueksi kaapatun Maussin lahjateorian luentaa heiveröisenä (Dahrendorf 1995, 381–385).

Normipitoisuus, objektiivinen kattavuus, tieteellinen politiikka, satunnaisuuden suodattaminen, urbaani yhdyskuntatekniikka, integraation työstäminen ovat poimintoja representatiivisen ajattelun kiertymisestä legitiimin ”liberaalin” menettelytavan metodiksi, jota historiallisesti edelsi yhtäältä liberalistisen päätöskyvyttömyyden täystyrmäys (Schmitt) ja toisaalta sosiaaliliberalististen ideaalien tavoittelu (Heimann). Liberalismin laajennettu näköala vetää puoleensa sen vuoksi, että tulevaisuus ei sovi yhteen periaatteiden ja linjausten kanssa. Se antoi pontta negatiiviselle vapaudelle (vapaudelle jostakin), joka on käsinkosketeltavampaa kuin todellisia valintojen ja vaihtoehtoja tavoitteleva mutta aidoista vaihtoehtoista tietämätön positiivinen vapaus. Schmitt kamppaili oikeastaan 1800-luvulla itsestäänselvänä pidettyä valtion edustaman yhteiskunnan mallia vastaan puhumalla käänteestä totaalista valtiota kohti, jolloin ”kaikista sosiaalisista ja taloudellisista ongelmista tulee välittömästi valtiollisia ongelmia” (”Die Wendung zum totalen Staat”, ks Hacke 2018, 343) ja jolloin ei enää pystytä tekemään eroa valtiollis-poliittisen organisaation ja yhteiskunnallis-epäpoliittisen ihmisten yhteiselämän välillä. Schmitt ajatteli kvantitatiivisen totaalisen valtion muuttamista kvalitatiivisesti totaalisesti valtioksi, italialaisen fasismin ideaalien mukaisesti. Heimann tavoitteli liberaalia sosialismia tai sosiaalista kapitalismia, josta vastakäsitteiden eliminoinnin jälkeen kehkeytyi ordoliberalismina tunnettu, liberalismiin jälleen uudelleen määrittänyt valtion takaaman taloudellisen vapauden periaate, liberaali hallitsemistapa, jota Michel Foucault luonnehti uudeksi legitimititeettikäsitteeksi, jossa ”pikemminkin valtio on markkinoiden kuin markkinat valtion valvon-  
nassa” .

## Poliittisen käsite

Schmitt tukeutui olemisenmukaisuuden (*seinsmässig*) nojaavaan politiikan käsitteeseen, jolla tähdätään konkreettisen elämän politiikkaan, ei elämälle tarkoitusta ponnistelevaan elämänfilosofiapolitiikkaan. Omaa historiaa, oikeutta, teologiaa ja kriittistä poliittista päätöstä hahmottelevan *päättämisen edellytysten ja päättämisen järjestyksen* käsittelyn ytimenä on jumalallinen ilmoitus. Formaaliselle poliittiselle käsitteelle tavoiteltiin konkreettista sisältöä konkreettisen elämän filosofiaksi kutsuttuun vankkaan *decisionismiin* nojautuen. Tässä ei kohoteta esiin kysymyksiä tai kysymysten avaamisvelvoitetta, vaan tavoitellaan hyvän ja pahan välisen kuilun ylittävää poliittista teologiaa, joka irtoaa tavanomaisesta ja joka pitää erikseen tuottaa (vrt. Derrida 1997, 135, nootti 17). Tällaisen käsitteellisen puhtauden vaaliminen ei sallinut semanttisia tai käsitteellisiä ekskursseja, vaan siinä vedotaan sodan, politiikan, ystävyuden, vihollisuuden, vihamielisyyden tai rauhan aavemaiseen (*spectral*) konkreettisuuteen. Sen edellytyksenä ei ole jonkin arvoituksen raukenemisen luovuttama tilaisuus, vaan *päätös*. Puhtauden eetos, tyhjyyden taju ja rohkeus käsitellä olemassaolon ongelmaa käsitteellisesti puurouttamatta kaikkea ainakaan koko ajaksi ilmassa leijuviin, epäselevyyttä tuoviin ja siten sietämättömiin ristiriitoihin kiehtoi epäilemättä muitakin aikalaisia, mutta Schmitt (2015, 93) oli se joka tavoitti oivallisesti käsityksen, jonka mukaan kaikki henkisen sfäärin käsitteet ovat ”itsessään pluralistisia ja ymmärrettävissä ainoastaan konkreettisesta poliittisesta olemassaolosta käsin”. Jos olemisenmukaiseen aluperäisyyteen (*seinsmässiger Ursprünglichkeit*) asetetaan toimijoiksi kamppailu (*Kampf*) ja toimijan rooliksi kamppailija (*Kämpfer*), asetelman kuulkin tuntua tietynlaiselta pitkän historian tulosta kertovalta ihmiselämän fundamentaaliantropologialta, jossa ei suljeta pois fyysisen surmaamisen reaalista mahdollisuuttakaan (*auf die reale Möglichkeit der physischen Tötung*). Kuka tahansa osaa kertoa ystävydestä itsen, toisen ja taivaan kanssa, mutta – kuten Schmitt (2015, 32–33) muistuttaa – ”ystävä ja vihollinen tulee ymmärtää niiden konkreettisessa, eksistentialisessa merkityksessä, ei metaforina tai symboleina, eikä niitä pidä sekoittaa tai heikentää taloudellisilla, moraalisisilla tai muilla mielikuvilla. Missään nimessä niitä ei tule käsitellä psykologisesti yksityis-yksilöllisessä merkityksessä yksityisten tunteiden ja mielitymysten ilmauksina”.

Poliittisessa teologiassa käsitellään lukuisia *toissijaisia* poliittisen käsitteitä, joihin alkuperäisestä ystävä/vihollinen ryhmittelystä on jäänyt jäljelle jokin ”erilaisissa taktiikoissa ja käytännöissä, kilpailemisessa ja juonittelussa ilmenevä antagonistinen momentti”, joka leimaa toimet ja asiat ”politiikaksi” (Schmitt 2015, 35). Sosiaalipolitiikka on eräs toissijaisen politiikan muoto, jossa perusteet, päätökset ja sosiaaliset vaatimukset tulevat ylhäältä synnyttäen *kiistan* poliittisen tahon sosiaalisena vaatimuksena esittämästä aidosti poliittisesti synnytetystä ja ratkaisevaan päätökseen tukeutuvasta *agendasta*. Tätä Schmitt käsittelee etenkin vuonna 1925 ilmestyneessä teoksessaan ”*Römischer Katholizismus und politische Form*”, jossa hän esitti klassisesta lakikäsitteestä ammentavan ”järkiperais-yleisen” varpaille astuvan retoriikan henkisen kaikuphjan ja julkisen puhujalavan edellyttämän hierarkian. Tässä on samoja argumentteja, joilla Jürgen Habermas (2004, 30, 130, 262) perustelee kriittisen julkisuuden muuttumista manipulatiiviseksi: politiikka ei koskaan ole pelkkää hyväntahtoista reagointia, vaan erityisen intensiteetin puserutamaa, ongelman omaan eksistenssiin kiinnittynyttä, sen omaan olemisperustaan ja yhteiskunnan omien ongelmien tunnistamiseen perustuvaa päättämistä. Yhteiskunnan laaja-alaisen legitimaation tavoittelu ei tämän valossa voi olla kohtaamatta oikeutuksen ulottomiskyvyttömyyden aiheuttamaa aavemaisuutta. Sosiaalipolitiikka oli poikkeus- ja hätätilanteiden leimaamaa toimintaa, jossa oli päätettävä mitä pitää tehdä ”viholliselle”, mutta mikä voi olla ”vihollinen”? Ongelma teräväytyy ja muodostuu räjähdysherkäksi kun se mitä pitäisi tehdä yhteiselle ongelmalle kärjistetään ystävän ja vihollisen erottamisen kautta, jolloin ongelma lakkaa olemasta yhteinen. Jos lait ja asetuksen eivät toimi eikä tieto takaa yksituumaisuutta, on tartuttava valintoihin ja luokitteluihin sekä tukeuduttava kriisivaltuuksiin ja pakkotoimiin.

Poliittisessa päättämisessä ei ole kyse elämän järjestyksestä sinänsä, vaan sen edellytyksenä olevista, välittömästi tajuttavista käsitteellisistä erotteluista. Konkreettisen (*das Konkret*) analogisuus Heideggerin eksistentialianalytiikan kanssa lienee siinä, että todellisen mahdollisuuden tai tapahtumallisuuden edellytys – poikkeus suhteessa tavanomaiseen, päätöksen välttämättömyys sekä henkinen juurtuminen maaperään – tunnetaan käsillä olevalla tavalla. Oletus nojaa poliittisen päätöksen käsilläoloon, päätökseen siitä kuka on vihollinen. Sanottaessa ”kuka”

ei kysyä tietoa henkilöstä eikä siihen automaattisesti liimaudu tämän asemaa tavoitteleva ”mikä”, vaan kun sanotaan ”kuka” määrätään kuka ”kuka” on ja vaaditaan tätä antautumaan. Poliittisen päätöksen tärkeät momentit tulevat vastauksesta kysymyksen ”kuka on vihollinen”. Rajanvetoon, päätökseen sekä järjestystä edellyttävään tapahtumaan viittaava poleeminen luonne viittaa vallankumoukselliseen tilanteeseen. Schmitt piti suuressa arvossa sitkeästi moderniteettia vastustavia katolisia vastavallankumouksellisia Joseph de Maistre ja Juan Donoso, mistä voi päätellä Jumalan ihmeen asettuvat ihmisen metamorfoosiin, rationaalisen uskon ja politiikan estetisoinnin edelle. Hän ei ajattele ystävä/vihollinen erottelua koskevassa päätöksessään, että se yhdistyisi joihinkin yhteisiin olosuhteisiin tai niiden puuttumiseen, vaikkakin päätös vahvistaa niiden olemassaolon. Reaali-ihmeen toteuttaa suvereeni päätös, joka ei perustu mihinkään eletyn kokemuksen nojalla tapahtuvaan vallassa olevan toisin näkevään ajatuskokeeseen, sillä sellainen merkitsisi vain päättämättömyyden jatkumista. Konkreettinen tapahtuma on sekä eletyn kokemuksen että objektiivisen järjen tavoittamattomissa (Ojakangas 2004, 153), se muodostuu jostain sellaisesta joka saattaa sekaisin tai hajottaa tavanomaisen, sellaisesta mikä ei ilmaannu vaan *tuotetaan*. Schmittin decisionismien toteutuksen faktisella päättämällä korvaava toimintalogiikkaa asettaa siis vaatimuksen, että asiat on pakotettava *poikkeustilaan*.

Nomos, maailman pitkän ajan ja samalla historiaan kuuluva kehityksen ajatus muistuttaa Oswald Spenglerin teoriaa kulttuurien lainomaisesta historiallisesta kehityksestä. Schmittin poliittisen, yhteiskunnallisen ja kulttuurisen kokonaisjärjestyksen (*Der Nomos der Erde*, 1950) merkitys ei kuitenkaan palaudu kaiken syliinsä sulkevaksi, päälle rakennetuksi holvikaareksi, vaan paikan ja järjestyksen asettamaksi spatiaalisesti näkyväksi ja siten myös disorientaation (*Entortung*) ja tyhjenevän oikeudellisen kehityksen muodoksi. *Nomos* on oikeastaan pelkkää talvihorrosta, se ei tee eikä sillä tehdä mitään, vain persoona pystyy sen nojalla tekemään päätöksen. Sitä perustellaan raamatullisen symbolismin ja roomalaiskatolisuuden armon avulla, johon yhdistyy militantin jesuiitan, katolisuuden sotilaallisuuden sekä taiteesta ja dadasta poikkeusenergiaa saaneen intellektuaalisen seikkailijan hahmo (Ojakangas 2004, 148). Tärkeintä on *poliittisen järjestyksen ja yhteismitallisuuden kovettumista merkitsevä konkreetio* (lat. *concretus* = yhteen kasvanut). Poikkeustilan saa-

vuttaminen, päätöksen välttämättömyys ja maaperään juurtunut kansan tahto ovat poliittisen ja spatiaalisen järjestyksen kriteereinä perustavalla tavalla luonnon yläpuolelle asettuvan järjestyksen aikakaudeksi tarkoitettua poliittisesti ajateltua teologiaa, jonka nojalla – kuten Schmitt jo nuorena miehenä (*Nordlicht* 1916) kirjoitti – ”ero hyvän ja pahan välillä on ylitetty, yhteismitallisen merkityksellinen olemassaolo lakkaa, indifferenssi alkaa, jopa reaalisen reaalisuus kyseenalaistuu ja kaaoksesta ei päästä eroon” (ks. Ojakangas 2004, 142). Myös Eduard Heimannin radikalismiin kiinnekohtana oli ”vihollinen”, mutta se oli aikakauden poliittisen talouden tilanteessa itsestäänselvä ”kapitalismin säätelemättömät voimat”.

## Vastasysteemi

Eduard Heimannin nuoruudenteoksen ”*Soziale Theorie des Kapitalismus*” julkaiseminen osui vuoteen 1929, jolloin Saksassa ei enää ollut ”sellaista elinkelpoista antidemokraattista liittoutumaa, johon Hitler ja natsit eivät olisi kuuluneet osana” (Hett 2019, 307), jolloin tiedettiin Wall Streetin romahdus, luettiin Alfred Döblinin ”Berlin Alexanderplatz” ja nähtiin Bertolt Brechtin ”Kolmen pennin ooppera”. Kriittinen ajatus, se että ”sosiaalipolitiikka on sosiaalisen idean institutionaali leima kapitalismissa” (Heimann 1929, 118) on tarkoitettu yhteiskunnan teorian ja yhteiskunnan kehityskertomuksen sisäistä yhteenkuuluvuutta korjaavaksi ja yhteiskunnallistamista perustavaksi ”kapitalismikriittiseksi sosiaaliteoriaksi”. Teos herätti tuoreeltaan kiinnostusta: Heimann kutsuttiin väittelemään valtiososialistina tunnetun Adolf Wagnerin kanssa sosiaalipolitiikan yleisistä periaatteista Jenassa pidettyyn Verein für Sozialpolitik -yhdistyksen kokoukseen sekä esittelemään teoriaansa seuraavan vuonna Königbergissä pidetyssä konferenssissa (Heimann 1931). ”Kapitalismin sosiaaliteorian” oksymoronilta – useammalla kuin yhdellä tavalla mahdottomalta yhdistelmältä – näyttävä ajatuskuvio ei viittaa sosiaaliutopiaan eikä spesifiin sosiaalikriikkiin, vaan samalla kertaa valtion valvoman sosiaalisen järjestelmän ja kapitalismin hallitseman talouden synnyttämän muodostelman vastakäsitteeseen. Kyse ei ole käytännöllisestä ohjelmasta, vaan mailmankatsomuksellisesta vastarinnasta

kahdella rintamalla: yhtäältä asettumiesta sitä klassista liberaalia käsitystä vastaan, jossa sosiaalipolitiikka ymmärretään tuotannon tekijäksi ja toisaalta asettumisesta sitä jyrkkää käsitystä vastaan että sosiaalipolitiikka ei voi olla muuta kuin kapitalistista sosiaalipolitiikkaa.

”Kapitalismin sosiaaliteoriassa” sosiaalipolitiikalla on metodisesti, normatiivisesti ja poliittisesti perusteltu rooli demokratian perussäännöt toteuttavassa yhteiskuntajärjestelmässä. Samoihin aikoihin esitettiin Alice Salomonin tunnettu sosiaalityön julistus ”*Die Ausbildung zum sozialen Beruf*” (1927), jossa sosiaaliselle työlle ja ammatille tavoiteltiin itsenäistä roolia. Heimann tarrautui yhteiskuntareformille uuden ilmeen antavaan sosiaalipolitiikan transformatioajatukseen kyseenalaistamalla sen suhteen voimavaroihin, joiden perusteella sen aikaisemmin ymmärrettiin olevan olemassa sekä ennakoimalla uuden paikanmäärityksen kautta sen tulevaisuutta. Ratkaisevan oikean hetken oivaltamiseen vaikuttaneen sysäyksen teorialleen Heimann näyttää saaneen Paul Tillichin teologian historianfilosofisista perusteluista. Teos oli myös omistettu hänelle. Innoitteen taustalla oli ajatus poikkeustilan luovuttamasta mahdollisuudesta, jonka rinnalle voidaan asettaa lumouden haihtumisen (*Entzauberung*) yhdistyminen syvältä ihmisten elämästä lähtevään elämänhallintaan (*Lebensführung*), jonka ansiosta talous, demokratia ja sosiaalinen liike samoin kuin vapaus, kunnia ja yhteisöllisyys näyttivät saapuneen sellaiseen voimatilaan, jossa sosiaalipolitiikalla oli mahdollisuus toimia uuden yhteiskunnallistumisen tiennäyttäjänä. Lisäksi Heimann näyttää turvautuneen Hegeliltä peräisin olevaan kahden momentin ajatukseen, jossa yhteiskunnan taloudellinen järjestelmän vahingollisia seurauksiin ja selviin haittoihin puututaan vastaperiaatteilla: Heimann (1929, 118) päätteli, että ”sosiaalipolitiikka on siis vastaprinsipiin rakentamista” kapitalistista yhteiskunnallistamista varten.

Vastakäsitteen avulla maailmasta havaintoja tekevä ja ongelmia tunnistava heimannilainen sosiaalipolitiittinen ajattelu ei irtaudu vain tähänastisesta taustastaan ja traditiostaan olemalla mekaanisen ekonomismin ja materialismin vastainen ”*conditio humana*”, vaan se puttui myös luterilaisen kirkon kirkon epämääräiseen, alunperin Lutherin luonnostelemaksi väitettyyn kahden regimentin oppiin, jossa maallinen regimentti (*regnum civile*) on maallisin keinoin ylläpidetyn järjestyksen ja hengellinen regimentti (*regnum Christi*) Jumalan sanan aluetta. Kurin

ja vapauden tai turvallisuuden ja ystävyshakuisuuden vastakkaisuus sopi huonosti yhteiskunnallistumista edistävän sosiaalipoliittisen vastuun kohtaamiseen. Heimann rinnasti kirkollisen ja olemassaolevan sosiaalipoliittikan huomauttamalla, että molemmat ovat lähimmäisyyden kohtaamisessa epäonnistuneita sekä ainoastaan *väistämättömään sopeuttavia* valtapoliittisia rakennelmia. Kaksoismaailmassa – maailmassa joka käsittää (sulkee piiriinsä minut), mutta jonka minä käsitan (tulkitseen) omalla tavallani – on jokin järjen hallinnan mahdollisuutta laajentava välitysmekanismi: ajassa tapahtuva, ajan ongelmiin puuttuva tapahtumasarja, jolla saadaan aikaan muutos, janus-kasvot, jonka välityksellä kohtaavat toisensa mennyt ja tuleva, hauras toiminta ja jo marmoroitunut rakenne, pelastumisensa puolesta kamppaileva uhri ja ulkopuoliselta näköalapaikaltaan tragediaa havainnoiva tarkkailija. Ongelmaymmärrykselle – vaikei sellainen ehkä vielä voinutkaan toteutua – tämä tarkoittaa ulkokohtaisista normatiivisista kriteereistä ja ennalta lukkoon lyödyistä käsityksistä luopumista ja asettumista siihen mitä tehdään ja tapahtuu.

Heimann oli ekonomisti, joka ei kuulunut ”kuoronjohtaja Schmollerin kurissa pitämien kansantalousmiesten” (Wiese) joukkoon, vaan oli Adolf Löwen ja Emil Ledererin tavoin sosialidemokraattien teollisen järjeistämisen suunnitelmien laatimiseen osallistunut ekonomisti, jolle poliittinen liberalismi, organisoitu kapitalismi ja sosiaalisen liikkeen maaailmasta perustelunsa saava sosiaalipoliittikka merkitsivät *kolmatta tietä*. Paitsi liberaalien talousteoreetikkojen piiri, johon kuuluivat muun muassa sosiaalisen markkinatalouden ordoliberalismiksi kutsutun opin luojina tunnetut teoreetikot Walter Eucken ja Wilhelm Röpke, reformieconomisteja yhdisti kuuluminen edellämainitun, radikaaliteologina tunnetun Paul Tillichin kairospiiiriin, jossa uskontokäsitys, historianfilosofia ja siihen tukeutuva yhteiskunnallisen ajattelun perspektiivi laajenivat perimmäisen huolen tuolle puolen aina perikokemukseen ja peritodellisuuteen nojautuvaan asennoitumiseen perustuvaan aikakauden ongelmien ratkaisun ajan saapumisesta kertovaan käsitteeseen saakka. Tiedetään, että Tillich oli jo Saksassa, mutta etenkin Amerikkaan muutettuaan vaikutusvaltainen hahmo: tukeutuminen uskoon perustuvaan *perimmäisen huolen tilaan* – ”*the state of being ultimately concerned*” (Tillich 1957, 1) – oli kuin tehty palauttamaan sosiaalipoliittikka kansallishen-

kisiltä harharetkitään lähtöruutuun. Kyse ei kuitenkaan ole kirkolle tai diakoniale kehittelystä hyvinvoinnin ulottuvuudeksi, vaan pohjimmiltaan inhimilliseksi vapaudeksi ja mahdollisuudeksi ymmärretystä ajattelutavasta. Nykyisyys ei silloin ole normaalin arkiymmärryksen eikä tapahtuman fragmentaatiokynnyksenkään nojalla sattumanvaraisiksi episodeiksi purkautuvaa nykyisyyttä. Kysymys on sen sijaan hengen virittämän *tahdon* seuraamiseen nojaavasta tiheämmästä ja syvemmästä henkisestä nykyisyydestä (*”Geistesgegenwart”*). Toisin kuin edistyksestä ja järjestyksestä erityisen palvonnan kohteen tekevä comtelainen ihmisyyden uskonto, se ainakin Heimannin näkökulmasta katsottuna valitsi tilakseen *tulevaisuutta valottavien murtumien* ansiosta esille päässeet välähdykset ja aukeamat (*kairos*).

Paul Tillich (1967, 83) kuvasi 1920 -luvun tilanteessa vallinnutta *kairosta* arvelemalla, että oli koittanut uusi alku, uusi radikaalin muutoksen aikakausi, ajan täyttymys, romahduksesta ja kurjuudesta huolimatta auennut mahdollisuus, jota voitiin luonnehtia uustestamentillisellä ilmauksella *kairos*. *Kairos* tarkoittaa historiallisella momentilla löydettyä mahdollisuutta vaikuttaa historian kulkuun, siis tietynlaisista historiallisen aikakauden ajalliselle mahdollisuudelle – ei ajalliselle taustarakennelmalle – tarjottua näkökulmaa. Kronologisesta ajasta poiketen *kairos* viittaa määrittelemättömään aikaan, aikaan, jonka sisältö on riippuvainen siitä kuinka kekseliäästi ajallinen tilanne ymmärretään. Sofistit puhuivat kairoksesta käyttämällä hyväkseen kontingentisti muuttuvia olosuhteita. Isocrates korosti, että päivittäisiä tapahtumia hallitsemaan ja ilmaantuvia tapahtumia arvioimaan kykenevät koulutetut ihmiset ymmärtävät sen merkityksen, kun taas Aristoteles piti kairosta retoriikan kontekstuaalisiin elementteihin liittyvänä todistusaineiston esittämisen aikana ja tilana. Näitä näkökulmia yhdistämällä Tillichin piirissä tukeuduttiin kairoksen, jossa tunnustetaan yleisön ja ajankohdan kohtaamiseen oikealla hetkellä.

Ajattelulata antoi merkittävän sysäyksen Heimannin (1929, *Vorwort*) ”saksalaiseksi ajattelukeinoksi” kutsumalle välähdyksenomaisesta mahdollisuudesta muistuttaneelle, suunnitelmallisen toiminnan ja ajallisen mahdollisuuden horisontin väliin sijoittuvalle sosiaalipoliittiselle menetelmälle: oikealla hetkelle esiin astuva sosiaalipoliittinen idea murtaa talouden äänettömän vallan pidäkkeet. Max Weber oli



ennen sotaa oallistunut Heidelbergissä Eranos -piiriin, jossa pyrittiin saamaan selville uskonnosta saatavaa antimaagista ymmärrystä – sitä miten uskonto tai usko voi luoda ihmeitä tyhjästä. Nimenomaan tässä yhteydessä syntyi Jürgen Kauben (2014) mukaan kenties siteeratuihin Weberin harhakuvtelmien haihtumiseen liittyvä ja maallistumiseen viittaava käsite ”*Entzauberung*”. Sen voi nähdä innoituksen vastaisena tai siitä varottavana käsitteenä, joka muistuttaa ettei laajakantoisimmillaan edistysaskeleilla koskaan ole mitään päätepidettä (Weber 1968, 20), vaan niihin yhdistyy traagisia päätöksiä ja ristiriitaisia arvoja. Oikeastaan silloin muistutetaan muutosperspektiivien vaaroista, siitä, että kaukokatseisuuden (*foresight*) ja ratkaisulupauksen (*forclosure*) ennakkoinnin herätteleminen performatiivisesti tekee tyhjäksi muutoksen sosiaalisten vaikutusten järkevän arvioinnin. Kun Weberin kanssa kiistellyt Gustav Schmoller mahtaili sosiaalipoliittikan saavuttamasta voitosta ihmiskunnan kehityksen korkeimpien tunteiden alemmista tunteista saavuttaman yliotteen vuoksi, niin – kuten muistetaan – Weberin vastasi tähän puolustamalla ihmisten kykyä arvioida itse kurjiksi osoittautuneista olosuhteista.

Heimannin tukeutui historian merkkiin, jonka kautta ihmisen muutos vain järjellä tavoitettava tilanne tulee näkyväksi myös fenomenologisessa maailmassa (Habermas 1995, 267–268). Siihen tukeutuvan sosiaalipoliittisen menetelmän avulla tavoitellaan sellaista henkistä suhdetta nykyisyyteen, joka auttaa ylittämään talouden toimintatavan taloutena ja näkemään sen ajallisessa muutosperspektiivissä. Instrumentalisoidusti sen ottivat käyttöön niin sanonut *ordoliberalit*, jotka sopeuttamalla valtion toiminta markkinayhteyksiin tekivät mahdolliseksi myös orientaation, jossa kilpailukyky sulautetaan elämäntapaan ja jossa vuosikymmeniä ihmisiä piinanneelle työväen kysymykselle luvataan ratkaisu hallinnoimalla työn voimaa, vitaliteettia ja omistamista sen omalla alueella sen omin keinoin. Vieläkään ei koittanut ”hienovaraisen” yhteiskunnallisiin kysymyksiin suhtautumisen aika, vaan kovat realiteetit saivat vaatimuksensa peittelemättömästi esille. *Teonomisesta* järjestyksestä ja poliittisen teologian perspektiivistä keskusteltiin myös Heimannin ja Tillichin julkaisemassa aikakauslehdessä *Neue Blätter für den Sozialismus – Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung*, joka ilmestyi vuosina 1930–1933. Kun Keynes samoihin aikoihin epätoivoa ja kulttuurin monimutkaisuutta ymmärtäen ja uusklassisen teorian yksinkertaistuksia

arvostellen väitti, että *ihmiskunta* pystyy ratkaisemaan taloudelliset ongelmansa, niin kristillissosialistisessa ekonomiikassa pikemminkin pidettiin hengen avulla kurissa ihmisten elämälle hallaa aiheuttavaa ahneutta ja vallanhimoa (vrt. Hirschman 1977, 12, 27). Se on jälleen yksi versio yhteiskuntapoliittisena vastapainona toimivasta passion periaatteesta (*principle of countervailing passion*), ja kuten ennenkin, sillä ei ole vastausta itsepintaisiin kysymyksiin, vaan sen avulla pyrittiin toteuttamaan ihmisten asettuminen talouden lakeja, etenkin sen mykän pakon epäsuorasti aiheuttamaa vallankäyttöä vastaan. Vielä 1960-luvulla ”ajan dogmatisoitunutta taloustiedettä” pidettiin oikeudenmukaisuutta tavoittelevien toimenpiteiden valtakeskuksena ja sosiaalipolitiikassa neuvottiin ”vaaratta rikkomaan” taloustieteen sääntöjä ”sosiaalipolitiikan omiin päämääriin pyrittäessä”.

Siinä missä Schmittillä oli päätös, Heimannilla oli huolellisesti muotoiltu kirjallinen teesi: ”Sosiaalipolitiikka on sosiaalisen idea instituutionaalinen kerrostuma kapitalismissa”. Sillä viitattiin sosiaalipoliittisten instituutioiden rahanomaiseen rakentumiseen: niin kauan kun kapitalismi hallitsee, sosiaalinen idea on poissa, kun sosiaalipolitiikan liike voimistuu, kapitalismi perääntyy. Sosiaalipolitiikka on siis vastaperiaatteen asentamista pääomaherruuden ja hyödykejärjestelmän rakentamiseen. Se tarkoittaa ”sosiaalisen idean täytöntöönpanoa kapitalismissa kapitalismia vastaan” (Heimann 1980 [1929], 167). Heimann nimesi sen ”systeemille vieraaksi” (*systemfremd*) sanoen sosiaalipolitiikan erityiseksi ominaispiirteeksi käsitteellistä problematiikka, jolla tartutaan kapitalistiseksi sanotun järjestelmän sisäiseen dynamiikkaan. Käsitteet – joilla on oma suhdejärjestelmänsä ja oma kielensä – ovat yhteydessä järjestelmän ehtoihin, olosuhteisiin ja rajoituksiin, mutta eivät sen syvempiin olemuskategorioihin. Kriisin kirkastamasta aukeamasta ponnistavaa sosiaalipolitiikka ei kuitenkaan perusteltu poliittisin käsittein, vaan sosiaaliseen liikkeeseen tukeutuvalla vastarinnalla. Murtuman suoma käytettävyyks ja mahdollisuus tuo mieleen Machiavellin ”tilaisuuden”, Carl Schmittin ”tilannekohtaisen päätöksen” ja Walter Benjaminin ”henkisen nykytilanteen” eikä se ole kovin kaukana Marcel Maussin oikeudellisen sosialismin näköaloista (Mauss 1999; Hart 2013, 38). Paino ei tässä ole ihmisten elämäntapaan kiinnittymisen nojalla syntyvässä ”tiedostetussa kontingenssissa”, kuten esimerkiksi Michael Oakeshottilla

(On Human Conduct 1975), vaan pikemminkin siinä, että perustavaa laatua olevat kysymykset tapahtuvat paikoilla joilla niiden ei kuulu olla ja ylösalaisin asettaneet käsitykset voivat tällöin puhua siitä mitä on ja mitä voidaan tietää.

Toisaalta se mitä sata vuotta sitten pidettiin ”systeemille vieraana”, joka ainakin näytti siltä tai jonka hyväksyttävyyys ja oikeuttaminen olivat vielä vaakalaudalla, alkoikin pikku hiljaa antaa avarampaa ajattelemisen aihetta ja systeemista sovitteluhenkä. Heimannin (1980 [1929], 36–37, 41–47) ajattelun konkreettinen spesialiteetti oli työläiselle itselleen kuuluvan työkyvyn ja oikeudellisen vapauden kunnioittaminen. Maanpaossa New Schoolissa USAssa kirjoittamisissaan lukuisissa kirjoissa (muuan muassa ”Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme”, 1963 ja ”Vernunftsglaube und Religion in der modernen Gesellschaft”, 1955) ajatteluperiaate sai yhä enemmän vaikutteita ja täydennyksiä ja alkoi muistuttaa amerikkalaisesta pragmatismista tuttua elämän vakavuuden ja uskoa parempaan (meliorismiin) tavoittelevaa eksistentiaalisesti painottuvaa ajattelutapaa, jossa kysymys johon ei ole vastausta korvautuu kysymyksellä mikä ihmisessä ja maailmassa on vikana. Samalla hän omaksui uuden sosialismin ja kapitalismin välisen ”kolmannen tien” ajatuksen, jossa valtio ei vain lupaa auttaa kansalaista kriisin olosuhteissa, vaan jossa on hahmottumassa maailma, jolle *relief*, *recovery* ja *reform* – eivätkä eettinen dimensio ja realistinen demokratiateoria – ovat politiikan avainkäsitteitä.

Sosiaaliset merkitykset viittaasivat mahdollisuuteen, liikkeeseen ja suotavana pidettyyn, jossa sosiologia osoitti sosiaalipolitiikalle ”historiallista suuntaa”, Heimann (1931, 82) sanoi. Leopold von Wiese (1971, 139–140) tarjosi vuonna 1926 ilmestyneessä artikkelissaan muutosajattelun avaimeksi sosiaalisista suhteista ja muodostelmista kehkeytyviä sosiaalisia prosesseja, jotka kehkeytyvät ihmisten aseman tai luonteen (*Hal-tung*) ja olemassaolevan tilanteen (*Situation*) keskinäisyhteyksistä, minkä hän ymmärsi omista tai itse valituista olosuhteista sekä opittuihin sääntöihin perustuvasta spontaanista järjestyksestä muodostuvaksi moneen suuntaan avautuvaksi, lähtökohtaisesti hyväksi ja tavoitteelliseksi pelkistyväksi sosiaaliseksi maailmaksi. Vaikka sosiaalisella kysymykselle oli onnistuttu samaan pääpiirteissään selvä ratkaisu, ordoliberalismin johtohahmon Wilhelm Röpken (1951, 229) mukaan silti on vielä tarpeellista

huolehtia turvallisuudesta ja varottava ”uhraamasta yleistä järjestystä sosiaalipoliittikan edellyttämälle järjestykselle”. Valtion sosiaali- ja järjestystehtävien uudelleenorganisointia pohdittiin 1920-luvulla myös historiallisesta taloustieteestä irtautuneessa finanssisosiologiassa, jonka tärkein edustaja Rudolf Goldschied totesi, että ”sosiaalinen on ennen ihmistä olemassa oleva (*vormenschlich*) eikä sen avulla näin ollen voida riittävän hyvin käsittää spesifiä ihmisyyttä kypsimmässä muotoutuneisuudessaan” .

## Sosiaalisen järjestäminen

Sosiaalisen kysymyksen jatkohoito ei ollut vain saksaksalaisten keksimä organisaatiomuoto. Ranskalaisen historiantutkija Francos Furet arveli, että ”sosiaalisen poliittinen käsite” muuttuu helposti ”politiikan illuusioksi” sen vuoksi, että paikalliset ja monitulkintaiset yhteiskunnalliset muutokset käsitetään suoraviivaisesti ja varustetaan tunnettujen jo rekisteröityjen ongelmien tunnusmerkkien perustella määritetyllä ”kangistavalla vastuullisuudella” (Furet 1978, 43, sit. Ehrenberg 2011, 270), pelkällä käytännöllisellä työtehtävällä. Kuten muistetaan, Max Weber (1968, 153) luonnehti sosiaalipoliittista ongelmaa kulttuuriin liittyväksi, kiistanalaiseksi sekä arvottamista ja erityistä arviointikykyä edellyttäväksi momutkaiseksi kysymykseksi. Poikkeustilassa kuitenkin nähdään normaalitilannetta havainnollisemmin ajattelun ja rakenteiden aukkoja. Se voi myös auttaa kohentamaan ongelmatietoisuutta tunnistamalla jotain sellaista, jonka toteuttamiselle ei vielä ole olemassa kelpoisuutta eikä suorituskykyä. Sellainen luovuttaa myös näköaloja ongelman vaatiman kasvavan tilan ja sen ratkaisulle annetun supistuvan ajan, kaiken piiriinsä sulkevan universumin ja jännitteitä täynnä olevan ”pluriversumin” (Schmitt 2015, 52) käsittelylle. Toisaalta Heimannin käsitysten tukena ollut uustestamentillinen kairos ja Schmittin eksplisiittinen roomalaiskatolinen auktoriteettimuoto loivat kiertoratoja ja kehämäisiä muodostelmia *intellektuaalisen keskustelun* tasoilla.

Eduard Heimann kuului siihen saksalaisekonomistien (Walter Eucken, Franz Böhm, Alexander Rüstow, Wilhelm Röpke, Alfred Müller-Armack) joukkoon, joka vaati, että talouden perustava riippuvuus poliittisesta ajattelutavasta on tunnustettava. Kauppiaiden ja sankareiden

(vrt. Werner Sombart: ”*Händler und Helden*”, 1915) aikakauden hierarkioiden ajan päätyminen on antanut poliittiselle taloudelle mahdollisuuden. Kuten edellä on todettu, vähitelleen julkisuuteen ponnahtanutta ajattelusuuntaa on kutsuttu *ordoliberalismiksi* ja siihen sisältyvää yrittäjyyden, hyveiden, kykyjen, vastuullisuuden ja sosiaalisen vapauden kahlitsemattomuuden ideologiaa *vitaalipolitiikaksi*. Toisinaan sitä on kutsuttu ”yleisen” tai ”yhteisen” hyvinvoinnin ”järjestysyhteiskunnaksi” (*formierte Gesellschaft*), jolloin tavoitellaan alhaaltapäin muodostuvaa yhteisyyttä painottavan ”yhdessämääräämisen” mielikuvaa (*Mitbestimmung*) huonoon huutoon joutuneen ylidokumentoidun yhteiskunnan metapoliittisten illuusioiden tilalle. Funktionalistista markkinataloutta tavoitellutta mallia, joka salli sekä kilpailun että julkisen vallan, mutta asetti epäilyksiä massiivista kulutuskysynnän vahvistamista ajanutta keynesiläisyyttä kohtaan, päästiin kokeilemaan käytännössä sotien jälkeen ”talousihmeenä” tunnettussa käänteessä eritoten myötämääräämisenä tunnettua työäarkinaperiaatetta, anglosaksisia liberaaleja positiivisempaa sosiaalipolitiikkaa ja laajaa vakuutusperiaatetta korosten. Koska taloudellinen vapaus ja markkinat antavat sosiaalisessa markkinataloudessa kasvualustan myös valtiolle, hyvinvointivaltiokaan ei ole taloudelle väärää kustannuksia aiheuttava kustannusrasite tai hallintohaitta vaan se saa oikeutuksen työvoiman, koulutuksen ja terveyden perustavasta järjestyksestä vastaavana perustuslaillisesti vahvistettuna toimijana. Poliittisen ja taloudellisen liberalismikäsityksen välistä kuilua käytetään hyväksi yhteiskunta- ja talouspoliittisten tulkintojen ja linjausten yhteydessä: työläiset eivät saa tarvella työvoimaansa eivätkä itseään, eivätkä sille aiheutuneet vahingot köyhdyttää yhteiskuntaa, työn ja omaisuuden tulee olla suojattua. Lisäksi työväenluokkaisen ”allemmuudentunnon” aiheuttamat persoonallisuusongelmat, proletaarisen statuksen aiheuttama toiminnallinen alistuneisuus ja aloitteellisuuden tiellä olevat materiaaliset puutteet ja toiminnan tiellä olevat esteet poituvat sosiaalivaltion ansiosta. Ei ihme, että Michel Foucault (2004) löysi ordoliberalismista pitkälle kehitetystä vallan ja ohjauksen järjestelmästä kumpuavaa ajattelua, jossa *sentimentin* vastakodaksi ymmärretty ja kaunaan ja kateuteen viittaava *ressentimentti* on kohotettu sosiaalipoliittiselle toiminnalla torjuttavaksi epäkohdaksi ja ongelmaksi.

Elettävyyden kohentamisen ylevämpää ja intensiivisempää, mutta ei

ylimaallista perustetta lujitettiin lopullisen ratkaisun takaavalla ja kuin miekaniskulla toteutetulla poliittisella päätöksellä. Heimannille tukeutumisen ”sosialistiseen päätökseen” (*die sozialistische Entscheidung*) on teko, jolla puututaan ”sosiaalisen idean institutionaaliseen kumoamiseen kapitalismissa” (*institutioneller Niederschlag der sozialen Idee im Kapitalismus*) ja vieraan idean rakentamisessa (*in einer Einbau fremden Ideen*) sen sisään, mutta se on vasta päätös ryhtyä ajattelemaan päätöstä valmisteleva päätöstä. Schmittin ulossulkevuuteen viittaavan poliittisen käsitteen ja Heimannin lainsuojattomuuteen viittaavan sosiaalipoliittisen käsitteitä on vaikea ymmärtää ilman rajakäsitteisyyttä: vaikka aika, tilanne ja edellytyksenä oleva arvostelukyky on toinen, kiistat, joihin näillä käsitteillä viitataan tai niiden taustalla olevat kysymykset joihin ei ole vastausta eivät ole rauenneet. Senhetkinen vihollinen, poikkeus ja päätös ovat ymmärrettävissä myös tämänhetkisessä ajassa. Asetelmaan on kuitenkin hiipinyt ”sumuverhon” päätösten eteen tuonut proseduraalinen yhteisyyden ja yhteisen edun korostetty tavoittelu, joka on samalla poikkeuksellisilta päätöksiltä suojaava kilpi. Analyttisesti vain harkinnallistava menettely, esimerkiksi Jürgen Habermasin esittämä kommunikaatiivisen järjen perustama rajoittamatonta, normatiivista ja ulossulkevatonta moraaliyhteisöä ja diskurssietiikkaa koskeva argumentti voi pystyä vetämään verhon sivuun ja tavoittamaan asioiden keskelle pääsyn mahdollisuuden. Parlamentaarinen päätös tekee sen antautumatta sisäisen diskurssin maailmaan. Hannah Arendtin tarkastelema ”kaikkien ihmisten aktiviteettien” ehtojen määrittelemä arvostelun pätevyyden tuottama kykenevyys ajatella ”kaikkien muiden sijassa” eli omaksua kaikkien läsnäolijoiden näkökulma (Arendt 2002, 30–44, Ojakangas 2002, 80) on haasteena poikkeuksellinen, ”sosiaalinen” ja ”poliittinen” liukuvat kiinni toisiinsa ”ihmisen olemisen perusehtojen” määrittämisessä (Arendt 2002, 31).

Ihmiset eivät voi elää ilman toisensa seuraa mutta eivät voi myöskään asettua poliittisen elämän ulkopuolelle. Arendtin (2002, 35, 44) mukaan ”täydelliseen väärinkäsitykseen” perustui se ajatus, että ”poliittinen” ymmärrettiin ”sosiaaliseksi”, sillä perusteella, että ihminen on esipoliittisella kotitalouden alueella ”sosiaalinen” ennen kuin hänestä voi tulla ”poliittinen” samalla kun ”kotitalouden elämä oli olemassa *poliksen* ’hyvän elämän’ tähden”. Paikallaolijoiden ”common senseen” nojau-

tuva näkökulma menee vielä pitemmälle: on erotettava toisistaan oikea ja väärä, annetaan arvoa ystävälle ja ymmärrettävä vihollisen vahingollisuus yleiseen elämänjärjestykseen kuuluvana toimintana, ei eletä kiintymysten ja vahingollisuuksien synnyttämiä eroja kantavina persoonina vaan kuin yhtensä suurena perheenä.”Syrjäytyneet” eivät ole vihollisia eivätkä ystäviä, mutta heitä yhdistää se, että me olemme heitä kohtaan vähemmän solidaarisia tai emme lainkaan solidaarisia (Ojakangas 2011, 264), jolloin herää kysymys voiko olla solidaarisuutta ilman ulossulkeamista ja yhteisvastuullisuutta ilman näennäisvastuuta (Ojakangas 2011, 267).

Tilat, tilaisuudet, olosuhteet, ehdot, rajoitteet tai mielialat – joita on kutsuttu yhteisnimikkeellä ”condition” – eivät ole hallittavissa vaan niistä päätetään ja kiistellään, mutta ongelmiksi ne tai niitä koskevat suhteet tulevat vasta kun keksitään miten ne ovat ongelmia. Konstruointia vaikeuttaa se, että olemisen suhteissa on jatkuvasti jotain selvittämätöntä, jotain, jonka vuoksi nykyisyyden tilan tuntemuksen puutteen aiheuttamat hankaluudet ulottuvat olosuhteista ja suotuisista mahdollisuuksista tehtyjen selontekojen tausta-ajatuksiin ja perusteluihin saakka (Cavell 1994, 37–39). Päätökset on tehtävä ilman niitä. Niiden herraksi on turha pyrkiä. Niitä voi vain jäljitellä.

Toisinaan abstraktia yleistä etua vahvemman *yhtenäisvaltion*, pelkkiä hahmotustyökaluja tarjoavaa kiintopistettä järeämmän *decisionism*in ja hätätilapolitiikkaa päättäväisemmän *poikkeustilan* julistamisen poliittinen ongelma kohotetaan sekä historialliseksi harjanteeksi tai vedenjakajaksi että perustavaa aitaamista vaativaksi rajanvedoksi tai rajapyykiksi. Se kertoo tilanteesta, jossa ei luoteta historiallisen välttämättömyyden piilosanomaan eikä varmaksi mainostetun reaalipoliittikan varmuuteen. Katkostilanteessa on päätettävä mitä tehdään ja asetettava rajat äärikohtien piinalle. Järjestyksen järjestyksellä – järjestyksen saavutettavuudelle – on Saksassa pitkä historia. Jo maantietelijä Ernst Kapp (1808–1896) kehittänyt muun muassa Carl Schmittin teoksen ”Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung” (1942) sisältöön vaikuttanutta järjestyksen järjestyksen (*Ordnung der Ordnungen*) ideaa, jossa valtakunnan erilaiset sosiaaliset ja poliittiset järjestyksen kootaan yhteen alueellisesti suljettua verkostoa muistuttavaksi rakenteeksi. Lisäksi 1920 luvulla oli monia – muun muassa Max Schelerin oppilaan Pauk Ludwig Landsbergin muo-

toilema – aikakauden negativiteettia vastaan asetettuja henkisesti johdettuja sosiaalisen järjestyksen muotoja, muun muassa metafyyssiseen optimismiin ja apprioristiseen luottamukseen nojautuvia teleologisen järjestyksen malleja. Heidelbergissa toimineen Stefan George -piirin ”salaisen Saksan” ideoista kirjoittanut historioitsija Ernst Kantorowicz puhui ”poliittisesta teologiasta”, mutta hänellä kulttuuriyhteisön yläpuolelle asettuminen liittyy transsendenssin keksimisen synnyttämään maailmankuvan muutokseen ja orgaanisten muodostelmien hajoamiseen. On olemassa monisatavuotinen kulttuurihistoriallinen traditio, jossa kintereillä pysyttelevä, päämäärää ja kotia vaille vaeltava ja toisinaan piiloutuva tai kätkeytyvä varjo julistautuu aaveeksi, joka ei pelkää mitään kiellettyä, pahaa tai kaukaisintakaan eikä mitään kieltoa. Tällaisesta uskonnon, pakanuuden ja johtajuudelle antautumisen liikekannalpanosta kertoo sotaelämyksen tulkitsijana tunnettu Ernst Jünger (*Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. 1932; Marmorijyrkänteillä [Auf den Marmorlippen, 1939], 2006: Teräsmyskässä, 2008), joka pessimistisessä romantiikassaan kääntyi demokratiaa vastaan ja osin Filippo Tommaso Marinettin futurismia lainaillen julisti koneiden sanomaa Weimarin tasavallan tilalle tullessa kolmannessa valtakunnassa. Pyrkimykset luoda yllättäviä yhdistelmiä, jotka eivät noudata järjellisiä odotuksia, kuvastavat toivetta kohdata ”yhteiskunta” joka ei ole ilmaistuna menettänyt merkitystään.

Normitkin tehdään päätöksillä sekä asettamalla ongelmakysymykset radikaalisti uuteen kontekstiin. Nimeäminen ja normatiivisuus ovat sukulaisilmiöitä, joilla päästään pitkälle, mutta se on samalla ala, jota Niklas Luhmann kutsui *dogmaattiseksi käsitteellisyydeksi*, joka mahdollistaa määrityksen kiperässäkin tilanteissa. Nimetyllä normilla on kaksoistehtävä: sillä asetaan ero ja se vie läpi eronteon. Erot toteutuvat normin avustuksella ja lävistävät itse normin, joka siis yhtäältä esittää eron perusteen ja toisaalta on itse eronteko. Kun ero tihkuu sen läpi, se lakkaa olemasta perusta tai peruste. Se viittaa pohjattomaan syvyyteen. Normit jakavat maailman ja tulevat itse jaetuiksi. *Normilogiikkaan* tarttumisen perimmäinen syy ei ole tosiasioiden tai tosiasioihin ohjaavien sääntöjen, sopimusten, mallien tai pedagogiikkojen tavoittelu. Siihen tartutaan teoriaa ja käytäntöä yhdistävän merkityksen ja materiaalin sekä normiperusteiden ja normeilla perustetun kombinoinnin asettaman *kaksois-*



*perspektiivin* saavuttamiseksi. Elävä normi ei vain osallistu julkisuuteen, kulttuuriin tapoihin, sosiaalivaltiollisiin käytänteisiin, vaan etenkin epätoivon hetkellä myös tiedotusvälineisiin, elämäntapoihin ja esim. kansalaisveloitteiden teroittamiseen ihmisten mieleen. Teoriakeskusteluissa eivät loista vain positiivisesti ladatut arvot ja mahdollisuudet tai viittaukset välttämättömään ja muuttumattomaan, vaan niissä vaikuttaa myös kontingenssiin viittaava normatiivisuus etenkin silloin kun sen antaa sysäyksen liikkumavaraiselle regulatiiviselle toiminnalle.

Normi ja integraatio ovat järjellisyden tunnusmerkkejä, kun taas niiden asettaman rajan ylittävä tähystely synnyttää poliisitoimeen verrattavaa varoimenpiteitä. Representaatioiden välityksellä meissä elää kollektiivinen tietoisuus, joka ohjaa erottamaan luonnolliset ongelmat epäluonnollisista sekä erottamaan välttämättömän mahdollisesta sekä normaalin ongelmallisesta. Liberali-demokraattista ongelmajöötä kritisoinut Carl Schmitt taas ajatteli, että ihmisten on aktiivisesti tajuttava mitä he eivät ole ja oltava selvillä yhteisestä vihollisesta. Tehokuudesta ja kasvusta, tyytyväisyyden lisääntymisestä sekä tulevaisuuden odotuksista muodostuneessa *normaalitilassa* ei enää ”tarvita” ongelmia, ei etenkin silloin kun mikään ei tunnu viittaavan vikana pidettyyn kulttuuriin huokoustumiseen tai yhteiskunnallisten toimintojen halvaantumiseen. Tullakseen ongelmaksi asiat ja ilmiöt on keksittävä ongelmiksi, ne on konstruoitava, mutta kun ne ovat konstruktioita – sommitelmia, muotteja, ajatusrakennelmia, luokitteluja, määrittämiä – ne oikeastaan lakkaavat olemasta ongelmia ja niistä tulee onnistuneita ja epäonnistuneita *kehitelmiä*, jotka kertovat siitä kuinka jokin on yhteiskunnallisten kehityskulkujen vaikutuksesta tiettyjen rajojen takia ymmärretty joksikin. Jos siis jotain asiantilaa tai olosuhdetta väitetään ongelmaksi, tämä tapahtuu nimenomaisen selvityksen perusteella ja tällöin se ei enää ole kysymys johon ei ole vastausta, vaan *kysymys, jolle on kysyttäessä samalla konstruoitu vastaus*. Sosiaalinen ongelma on epäselvä asia, sillä se voi olla mutta sen ei tarvitse olla ongelma. 1970-luvun puolivälissä Niklas Luhmann tapasi sosiaalitieteitä opiskelleita CDU –poliitikkoja, jotka pyysivät häneltä kipeästi kaivattuja ”analysejä ja perspektiivejä” ajankohtaisista yhteiskunnallisista ongelmista, systeemiteoreettisia rajavetoja orastavaan sosiaalivaltion kriisiin, ja Luhmann ryhtyi puuhaan, kirjoitti itse asiassa tunnetuimman kirjansa ”Politische Theorie im Wohlfahrts-

staat” (1981), mutta sen lannistavan viestin on täytynyt tuottaa tekstin pyytäjille paha pettymys (Hein 2011): onglmien tulo ei lopu koskaan, aina vaan on uusia ja uusia selvärajattomia ongelmia ja kysymykset on asetettava uudestaan.

## II.4. Sosiaaliset ongelmat

Valistusaikana ajateltiin, että ihmiskunnan kohtaamat ongelmat lakkaavat vähitellen vaivaamasta. Max Weber arveli ettei sosiaalipolitiikka voi vaatia etuoikeutta sosiaalisten ongelmien käsittelyyn, asioiden ja ilmiöiden ongelmallistumista koskevaa arvostelukykyä on kehitettävä. Vähitellen kävi kuitenkin selväksi, että sosiaaliset ongelmat eivät katoa valistamalla eikä asiantuntemuksella ja että itsepintaiset ongelmat ja kaavamaiset ratkaisukeinot saattavat ruokkia toisiaan. Keskusteluissa eri kulttuureille mielekkäistä elämänmuodoista, yleiseen hyvää vetoamisesta, yksityisten huolten vertailumahdollisuuksista, poikkeavuuden ja vammaisuuden tuomitsemisesta yhteiskunnan silmissä kohdatuista sekä alituisesti ratkaisemattomista ongelmista ei ollut enää helppo nähdä mikä on ”viralliseen”, mikä liberaaliin kritiikkiin, mikä vanhaan konservatiiviseen ärtymykseen ja mikä fundamentalistiseen – kaikki edellä mainitut torjuvaan – ajatteluun nojautuvaa ongelma-ajattelua ja mitä niissä tarkoitetaan epäreiluudella ja moraalittomuudella.

Ihmisyryhmien käytössä on työkaluja, jotka *provisionalisina vastauksina* opastavat ihmisiä selviytymään maailmasta jossa he elävät, tarjoavat näiden käyttöön vuorovaikutusta, keskinäisiä suhteita ja ilmiömaailman reunaehtoja valottavia käsityksiä. Asiantuntijat ryhtyvät uudentyyppiiseen tarkkailuun ja huolenpitoon (*critical attention*) nojautuen selvittämään väliaikaisenkin tyhjänpäälläolemisen ja mutta potentiaalisesti juurtuvan vakiintuneisuuden välisissä jännitteissä piileviä puuttumisia ja oppimismahdollisuuksia. Keksittiin muun muassa, että ongelma on normalisoidun tai normaalin kääntöpuoli, toisin sanoen *negatiivinen muoto*, jossa (positiiviset) sosiaaliset ehdot eivät täyty tai josta ei voida puhua (positiivisin) sosiaalisin määrein. Ongelman kiusalliseksi jälkikuivaksi uhkasi jäädä se, että ilmiöihin ja asioihin on kuljettava kontrolloimattoman, standardoitumattoman ja differentioitumistaan jatkavan

maailman kautta, jota kukaan ei varsinaisesti keksinyt, jota mikään erityinen taho ei ollut toteuttamassa, jonka toimivuutta ei voitu testata tai koetella, jonka symbioottiset asetelmat muistuttivat siitä että toinen ei ole olemassa ilman toista, mutta joka sekä siitä huolimatta että juuri siksi oli hyväksyttävä. Korrekti puhe sosiaalisiksi ongelmiksi määritellyistä häiriötekijöistä seilasi vuosikymmenet tutkimuksellisen selittymisen, kulttuurisen moderoitumisen, poliittisen kiistelyn ja sosiaalipoliittisten mukanaoloyritysten ristiaallokossa tunnusmerkkinä se, että sosiaalinen ongelma on yhtä kuin monia muotoja ottava ja intensiteetiltään vaihteleva turvattomuus.

Itse asiassa ongelma – kun se käsitetään poikkeamaksi normaalista – muuttuu kaksinkertaisesti ”ratkaisemattomaksi ongelmaksi”, ranskalaisfilosofi Georges Canguilhem (1974) huomautti, sillä siitä tulee sekä tarkennettavan sisällön että määriteltävän muodon suhteen ratkaisematon. Miten ne keksitään, jos rertrospektio, eksperimentointi, ohjelmallisuus, systemaattisuus eivät saa riittäviä aineistollisia mahdollisuuksia ja millon ne ovat riittäviä? Jos vastausta ei voi ilmaista, askaruttava kysymyksen jää ilmaisematta, ja mikä pahinta, ongelma on, mutta ongelman *arvoitusta* ei ole olemassa. Georg Orwell epäili vuonna 1946 julkaisemassaan esseessä ”Politics and the English language” (ks. Fox 2016, 34), että elämään mielekästä ymmärrettävyyttä luotaavia sanoja ”ilmiö”, ”elementti”, ”perusta”, ”edistää”, ”eliminoida” jne. käytetään aktiivisesti arjen (ongelmien) vaatuttamiseen, mutta ne saattavat johtaa ajattelemaan harhaan näennäistävällä representaatiolla ja havainnollistuksellaan.

Vertaileva kielentutkimus on tunnetusti ollut tärkeä sekä ongelmatietoisuuden muodostumisen että kulttuuri- ja sosiaalitieteiden kehitykselle. Amerikkalaisantropologi Peter Metcalfin (2018, 155) mukaan ”ensimmäiset yhdysvaltalaiset antropologit kohtasivat pikaisia toimenpiteitä vaativan urakan lähes omalta kynnykseltään”, jolloin uskottiin, että ”kansojen kekseliäisyys” voitaisiin kansakuntaa ja kulttuuria koskevaa tietoa tallentamalla säilyttää seuraaville sukupolville. Silloin kävi ilmi, että ”kieli on ilmiö, joka romutti kertaheitolla niin 1900-luvun evolutionismin kuin biologisen determinisminkin” ja että ”(t)eknologian monimutkaisuus ja kielen monimutkaisuus eivät yksinkertaisesti rinnastu toisiinsa”. ”Lumottu maailma” löi keimansa siihen miten järjestystä, järkevyyttä ja oikeutusta tarkkaillaan, mutta nyt ongelmien

symbolisten *ajureiden (vehicle)* osoittaminen, tiedon esittäminen, katvealueiden ja rajavyöhykkeiden erityisproblematiikat ja lopulta itse sosiaaliset ja kulttuuriset poikkeavuudet, rikollisuus, rattijuoppous, perheongelmat, maahanmuuttajakysymykset, rotuongelmat, väkivalta terävoityivät huonosti ratkaisukeskeisen haltuunoton kohteeksi. Sosiaalinen ongelma on toisaalta helposti kirjattava konkreettinen tapaus ja mutta yleiskäsitteenä sille on ominaista nimettävyyttä ja rajattavuutta hankaloittava geneerinen moneus. Usein tämä yhdistetään urbaaniin amerikkalaiseen tapojen ja toiminnan valinnanvapauteen, etuoikeutettuun ja alistettuun asemaan, abstraktiin universaalisuuteen sekä melioristisiin – ongelmia tietynlaisina ”sosiologisina olentoina” käsitteleviin – järjestyksiin. Daniel Bellin työryhmän julkaiseman maineikkaan raportin – ”*Towards a Social Report*” (1968) – mukaan *järjevän raportoinnin* avulla maan sosiaalisia ongelmia voidaan hallita ja nivoa ne poliittisen yhteiskunnan kansallisiin päämääriin.

## Kysymysten poispyyhkiminen

Kysymykset eivät ole tärkeitä, aikalaisuutta on opeteltava käsittelemään ”pyyhkimällä pois itse kysymykset” ja sallimalla niiden ”hävitä kysyjän tietoisuudesta”. Näin arvioi aatehistorioitsija Isaiah Berlin ajan ongelmia vuonna 1950 ilmestyneessä artikkelissaan ”Political Ideas in the Twentieth Century”. Tämä ei ollut yllättävää, sillä sekä historiallisessa metafysiikassa että historianfilosofiassa yleistyivät sivilisaatioon syöpyneen pahan vallasta vapauttamista painottavat odoitukset. Uhkaa ja muutosta mahdollistavien voimien ymmärtämisessä tavoiteltiin Ernst Cassirerin mukaan sitä kuinka ihminen merkkejä käyttävänä ja tuotavana olentona rakentaa symbolista maailmaansa todellisuutta koskevista havainnoista: maailman läpinäkyvyyden ymmärtämisestä, maailmasta käytetyistä käsitteistä, odotuksista ja haluista, kulttuurista kaikessa ristiriitaisuudessaan, mutta ei yksinomaan yrityksistä kumota pahan ongelma, kantaa pysyvästi huolta epävarmuuden tilasta, kauhistella maailman liiallista autiutta ja rajoitua olemisen terveempiin todellisuusmerkityksiin.

A.N.Whiteheadin ”Prosessi ja todellisuus” (1929) tiivistä sen, kuinka

keinotekoiset edistysaskeleet tuhoavat (*wreck*) yhteiskuntia, mutta myöntyi kuitenkin siihen, että menneen menehtyminen on tulevaisuuden tulemistakin, ja että nykyihmisten on täytettävä kehityksen tyhjäksi jättämät paikat, peräkkäisten yhteiskuntien on perittävä toisensa ja nykypolven edellisen polven ongelmat. Tämän tapaiseen epäroimattomaan avautumiseen viittasi myös Berlin (1999, 21–22) todetessaan, että kaikkiin aitoihin kysymyksiin voidaan antaa vastaus, vastaukset voidaan saada selville oppimalla ja ajattelemalla muiden kanssa sekä kiinnittämällä riittävästi huomiota sisällölliseen monenlaisuuteen. Presenttisessä maailmankuvassa, jossa menneisyyden faktat ja fragmentit on organisoidaan nykyisyyden sisällä uudestaan ja jossa nykyisyys on ainoa paikka jossa ne voivat olla olemassa ja josta käsin ne voidaan tuntea, häiriötekijät ovat hektisyyden synnyttämiä sosiaalisia ongelmia.

Kysymysten (tärkeyden) kieltäminen ei tarkoita yhtäkkiä kirkastumisen ihmettä, joka tekee tyhjäksi kartoittamattoman harmaan vyöhykkeen epämääräisyyden tai torjuu ihmisiä vaivaavat epävarmuudet. Kysyminen voi säilyä, mutta siihen kiinni liimattujen, liiallisella itsevarmuudella loistavien ja oikeaksi julistettujen vastausten on aika väistyä. Aina tulee olemaan kysymyksiä, joihin ei ole vastusta, joiden syytä on etsittävä ja joihin on kannustettava ottamaan kantaa. Ajatellaan vaikka singulaarisen maailman ”kuumien” kysymysten ja kollektiivisen maailman ”kylmien” kysymysten hallinnointia. Kuumat (olemassaoloa ja elettyvyyttä koskevat) kysymykset, joihin ei ole vastausta, mutta joihin on otettava kantaa näyttäytyvät *eriytyvien ja erojen syntymiseen liittyvän laadullisten ongelmien* aluella. Kylmät (olevaa, järjestystä ja turvallisuutta koskevat) kysymykset perustuvat valikoivaan harkintaan ja positiiviseen välinpitämättömyyteen viittaavaan *indifferentiaatioon* (Girard 2004). Ehkä ”hiljaiselle” tiedolle, pienille arkielämän hallinnan tiedoille ja taidoille keksitty väärä nimikin heijastelee ymmärtämättömyyttä sosiaalisten ongelmien kontekstista.

Pitkälle eriytynyttä vaikeaselkoista ongelmaakaan (ks. Bruun Jensen 2014) ei enää voi pitää sen poistamista vaativaa yhteisyysrintamaa kokoaavana kysymyksenä eikä siihen liity sellaista yleismaailmallisen maailmanarvoituksen tai pyhän välttämättömyyden mieltä, jonka mukaan vastauksen on pysyttävä kätkettynä arvoituksena. Kysymyksistä ei tarvitse etsiä sopivaa ja tosiasiallista sanomaa, vaan ne voitiin kohdata erimieli-

syyden sallivana sisäisenä tai ulkoisena puheena. Kun kysymyksestä tulee tarkasti rajattu ja usein samalla ratkaisukeskeisenä pidetty *ongelma*, päätöksenteon spesifiksi kohteeksi muotoiltu pulma eli *dilemma*, vaaran tai uhkan kalkylointiin rohkaiseva *riski* tai ratkaisua odottavan epäkohdan itse ratkaisuakin velvoittavampi ja vaativampi kutsu annettujen tavoitteiden toteuttamiseen eli *haaste*, tarkastelu on siirtynyt erityisen, toivotomuuden selkensä taakse jättäneen – mutta ikävä kyllä yhä vain ratkaisukeskeisen – ongelmakäytännön alueelle. Sokeisiin pisteisiin pyritään pääsemään erityistekniikoilla, mutta on olemassa monenlaista tiedostamatonta ja tiedostettua sokeutta samoin kuin yläpuolisessa neutraalisuudessa paistattelevia, perspektiivinsä rajallisuuden vuoksi sokeita ongelmanratkaisijoita. Ongelmanomistaja ei oikeastaan saa olla ”iloinen amatööri”, joka muokkaa ymmärrystään paremmaksi ja paremmaksi millä keinoin hyvänsä ja jonka henkilönä kuuluu toimia syvemmän ymmärryksen puolesta, mutta ei epäonnistujakaan, sillä etenkin radikaali häviöjä eristäytyy, vaikenee, odottaa ja siksi häntä pelätään. Ammatillainen ”lihottaa” ongelman formaaliin elämänkulkuun vaikuttavaksi, poliittisesti tunnustettuun turvallisuuteen vaikuttavaksi ja resurssimalleihin suhteutetuksi epäkohdaksi. Monimutkaisten ajatusten yksinkertaista ilmaisua korostaneen amerikkalaistaiteilijan Mark Rothkon lentävää lausetta vain hieman muuttaen: ”*how large you ever paint the picture, you are in it. It isn't something you command*”.

Isaiah Berlinin tuomitsemat ja ankeita todistamistaakkoja edellyttävät kysymykset – jotka ”vaivaavat kuin pahat unet” – ovat ehkä kuitenkin vain osittain poistuneet, eivät kaikki, eivätkä jälkiä jättämättä. On ehkä saavutettu Berlinin arvostama negatiivinen vapaus: olemme vapaita ikävistä kysymyksistä, mutta emme vapaita vähemmän ikäviin saatikkaan luoviin kysymyksiin. Näkökulmien vaihtuessa, faktojen siirtyessä kauemmaksi ja välitysoptioiden vähentyessä ongelmien rajojen ja määrittysten kiistanalaisuus vaikeuttaa ongelman havaitsemista. Uusi teollista ja urbaania maailmaa valaiseva ongelmatyyppi tuntuu sopivan joka paikkaan ja tuntuu kantavan Winston Churchillin esittämää hyvinvointivaltion universaaliapätevyyttä, sitä että ”se on pätevä kaikille luokille, kaikkiin tarkoituksiin, kehdosta hautaan” sekä saavan mekaanisesti maailmanlaajuisen *sosiaalisen* ongelman tyyppinimen.

Jos puhutaan sekä *sosiaalisen* ominaisuuden ongelmista että *sosiaali-*

*sesti* muodostuneista ongelmista, tutkijoille kasaantuu kaksinkertaisen jäljitystehtävä. Sosiaali-ongelmat voivat viitata *sekä* yhteiskunnan eheyden ongelmiin *että* niihin osatekijöihin, joista yhteiskunnan toivotaan muodostuvan. Ne ovat asemaan ja tilaan vaikuttavia läsnä olevia *presentaatioita* mutta myös sisäisinä tapahtumina ja teorian kuvaamina ominaisuuksina kohdattavia episteemisiä *representaatioita*. Interdisiplinääriset tiedonmuodostusvälineet – metodit, käsitteet ja instrumentit – muokkaavat historiografista kehikkoa käyttökelpoisten argumentaatio-tekniikoiden, institutionaalisten järjestelyiden sekä intellektuaalisten ja episteemisten hyveiden osoittamiseksi, mutta kiistoja ongelmien määrittämisen perusasioistakaan ei voi olla syntymättä: tarkkaan tutkimustietoon halutaan luottaa enemmän kuin alituisesti muuttuvaan tapahtumakohtaiseen kuvaukseen. Vaikka esiyymmärtävää tietoa ei ehkä pidetä tyhjämpäväisenä, se kuitenkin jää vähempiarvoiseksi jo vaikeaselkoisuutensa ja tavottomuutensa vuoksi. Paradoksaalisesti juuri ääritapaukset kärsivät siitä, että niitä tarkastellaan yhteiskunnan ja sosio-kulttuurisen järjestelmän yksinkertaistukseen perustuvaan kaavaan tukeutuen, jolloin menetään niissä itsessä avautunut mahdollisuus ymmärtää niiden aika-tilan erityistä ohimenevää murtumapistettä tai järjestelmän perustavuuden menetystä koskeva oireilua.

## Ongelma symbolisessa kuvassa

Charles Cooleyn vuonna 1902 ilmestyneessä teoksessa ”Human Nature and the Social Order” esitetystä peilikuvaefektistä (*looking class self*) lähtien symbolisen interaktionismin ajatukset muovasivat mielen sosiaalisuuteen taivuttelevaa ajatusta ja sosiaalista maisemaa, jossa ongelmatietoisuudesta ja –tapahtumaprosessista karistettiin maailmaan heitettyjen olentojen ohjaamiseen viittaavat metaterapiaan rohkaisevat viritykset ja taustakäsitteet. Jos ihminen mittaa itseään ja toista katseella ja oppii tarkastelemaan itseään muiden näkökannalta, määrittämään tilanteen siihen osallistumisensa nojalla, kommunikoidaan symbolien avulla ja määrittelemään todellisuuden sen vuorovaikutusten seurausten perusteella, eivät interaktionistisesti köyhät periaatteet ja ajattelumallit ”sopiva rakkaus” (*amour propre*), toisten tunteiden tunteminen

(*empatia*), emotionaalisiin reaktioihin samaistuminen (*sympatia*), erityinen imaginatiivinen näkemys tai kyky päästä toisen ihon alle (*Sittlichkeit, Einfühlung*) tai viktoriaaniset hyveet olekaan etäisiä, vaan soveliaita nykyelämän sosiaalisissa muodoissa tavattaviksi tunteiksi, tavoiksi ja konventioiksi. Tosin amerikkalaisen sosiologian pioneeri Albion W. Small näyttää olleen vielä niin saksalaisen sosiaalisen kysymyksen lumoissa, että määritteli sosiologian kohteeksi ”pauperismin, prostituution ja putkityöt” ja disiplinaarisen tavoitteeksi ihmismielen syvempien sielullisten ulottuvuuksien osoittamisen (Schwendinger & Schwendinger 1974, 245).

Konstitutiivisen moraalien menetyksestä keskustelevalle Gertrude Himmelfarbin (1996, 10-12) mukaan Nietzsche alkoi 1880-luvulla puhua ”arvoista” niiden nykymielessä ja pian tämän kuoleman jälkeen Weber osoitti arvosuuntauksien paikan. Etenkin tosiasiallisuuden mekaaniseen määrittelyyn nojautuneelle objektiivisuudelle (Daston & Galison 2007, 377-384) avautui jälleen suuria tehtäviä. Sosiaalinen ongelma, joka poikkeavuuden tai haitallisuutensa vuoksi on karannut käsistä ja jonka viitekohta on epäselvä, on merkki poissaolevasta, ulkopuolisesta, ei-toivotusta, haitalliseksi mielletystä olosuhteesta, jopa patologiasta, jota ei voida eikä huonoksi miellettyjen omianisuuksien vuoksi halutakaan tehdä läsnäolevaksi ja jota subjektiivoidut käsitykset ikävästi tukevat. Hyvin jyrkkien mielikuvien pariin hakeutuminen havaittiin kuitenkin pian haitalliseksi, sillä kliinisen puhdasta, särötöntä ja saumatonta ongelman ei haluttu olevan olemassa. Lisäksi siinä asuu läsnä- ja poissaoloa välittävä, marginalisoitumiseen ja toiseuteen liittyvä mekanismi, jonka ”oikea kiperyys” on tavanomaiseen inkluusioon ja eksklusioon totuttuneelle terveelle järjelle käsittämätön, Hans Magnus Enzensberger (2013, 45, 52) huomautti.

Ongelman kuvauksesta, ratkaisusta ja arvioinnista muodostuva kansanmalli tunnusti, että ongelma voisi jäädä ilman vastausta tai että ponnistelut ongelmien poistamiseksi voidaan lopettaa. Tätä pidettiin vaarallisena: jos ei ole tavoiteltavaa vastausta, saatetaan joutua toteamaan, ettei ole olemassa enää yhteiskuntaa oikeuttavaa sosiaalista faktaakaan eikä voida nousta kulloisenkin ongelmatilanteen yläpuolelle laajentamaan asian käsittelyä yhteiseen hyvään vetoavalla yhteisellä kommunikoinnilla. Ratkaisematon kysymys ei saa hajaantua magian kaltaiseksi



”kysytyjen ratkaisujen” kuhinaksi. Antropologi Viktor Turner tuli tunnetuksi kehittelimestään riiteistä, joiden kullekin ongelmatyypille sopivana erityistehtävänä on häivyttää hajaannus, jolloin ne myös aktivoivat riitin suorittajan. Tällaisen ”kärsimyksen kultin” yhteyttä pelottavan asian kohtaamiseen ja vaikean asian ilmaisemiseen voi ilmaista myös välitillä tai kynnyksellä, joka osoittaa kontingentin mahdollisuuden. Talcott Parsonsin käsittelemä sosiaaliselle interaktiolle ominainen kaksioikontingenssin (*double contingency*), keskinäisen toisin tekemisen mahdollisuuden jatkoksi voidaan kohottaa kolmoiskontingenssiksi (*triple contingency*) kutsuttu ongelman avautuneen käsittelyn, lievittämispyrkimyksen tai uudelleen suuntautuvan kommunikaatioprosessien vaikutuksesta syntyvä asetelma, jolla tavoitellaan vielä tiedostamattomiin tekijöihin, normituksiin ja muutettaviin standardeihin tukeutuvaa tai viitekohtaa vailla olevaa havainnollistusta.

Urbaanin maailman fragmentoituneessa todellisuudessa muodostettiin jo 1900-luvun alusta alkaen uudentyyppisiä ongelmia monitoroivia tutkimuksen ja reformityön ”sosiaalisia laboratorioita”, jotka antoivat sekä osallistavilla toimenpide-ehdotuksillaan että prososiaalisella työllä äärellisen kehyksen, kontekstin ja historiallisen valaisun tähän asti vielä häilyvinä pidetyille äärettömille sosiaalisille ongelmille. Silloin ei automaattisesti suljettu pois niitä ilmiöitä tai teemoja, jotka eivät ole säädeltävissä. Epävarmoissa yhdyskunnissa voitiin Louis Wirthin (1938, 24) mukaan köyhyyden, asunnottomuuden, kaupunkisuunnittelun, terveysolojen, hallinnon ja liikenteen äärellä syntyneille urbaaneille ongelmille löytää selityksiä ja helpotusta, mutta pohjimmiltaan Wirthin mukaan ”sosiologia ei pysty ratkaisemaan mitään näistä käytännöllisistä ongelmista”. Niinpä urbaanien ongelmien deterministisistä sosiaalipatologioista (Mills 1943) siirryttiin vaihtelevasti määriteltyihin, julkisesti hyväksytyihin ja julkisuudessa oikeutettuihin ongelmanratkaisutoimenpiteisiin. Reformikatseen siirtyessä syyttelyn ja syyllisyyden leimaamasta korkealentoisesta kasvatuksesta käytännölliseen sopeutumiskykyyn perustuvaan toimintaan, marginaalille avautuneista mahdollisuuksiasta (Park 1937) kehkeyi keskeinen sosiaalisten ongelmien määrittäminen.

Ongelmilla oli kasvualustansa, ”yhdessä, toisilleen ja toisiaan vastaan olemisesta” (Simmel 1999, 115) muodostuvassa sosiaalinen maailma.

Ongelmatarkastelun suhteuttaminen sosiaalisiin standardeihin tai keskimääräiselämäntapaan (Ringén 1985, 105) perusteeseen (Sipilä 1985) ja suorituskykyyn (Sen 2005) tarkoitti ongelmassa auttamisen viitekohdan merkitsemistä jokapäiväisessä käytännöllisessä elämässä. Tämän jälkeen sosio-kulttuurisen tavan ja kasvualustan, elämäntavan, erityisten kykyjen ja taitojen perusteella määritettyjen sisäisten ja ulkoisten tekijöiden nojalla tapatuva keskustelu ongelmien syistä ja ongelmanratkaisun tehokkuudesta on oikeastaan siirtynyt ongelmasektorin ulkopuolelle. Syntyä ja vaikutuksia koskevat arkielämän piiriä laajemmat kysymykset olivat yhteydessä muihin tekijöihin. Laajakantoisen ongelman ihmisryhmälle itselleen tai yhteiskunnan turvallisuudelle aiheuttama uhka on ”aina tiettyyn pisteeseen asti vajavainen jommankumman siltä vaaditun ristiriitaisen ominaisuuden suhteen” ( Girard 2004, 358). Toisinaan tämä ei ole ”tarpeeksi ulkopuolinen, toisinaan ei tarpeeksi sisäpuolinen, muttei koskaan molempia yhtä aikaa”. Oikeastaan sosiaalisen ongelma on käsiteltäväksi ottamisen nojalla pysäytetylle ongelmakysymykselle luotu ”kansi” (*cover*), joka sulkee ja rauhoittaa ongelmaprosessin sosiaalisen elämän ristiriitaisuuksilta.

Puutteenalaisuuden ja epänormaaliuden jo etukäteen tiedetty tilanne virittää tajuamaan ennakoidusti ongelmien vaatiman reagointitavan ja vaikutukset, joiden nojalla tehdään tarttumiskykyinen käsite, joka jo eräänlaisen mallinnoksen tavoin kertoo mitä tullaan tekemään, mistä perusteluissa puhutaan, mitä ratkaisulta odotetaan ja miten asiakokonaisuus määrittellään monet toimijatahon keskinäisesti hyväksymäksi sisälöksi.

On selvää, että kieli on keino saavuttaa päämääriä, mutta kielenkäytöllä myös pidetään sinnikkäästi kiinni jostakin, tehdään vastarintaa ja tartutaan tuntemattomaan. Kieltä ei voida täysin hallita, se ei tunne rajoja eikä kukaan omista sitä. Sillä tavoitellaan jotain tuntemattomalla maaperällä. Ilmaisukyvyyn lisäksi sillä on yleisen arvoinnin esittämiskyky. Franz Kafka on todennut, että kun innokkaasti odottaa jotakin, ”odottaa hevosta ja kärryjä”, mutta kukaan ei tunnu tietävän mitä tämä sanonta tarkoittaa – seremoniaa, kummitusvaunua, jotain joka vie pois? Tämä tuntuu konkreettisemmalla kuin hermeneutiikan kielen figuraatiivisuutta koskevat huomautukset. Paul Ricoeur (2006, 279) pitää prefiguraatiivisuutta kielen yleisenä kykynä tunnistaa inhimillistä toimintaa

sen rakenteen mukaan ja ilmaista sitä ajallisesti, kun taas konfiguraatiolla tavoitellaan tulkintaa ja refiguraatiolla uudelleenjärjestelyä. Käännekohta, jota kohti ollaan kulkemassa mutta jonka tavoittaminen on epäselvää sallii, että prefiguraatiolle – esiymmärrykselle – annetaan erityinen painoarvo. Sosiaalista ongelmaa voi edellä sanotun valossa pitää *spatiaalisen hahmotuksen muodossa esitettyinä päätöksenä*, joka kokemukseen ja rutiiniin tukeutuen antaa lupauksen, ettei asiaa tarvitse alituisesti harkita uudestaan, altistua sen aiheuttamalle hämmennykselle ja neuvottomuudelle eikä myöskään irrottaa sitä jokapäiväisen elämän vaihtelevuudesta ja ristiriitaisuudesta. Sen ymmärrys nojaa todellisuuteen sellaisenaan, sellaiseen kehukseen, jossa ihmisten ajatellaan ymmärtävän toistensa ongelmia ja pyrkivän tilanteen rauhoittamiseen sosiaalisessa toimintapiirissä, jonka tarkkoja rajoja ei koskaan voidaan määrittää. Ongelma ei synny vaan se tehdään, sillä ei ole selvää hahmoa vaan se luodaan, se on tietoisien epätarkka kuvitelma mutta tarkennetaan. Kontekstuaalisen prefiguraation odotuksia painottava ajatus on ollut mielessä muun muassa Margaret Meadilla (1970) kun hän arveli teollisuusyhteiskunnalle ominaisen sosiaalisen orientaation kääntyneen 1940-luvun alun maailmassa taaksepäin katsovasta *postfiguratiivisuudesta* eteenpäin katsovaan, aktivismia, vastarintaa ja niiden mukana sosiaalisia ongelmia synnyttävään *prefiguratiivisuuteen*.

Nykyisyyden tilassa ei toimi menneyttä ja tulevaisuutta integroiva sisäinen aikakokemus, vaan se tuntuu ajan hitaasti syövyttämältä ja alituisista vastakohtista muodostuvalta todellisuudelta, kuten muun muassa Fernand Braudel ajatteli. Nykyisyyttä, joka William Jamesin erään luonnehdinnan mukaan kestää noin 12 sekuntia ja muutosta, jolle ei ole vertailukohtaa ei voida kohdata rauhallisin mielin. Ongelmat eivät tietenkään olleet varsinaisia haittoja, häiriöitä tai vikoja eikä avoimen yhteiskunnan vihollisia, mutta ne toivat epävarmuutta kuviteltuun ”normiyhteisöllisyyteen”. Sanonta, jonka mukaan ”kaikki menee ohi, paitsi menneisyys”, voidaan lukea sekä jatkuvaksi myöhässäoloksi että alituisesti kohdatuksi ohimenevyydeksi. Nykyisyysuuntautuneisuus on tavan ja tyylin rinnalle kohotettu orientoitumismalli, jota yhteiskunnan toiminnassa noudatetaan samoin kuin yhteinen referenssi josta kaikkia voivat puhua (Bude 2016), mutta jota ei koskaan täysin koeta eikä ymmärretä.

## Toiminnan ja odotusten epäsuhta

”Eron tekevä eron” merkityspotentiaaleja koskeva keskustelu ei yleensä kuulu arvokeskusteluun, koska silloin ihmisen elämänpiirin muotoja tarkastellaan arvojen suhteiden ja logiikan spesifiointia edellyttävällä rakenteelliseksi holismiksi kutsutulla tavalla (Dumont). Erityisyydet sivuuttaen voidaan äärimilleen yksinkertaistaen puhua sosiaalisen elämän kontekstuaalisesta *eriarvosta* (eriarvoisuudesta) ja *arvoerosta* (arvoeroisuudesta). *Eriarvo* vallitsee rikkaiden ja köyhien, omistajien ja omistamattomien, menestyjien ja häviäjien välillä: se viittaa epäsuhtaan, joka ilmenee vallan, oikeuksien ja vaikutusmahdollisuuksien rakenteelliseksi koettuina, epätasaisen jakautumisen aiheuttamina epätasa-arvoisina asemina. Muodollisesta tasa-arvosta ja tasa-arvoon pyrkimisen periaatteiden täsmentämisestä ja täytöntöönpanon tehostamisesta huolimatta on olemassa sekä luokka- ja varallisuuserojen että ihmisten kesinäisesti tunnistamaakin eriarvoisuutta. *Arvoero* taas on ominaisuus, jonka lukeminen, määrittäminen tai tunnistaminen koskee arvojen erottumisen ja yhdistymisen, hyväksyttävyyden ja oikeuttamisen järjestyksestä muodostavaa hierarkiaa, sen käyttötapoja ja vaikutuksia. Tämä ihmisten päiden yläpuolella oleva ilmiöiden arvokonaisuutta jäsentävä hierarkkinen arvojärjestys osoittaa ihmisten sosiaalisen elämän asemia ja säätelee ihmisten keskinäisten suhteden logiikkaa yhteiskunnan toiminnassa, jolloin kyse ei ole pelkistä hierarkioita hyväksi käytävistä miellyttävyyden, nokkimisjärjestyksen tai kasvotyön (Goffman 2012, 23, 25) tekniikoista, vaan muodollisen ongelmaymmärryksen ulkopuolelle jäävistä eroista. Leo Tolstoi huomautti, että onnelliset perheet ovat aina toisensa kaltaisia kun taas ”onneton perhe on aina onneton aivan omalla erikoisella tavallaan”.

Kontekstuaaliset erot muistuttavat siitä että on olemassa eroja, joita yksinkertaistettua kaavaa soveltavat poliittisen päätöksenteon muodot eivät ota huomioon, koska yhteiskunnasta ja yhteisyydestä samoin kuin erimielisyydestä ja mielerityisyydestä ei voi perusoikeuksia ja demokratian perussääntöjä rikkomatta tehdä yhteiskuntapoliittista kysymystä eikä yhteiskunnan toiminnassa selvittää syvään erotietoisuuden aiheuttamasta yhteiskunnan tulikokeeksi muodostuneesta testistä. Yleensä yhteisyyden ja julkisuuden tarkastelussa – esimerkki on miltei melioris-

miksi taipuva Laurent Thévenot'n (2011, 7-21) yhteiselämää koossapi-  
tävien sidosten ja niiden väärinkäytön tarkastelu – ei näihin kysymyk-  
siin tarvitse pyrkiä, mutta on toki kieltä ja käsitteitä, joka tarkentavat  
näitä kysymyksiä erikoisaloilla. Oikeastaan silloin joudutaan tavaomai-  
sen alkuperätiedustelun sijasta kysymään millä ajattelulla ongelmat ovat  
syntyneet ja millä ajattelulla ongelmiin tavoitellaan ratkaisua. Ongelma  
on silloin siis yleisen oikeutuksen tai muodollisen ongelmaratkaisun  
ulkopuoliselle erityisalueella, jossa asioiden ilmeneminen on käännetty  
ajattelutavan sisäiseksi kysymykseksi. Sisäiset kysymykset eivät kuiten-  
kaan ole enää sosiaalisia ongelmia, vaan esimerkiksi mielenterveystyötä,  
jossa – kuten Freud (2012, 74) totesi esseessään ”Erään toivekuvitelman  
tulevaisuus” – ”jo se merkitsee jotakin, kun saa tietää, että on omien  
voimiensa varassa” tai sellaista oppimis- ja sivistystahtoa, joka ei mitätöi  
omia havaintoja, vertailuja, yhdistelyjä ja itseluottamusta. Eriarvoisuu-  
den maailmassa arvoja ja sosiaalisia suhteita pidetään esimerkiksi työn  
ja uskonnon nojalla samanlaisina, kun taas arvoeroisuuden maailmassa  
ne on pakko uusien arvokkuuden ja arvottomuuden logiikkojen joh-  
dosta erottaa toisistaan. Edellisessä järjestys ei rakennu ongelmien pois-  
saolosta, vaan niiden erottavien ja yhdistävien tekijöiden mahdollisim-  
man onnistuneesta järjstelykyvystä, kun taas jälkimmäisessä käytäntöjen  
ja instuuutioiden suojana olevat naamiot on riisuttava ja sosiaalisten  
tekijöiden on päästävä muokkaamaan arvoasteikkoja ja luovia ongel-  
matulkintoja.

Etnometodologiassa niin sanottu asiantuntijakuvaus pätevoitetään  
mielikuvituksellistamalla. Sosiaalisen ja kulttuurisen kontekstuaalisen  
järjestyksen jäljille päästään tekemällä selkoa tapojen, sopimusten, rutiini-  
ninen ja aiemmin itsestäänselvänä pidettyjen käyttäytymismallien rik-  
koutumisen ja tästä seuranneiden epäselvyyksien synnyttämistä sosia-  
lisista ongelmista. Tällainen yhteiskunnan toiminnan kontekstuaalisen  
luennan luoma ongelma on tuotettu keksimällä häiriötilan aiheuttajaksi  
Juhilan mukaan (2012, 141) toiminnan ja odotusten epäsuhta, johon  
puututaan olosuhteiden korjaamisen sekä sopeutumisvaikeuksien pois-  
tamisen tietä. Oikeastaan etnometodologiassa tarkastellaan ihmisten  
itselleen tuottamaa sosiaalista järjestystä, jolloin ydinkysymyksenä ei ole  
todellisuushalu, vaan tulevaisuuden paikan valoittanut nykyisyys, osal-  
listuminen ”nykyisyyden konserttiin” (Arendt) sekä kyky luoda tai-

toja maailmassa sillä tavalla kekseliäästi, että toiminnan tausta muuttuu toimijakonstruktioksi. Kuten Ian Hacking (1999, 58-59) toteaa, puhe konstruktiosta ei tapahdu ”kumoamalla tai ehdottamalla tilalle jotain parempaa vaan ’riisumalla naamioita’”.

Kansanmetodologista ongelmatulkintaa ohjaa evidenssiperustaisen materiaaliin nojautuvan tulkinnan periaate (Luhmann 2000, 183-185), joka viitoittaa tien ongelman ja samalla huolen ottamista pois jostakin tai joltakin ja sen imeyttämisen epävakauudesta tai epäjärjestyksestä vastaavan viranomaisen tehtäväpiiriin. Samalla se joutuu eroon kehyksistään, ajattelun aihetta antavista aavisteluista, ymmärryksen sieto- ja säätökyvystä ja itsetuntemuspotentialista, joita ongelmasta huolehtija käsittelee toisella kielellä. On puhuttu oppialarajat ylittävästä sosiaalisesti konstruoidusta moraalista (Wolfe 1989, 213-214), jonka tunnusmerkkejä ovat kognitiivinen rutiini, automaattiset mentaaliset mallit, venymiskyky, mukautuvuus, sujuvuus sekä omassa ja muiden elämässä esiintyvien ristiriitaisuuksien sietokyvyn yhteys psykologiseen vilpittömyyteen sekä korrektiuden ja tottelevaisuuden poliittisesta filosofiasta (ks. Koikkalainen 2005, 24). Muun muassa itävaltalaisyntyiset André Gorz ja Ivan Illich, Ruotsissa vaikuttaneet Gunnar Adler-Karlsson ja Joachim Israel sekä italialaispsykiatri Franco Basaglia ja englantilainen R.D.Laing puhuivat kukin omalla tyylillään ja alallaan siitä, kuinka huonosti kasvattajat ja lääkärit ovat käsittäneet inhimillisen läsnäolon merkityksen, kuinka koulua pidettiin pysäkäntipaikkana tarpeettomille, kuinka auttavia ammatteja suunnattiin alistaviksi ja instituutioita syrjäyttäviksi sekä siitä kuinka pakkolaitokset ja suvaitsevaisuutta tukahduttava kontrolli toimivat. Muuan muassa kanadalaisfilosofi Charles Taylor (1989) painotti elämän sakeutumista ja tihentymistä tähdentävillä käsitteillään ”strong evaluation” ja ”social imaginary” epäkohtia ja häiriötekijöitä koskevaa syvempää ymmärrystä sekä siihen yhdistettyä mielipahan ja pahanolontunteen (*malaise*) poistamiseen suunnattuja ponnistuksia itsevastuun, hyvän ajallisen täydentymisen, itsetuntemuksen ja oman uskonnon (*personal religion*) avulla.

## Dilemmat

Kun kehitellään ajatteluvälineitä ongelmasignaloinnissa tapahtuvaa valikointia ja automatiikalla toteutettuja leikkauksia varten, viitekohtana ei enää ole ongelma itsessään, vaan oireyhtymä, se miten ongelmaan sen laajemmissa vaikutusyhteyksiin suhtaudutaan. Kohteen tavoitteluun suunnatut pyrkimykset (*happiness of pursuit*) asetetaan silloin sen sisällöllistä määrittämistä palvelevien pyrkimysten (*pursuit of happiness*) edelle (Hirschman 2001, 98, 103). Maailmaa ei enää tarvitse nähdä historian ”tiheänä, sameana, selvittämättömän monimutkaisena tapahtumien, esi-neiden ja luonteenpiireiden verkkona”, sillä ”emme voi tunnistaa, mitata, emmekä ohjailla” sitä, mikä sisältyy ”liian läheisesti kaikkeen kokemaamme” sillä se on on jo ”itsessään kutoutunut kaikkeen mitä olemme ja teemme, liian tiiviistä voidaksemme nostaa sen esiin virrasta (se itse on virta) ja voidaksemme tutkia sitä tieteen keinoin objektiivisesti, kuin mitä tahansa kohdetta” (Berlin 2004, 109, 117–123).

Kun ongelmaratkaisu käännettiin ratkaisusta haasteeksi, sota köyhyyttä vastaan (*war against poverty*) keskeytettiin eräänalaisella ”välirauhalla” vaikka köyhyys ei ollut päättynyt. Välirauha tai aikalisä antaa tilaa deliberatiivisuudelle, päättelyyn tuodulle profiloinnille, käytännölliseen etiikkaan tuodulle diskursiivisuudelle. Ristiriitojen turjumisen korvaava ristiriitojen hyväksyminen antaa mahdollisuuden ajatella sosiaalisia ongelmia uudelle tavalla ja vähentää huolestumista aiheuttavaa epäuskottavuutta ja epävarmuutta, jolloin pidättyvyys, etäisyydenotto sekä hienovaraisuuden edellyttämä piittaamattomuus saatetaan tulkita uudelleenoppimisen taidoksi eikä enää epäröinniksi ja päättämättömyydeksi. Kun muutoksen kohtaaminen kulttuurisella tasolla tapahtuu ambivalenssin ja yksityisyyttä kunnioittavan indifferenssin etiikan (Lillehammer 2013) periaatteita noudattaen, ”kärsimystäkään” ei oikein enää voi tarkastella Bourdieun (1999, 3–4) ”puoli-pyhäksi” kutsumasta rituaalisesta näkäkulmasta, josta nähtynä ongelmat tuntuvat olevan Hans-Georg Gadamerin (1993, 376) sanoin ”omasta hautakolostaan esiin-työntyviä tehtäviä, joilla ei ole mitään varsinaista ratkaisua”.

Yhteiskunnallisen ongelman rationaalissa käsittelymallissa tavoitellaan optimaalista ratkaisua oman ja kollektiivinen edun tai yhteisen hyvän välisen yhteensopimattomuuden poistamiseksi esimerkiksi itse-

määräämiseen nojautuvan elämismailman ja taloudelliseen järkevyyteen perustuvan systeemimailman normien ja sopimusperiaatteiden välillä. Tällä tavoin modifioitu sosiaalisen ongelman konstruktio ei ole enää ensisijaisesti haitta tai tappio, vastaus tai ratkaisu, vaan laskennallinen dilemma. Sitä kutsutaankin vaikeaan valintaan ja ratkaisulta erityistä mielikuvitusta vaativaan pulmaan viittaavaksi *sosiaalisesti dilemmaksi* (kreik. dilemma = kaksiotaksuma), jonka erityinen tutkimusalue sijaitsee kognitiivisen psykologian sekä neuroekonomian ja käyttäytymisen taloustieteen aloilla kehittyessä ongelmakonseptiossa (ks. [www.socialdilemma.com](http://www.socialdilemma.com)). Siinä tarkastellaan eritoten abstrahoitua ”sosiaalista ongelmaa” koskevia paradokseja, muun muassa sitä kuinka kollektiiviset intressit ja yksityiset intressit ovat kestonäkökulmasta toistensa kanssa siten, että ne eivät ”luo toisiaan” eivätkä pysty ”jäsentämään ja kannattelemaan yhteisiä aloitteita” (Rosanvallon 2008, 36) eivätkä avautua etsimään ratkaisuja tällaisiin pattitilanteisiin. Ratkaisukeskeinen tutkimus (*solution-focused research*) tähtää kriisien ja poikkeustilanteiden synnyttömästä voimapuheesta vapauttavaan tiedolliseen voimaannuttamiseen painottamalla datan ja tutkimuksen avulla muodostettua vastarintaa maailman suurongelmia vastaan. Jürgen Habermas (1968, 99) epäili voidaanko elämismailman (käytännöllisen tietoisuuden) piirissä ylipäänsä ottaa käyttöön teknisesti asemoitua tietoa. Tämä kysymys ei koskenut vain tiedon tuottamisen ideologioita ja intressejä vaan myös olemassaolevia kulttuurisia ja kommunikatiivisia mahdollisuuksia. Asiasta virinneesta keskustelusta muistetaan etenkin niin sanottua *decisionistista* mallia koskeva kritiikki. Teknis-rationaalinen päättäminen ja sen taustalla vaikuttavat päätösteoriat eivät nimittäin vain edistäneet asioita vieraisiin muotoon saattavien teknologioiden ylivaltaa, vaan Habermasin mukaan ne myös rationalisoivat itse valinnan kalkyloiduilla strategioilla ja automaattisilla proseduureillaan.

## Sosiaalisten ongelmien sosiaalinen diskurssi

Moderniin ongelmaelämään kuului C Wright Millsin mukaan sekä henkilökohtaisia ongelmia (*troubles*) koskeva itsevastuullisuus että yhteiskuntaa ja yhteiskunnassa elämistä vahingoittavia ongelmia (*issues*) koskeva kollektiivinen huolenpito. Niiden samalla kertaa herkkätuntoinen



ja oikeudellinen erittely tuntui oikeastaan edellyttävän muutosta satunnaiseen demokraatiaan, jäykkäliikkeiseen ja kehittymättömään julkiseen valtaan sekä vapautta ja vastuuta pakoilevaan poliittiseen kiistelyyn.. Erityisen ongelmien yllä leijuvan, epävarmuuden, hämillään olon ja vastuullisen politiikan rappeutumisesta kertovat konkreettisen piittaamattomuuden virittämän kansanomaisen vääryyden välitti C Wright Mills (2000, 11) toteamuksellaan, että ihmisten mielissä on ”*the beat feeling that all is somehow not right*”. Kansakunnan tilannetta arvioiva sosiologi esitti syytöksen, jonka kohteena oli loppujen lopuksi demokraattisen yhteiskunnan epäuskottavaksi tekevä huono henki ja poliittinen välinpitämättömyys. Jo ennen varsinaisten sosiaalisten ongelmien aikakautta Mills kyseenalaisti sen, että kohdatut ongelmat olisivat nimenomaisesti keskinäisiä eriarvoisuudesta johtuvia sosiaalisia ongelmia. Pikemminkin ne ovat sivistys- ja demokraatiiahanteensa unohtaneen ja syntymässä olevan arvoeroihin perustuvan yhteiskuntatyyppin historiallisia ja yhteiskuntarakenteellisia ongelmia. Sapattivuotta Kööpenhaminassa 1956 viettämässä ollut ja ympäri Eurooppaa kollegoja tapaillut Mills kanto mukanaan käsikirjoitusta, joka sai nimekseen ”Sociological Imagination”, mutta joka ei ensisijaisesti käsittele, luo tai ajattele sosiologiaa, vaan sitä miten amerikkalaisten ihmisten elämästä ja yhteiskunnasta tulisi tehdä järkevä analyysi. Sen taustamotiivina oli pyrkimys pystyttää kansalaisten mielen tilasta ja mahdollisuuksista selkoa tekevä käsitteellinen ja poliittinen ”refleksiokeskus”, joka tarjoaa työkaluja demokratian ja kansalaisuuden uudelleenajatteluun. Mills tavoitteli historiallisesti ja teoreettisesti perusteltua käsitettä ja metodologia, joiden avulla ongelmien synty ja rakenne voidaan osoittaa ja maailman nurin päin kääntäneiden yksilöllisten huolien (*private troubles*) ja julkisten kysymysten (*public issues*) vääränlainen olemassaolo oikaista.

Ajankohtaisten kysymysten kokoaminen yhteiskunta- ja kansalaisvastuuta painottaviksi demokraattisen yhteiskunnan kysymyksiksi muistutti perusteilla olevien hyvinvointivaltioiden ja niiden tueksi hahmotettujen sosiaalipoliittisten ohjelmien taustalla olevaa kysymyksenasettelua eikä se seuraa tavanomaisen sosiaalisen ongelman eikä professionaaliseen diagnoosiin (Merton & Nisbet 1961, 13-18) ajattelutapaa. Sosiaalisen ongelman tekniikka (*problem-amplifying*, *problem-dampening*, ks. Hilgartner & Bosk 1988, 66-69) tuntui pettävän ne toiveet, joita John

Dewey (2000 [1927], 120, 187) asetti ”uudelle sosiaaliselle ajalle” ja Karl Mannheim ”uudelle ekperimentaaliseen asenteeseen uusia sosiaalisia tehtäviä kohtaan” (ks. Kettler & Maja 2001, 106). Tulkitsemalla sosiaaliset ongelmat oikeutetuiksi vaatimuksiksi (”*claims making activities*”) sosiaalitutkimuksen edustajat konventionalisoivat sosiaalitiiteen ja sen kohteen julkisuuskuvaa, vaikka ongelman *muotoilulla* samalla tavoitellaan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa *vääristyneitä* käsityksiä sosiaalisesta todellisuudesta. Muutoksia on seurattava pikemminkin myötäeläen kuin ärsyttävien tosiasioiden näytteilläpidon kautta, Ralf Dahrendorf korosti.

C Wright Millsin muistiinpanot, kirjeet ja varhaiset julkaisut (ks. Mill’s Assessment of human condition 1959, ks. Mills 1943) osoittavat, että sosiaalisten ongelmien diagnoosin ja käsitteellisen haltuunoton pohjaksi on tehty ongelmien historiallista dynamiikkaa ja temporaalista kontingenssia koskevia – mutta julkaisematta jääneitä – laajoja esitöitä, mutta nämä elämäntyön kaltaiset suunnitelmat eivät näytä koskaan toteutuneen kaavaillussa laajuudessaan.

Sosiaalinen konstruktionismi on Ian Hackingin (1999, 80–84) mukaan oloja ja asioita järjestykseen asettavan nominalistisen – maailman abstraktin ja objektiivisten ominaisuuksien nojalla saadun käsittelevyyden syrjäyttäneen – maailmankuvan kehkeytymisen tulosta. ”*Definitional*” ja ”*social constructivist*” viittaavat sosiaalisen ongelman tarkkaan rajaamiseen sekä toiminnan ja tulkinnan tehostettuun vuorovaikutukseen (Woolgar & Pawluch 1985), jossa oikealla paikalla oikealla hetkellä toimiva pätevä ongelmanratkaisu parhaimmillaan kiinteyttää maailmaa. Samalla interaktionismin ajatukset siirsivät ajatukset pois epäluuloisista muutostulkinnosta kohti normatiivista toimintakenttää, generatiivisia metaforia ja muita monimutkaisista ja huolestuttavista tilanteista vapauttavia tiedollisia apuneuvoja (Schön 1993, 144). Tilannetta rauhoitettiin kertomalla, että kaikki eivät voi oppia käsittelemään menestyksellisesti ongelmiaan, että elämää voi hallita monella eri tavalla, että kaikkien ei ikinä tarvitse saavuttaa yleistetyt toisen ymmärrysvaihetta ja että kaikkien ei ole tarkoituskaan oppia vaikutelmiaan refleksiivisesti käsitteleviksi kansalaisiksi (vrt. *impression management*, Goffman). Ongelmien tunnistuksesta ja määrittelystä vastaavat asiantuntijat ja niiden vahingollisuutta ja uhkaavuutta tarkkailevat kontrollijärjestelmät saa-

vuttavat operatiiviset toimenpiteensä rakenteellisesta kontekstista yksittäisiä asioita ja ilmiöitä tarkastellen. Sosiaalisten ongelmien määrittelijä sai kohdata ison haasteen (Woolgar & Pawluch 1985, 215–216 ; Kitsuse & Spector 1973) : oli osattava täsmentää sekä tekojen käyttäytymiselle asettamat vaatimukset että kulttuuristen käsitysten ja rakenteellisten tunnusmerkkien muodostamat yleiset historialliset olosuhteet. Vaikka koko yhteiskunta saatettiin kohottaa sosiaalisten ongelmien ymmärryshorisontin valaisemaksi maisemaksi, itse yhteiskunta tai mikään sen edustaja ei lopulta kelvannut sosiaalisten ongelmien syyksi. Mutta sosiaalisten ongelmien filosofiassa oli myös suuntaus, jossa edettiin – toisinaan *solutionismiksi* kutsuttuun – ääripäähän saakka. Sen taustalla on hakeutuminen käytännöllistä korjattavuutta palvelevaan ajattelutapaan, jossa ongelmanratkaisusta ohjelmallisesti poistetaan sisällöllisen ymmärtämisen vaatimus. Ongelmanratkaisu ”ei edellytä ’ongelman’ ymmärtämistä”, kuten Charles Lindblom ja David Cohen (1979) esittivät, järkevyyssperusteet riittävät päteväen tuloksen saamiseen.

## Merkityspelivara

*Common sense*, ehdotus käsittää, ymmärtää ja osata antaa arvo sille mikä on yhteistä kaikille ihmisille on eri asia kuin *common knowledge*. Uskonto järjestää sovituksen koettelemuksille, tieteellä on metodi joka opastaa oikeiden vastausten äärelle, ideologialla on normatiivisesta perustasta ja virallisista instituutioista ammentava poliittinen voima, mutta sosiaalisen ongelman *common sense* tuntuu *common knowledgea* tavoittamatta jäävän sen ajatuksen varaan, ettei se ylipäänsä ole mikään aikakauden luonnetta tai intellektuaalisen ja moraalisen koordinaattijärjestelmän toimintakykyä valottava tapaus, vaan se on vain ”elämä pähkinänkuoressa” (ks. Geertz 1983, 75–76), joka heijastelee puuttuvaa taitoa ja kykyä hallita jokapäiväisiä ongelmia jokapäiväiväisellä tavalla. Sosiaalitutkimuksen tuli tarjota tavanomaista tietoa (*ordinary knowledge*, Cohen ja Lindblom 1979, 12), kartoittaa epäkohtia ja raportoida niistä päättäjille (Bell 1974, 327) sekä edistyneimmillään kouluttaa laaja-alaisia muutosagentteja (Jantsch 1972, 210–211) ja tuottaa innovaatioita järjestelmiä yhdistävien kehämekanismien elvyttämiseksi (Donzelot 1988, 424–425). *Common*

*knowledge* on haaste joka keksittiin paljon myöhemmin ja joka oikeastaan on koko ajan keksittävä uudestaan muun muassa sen takia, että yhteiskunnalle haitalliset ehdot ja olosuhteet eivät voineet olla menemättä sekaisin yhteiskunnan haitalliseksi tekemien ehtojen ja olosuhteiden kanssa (vrt. Schneider 1985) samoin kuin sosiaalitieteen tarvitsemat tutkittavuuden edellytykset sosiaalisten edellytysten kanssa. Sosiaalisesta ongelmasta tuli aikakauden itseensä viittaava ja itseensä normatiivisia vaatimuksia kohdistava mestarimekanismi, joka ei voinut olla vaikuttamatta yleisesti hyväksytyjen käsitysten ja sääntöjen muotoutumiseen.

Marshall Berman piti klassikkoteoksessaan ”*All that is Solid Melts into Air*” modernina pidettyä maailmaa tilana, jossa elämä koetaan pyörteenä, jossa maailma ja siinä elävät ovat päättymättömän purkautumisen ja uusimisen, vaikeuksien ja kärsimyksen, monimielisyyden ja ristiriitaisuuden tilassa, jossa ”kaikki solidi lentää tuhkana tuuleen” (Berman 1982, 345–346). Ristiriitaisuudet kohtaavat toisensa *ajallistuneiden* ominaisuuksiensa nojalla, jolloin ymmärryksen tulee kohdata sosiaaliseen kontekstiin kuuluva välitila ja sille ominainen jänneväli. Nämä tuntuvat paljastavan, etteivät epäselviksi ongelmiksi tulkitut ilmiöt muodostu yksinomaan pahaenteisen *levittäytymisen* vaan myös asioiden olennaisia perusteita esille tuovan *ulottumisen* nojalla. Niinpä epookki voitiin ymmärtää sulkeistetuksi käännekohdaksi, joka *antaa turvan* luonnonmukaisen olemassaolon yläpuolella. Ymmärrettiin tämä sitten mailman tapahtumiin ja dynaamiseen muutokseen osallistumisen tai ainutlaatuisen arvostelu- ja organisaatiokyvyn osoitukseksi, epookkia sulkeistavan asenteen tuotteena on ”itsen” kohtaaminen. Epokaalisiin kysymyksiin johon ei ole vastausta voidaan ottaa kantaa ilmiömaailman havaitun *edullisuuden* nimissä, jolloin samassa ajassa elävät ihmiset yksinkertaisesti vain *kokoavat sosiaalisina ongelmia* yhteen ne epäkohdat ja epäselvyydet, joita heidän senhetkisessä ilmiötodellisuudessa ei voi paeta eikä ratkaista.

Koordinaattien nimeämisiongelman ja käsitteiden ambivalenssin vuoksi ongelman diagnosointi vaati erityistä *arvostelukykyä* (vrt. Hanerz 1999): ei ole paluuta innostavaan vaiheeseen, jossa voi löytää ja esittää itselleen suuren kysymyksen, mutta ei oikeastaan toiseenkaan vaiheeseen, jossa ponnistellaan vastausten löytämiseksi, vaan eletään kolmatta vaihetta, jossa suuri kysymys on jätetty selän taakse ja alettu

tähyillä muualle. Jos kriisi siloittaa tien voimankäytölle ja poikkeustila pakottaa päätökseen pystyyn nousseen tien edessä, epäselvä tilanne rauhoittaa tilanteen, mutta edessä voi olla toisenlaisia rintamia, joista yksi on epäkohtien ”kokoaminen ja kiteyttäminen yhteiseksi eduksi ja edelleen yhteiseksi toiminnaksi” (Bauman (2002, 46–47) ja toinen sosiaalipolitiikan funktionaaliseen tehtävärakenteeseen nojautuvan itseymmärryksen luhistuminen. Eurooppalaisessa sosiaalipolitiikassa sosiaalisia oikeuksia on pidetty solidaarisuuden periaatteen käytännöllisinä sovelutuksena ja sen aisaparina olevaa vakuutustekniikkaa sosiaaliekonomian käytöntönä. Kun ”sosiaalisella” tällöin edistetään kaikkien riskien vähentämistä ja kaikkien elämänolosuhteiden parantamista, sosiaalisen oikeuden voi ymmärtää *sekä* positiiviseksi kansalais- ja ihmisoikeudeksi *että* negatiiviseksi perusoikeudeksi, ja näin ollen myös positiivisen ja negatiivisen oikeuden dynaamiseksi *kompromissiksi*. Tästä syystä laajasti sosiaalipolitiikan oikeutuksesta kirjoittanut saksalaissosiologi Ralf Dahrendorf arveli eräässä kirjoituksessaan sosiaalipolitiikan taustamotiivien ja periaatteiden luhistuvan pelkäksi ”*good williksi*”.

Raymond Williamsin mukaan vakaan edistyksen itsestänselvytydet myötävaikuttivat ”outojen ristiriitaisuuksien aikakauden” (*age of strange contradictions*) muodostumiseen. Tällä hän ei tarkoita vain eroa aikaisempaan, vaan transformatiivista eroa, muodonmuutosta, johon kuuluu kekseliäisyydestä kertovan toiseuden tunkeutuminen kulttuuriselle alueelle. Sen tulos näyttäytyy tekona joka on myös tapahtuma. Erityiset haasteet on silloin kohdattava epistemologiassa, kohennettava ohimenevyys-toleranssia. yhteentörmäyksiä ja loputtomia latteita uudelleentulkintoja. Kun uusvasemmistolaisena kulttuuri- ja kirjallisuuskeskustelijana tunnettu Williams sai kutsun puhua New Left Review -lehden järjestämässä *tulevan aikakauden* ongelmia käsittelevässä tilaisuudessa Lontoossa 1983, tämän on täytynyt aavistella kutsun jotenkin liittyneen radikaaliin käänteeseen ja yksityistymiseen. Williams oli nimittäin kirjoittanut pitkästä vallankumouksesta, jossa ihmiset vähitellen valloittavat oman elämänsä edellytykset takaisin itselleen samoin kuin oman henkisen liikkumavaran mahdollistavasta ja konventionaalisesta sosiaalisesta vuorovaikutuksesta vapauttavasta yksityistymisestä (privatisaatiosta). Williams keksi, että yksityistyminen koskee kaikkia, sen olemassaolo on viheliäisyydestään huolimatta myönnettävä ja kulttuuris-sosiaalisesta

epätoivottavuudestaan huolimatta otettava todesta. Tulkintoja, kiistoja ja erimielisyyksiä hän ei sen kummemmin käsitellyt, sellainen ei ole kuulunut hänen kulttuurisanailuunsa (Skinner 2002, 163–165). Williams yritti löytää kahden tulevan vuosikymmenen elämäntavan koodinaatteja ja aikalaisuutta ilmentävän iskusanan. Samalla asialla oli pääministeri Margaret Thatcher, jonka *Woman's Own* -lehdelle vuonna 1987 antaman lausunnon toteamus ”there is no such thing as society” yleisesti tulkittiin korkean tason kieltäytymiseksi ottamasta sosiaalisia ongelmia yhteiskunnan harteille ja hyväksymästä yksilöiden puutteita ja vikoja yhteiskunnan aiheuttamiksi. Lausunnon taustalla voi nähdä Friedrich Hayekin näkemyksen, jonka mukaan holistinen puhe ”yhteiskunnasta” on ihmisten monipuolisten interaktiivisten velvoitteiden verkoston aliarvioimista ja voidaan tiivistää toteamukseksi, jonka mukaan yhteiskunta kohotetaan puheenaiheeksi silloin kun ihmiset eivät tietämättömyyttään ja yksinkertaisuuttaan ole selvillä mistä puhuvat.

*Yksityistyminen* on Williamsin mukaan vaikeaselitteinen – selväksi myönteisyydeksi samoin kuin selväksi haitallisuudeksi pelkistymätön – kulttuurinen trendi, jota ei voi luonnehtia korjattavaksi kysymykseksi eikä parannettavaksi ongelmaksi, sillä kyse on selkeän yksinkertaisesti ilmiöstä joka tapahtuu ”luottamuksensa identiteettiin sekä nykyiseen ja tulevaan menettäneessä kansakunnassa” (Williams 1983, 8). Hän kutsii sitä ”mobiiliksi” – liikkuvaksi, epävakaiseksi, vaihtelevaksi ja ilmeikkääksi – privatisoitumiseksi (*mobile privatization*), jonka ilmentämää tilaa, ryhmitystä ja uutuutta voi hyvin verrata Zugmunt Baumanin (2002) ”likvidiin” – juoksevaan, pehmeään, ja helposti muuttuvaan ja muutettavaan – moderniteettiin, jolla myös yritetään kuvata elämisehtojen koodinaattien outoa muutosta. Privatisoituminen viittaa *ensimmäkin* tavanomaisten määritysten puitteissa muodostuvaan vapausalueeseen, joka luo uuden käsityksen yksityisyydelle, kulutukselle, asuinpaikalle ja omalle elämismailmalle. *Toiseksi* se viittaa Williamsin kotiloksi (*shell*) kutsumaan, verkostomaiseen sosiaaliseen muodostelmaan johon ystävät, sukulaiset, lapset ja tutut kuuluvat, joka on aidosti oma yhteiskunnallinen kokonaisuus ja kappale omaa elämää, vaikka ei ole keskinäisesti tajuttava sosiaalinen muodostelma eikä sidottu paikkaan eikä rakenteisiin. *Kolmanneksi* kyse on läsnäolon ja sosiaalisten suhteiden monitoimijuudellisesta muodostelmasta, jota ei vielä pystytä kuvaamaan,

jonka merkitystä ei ole tavoitettu ja jota koskevat tulkinnat muodostetaan hätäisesti vilkaistujen taustatekijöiden perusteella (Williams 1983, 16-17).

Raymond Williamsin kulturalismin normatiivisen järjestyksen kehikossa paljolti selittämättömäksi kummajaiseksi jäänyt, yksityisen monista kosketuskohdista viheliään monimutkaisen metaongelmaksi leipoma privatisoituminen sai kuitenkin jo samana vuonna yhä ajankohtaisen mutta hiipuvan keskustelun kohteena oleva rinnakkaistulkinnan. Tarkoitan Ulrich Beckin artikkelia ”Säädyn ja luokan tuolla puolen”, jossa tarkasteltiin käynnissä ollutta jälleenrakennuskaudella alkanutta laaja-alaisesti etenevää, odottamatonta ja yllättävää muutosprosessia, jonka vaikutuksesta vanhat rakenteet ja käsitteet lakkaavat toimimasta, mutta myös toisin tekemisen ja ajattelmissen mahdollisuudet lisääntyvät, jos niitä saadaan selville. Artikkelin alaotsikko – ”Sosiaaliset eriarvoisuudet, yhteiskunnalliset yksilöllistymisprosessit ja uusien sosiaalisten muodostelmien ja identiteettien synty” – kuvaa empiriseen materiaaliin tukeutuen Williamsille kauhistuttavana nykyilmionä näyttäytyneen oudon asian monikymmenvuotisena, hitaana ja väijäämättä toteutuvana eroosioprosessina. Eikä tässä kaikki. Yksilöllistymisestä ja sosiaalisesta mobiliteetista voidaan ainakin Saksassa ja Pohjoismaissa kiittää myös sosiaalisten ongelmien aiheuttamia epäkohtia korjannutta ja niiden aiheuttamia kärsimyksiä lieventänyttä sosiaali- ja hyvinvoinivaltiota (Beck 1983, 38-40). Lopulta Beck kohotti yksilöllistymisteensä erääksi tunnusmerkiksi ajatuksen ja samalla Williamsin kotilolle (*shell*) antavan selityksen, jonka mukaan yksilöllistymisessä on sosiaalisen rapautumisen ohella kyse myös siitä, että ihmisillä on ja on oltava ”kappale omaa elämää” (”Ein Stück eigenes Leben”, Beck 1983, 42, 44). Tosin tämä yhdistyy modernin yhteiskunnan modernisoitumisena tapahtuvaan päättymättömään problematiikkaan, jossa epäkohtina ja hankaluuksina koetut sivuvaikutukset ja odottamattomat yhteentörmäykset *eivät* voi olla tavanomaisessa mielessä ongelmia eivätkä kärsimyksiä. Nerokas ja selkeän tuntuinen tulkinta johtaa kuitenkin kovin hankalaan ja miltei umpikujamaiseen, lisääntyneen kontingenssitunteen hallitsemaan *globaaliin riskiyhteiskuntaan*, jossa on varauduttava katastrofeihin, riskitettävä epävarmuutta, tunnetteva syyllisyyttä ja ahdistusta, kykyjen ja mahdollisuuksien erkaantumista omille teilleen, yksilöllisyy-

den mahdollisuuteen ja sen julmaan faktaan sekä yhteisöllisyyttä pehmentävän välittömyydenkin poissaoloon (Beck 1983, 59-60).

Williamsin ja Beckin esittämien tulkintojen valossa sosiaalinen ongelma oli tunnelma, jonka ratkaisuperspektiiviä kuvaavat tehokkuutta ja elämänuskoa ilmentävät epiteetit ”kaikki hyvin” ja ”vaihteeksi normaali” (Uschanov 2015). Uutta oli varsinkin se, ettei elämää kannatellut olotila perustunut vain materiaalisen perustan tai perutarpeiden parempaan huomioonottamiseen ja ristiriitojen sovittelun edistymiseen, vaan myös toimenpiteiden uudenaikaistumiseen. Ongelmista on vaikea puhua ja ongelmien kanssa kamppailevien puoleen ei vallalla olevan ongelmanasettelun vahvistamiseksi tee mieli kääntyä, jos ongelmista saadaan aikaan vain hahmotuksia, jos tulee liikaa uusia relevantteja ongelmia ja jos itse ongelmaprosessien kannattelijoina toimivat kulttuuriset ja moraaliset instituutiot vaativat elvytystoimia. Kun ongelmat kohdattiin ”keksityt kategoriat edellä”, sattumille, häiriölle, uhkille ja vaaroille annettiin paljon valtaa. Ongelmasta rantautuu silloin päättäjälle vain ajelehtivia pirstaleita, ja sen vakavuus jää arvailujen varaan. Siirtymä epistemologisesta vilpittömyydestä (*sincerity*) riskitettyyn turvallisuuden (*security*) merkitsi ongelmien aiheuttamien haittojen ja kustannusten minimointia. Ontologinen turvallisuus – itse-identiteetin jatkuvuus ja ympäröivän sosiaalisen ja materiaalisen toimintaympäristön vakaus (Giddens 1990, 92) – jäi jonnekin sen taakse. Samalla sosiaalitietelijät menettivät johtavan määrittelyinstanssin asemansa ei-kenelkään. Katse yhteiskunnan ”sosiaalisiin ongelmiin” *ei* ollut kehystetty sairaan yhteiskunnan löytävällä teorialla, jonka yhteydessä on helpompi edellyttää diagnoosi kuin määrätä lääkettä, mutta *ei* myöskään löytämään yhteiskunnan rakenteiden ja instituutioiden tilannetta ja kuntoa arvioivaa lausuntoa (*epikrisis*), jonka perusteella ryhdyttäisiin ajattelemaan toista todellisuutta. Epävarmuuden lisääntymisen aiheuttama loputtomuus, epärointi, vaillinaisuus ja vaihtelevuus takasivat sen että on paljon hajallaan olevaa materiaalia, jota on vaikea yhdistää, ymmärtää ja tulkita. Kun arkea ja toimeentuloa koskevat kysymykset alkavat kiinnostaa kansalaisia, päätöksenteon tasolla tajutaan sosiaalipolitiikan nimissä tehdyistä arvovalinnoista puhumisen abstraktisuus. Yritykset käyttää monimielistä vammaisuutta, kuntoa, kyvykkyyttä, hyvyttä ja huonoutta koskevaa kieltä täsmällisesti saa ymmärystä onhan ongelmanmää-



rittelyn pysyttävä tila-ajassa, mutta ne johtavat ihmistyhmiä loukkaaviin ja epämääräisiin merkityksiin. Kansakunnan kärrynpyörän sokkanau-  
laa paikallaan pitävät metaforat saavat pirstaloitumisen poliittisessa pro-  
sessissa kansanomaista hyväksyntää, mutta miten transformatiiviset erot,  
tapahtumakulkujen varjoon jääneet ja oudosti kirkastuneet sekä söröjen  
ja halkeamien kaltaiset muutokset tulevat ymmärretyiksi kun yhteis-  
kunta ei ole objekti eikä subjekti vaan sarja hitaasti muuttuvia käytän-  
töjä ja rakenteita?

## III ONGELMATULKINTA

### III.1. Muutos – avoin kysymys

Ongelman osoittautuminen päiväjärjestyksestä raivattavan ilkeän asian sijasta normaaliin elämänjärjestykseen kuuluvaksi muutokseksi, johon sopeudutaan tai joka vieläpä osoittautuu onnekaaksi käännteeksi, tuntuu kaiken kaikkiaan helpottavalta siirtymältä, joka vauhdittaa ajatusten ja järjestelmien kiertoa ja ruokkii parempien tulevaisuuksien hahmottelua. ”Meidän yhteiskuntamme on luotu muuttumista varten, se on niiden rakenteen ja toiminnan periaate”, totesi Claude Lévi-Strauss (2012, 86). Muutosta ei pidetä ymmärrettävänä, vaan se myös oikeastaan ihmetyttää vähemmän kuin pysyvyys. Ihmiskunta uhanalais-taa itsensä pysyvyydellä? Jos ”asioiden täytyy muuttua koko ajan pysy-äkseen samanlaisina” (Žižek 2014, 180), pysyvyys onkin ehkä virheellinen metafora, joka tulisi pikaisesti korvata taantumalla, heikentymisellä tai hajoamisella. Hajoaviakin asioita on parempi ajatella muutoksen kehikossa kuin hajottaa koko käsite.

Kun kysyn, kuinka *muutos sijoittuu käsitteellisesti maailmaan ja mikä kelpaa muutoksen käsitteeksi*, en pyri hankkimaan hyväksyntää erityisille ajattelu- ja toimintatavoille. En väitä, että muutos on salaisuuksien tai- detta, mutta en myöskään hyväksy käsitteeksi pelkkää tekniikkaa, jonka yhteydessä ei enää tunneta niitä kysymyksiä, joihin se oli niin erin-omainen vastaus. Se voi osoittaa muutoksen välineen (painokoneen) tai oireyhtymän (teollisen vallankumouksen), mutta ne eivät avaa sisäl-

töä. Haluan laajentaa muutoksen käsitteen *tulemiseksi* ja sen vastakohdan *tulemattomuudeksi*. Painottamalla tulemista ja jatkuvaa liikettä hankkiuden ainakin jollakin tavalla eroon luonnollisen polveutumisen tai täydellisen sopusuhtaisen vaihdoksen kaltaisista elimellisistä muodonmuutoksista. Tuleminen tulee mielestäni ymmärtää erilaista saapumista, liikettä, siirtymistä, ilmestymistä ja tapahtumista, mutta ei pitämistä ja täytymistä koskeväksi käsitteeksi. Entä sitten *joksikin muuksi tuleminen*? Olisi kohtalokasta nähdä se vain johonkin muotoon tai identifikaatioon päätyväksi hahmoksi. Silloinhan jonkin ”välille” tai ”pariin” päätyvä muutos jäisi tarkastelun ulkopuolelle ja esimerkiksi väärään muodonmuutokseen kiinnittynyt ajankohdan analyysi helposti huomaamatta. Tässä kirjoituksessa ei myöskään jäädä alleviivaamaan muutosta ”voimavarana”. Muutos ei ylipäänsä ole päämäärä, vaan se tai sitä mikä tapahtuu. Kysymykseen ”milloin saavutaan perille?” annetaan vastaukseksi ”pian”.

Nykydynamiikassa painotetaan nopeaa elämäntahtia, akseleraatiota ja elämysten pikasaavuttamista. Samalla puhutaan siitä, että hyvinvointivaltion palvelukset putoavat vauhdista ja asioista ulosjäänyt valtio syttyy ennennäkemättömään reformivimmaan. Puhutaan myös tympääntymisestä levottomia sattumia viljelevään muutokseen. Kiinnostus muutoksen selkään nousemisesta näyttää pienentyneen myös sen takia, ettei muutos olekaan sellaista muutosta, joka on muutokseksi ymmärretty, vaan se on mitätöity tekemällä selektiivisten maailmankuvien ja mallinosten avulla kaikesta muuttuvaa. Informaation ja merkitysten hämärtyminen johdosta epäjatkuvuutta, epävarmuutta ja jopa *vaarallisuutta* tyrkytetään muutoksen sijaan modernin maailman ymmärryksen käsitteelliseksi lajityypiksi (Nowotny 2016). Se merkitsee, että pluralismi laajenee, kulttuurien ja instituutioiden peruspreamissien vakaana pidetyistä määritelmistä luovutaan, huokoisuuden (*porousness*) ja helposti vaihtuvan (*liquid*) aste ja lajit väkevöityvät ja uusia varmuuden merkitsijöitä (*markers of certainty*) on yleisen merkityskadon ja julkisten näkymien poispyyhkiytymisen vuoksi keksittävä menetettyjen tilalle. Muutoksen valon paisumisen ylläpidosta vastaavat ”säkenöivät muutosprojektit” panevat mutkat suoriksi ja integroivat muutosten parametrejä ja imagotekijöitä omille tukiasemilleen. Ihmisten ajatellaan mielellään pysyttelevän niiden tunnetuksi tekemien lyhyen aikavälin tavoitteiden lähei-

syydessä. Näin myös helposti käy. Olemmehan aina matkalla seuraavaan välitavoitteeseen, emme sen takana olevaan uuteen. Kun kaikki näyttää silloittamiselta seuraavaan kymmeneen minuuttiin, yhteensitovat päämäärät, harkinta ja neuvottelut saavat kyytiä.

Vain typerys kieltäytyy hyväksymästä muutosta ja on näkemättä mitä sen mukana avautuu. Yleiseen muutokseen (*alteration*) ei kuulu hyväksyntää, se ei ole huononnuksia eikä parannus, vaan erilaisista eroista eri ajan-kohtina muodostuva liikkeessä oleva jakamaton kokonaisuus. Elämän muutoksia, vaihteluita ja niiden hallintaa tarkastelevissa sosiaalitieteissä on keksitty mielikuvitusta ruokkiva, muttei kovin kätevä yhteiskunnan *sosiaalisen järjestyksen* muutoksen käsite. Sitä on vaikea yhdistää aikakauden intellektuaalisiin jännitteisiin. Ei myöskään tiedetä, mikä sosiaalisen järjestyksen merkitys tai ansio on siinä, että ihmiset jatkavat muutoksen tuulia haastelematta käyttökeltottoman paradigman käyttöä siihen asti kunnes parempi paradigma on yleisesti hyväksytty.

Ylevän ja jalon katkoksella (kesuuralla) jokapäiväisestä erottaneessa saksalaisessa romantiikassa ajateltiin, että valistuksen ja modernisoitumisen myötä traagisesti muuttuvalla maailmalla on ennen muuta poliittinen merkitys. 1800-luvun kansallismieliset sosiaalipoliitikot keksivät ajan merkkejä historiallista taustaa vasten lukemalla, että asiantila voitaisiin korjata valtion paremman puoliskon johtamalla *sosiaalipoliittisella järjestyksellä*. Sosiaalipoliitikassahan ei ole mitään kultaista leikkausta, ei liioin muotoa, joka ilmaisee tai dokumentoi elämän kehää, vaan sillä on käytössään aina vain historia ja ajankohdan mukaan legitimoitu yhteiskunnallinen myöntymys ja kompromissi. Erityisen mahdollisuuden korjaukselle suo selvien rikkeiden tai virheiden aiheuttama ”paitio”, jolloin ”toimija” on väärän sijaintinsa vuoksi koskenut palloon ja josta seuraa vapaapotku. Konsensuksen aikakauden kronikassaan Jacques Rancière (2010) epäilee poliittisen nykyjärjestyksen taka-ajatukseksi sitä, että ”laivaa ohjataan ja aallot syleilevät sitä luonnollisessa ja rauhanomaisessa kasvun liikkeessä”.

Se, että järjestys on muutoksen tulosta eikä sen vastakohta, synnyttää tulemisen antisipoinnin monimaailmallista semantiikkaa. Muutos merkitsee muutakin kuin koettua tulemistä. Pyhän muutoksen *odotus* tarkoittaa katseen suuntaamista toiseen maailmaan, eteenpäinmenon *haaste* toivon, tiedollinen *solmu* asian moniselitteisyyteen, elitistinen *ehdotus*

muutosnäköalan kohottamista yleisön yläpuolelle. Yritysmailman *muutoskriittikissä* sanotaan, ettei pidä tuijottaa organisaation hiipumiseen, vaan on löydettävä muutoksen tunnistamisen paljastama sisäinen jatkuvuus ja voitettava *jälkeen jäämisen* pelko. Muutokseen mukautumisessa *suostutaan* uusiin tai korjailtuihin olosuhteisiin. Harvemmin sen sijaan pohditaan paikallistoiminnan rohkeaa muutoskriittikettä, joka (hyväksi) käytettävyydestä saavutetun torjuntavoiton ansiosta ylpeilee avaamastaan *jäljelle jäämisen* mielikuvasta. Muutoksessa on jotain *salaperäistä*, jonka vaikutukset ovat enemmän kuin sen syyt. Kausalisuus ei näin ollen palaudu *syylisten* ja vastuullisten etsimiseksi.

Onko *suunnan* kääntymisessä ylämäestä alamäksi kyse käänteestä joka kertoo todellisuuden *ilmenemisestä* meille, muttei ehkä ollenkaan todellisuuden itsensä olotilasta? Onko kyse elementaarisesta muutoksesta vaiko myös sen *kehyyksen* muutoksesta, jonka perusteella teemme selkoa maailmasta, jossa elämme ja toimimme? Voiko olla kyse myös kehyyksen tukena olevan tai sitä pystyssä pitävän *humaanisuuden* pirstoutumisesta? Miten varmistutaan siitä, onko kyse *radikaalin katkoksen* tuomista hyvistä uutisista ja uusista energioista vai naamiaisten kaltaisesta, itävaltalaiskirjailija Robert Musilin *paralleeliaksiomaksi* kutsumasta, pelkäksi *haluttujen asioiden paikanpitämiseksi* paljastuneesta muutoksesta? Mistä tiedetään, että muutokseen kätkeytyykin *vertikaali* jännite, joka suuntaa tulemisen status quon yläpuolelle ja suojaa tulemista liian nopealta tyytymiseltä siihen mitä on? Miten esitellään sellainen muutoksen *periaatteen* muutos, joka antaa perustan uuden järjestyksen hyväksi tekeväälle välttämättömyydelle? Milloin pitkille ajanjaksoille ominaisten marginaalisten muutosten keskelle äkkiä ilmaantuukin suuri joukko uusia lajeja, jotka syrjäyttävät vanhat lajit, ja koko *biotooppi* muotoutuu uudelleen? Milloin on kyse muutostapahtumasta, joka ei mitenkään kerro tulostaan, vaan aina yllättää meidät *armollaan*, miten valppaina sitä sitten odotammekaan? Pitääkö olla tyytymättä välittömään maailmaan, kurkottaa tuonpuoleiseen ja tavoitella asioita maallisen ylittävän *enkelin* hahmon välityksellä, mitä on hieman siinä pitkämielisyydessä, jolla 1900-luvun silminnäkijänä pidetty suurten linjojen valokuvaaja Henry Cartier-Bresson näkee ensin ”sommitelman”, odottaa sitten ”jotain tapahtuvaksi” ja satojen kuviensa kautta päätös päätökseltä kuin enkeli lähestyy sitä mitä aavistaa? Kuinka kauan kestää *ikuisuus* ja ovatko unelmat ikuisia?

Toisinaan muutokseen kytkeytyvää tutkimattomuutta, tietämättömyyttä, käsittämättömyyttä ja harkitsemattomuutta voidaan pitää satuman kontrollointia sekä toisin tekemistä ja näkemistä merkitsevän *käänteisen kontingenssin* symptomeina, jonkin olemassaolona ilman muodollista välttämättömyyttä. Kontingenssitietoisuutta tarvitaan monessa yhteydessä. Interaktiossa kumpikin tietää, että kumpikin tietää, että toinen voi toimia toisin. Vähemmän ankarassa mielessä kaikkia ohikiitäviä (*ephemeral*) asioita voi pitää kontingenteina. Englannin kielessä ei oikein uskalleta päättää onko satunnainen tekijä ”jostakin riippuva” (*contingent upon*) vai tarjoaako se todella ”tilaisuuden” (*contingency*) johonkin. Toisinaan muutosta manipuloidaan ”temaattisella anarkialla”, jonka avulla pyritään eroon yksinkertaistavasti asiat huonolla tolalla säilyttävästä sekasortohistoriasta. Kaiken kaikkiaan muutos on sivilisaation kehitykselle tunnusomainen ihmismielen aluevaltaus, mutta ei vielä edistyvä ominaisuus. Pohdinnat historiallisista muutoksista vanhenevat nopeasti. Muutosaiheet, joihin päästään käsiksi keskustelemalla, vaikuttavat sosiaaliseen järjestykseen enemmän kuin vakavan tiedonetsinnän nojalla saavutetut muutosaiheet. Muutos on kaiken keskellä, mutta sillä ei ole taivaallista keskusta.

## Miten päästä muutoksen mekanismien jäljille?

*Astinlauta* on lauta, jolle astutaan tai jolta ponnistetaan, jotta saataisiin parempi ymmärrys asioiden, ilmauksien ja sanojen yhteyksistä. Usko tai elämys on astinlauta uusiin kokemuksiin, hallinta taattuun järjestykseen ja kriitikki astinlauta rakenteiden ja perustelujen syvempään ymmärrykseen. *Jalansija* on käsite, jolla Erving Goffman (2012, 265–266) loke-roi minän sisäistä asennoitumista puhetilanteeseen omakohtaisessa muutoksessa. Sen vastakohtia ovat jalansijansa naamioiva laite, tyhjän tilan operaatioilleen paljastava design, sisältönsä salaava systeemi tai lavastuksensa materialisova infrastruktuuri. Intellektuaalisesti ja historiallisesti muuttuville olosuhteille ominaisten jännitteiden taustalla vaikuttavien ajatusten ja tapahtumaketjujen esille saamiseksi eivät kuitenkaan pelkät askelmerkit riitä. Pitemmälle kurottaa ranskalainen antropologi Louis Dumont, joka puhumalla muutoksen *käyttöaineesta* paljastaa kysymys-

joukon, josta ei heti eikä ehkä hetken kuluttuakaan näe, miten se liittyy muutokseen (Robbins ja Siikala 2014). Dumontin hypoteesi tuo esille ensi kuulemalta yllättävän ajatuksen, jonka mukaan *yksilöllisyys on muutoksen käyttöaine (ferment)* – ei tekniikka, järjen ylivalta tai muu sellainen. Yksilöllisyys ei tässä kuitenkaan ole mikään megatoimija. Yksilöllisyydellä ei liioin ole kovin paljon tekemistä sen egosentrismiksi kutsutun kognitiiviseksi tilan kanssa, jossa yksilö ei ole tietoinen muusta näkökulmasta maailmaan kuin omastaan. Yksilöllisyys ei ylipäänsä ole sama kuin muutoksen, uuden järjestyksen tai vanhan järjestyksen menettämisen syy. Pysyvyys ja muutos, singulaarinen ja kollektiivinen ovat vastakkaisia ominaisuuksia meissä jokaisessa. Dumontin arvoitus ei loihdi esiin uutta taikasanaa, vaan suuntaan kiinnostuksen siihen, kuinka uskonnon piirissä satojen vuosien kuluessa yksilöllinen sielu irrotettiin kollektiivisen pappeuden kahleista pelastamalla tämä Jumalan puhuteltavaksi olioksi. ”Tahdon että olet” on voimaannuttavaa puhuttelua, jolla ihmiselle tunnustetaan oma arvo ja oma sisäinen maailma, sellainen, joka on myös taivuteltavissa tottelevaisuuteen ja kuuliaisuuteen. Jumalallisessa puheessa ei voi olla kolmantena henkilöä, kuten Ludwig Wittgenstein on oivaltanut: ”Et voi kuulla Jumalan puhuvan kenellekään toiselle. Voit kuulla Häntä vain kun Hän puhuu sinulle” (ks. Engdahl 2013, 206).

Muutoksen käyttöaine tuntuu kuin tuntuukin käyttökelpoiselta idealta, voihan kulttuuria pitää sosiaalisen elämän ja tietoa oppimisen käyttöaineena. Mutta mitä sen yksilöpositio kätkee sisälleen, miten siihen liittyvät kulttuuriset mallit ja niiden rajoitukset? Mihin tahtomiseen ja tottelemiseen ja miten olemiseen ja toimimiseen uskonto puhuttelee? Miten uskoa tavoitellaan maallisesta käsin? Vaikka kuinka korostettaisiin *yksilölle* ominaisia valintoja, kohtaamisia ja itsehuolehtimista, tahtoa ja lujuttua, yksilöt eivät kuitenkaan koskaan ole ”itsejä” samalla tavalla kuin organismit, eivät tiedä miten kehittyä ”parhaaksi versioksi itsettään”, eivät menesty pelkällä ”minätyksellä” eivätkä ohjaudu ”hyvätekevän keskuksen” nojalla.

Eteneminen ei määrittele aikaa, vaan aika määrittelee muutoksen ilmentämisen tulemisen osat toisiaan seuraaviksi sikäli kuin ne määrittävät ajassa. Jos asiat eivät erottuisi ajallisesti, ei olisi satunnaisia aikaeroja, ei juonta eikä mitään mistä kirjoittaisi romaanin. Asiat tulevat erilaisissa ajoissa, mutta samalla ne myös ovat yhtäaikaista, jos ne pysyvät jossain

kin ajassa. Kaikki aika ei ole aikataulutettua aikaa. On myös siitä ulosjoutumisen aikaa, niin sanottua ajatonta aikaa, kehon aikaa ja ajattelun aikaa. Aika on siis ehkä käsitteenä erehdys, tuli yksinkertaisia järjestyksiä pilkannut Jorge Luis Borges huomauttaneeksi. Aikaa ei voi määrittellä etenemisen mukaan eikä se voi toimia pelkkänä järjestelijänä, joka sitoo heterogeeniset asetukset – toimijat, olosuhteet, yllätykset – yhteen. Vaikka aika on abstraktio, josta ei ole helppo saada kiinni, ja vaikka muutoksen vauhti uhkaa tehdä historian kulusta käsittämättömän, on olemassa myös sopimuksenvarainen menneisyyden, nykyhetken ja tulevaisuuden yhdistävä kokonaisuus, joiden suhteista ja joita kantavista prosesseista muodostetaan käytännöllisen muutoksen konfiguraatioita. Aiemmin mainittu sosiaalinen järjestys on juuri tällainen: siinä yhdistyvät arvo- ja aika-aspektit, käyppyy ja kesto, legitimizeetti ja odotusristriidattomuus. Pysyvyys, eteneminen ja samanaikainen ovat erilaisia ajan muotoja ja suhteita. Aika välähtää silloin kestossa, sarjoissa ja jaksoissa. Käytännöllinen aika yhdistää yksittäisiä objekteja ja tapahtumia. Yhteiskunnallisen ajan, sen rytmien, luokittelujen ja lajien jäsentämisessä työajalla on monopoliasema. Lisäksi sen vaatimat järjestelyt toimivat usein tilallisen järjestyksen jatkuvan ominaislaadun (kaupunki, arkkitehtuuri) luurankona. Kaiken kaikkiaan *muutos*, *yksilöllisyys* ja *aika* vetävät ristivalotuksillaan puoleensa turvallisuuden, toimijuuden, tilaisuuden suhteiden ja olotilojen ideoita.

### **Onko muutoksella viitekohta?**

Se, että Dumont pitää oman arvon ja sisäisen maailman asioihin mimeettisesti viittaavaa yksilöllisyyttä muutoksen käyttöaineena, ei oikeastaan ole kovin yllättävää. Eihän edes vapaaehtoisesti subjektiivisuudesta luopumiseen suuntautuvasta ajattelusta (Hegel) tai maallisen elämismailman tuonpuoleiselle avaamasta uskonnosta tule yksilötöntä. Ajattelulle ja käsittämislle subjektiviteetin luova henki avautuu yksilöllisenä. Max Weber on lisäksi kertonut meille, minkälaista jälkeä protestanttinen etiikka on työelämän käyttöaineena ja kapitalismin hengen luojana saanut aikaan. Tämä sopii hyvin ”hierarkkisesta oppositiota” painottavan Dumontin ajattelun yhteyteen. Sehän tarkoittaa, että yhteiskunta



koostuu monista järjestelmistä, mutta milloin uskonto, milloin talous ja milloin taas politiikka *edustaa* näiden alojen yhtenäisyyttä (Kaube 2014, 375). Mutta yksilöllisyys on yhä arvoitus. Jos ”Jumala loi ruoat, saatana mausteet”, kuten James Joyce sanoo Odyseuksessa, mikä sitten on ratkaiseva käyttöaine? ”*Pikemminkin kuin ainutkertainen ja kykenevöittävä sosiaalisen elämän periaate, yksilöllistyminen on vakuuttava muutoksen käyttöaine*”, Dumont (1994, 16) täsmentää. Kyse ei ole mistä tahansa kyvyistä ja taidoista tai niiden puutteesta. Ei ylipäänsä siitä, alkoiko maailma ilman ihmistä ja päättyy ilman tätä. Ei ihmisestä moottorina eikä ihmismiehenä. Lisäksi intellektuaalisesti ja historiallisesti muuttuvissa olosuhteissa on erityisiä yksilöllisen ja kollektiivisen suhteisiin liittyviä jännite-eroja (Lévi-Strauss 2012, 88), joiden muodostamien sosiaalisten hierarkioiden vaikutusyhteyksiä on hankala tiivistää joksikin muuttumiseksi. Parempi on puhua kulttuurisista muodonmuutoksista eli metamorfooseista. Aikalaiset eivät usein pääse niihin käsiksi, tuskastuvat niihin ja pyrkivät niiden tuolle puolen. Juuri näin taisi käydä Robert Musilille, joka toi hämmästeltyväksi modernin neron, insinöörin, joka on ”Mies ilman ominaisuuksia” ja joka pystyy melkein mihin vain. Tällä ei ole ominaisuuksia eikä tämä antaudu toimintaan, vaan asiat tapahtuva mielivaltaisesti, todellisuuteen ilmaantuu uusia mahdollisuuksia ja maailmaa muokkaavat ”Jumalan vielä havahtumattomat tarkoitukset” (Musil 1980, 15). Mahdollistumisella (kontingensilla) oli niin kohtalokas vaikutus kolmiosaiseksi tarkoitettun teoksen kerrontarakenteeseen, että romaanin saattaminen loppuun ei ollut enää esteettisesti mahdollista.

Käyttöaine on pidettävä erossa voimasta, liikevoimasta, funktionaalisen differentioitumisen synnyttämästä erikoisesta imuvoimastakin. Sen kohdalla pitäisi ehkä puhua entsyymistä tai katalyytista, joka kohteen kanssa vuorovaikutuksia muodostamalla pakottaa substraatin kohti siirtymätilaa. Emme tiedä, mitä Dumont fermentillä oikein vaati, emme liioin tiedä, ajatteliko hän heikkoa vai vahvaa käyttöainetta, emme edes oliko se päähänpisto vai omaa työtä suuntaava tutkimushypoteesi. Tulkitsen sen regulatiiviseksi hypoteesiksi, joka kytkeytyy kirkon ja uskonnon pitkän aikavälin kehityslinjoihin. Samantapainen, suurien tulkintalinjojen kehittelyn avulla uutta näköalaa nykyilmiöihin tavoitteleva tarkastelu on tuttua ns. *multiple modernity* -keskusteluissa. Moderneja

sivilisaatioita tutkittaessa on paneuduttu muutoksen syviin yhteyksiin, potentiaaleihin ja niiden rajoihin, karismaan ja rutiiniin, kulttuuriin ja luottamukseen. Erityisen tarkastelun kohteena on ollut niin sanotulle akselisivilisaatiolle ominainen jyrkkä erottelu työnjaon ja karismaattisten piirteiden välillä: kulttuurisia näköpiirejä ei koskaan koteloitu rakenteisiin, vaan ne kehkeytyvät autonomisten kulttuuristen piirien yksilöiden ja ryhmien vaikutuksesta. Autonomisilla kulttuurisilla eliiteillä ei ollut yhtymäkohtia vain valtavirrasta erossa pysytteleviin uskontokuntiin vaan myös sielun yksilöllisyyteen. *Monen modernin* muutoksen käsitteen (*multiple modernity*) avainteesi on se, että ihmiskunnan käännekohta akseliaikana (800–200 eaa) tarkoitti transsendentaalisen ja maallisen välisen kuilun umpeen kuromista, joka tässä voidaan pelkistää kumoukselliseksi käännteiksi, joissa uskottiin ihmisen tietoisien tajunnan kykyyn käsittää transsendentaalisten ja utooppisten näköalojen maallisia järjestyksiä. Tästä ovat keskustelleet teologiassa Karen Armstrong ja sosiologiassa Johann Arnason ja Shmuel Eisenstadt. Valistusta on pidetty ”toisena akseliaikana” ja meidän aikaamme (joissakin keskusteluissa) kolmantena.

Realismin kirjallisuudessa saatettiin vielä ihmetellä sitä, kuinka yhteiskunta tekee ihmisestä ”yhtä monta erilaista ihmistä kuin on muunnoksia eläinmaailmassa” (Auerbach 1992, 505). Surrealistit vastustavat äänekäästi ihmisten silpomista ja vaativat, että ”yhteiskunnan on sopeuduttava ihmiseen äärimmäisyyksiin saakka” (Breton 1996, 11). Yksilöllisyyden muodot ja ilmaukset eivät ole mitään olemassaolevaan tehtäviä lisäyksiä tai vähennyksiä, koristuksia tai puutteita, vaan ne synnyttävät uusia muodostelmia. Koska yhteiskunta *ei voi*, mutta ihmiskunta *voi olla* kokonaisena ihmisessä, humaaneilla kehyksillä ja jalansijoilla (”human condition”) on aina ollut erityinen sivilisatorinen tehtävä. Kun käsite ”ihmisyys” yhdistettiin 1700-luvulla samoihin aikoihin keksittyyn julkiisuuden käsitteeseen, se tuntui saavan sellaisen merkityksen, ”että kaikki pyrkivät kaikkien puheille”, kuten Horace Engdahl (2013, 268) asian tiivistää, mutta ”kaikki eivät olleet tervetulleita, ja siksi laadittiin ihmisoikeuksien julistuksia”. Ihmisyyskeskustelua on nykyään käyty monilla rintamilla pyrkimällä muun muassa muiden kulttuurien suuntaan avautumisen vuoksi välttämään liiallista yksiselitteisyyttä sekä osoittamaan avarasti minkälaiseksi maailma ja sen muuttaminen käsitetään. Omasta itsestä vaikeneminen on vihdoin pysäytetty myös sosiaalivaltion kult-

tuurista kasvupohjaa ruotivassa keskustelussa. Monimutkaisuus vähenee ja ongelmien korjailu siirtyy tapahtumakulkujen sisään.

## **Tuovatko arvot syvyyttä muutoksen tarkasteluun?**

Yksilökeskeisen ajattelun näkyvät alkupisteet voi nähdä 1600-luvun järjestyksenpidon ja yksilönvapauden kiistoissa levottomuudeksi luonnehditusta ihmisen ominaislaadusta. Thomas Hobbes ajatteli, että ihmiset ovat levottomia, koska heillä ei ole mitään tekemistä. Sivilisaation saavutusten ajateltiin pitävän levottomuudet aisoissa. Itsetietoinen, itsensä tunteva ja itsepäinen yksilöllisyys oli keksitty aiemmin Italiassa. Kantin järkevä yksilö, Humboldtin kontingenssin ja hengen sekä Baudelairen modernin ja ikuisuuden välisessä jännitteessä tietään etsivä yksilö, ja lopulta Polanyin korostama markkinataloudelle muokattu egoistinen yksilö sekä Barthesin esittämä kapitalismin katalysoiva tuhoisa yksilöllisyys puhuvat yksilöistä – etenkin viimeksi mainitut – jo ”yhteiskuntaan naulatuista elävistä nauloista” (Tranströmer). Sielu vai kollektiivi? Bildung vai koko yhteiskunnan terapointi? Vastaamattomat kysymykset vai yleisesti hyväksyttävissä oleva tiedollinen ja moraalinen arvionti-perusta? Kyseessä on joukko *kiistoja*, joissa henki ja tietoisuus ovat yhä lähempänä toisiaan. Yhdistelmästä tulee mieleen englannin mieli (*mind*). Usein muutos ja edistys kuitenkin myös ymmärretään *rajojen* ylittämiseksi. Mutta missä ovat rajat? Miten ne erottuvat ulospäin? Miten ne ilmaistaan? Sellaista *arvon yleiskäsitettä*, jonka nojalla tämä muunnettaiisiin edes avoimeksi keskusteluksi, ei voida osoittaa, mutta siitä keskustellaan.

*Etnografinen arvokäsite* viittaa tilanteeseen, missä asiat ovat. Se yhdistyy tilanteen parantamiseen pyrkivään osallisuuteen, asioiden uudelleenlaiseen kuvaukseen, kollektiivisen mielen aavistukseen sekä mahdollisuuden työskennellä eri tavoin uhkaavien ja aavistettujen kysymysten parissa. Yleisten asioiden dokumentointi ja metapoliittiset yhteenvedot eivät kuitenkaan voi tukeutua meta-induktioon. Vuosisadan alussa – esimerkiksi Georg Simmelin vuonna 1907 julkaisemassa teoksessa ”Schopenhauer und Nietzsche” – arvoja käsiteltiin kärsimyksiä, ideaaleja ja toiveita kommunikoiivina tunteina, joista Marcel Proustkin (2007, 297)

puhui huomauttaessaan, että ”ominaisuuksien arvot ja yhteiskunnalliset asemat, kaikki, mikä tuntuu mahdottomalta, joutuu jatkuvaan käsitte-lyyn”. Mutta todellisen predikaatiksi muuttaneessa nykytodellisuudessa jokin on tai ei ole. Tavallista todellisuutta todellisemmaksi kuvittelemamme arvojen semantiikka on havaintojen ja yleistysten tavoittamattomissa.

Holistinen arvottaminen on tarpeellinen silloin kun on tiedettävä, mistä kaikista eroista asiayhteys koostuu tai mitä eroja sen esityksessä on painotettava. Sellaiseen on normatiiviseen järjestykseen tukeutuvassa yhteiskunnallisessa järjestyksessä nojautettava, vaikei sitä niin sanotusti olisikaan ja vaikei erityisestä keskinäisestä hyväksyttävyydestä olisi tietoaakaan. Jos ero on tärkeä osa asiaa, niin tärkeä, että se tuottaa asian, mikä on suurin piirtein sama kuin että asia ei ole ymmärrettävissä ilman siinä jo olevaa eroa, tulkinnalta vaaditaan erityistä arvostelukykyä. Yleistä hyvää tekevistä oikeudenmukaisuudesta erottuvaa positiivista piittaamattomuuden etiikkaa tarvitaan häpeää tuottavan toisenlaisuuden kohtaamisessa. Siviilirohkeaan asioihin puuttumiseen on syytä kannustaa, kun vastustetaan tyrannimaisen sortoa. Kulttuuristen hierarkioiden välillä on huomattavia kulttuurisia eroja. Indifferenssin etiikkaa ei aina ymmärretä eikä kansalaistottelemattomuutta suvaita. Suurista kulttuurisista eroista johtuen mielialaongelmista tulee epistemologia, globaalin suvaitsevaisuuden seuralaiseksi kohonnutta epämääräisyyden laajenemista on pakko seurata hammasta purren, ja aitojen vaihtoehtojen puuttuessa spekulatiivisiin mahdollisuuksiinkin tekee mieli suhtautua kunnioituksella.

Euroopassa kavahdetaan ääriyksilöllisyyttä korostavan amerikkalais-filosofin Robert Nozickin puhetta ”suostuvaisten aikuisten välisistä kapitalistisista teoista”, ymmärretään ranskalaishistorioitsijaa Fernand Braudelia, jonka mukaan sanaa kapitalisti ei ”koskaan käytetä ystävällis-mielisesti” ja ehkä kummastellaan, mihin kanadalaisfilosofi C.B. MacPhersonin esittämää yksityisomistettujen tavaroiden tuotannon ja vaihdon mallille tunnusomaista ”possessiivista individualismia” oikeastaan tarvitaan. Mikään ei rajoita äärettömän (singulaarisen) yksilöllisyyden pääsyä kosketuksiin muutoksen kanssa. Se lähtee omille teilleen. Saavutettu muutos viittaa ulkopuolelleen. Tuleminen kyseenalaistaa oman tapahtumallisuutensa. Tämän tapaisissa asioissa piilee muutoksen saavut-

tamattomuus. Omat hatarat käsitykset voivat toki ruokkia sekä onnistumisen että epäonnistumisen tunnetta, mutta – kuten historianfilosofi R.G. Collingwood osuvasti huomauttaa – niille ”ei voi olla mitään tekniikkaa”. Simmelin ajatus yksilöllisyydestä näennäisesti hajottavana voimana, joka kuitenkin on perustana koko sosialisatiomuodolle, on dumontilasta muutosainetta. Myöhempi keskustelu *representoidun kohteellisuuden* ja *singulaarisen käsityksellisuuden* sekä *moniarvoisuuden* (plurality) ja *arvomoninaisuuden* (multiplicity) erotteluista jatkaa näitä keskusteluja kuten muun muassa Dumontin aikalaisten teokset – Nelson Goodmanin ”*Ways of Worldmaking*”, Howard Beckerin ”*Art Worlds*” ja Mary Douglasin ”*How institutions think?*” – osoittavat.

Kaikissa kulttuureissa tunnetaan yksilösubjektin kyky toimia eri tavoin suhteessa toisiin, mutta Dumontin erityinen keksintö on vastakohtien ominaisuudet ympäröivä tiivistys, joka suoritetaan *hierarkian* käsitteen avulla. Hierarkia on tapa kertoa, mitä tulee ihmiskuvien, lajiominaisuuksien, yleisten periaatteiden, demokratian pelisääntöjen, kansalaisuuden, ideologian nojalla tarkasteltujen olosuhteiden väliin. Keskiössä on silloin arvon käsite, jonka viitekohtana on *se mitä pidetään tärkeänä elämässä, se mitä tulee tehdä ja mitä on tavoiteltava*. Pelkkiä taipumuksia, orientaatioita, panoksia tai attribuutteja kantavia kulttuuriarvoja ne eivät siis ole. Arvot sijaitsevat hierarkiassa, jonka nojalla ne strukturoivat kulttuurin elementtien välisiä suhteita. Arvoja ja ideoita koskevia oppirakennelmia Dumont taas kutsuu ideologioiksi. Sosiaalipolitiikka on ideologia siinä missä individualismikin. Kumpaakaan ei normatiivisiin odotuksiin tukeutuviissa demokratioissa päästetä utopiaksi, vaan kumpaankin sisällytetään erilaisia ihmisten keskinäisen pysyvyyden pitelemisessä tarvittavia holistisia elementtejä. Arvoetnografian keinoin (Graeber 2001) muodostettu ”arvolokero” avaa tietynlaisen ”kriittisen ystävyuden” asenteen, jonka avulla kosketellaan oikeellisuudentunnon *aavistelevia kysymyksenasetteluja* (*foreshadowed questions*). Hierarkkinen määräysvalta *absorboi* vastakohtansa. Absorbointi on hierarkian salainen ase: se imee, sitoo, pidättää asian itsellään, jotta voi konstruoida sen, tehdä sitä koskevia päätöksiä, sitoa irrallaan olevan, varmistaa operaatiokyky, torjua yllättävä, järjestää turvattomuus, muuttaa muutoksen olomuotoa ja siirtää se toiseen paikkaan. ”Jyrkät hierarkiat” tarvitsevat turvasäilöjä. ”Riittäväillä hierarkioilla” säädellään yksilöllisten mahdollisuuksien toteutumisehtoja.

Dominoivat ideat käsittävät eli sulkevat piiriinsä vastakohtansa: koheesio eroosion, yhteenkuuluvuus erillisyyden, inkluusio eksklusion. Mitä enemmän vastavuoroisuutta tarkuutetaan – esimerkiksi siten, ettei se tarkoita vain mitä *heille* pitäisi tehdä tai mitä meidän pitäisi tehdä *heille* eikä rajoitu *heidän ongelmansa* korjaamiseen, vaan koskee sitä mitä *meidän* pitäisi tehdä yhteiselle ongelmalle – sitä epäselvemmiksi ja hankalammiksi hierarkiat käyvät. Tiedämme kyllä, että herkkyyttä tarkoittavan responsiivisuuden vastakohta on karkeus, epätsekkyteen viittaavan altruismin vastakohta on itsekkyyks ja molemminpuolisen auttamisen vastakohta on yksipuolinen auttaminen. Ne eivät vain edusta vastakohtaansa tietyssä kontekstissa, vaan ne myös asettavat sen perustan, jonka nojalla vastakohta (esim. suhteellinen köyhyys) voi olla, tapahtua tai tulla esiin. Arvostettujen asioiden yläpäässä olevat asiat – sellaiset kuten vapaus ja yksilölliset erot – on kirjoitettu taidokkaammin ja yksityiskohtaisemmin kuin vähemmän arvostetut asiat kuten tulojen tasa-arvo tai keskinäinen solidaarisuus. Jälkimmäisiä ei normatiivisessa demokratiassa päästetä hierarkkista erottelukykä uhkaavaan ristiriitaan edellisten kanssa. Lisäksi vähemmän arvostetut asiat saavat tyytyä vähemmän arvostettuihin konteksteihin. Yksilöllisille eroille suopea mahdollisuuksien tasa-arvo pääsee vaivatta esille ja se voidaan kiinnittää monenlaisiin yhteyksiin ja valintoihin, kun taas lopputuloksen tasa-arvo näyttää pääsevän esille vain dominoivien arvojen valtapäiriin ulkopuolella kodin, perheen ja hoivan alueella.

## Muutoksen Jumala

Uskonnolta saadaan vaikeiden asioiden keskelle pääsemisessä hyödyllistä esihahmotusta (*prefiguraation*) sekä kulloinkin asianmukaisiin toimiin ryhtymisen oikeutusta (*legitimaatiota*). Silloin tapahtuu ihmeitä: elämämaailma avataan tuonpuoleiselle, yhteiskuntaa hahmotetaan kokonaisuutena ja generoidaan kaikenlaista sellaista toimintaa, jota tavanomainen toiminnan virittely kyllä pohjustaa ja jonka tärkeyttä se korostaakin, mutta jonka ratkaisevat ajatukset, tunteet ja perustelut jäävät avoimiksi (Dumont 1989, 93). Uskonto suo uskoviille edun. Maallistuminen kuitenkin raivaa tilaa edun suhteen ambivalentille yksilöllisyydelle. Uusli-

beralismiin yhtyessään se pyrkii yksilöllisenä arvostelu- ja tahtotoimintana synnyttämään jotain jonka me jaamme, mutta tuleeikin keksineeksi jotain joka dynaamisesti jakaakin meidät. Vallitsee jopa sellainen tunne (Joas 2015, 48), että ”kristinusko on palautumattomasti häviämässä eikä sillä ylipäänsä enää ole mitään tulevaisuutta”, ja sellainen epäily ettei se ”modernissa” pysy elinkelpoisena.

Yhteiskuntaa halkovia *sosiaalisia* kysymyksiä ei oikein voi ajatella, ellei tehdä erottelu ”maailmansisäisyyden” ja ”maailmanulkoisuuden” välillä. Maailmassa olemista koskevien kysymysten erityisiä materiaalisia ja poliittisia ehtoja voidaan täsmentää vetoamalla siihen ulkomaailmalliseen elämismaailmaan, jota koskeva lupaus tai ratkaisuehdotus todellistuu yhteiskunnan toiminnassa. Samalla kuitenkin sisäisen ja ulkoisen muodostamaa hierarkiaa tarvitaan *kysymyksen järjestelyä* täydentävän ajattelun terävöittämiseksi. Dumont tuntuu sanovan, että syvälinen käänne pyhän ja maallisen välisessä suhteessa tekee erityisen sosiaalisen kysymyksen mahdolliseksi. Pyhä sanoo hallitsevansa maailmaa kirkon välityksellä, ja kirkosta tulee sellainen sisämaailmallinen tekijä, jota ei ennen ole ollut. Koska tämä on todellinen muutos, jonka kanssa on eletävä, eikä ”kehittämishaaste”, jota ei ole pakko ottaa vastaan tai jota voi matkan varrella painottaa toisin, pyhä ja maailmallinen on ymmärrettävä myös yhdessä. Silloin niiden ero siirretään sellaiselle sekundääriselle tasolle, jolla ne eivät näytä erottuvan toisistaan *luonteensa* vaan vain *asteensa* puolesta. Dumont tiivistää, että näin muodostuu *henkisen ja ajallisen* välinen ero. Koska ne toimivat samoilla kentillä, on puhuttava *henkisistä* ja *ajallisista* muutostekijöistä. Henkistä pidetään kuitenkin temporaalista mahdavampana vieläpä itse temporaalisella tasolla, ikään kuin se olisi temporaalisena etevämpi ja vaikuttavampi, suuremmaksi vallaksi kohotettua ajallisuutta, eräänlaista isolla kirveellä veistettyä robustia aikaa.

Kun kristillinen yksilöllisyys tulee maailmaan, kirkosta tulee maailmallisempi, politiikka pyrkii absoluuttisiin ja universaaleihin arvoihin, kirkko siunaa asioita uudella tavalla eikä absoluuttisen arvojen kantajana toimiva valtio – siis sen parempi puolisko – pitkään aikaan, ei ehkä vieläkään osaa olla muuta kuin ”toinen kirkko”. Se ei osaa koostua niistä erilaisista tehtävistä ja järjestyksistä, joista se faktisesti koostuu ja jota se faktisesti ihmisten kanssa tekee, vaan sen on muodostuttava *yksiköiksi* käsitetyistä yksilöistä. Tämä prosessi jatkuu yhä, miksei

jatkuisi. Yksilöllisyyden tunnusmerkkeihin kuuluu Lutherin, Calvinin, eri lahkosten ja valistuksen myötä maailmansisäisen yksilön yksilöllisille arvoille luovutettu rajoitukseton toimiala. Tämähän on lähellä sitä mitä on kutsuttu maailmansisäiseksi asketismiksi. Ulkomaailmallisen viitekohtana on yksilön tahto, kun taas sisämaailmallisuuteen kuuluu omaan sisäiseen individuaatioonsa ja jakamattomuuteensa kiinnittyvä, miltei havaitsematon ja vain hetkittäin ilmi käyvä yksilöllisyys. Näiden kahden yksilöllisyyden muodon rinnakkaiselon perusteella voidaan aavistella, ettei maailman suuressa muutoksessa ole mitään suoraa siirtymää holismista moderniin individualismiin johtavaa maallistumisen valtatieltä eikä individualismi suinkaan vallitse, hallitse tai villitse ilman ristiriitoja ja rajoituksia. Yksilöllisyys on tietyllä tavalla käyttöaine, joka ”laukaisee” muutoksia. Päälepäätteeksi holismin ja individualismin välinen erottelu ei ole mahdollinen ilman maailmansisäistä individualismia, sillä maailmansisäisyyden ja maailmanulkoisuuden erottelussa oleva ulkomaailma-kohtio ei asetu vastakkain holismin kanssa ainakaan samalla tavalla kuin maailmansisäisyyden kohtio. Oikeastaan maailmanulkoinen individualismi on holismin hierarkkinen, yhteiskunnan yläpuolelle asetettava vastakohta. Se jättää yhteiskunnan silleen kun taas maailmansisäinen individualismi kieltää tai kieltäytyy tunnustamasta holistista yhteiskuntaa tai asettuu sen tilalle (Dumont 1989, 121).

Jaetuissa arvoissa on elämän alue, jossa dominoivien arvojen vaikutuksesta eräät alueet jäävät tunnistamatta, esille tulematta ja näin toteutumatta ja yksilölliselle vapaudelle asetetaan huomattavia rajoituksia. Niinpä yhtäläisyyden ja tasa-arvoisuuden edistäminen, joka tapahtuu universalismin ja solidarismin kasvualustalla, synnyttää hämmentävän oikeudenmukaisuuden muodon. Hämmentävän erityisesti siksi, ettei siitä voi suoraan lukea muutosta. Dumont korostaa, että oikeudenmukaisuuden ideologian alana on *käytäntö*, ei sosiaaliset *olosuhteet*. Oikeudenmukaisuutta tavoittelevassa prosessissa vallitsee alituinen *käytännön* ja *olosuhteiden* välinen jännite. Käytäntö on eriarvoisuuteen puuttuvan, vallitsevaan tilanteeseen muutosta tavoittelevan toiminnan toimeenpanoalue. Olosuhteet taas on se autonominen elämänalue, jolla ulkoinen ja sisäinen maailma kohtaavat toisensa. Holismiin tukeutuva käytäntö organisoii todellisuutta, kun taas individualismille pelivaraa jättävät olosuhteet eivät korvaa eivätkä tule toimeen ilman



holismia eivätkä vastarintaan asettuessaankaan kokonaan pyyhkäise pois holismia. Käytäntö tukeutuu *yhteiskuntaan yksikkönä* ja panee siinä toimivan kokemaan ”yhteiskunnan minussa”. Se on *ipso facto* ylempänä kuin *yhteiskunta moninaisuutena*, josta löytyvät jo periaatteellisesti epävarmasti määriteltävät, keskenään vertautumattomat singulaariset toimitukset ja jossa yksilöllisyyden merkitys, ”minä itse”, on suuri. Solidarismissa ei enää ole asetelmaa minä ja muut, vaan – kuten Marcel Mauss sanoo – ”olen eräs heistä” ja meillä kaikilla on yhteiset ongelmamme. Keskimääräisiin kykyihin ja kompetensseihin turvaututaan normatiiviselle demokratialle ominaisista ja pelivaralle vain vähän tilaa jättävistä käytännöllisistä syistä, kun taas yksilöllisyyden piirissä hiljaisella tiedolla, näkyvämmillä tavoilla, kulttuurisella moninaisuudella, tietämättömyydellä, epäyteneiseksi käyneellä todellisuudella on luovuttamaton merkitys.

Yksilöllistyneen tiedon, taidon, uskomisen ja toivomisen kuvaamisessa on otettu käyttöön *kollektiivisingulaarin* käsite (Koselleck 2004, 194–195). Ammattitoiminnan täyttämälle käytännölle tämä singulaarin irtiotto aiheuttaa tietynlaista paniikkia. Se löytää sosiaalialalle sekä koulutukseen ja kasvatukseen sijoittuvassa omassa toiminnassaan huolestuttavan kielenkäytön köyhtymisen, ei vain juridiikasta ja hallinnosta johtuvaa kömpelöä kapulakieltä, vaan voimavarojen tunnistamisessa ja tulkinnassa kelvotonta kommunikaatiota. Mahtihorisonnin kuihtumista ja tyhjenemistä sille itselle tärkeistä auttamiseen auttavista inhimillisistä voimavaroista on Niklas Luhmann (1997) kutsunut ”ylidokumentoiduksi yhteiskunnaksi”. Vaatimaton kiteytys laajakantoiselle muutokselle. ”Sosiaalinen kysymyksen” oli Dumontin (1994, 61) mukaan erityisen ”probleemakansakunnan” erityistä ratkaisuyritystä vaativa ongelma, jota oli tehtävä ymmärrettäväksi erityisen ”eettis-siveellisen välirakennelman” toisin sanoen yksilökansalaisten ja olosuhteiden väliin tulevan *artefaktin* avulla. Ne asiat, jotka dumontilaisen hierarkkiseen kontrastijatteluun nojautuvan tulkinnan mukaan asettuvat eri tasoille, onkin tuotava käytännön alueelle toistensa yhteyteen erityisen vaikeaselkoisen ja demokratian kannalta epäselvän välirakennelman avulla. Se, mikä on ajateltu vertailuperiaatteella hierarkkisesti järjestyneeksi arvokontrastiksi, järjestetään samanarvoisuutta yhdellä tasolla merkitseväksi normatiiviseksi ulottuvuudeksi. Tavoiteltava arvo (*value*) on eri asia kuin jonkin arvoisuus (*worth*), mutta yhdessä ne muodostavat (välirakennelman kriitti-

seksi kapasiteetiksi asettumisen kautta) justifikaatiososiologiassa (ks. Thévenot 2011) kaikkien arvojen vertailtavuutta ja käytännöllistä neuvoteltavuutta (kompromissia) palvelevan asetelman.

## Muutoksen kesyttäminen

Yksilöllisyys on tulemista vailla vertaa. Se on aina jo matkalla, joten sille on absurdia toivottaa ”hyvää matkaa” – *”Not fare well, But fare toward, voyagers”*, kuten T.S.Eliot kirjoitti. Vaikka sitä ei aidosti ole olemassa-kaan, sillä silti on tietty katoamattomasti olemassa oleva arvo, joka myös antaa muuttuville kohteille ja niitä tutkiville tahoille erityisen muistutuksen. Yksilön muotokuvassa korostetaan aina joitakin piirteitä ja joihinkin toisiin ei kiinnitetä mitään huomiota. Hegelin estetiikan luennoissa mainitaan, että onnistuneessa muotokuvassa yksilö on ”elävän näköisempi kuin todellinen yksilö”. Simmelin sosiologinen silmä näkee tuntomerkkien ja niiden ylimerkinnän sekaisinmenon toisin. ”Vaikka ihmisen esittämisessä on menty näin yksipuoliseen liioitteluun, tarkoituksena on tuoda esille, että oikeastaan olet todellisuudessa sellainen, jollaiselta halutussa epätodellisuudessa näytät” (ks. Steinfeld 2015, 37). Kulttuureilla on kuitenkin karikatyyriakin ihmeellisemmät hierarkiansa. Dumont (1986, 131) liioittelee ja dramatisoi kahden erilaisen kulttuurisen muutoskehityksen mahdollisuutta näin: ranskalaisen ajattelutavan mukaan ”olen luonteeltani ihminen ja sattumalta ranskalainen”, kun taas saksalaisen ajattelutavan mukaan ”olen perusolemukseltani saksalainen ja ihminen saksalaisuuteni nojalla”. Ehkä tämä voidaan ymmärtää myös historiallisten tilanteiden ristiriitaisuuksien kautta siten, että edellisessä aktivoidaan välittömään toimintaan kun taas Rhein-joen toisella puolella tukeudutaan turvallisen etäisyyden päästä muodostettaviin, usein uudestaan alusta aloittamista muistuttaviin käsityksiin. Valankumouksen kulttuuria ja universalismia kammoksuttiin. Olemisen ja uskomisen uuelleenperustamiseen panostettiin yleisen keskuksen perustamiseksi yksilöön.

Yleinen käsityksen mukaan *uutuuksia, muutoksia ja erilaisuuksia* on paljon koska modernissa yhteiskunnassa matkat ovat lyhyitä, asioiden hahmot epämääräisiä ja täynnä yllätyksiä. Ehkä on tultu sokeaksi sille

mikä pysyy samansa tai muuttuu tuskin lainkaan? Ehkä tiedon rakennetta vain on muutettu odotusmurtumien mukana? Pitääkö ajatella, että kaiken muuttuessa mikään ei muutu vai minkään muuttumattomuudessa kaikki muuttuu? Performatiiviseen esittämiseen erikoistuneen *selektiivisen maailmankuvan* omaksumisen vaikutusta muutokuvaukseen ei voi olla huomaamatta. Nykyisyys ymmärrettiin 1800-luvulla jatkuvana siirtymänä uuteen, mikä antoi aiheen humanismin suurille kertomuksille. ”Edistys vapaustietoisuudessa” oli Hegelin mukaan vakaata, mutta kankeaa ja tapahtuu järjen viekkauden voimalla toimijoiden selän takana, mutta jatkuuko sama 200 vuotta Hegelin jälkeen? Saksalaisen romantikkojen käyttämänä *Zeitgeist* kuului niiden harvojen saksan sanojen joukkoon, jotka päätyivät englannin kieleen. Vuonna 1831 John Stuart Mill laati artikkelisarjan ”*The Spirit of the Age*”, jossa *Zeitgeistia* kutsuttiin olennaiseksi muutoksen aikakauteen kuuluvaksi käsitteeksi. Suurten vallankumousten aikana painottui historian kulun äkillinen muutos, mutta meidän aikanamme mitään yhteistä *Zeitgeistia* ei ole. ”Mun juttua” tai laajemmin ”ihmisten juttua” (*business of people*) ei voi pitää sellaisten kulttuuristen ajattelutapojen ja olosuhteiden yksilöllisen elämäntunteen koosteenä, jota vuosisadan vaihteen saksalaisantropologi Leo Frobeius nimitti paideumaksi. Se jäsentyy pikemminkin maailman yhteiskunnan *singulaarisuuden* kohtaaman *monikollisuuden* kautta.”

Uskonto – samoin kuin tiede ja taide – on *heikosti monikollinen* kategoria, Rudolf Stichweh (2015, 2016) painottaa. Se pysyy kollektiivina koossa eikä pirstaloidu taivaalle kuin metsästäjän hauliryöppy. Mutta yksilöllisessä käytössä – singulaarisessa muodossa – se on *vahvasti monikollista*. Heikon ja vahvan monikollisuuden jännitteet tuovat mieleen holismin ja individualismin kulttuuriset hybridimuodostelmat. Heikosti monikollisessa maailmassa asiat ja ilmiöt ovat väestötasoisia, kollektiivisia, jaettuina. Kun pitkälle differentioitunut kulttuurinen konteksti lyö todelle itsensä läpi, uskonto ei ole yleinen kommunikoinnin medium, tiede yleinen tiedollinen instanssi eikä taide yleinen esteettinen side, vaan niitä koskeville merkityksille sekä niitä pohjustaville käsityksille ja perusteluille luotava uusi käsite.

*Kollektiivisingulaari* on se käsite, joka kokoaa yhteen *yksittäisiä* historian, väestön, uskonnon, tieteen, taiteen kategorioita (Koselleck 2004, 194–195). Kollektiivisingulaareja – erilaisia tapoja olla yksilö, persoona,

köyhä, kipeä, koditon, yksinäinen jne. – ei voi rationalisoida ja standardisoida ennen kuin tuntee niiden järjestäytymistä, identiteettejä, eroja ja paikkaa kokonaisrakenteessa eikä niiden elämän, muutoksen, luonnon, tulemisen jne. tunnistaminen, ymmärrys ja esittäminen ylipäänsä ole mahdollista kuin osittain ja välähdyksenomaisesti. Herää kysymys, miten eri kategorioita osataan pitää erossa toisistaan, mitkä kategoriat kuuluvat ”magisterioihin”, jotka eivät mene toistensa kanssa päällekkäin ja mitkä kategoriat taas virkavallan komennosta ja järjen äänestä piittaamatta antautuvatkin toistensa kutsulle ja lopulta toisilleen. Samalla se, mikä on totta, kunnioitettavaa, oikeaa, puhdasta, rakastettavaa, kaunista jne., saa rinnalleen sen minkä määrittäminen on jo periaatteellisesti epävarmaa, mikä yksinkertaisesti on vain hyvää ja ansaitsee kiitoksen. Mukaan lukemisen, yhteen sopimisen ja yhteen koostamisen hierarkiat tarvitsevat uusia esittämisen muotoja. Suuren hierarkiansa menettäneen maailmanuskonnon rinnalle on muodostumassa erilaisista haarautumista, missioista ja medioista muodostettuja ryhmiä.

Tieteen ja taiteen piirissä monimutkaisiin ongelmiin saatetaan saada apua erikoistumisen ja asiantuntijatiedon keinoin, mutta uskonto ei oikein voi specialisoitua. Se *diversifioituu* segmentoitumalla ja eriytymällä alueellisesti, esiintymällä uusilla aloilla uusin ilmein samalla kuitenkin pysyen potentiaalisesti specialisoitumattomassa perusasussaan kullakin paikallaan. Se on väistämättä tekemisissä toiseuden ja yllättävän kanssa. Kun sanotaan, että uskonto on identtistä yhteiskunnan kanssa, sillä tarkoitetaan ”sosiaalisuuden” ja ”uskonnollisuuden” konstitutiivista sukulaisuutta: vieraus, köyhyys, syrjäytyneisyys terävoituu psyyken pystyssä pysymistä koskeviksi, jumalallisiksi tai kristillisen ideaalitietoisuuden avulla kohdattavaksikin asiaksi, jolloin uskonto on maallisen differentiaation tuolla puolen. Toiseuden asiasisältö tuo kuitenkin esiin eriytetyn uskontokäsitteen tarpeen: yhtäältä on kohdattava rajallinen erillisyys, kaikki se mitä vahinkoa ongelmat saavat aikaan, mutta toisaalta on myös kohdattava asiasisältö, jonka nojalla uhri tuodaan jumalalliseen yhteyteen. Ontiselta statukseltaan nämä kaksi – eräällä tavalla myös ero sen välillä mikä synnyttää ongelman ja minkä nojalla se tuodaan hyvinvointivaltion ratkaistavaksi – poikkeavat radikaalisti toisistaan. Yhtäällä painotetaan ihmisarvoa ja inhimillistä olemassaoloa. Toisaalla otetaan kantaa puhtaasti materiaalisiin prosesseihin.

Onko puhuttava vetämistä ja järjestämistä tarkoittavalla verbillä ”pull” vai työntämistä ja eteenpäin sysäämistä tarkoittavalla verbillä ”push”? Jokainen yritys koota ihmiset positiivisen idean ympärille ja määritellä ihminen tätä organisoivan projektin kautta joutuu tekemisiin ilmenemistä, olemassaoloa sekä samankaltaisuuden ja erilaisuuden asteita nimeävien metarakenteiden kanssa. Singulaarit uskomukset ja käsitykset eivät saa nauttia yhteisöllisen tuen ja turvan suojaa. Siksi uskonnon nykyprofiilissa erilaiset vakuuttavuuden oireyhtymät ovat erityisen näkyvillä, mutta opinkappaleiden kaanon ja itse uskominen ovat erossa toisistaan. Myös uskonnon ja moraalin suhde on muuttunut: uskonto ei enää toimi kommunitaristisena siteenä, mutta tämä ei johdu moraalisen puhutteluvoiman vähenemisestä. Uskonto ja moraalit ovat oikeastaan aina olleet erossa toisistaan (Luhmann 1992). Moraalista – toisin kuin oikeudesta, taiteesta tai terveydestä – ei ole koskaan tullut erityistä järjestelmää eikä sen ehdoille ja kunnioittamiselle ole valvovaa yläjärjestelmää. Ehkä juuri tämän johdosta vallitsee ”moraalin ja uskonnon tilustensekaus” (*Gemengelage von Moral und Religion*), joka ei ole koskaan täysin purkautunut (Stichweh 2015).

## Muutoksen jatko, loppuke ja muutostulkinta?

Silloin kun ihmiset eivät tieneet mitä heidän kylänsä tai asumuksensa ulkopuolella tapahtuu ja elettiin suullisen tradition aikaa, he olivat sellaisen meidän ajallemme vieraan tunteen vallassa, että maailman on hyväksyttävä paikka ja yksityinen ja yhteinen on kutakuinkin sama. Miten löytää uudestaan hengen ja maailman välinen yhteys? Epävarmuutta pidetään pahan aiheuttajana. Ihminen on aina myöhässä. Julmaa rääkkiä koko elämä. Tätä ilmentävä lause Hamletista, se, että ”*Thus bad begins and worse remains behind*” tarkoittaa oikeastaan, että paha voi jäädä taakse, mutta vielä pahempi väijyy verhon takana, tai että kaikkea ei suinkaan ole korjattu, vaan tuho häilyy yhä lähellä (Yeats: ”*After us the Savage Good*”). Vaikka muutosta voi odottaa valppaana, se yllättää lieennytyksellään, onnekaalla käännteellään, armollaan, tilannekohtaisella joustollaan, valinnaisilla optioillaan, päätösvalikollaan, uskon hypyillään ja ennakoimattomilla nyansseillaan. Se ei parane pohtimalla, syleilevällä

löpertelyllä tai kriisiä rakastamalla, vaan tulee tulkituksi astumalla muutokseen, kuuntelemalla muutosta, lukemalla sen eleet ja omaksumalla prometeaaninen asenne.

Perspektiivi on erityinen maailmaan projisioitu ja sen merkitystä tavoitteleva, omaa käsitystä rakenteistava ymmärtämisen apuneuvo, johon yhdistyy kätkettyjä syvyyksiä, kuviteltuja tiloja ja harhailevia ajatuskulkuja. Yksi maailma josta voidaan antaa monta kuvausta, vai yksi maailma josta ei voida antaa vain yhdenlaista kuvausta? Lehdistön käsissä on epävarmuuden maineen ja näkyvyyden sepitelmien suunnaton muokkauskoneisto, taiteella on reuna-alueiden syventämisen missio ja sosiaalitiede yrittää parhaansa mukaan tehdä selkoa mistä puhutaan kun puhutaan epävarmuudesta? Silloin kun ollaan kroonisesti myöhässä eikä tarinasta enää tule mitään tai siihen ei löydetä kaivattuja uusia piirteitä, romaanit alkavat viehättää, koska niissä tarina tulee kerrottua perin juurin, henkilöt periytyvät sukupolvelta toiselle, hengähdystauot ja lepo hetket ovat etäällä raivoavan riidan pajatuksesta.

Dumontin käyttöainetta koskevaan keskusteluun voisi ehkä kokeilla alkemistien tai kabbalistien ajatusta eri osien – mikrokosmoksen ja makrokosmoksen, menneen, nykyisen ja tulevan, luonnon ja kulttuurin, taivaan ja maan – sulautumisesta yhteen. Tunnetuksi on tullut etenkin kiinteän paikalle astuvan nestemäisen etabloituminen modernin ajan avainmetaforaksi (vrt. Zygmunt Bauman: *likvidi moderni*). Nestemäinen hän viittaa mukautuvaan, vastarintaa tekevän ympäröintiin, tämän pehmentämiseen tai mukaan tempaamiseen. Kiinteä taas vertautuu peräänantamattomuuteen. Se vaarantuu modernissa, sen johdosta on varauduttava nykyajan kutistumisen ongelmiin, helposti ilmaantuviin säröihin, säröistä keksittyihin railoihin ja niistä aiheutuviin vaikeuksiin. Huokoistuminen kuvaa olemisen rytmin (Lindberg 2009) suhteita maailmaan. Joillekin on ominaista hajottaminen ja jakaminen, toisille taas yhdistämiseen ja kokoonpano; joillekin uskollisuus kehitystä kohtaan, joillekin toisille taas reaktio sitä vastaan; joillekin rauhoittuva sosiaalisuus, joillekin toisille eriytyvä levottomuus; joillekin dramaattinen paikattomuutta huokuva optimismi, joillekin toisille käänteentekeviä tapahtumia kohtaava ja niiden seurauksia tunnusteleva mahdollisuus. Ei ole objektiivisia keinoja, joiden avulla löydetään yksittäisten tapahtumien merkitys. Ei ole yleistä viitepistettä sille, mistä tai miten puhutaan.

Ei ole reagoititapaa, joka on erilaisten interventioiden, nimeämistoi-  
mien ja pakkokeinojen yllä. On kyllä olemassa olosuhteet, joissa voi  
tietää ja tuntee olevansa, mutta niitä itseään ei voi kauttaaltaan tietää tai  
tuntee, ei etenkin erityistä tunnun rakennetta (*structure of feeling*), asia,  
jota mobiilista privatisoitumisesta 1980-luvulla puhunut kriitikko Ray-  
mond Williams piti outona, ilkeänä ja ennen kaikkea rumana ilmiönä.

Asioita on nykyään tarkasteltava läheltä, niin läheltä, että puhutaan  
jo oman elämänsä tarinan menettämisestä eikä vain liitoksissaan natisen-  
van maailman uudelleen muodostumisesta tai sorvausjätteistä (*spinoff*).  
Kun vaikeudet ovat lisääntyneet ja asioiden yhteensovittamisessa koh-  
dataan suuria ongelmia, puhutaan yhteisten merkitysten kadottamisesta,  
kustannusten karkaamisesta, mukavuusalueen kutistumisesta, järjestel-  
miä tuhoavasta säästämistä, jatkuvan muutoksen lamauttavista vai-  
kutuksista jne. ”Tahdon että olet” on voitava sulkea siipiensä suojaan  
ankean vaatimuksen, joka vaatii, että ”Sinun täytyy muuttaa elämäsi!”  
(Sloterdijk 2012). Tämänkin kutsu on jumalallisen puheen tavoin suun-  
nattu kaikille ja ei kenellekään. Se muutoksen ”käyminen” yksilöllisyy-  
dellä, jonka historiallisista prosessista tässä on keskusteltu, ei jokapäiväi-  
sessä elämässä kelpaa kenellekään. Muutos on päällepäätteeksi erilaisten  
kerrostuminen, ajallisuutta rikkovien tapausten, jatkuvan ja pysähty-  
neen ajan sekvenssien ja kertomuksiin valittujen relevanttien tekijöiden  
ja ajallisten täsmennysten ja luonnossa sukkession kaltaisen vähittäisen  
muuttumisen muodostama kokonaisuus. Kun muutos on paljasta-  
nut ikävät puolensa tai kauhistuttavat piirteensä, *vastamuutos* valtaa alaa.  
”Kaikkialla näkyvistä muutoksista” sen sijaan puhutaan vain historialli-  
sissa romaaneissa. Vastamuutos saa kannatusta ja sillä on myös sanottavaa,  
mutta usein sitä vaivaa moralisointi, josta se ei itse valitettavasti ole tie-  
toinen: se tuijottaa moraalin ja tapojen rappiota ja suurten sosio-kult-  
tuuristen muutosten aiheuttamaa hävitystä tai se ajautuu ”syvälle Tunte-  
mattomaan etsimään uutta” (Baudelaire) tai tavoittelemaan kysymystä  
siihen vastaukseen joka elämä on.

”Yksilöllisyys muutoksen käyttöaineena” on regulatiivinen idea ja  
rakenteellinen ominaisuuskimppu, jolla on puhkaistu uusia selvittämät-  
tömiä alueita tavanmaisten muutosoletusten hämmennykseksi. Nykyään  
ajatellaan, että kaikki on jo tehty, mutta tärkeintä on silti se mitä ei vielä  
ole, se mikä on tulossa. Muutoksen keskelle patistettua tämä hämmen-

tää: muutos lähettää signaalin, että asiat voivat olla toisin, se tunkeutuu kaikkialle, se on kirjoitettu elämän käsikirjoitukseen, sillä on yleismaailmallinen konteksti, sen tulema on jo täällä. On turha kysyä miksi jotain tapahtuu, tulee kysyä mitä tapahtuu, tulee välttää ennakointi ja ymmärtää performatiivisuutena näyttäytyvä odottamattoman paluu, viekkaat lupaukset, avoin ratkaisemattomuus, yksilöllisesti tarkkuutetut lupaukset ja sen muutosindikaattoreiden oma dynamiikka (Nowotny 2016). Seismografit ennakoivat järjestyksiä ja barometrit kartoittavat näkemyksiä ja suhtautumisia, mutta tulemiseksi ymmärretty muutos ei koskaan kohtaa sitä muutostekijöistä yhteen tiivistettyä *kriittistä massaa*, joka tarvitaan muutosketjun ylläpitämiseen ja hallitsemiseen ”kokonaistaideteoksena”.

Yksilöllisyyden problematiikan yleistynyt projisointi jo romanttisesta yksilöllisyyden yhdistyminen *mielen* kategoriaan ei tunnu vain yhdistävän matkalla sielua ja luonnetta, vaan viittaa lopulta *tietoisuudeksi* tiivistyvään ajatteluun ja käsitteelliseen toimintaan. Tämä yksilöllisyyden laajentunut merkitys ei vain heijastele sisäistä merkitystä ja toimii mielentilojen säiliönä, vaan se aktivoi samalla tarkoitukseen ja merkitykseen. Mielellä on sellainen *kollektiivisingulaarinen* ominaislaatu, että sen yhteyteen sopivat periaatteessa mitkä tahansa mielenliikkeet. Voidaan puhua myös raskaista oletuksista vapaista mielikuvista. Mielikuvaa tarvitaan silloin, kun mahdollisuudet tuntuvat aukenevan pelissä tai itse peli on ainoa muutoksen mahdollisuus. Parempi ajatella että jokin on jotain muuta ja pakottaa itsensä ajattelemaan tällä uudella tavalla kuin antaa kertoa itselleen, että nykyisyyden harhailevan totaliteetin ja kokonaisvaltaisen täydellisyshakuisuuden välillä vallitsee sovittamaton yhteensopimattomuus. Jos kerran eri osat sulautuvat yhteen ja jos se saadaan aikaan *tapahtumista*, niin yksilön onkin seurattava maailman omana ymmärrettävyytenään tarjoilemaa *muutoksen parodiointia*.

Yksilö on oman itsensä vapaa taiteilija, suvereeni, villi, vapaa, yksitynen, liikkuva, jakamaton (*in-dividual*), taho, joka on irti ja voi tehdä hurjia ja myös olla vaarallinen itselleen ja muille. Tällä on enemmän tilaa kuin aikaa, tämän on mentävä yleisesti pää edellä uuteen ja erityisesti ”kieli edellä tulevaisuuteen” (Harry Forsblom), hallittava pluralismin oikut ja kyettävä asioiden ja ilmiöiden simultaanihakmotuksiin. Vaikka ihmiset pitävät ”hitaista asioista, ja niissä miten ne toistuvat” (Paavo Haavikko), haluavat kaikessa rauhassa katsoa televisiota ja nukkua ja kohot-



tavat hidastelun hyveeksi, tällainen antaa vain vähän vihjeitä sosiaaliin verkostoihin nojautuvan ja tyhjään malleja suunnittelevan design-yhteiskunnan organisoinnille, eivätkä elämismaailmalliset arviointiperusteet, tunneskaalat ja makukulttuurit voi tulla yleisen integroinnin ohjenuoraksi (Baecker 2015). Yksilön on askarreltava oma elämänsä, oltava kauhistumatta riidan ja sopusoinnun, ymmärryksen ja tahdon, optimismin ja tragedian ikuisesta kiertoliikkeestä ja löydettävä ”muutosturvansa”, maailmansa ja käsitteellisyytensä ihmisymmärryksen ylijä uhmamielen tämänpuoleisista reaaliikäytännöistä tulemalla henkilökohtaista keskitietä omaksi itsekseen ja pyrkimällä oman elämäntavan muutokseen.

Tämän vuosisadan kielelle käännettynä Adam Smithin ”sentimenttien teorian” pyrkimys auttaa meitä neuvottelemaan voitontavoittelun ja onnellisuuden välillä tuntuu ikävyyttävältä. ”Efektiiviseksi altruismiksi” kutsutaan nykyään suunnattomien eriarvoisuuksien mahdollistamaa ideaalia tehdä yksilöllisen toiminnan pienillä kustannuksilla paljon hyvää. Kyse ei lopulta ole sisällöllisen totuuden ilmoittamisesta, vaan metaforasta, jolla ymmärretään todellisuutta, maailmaa ja itseämme. Ovato asioiden sisäiset ominaisuudet tiivistyneet niiden ulkoneviin rastereihin, kansakunnan sisäinen luonto (Goethe) muuttunut ”kannettavaksi isänmaaksi” (Heine), refleктоiva henkinen sfääri (Hegel) uskonloikaksi, refleksiivinen yksilöllisyys ”privaatiksi mobilisaatioksi” (Raymond Williams) ja Goethen ”tällaisiksi elämän meidät pakottaa” (”So zwingt das Leben uns, zu scheinen”) metaforaksi, josta voidaan sanoa ”it is how we come to understand the world” (McGilchrist 2009, 462)?

Mainosrahoitteinen yhteisöpalvelu Facebook on patistanut uudenlaiseen, valtavia uusia elämänarkistoja generoivaan elämällisyyteen (*lifeness*) ja korokkeisuuteen (*platformativity*). jolla on yhtymäkohtia päättymättömänä itseparannuksena (*wellness*) tunnettuun elämäntapamuutosbisnekseen. Yksilöllisyys näkyy myös itseaiheutettujen muutosten, sairauksien ja vikojen kohoamisessa manipulatiiviseen julkisuuteen. Kaukana ei ole ajatus, että teknologioiden kehetytystä yksilöllisyydestä on tullut asteittain etenevistä päätöksistä, laskemien teosta, aineiston käsittelystä ja päätte-lystä sekä itse päätettävyyden mekanismeista muodostuva *algoritmi*. Silloin tällöin kohotetaan tosin myös esiin simmeliläiselle yksilön kehitymiselle kaupunkilaisessa elämänmuodon piirissä jatkoa lupaava ”urban

brain”, joka ei käyttäydykään edellä mainittujen plastisten odotusten mukaisesti, panee vastaan ja antaa toivoa. Muutos on oikeastaan opettavana kokemuksena tarjoiltu vaikea läksy: sen tunnustelua mitä voin tietää ja mitä minun pitäisi tehdä, millä turva- ja suoja-toimilla hyökäävä muutos kesytetään ja miten väistää muutoksen perilletulon tai määränpään saavuttamisen harha-ajatus. Loppuunsaattamisesta (finalisaatiosta) ja valmiiksi tehdystä sulkeutumasta (closure) kyllä puhutaan, mutta se ei tarkoita aikajännitteen purkautumista, kokemusten saavuttamista, maailman oikein näkemistä tai määränpäähän loistamista silmien edessä. Kadenssiksi kutsuttu sointukimppu sävellyksen lopussa taas on pelkkää estetiikkaa. Soitto on kuitenkin enemmän tai myöhemmin lopetettava. Kyse on vain siitä, miten se tyylikkäästi tapahtuu.

”Kaikki voisi olla toisin – mutta oikeastaan en voi muuttaa mitään” (*Alles könnte anders sein – und fast nichts kann ich ändern*) ei ole vain Niklas Luhmannille tunnusomainen kärjistetty väite vaan myös hyödyllinen muutostulkinta. Se ei tosin vastaa muutoksen tekemisen tarpeellisuutta koskevaan kysymykseen. Se tekee kysymyksen ymmärrettävämmäksi jättämällä toteamuksen kummankin puolen vastaamatta. ”Kaikki voisi olla toisin” tarkoittaa, ettei ole mahdollonta että olosuhteet olisivat toisin. ”En voi muuttaa mitään” sanoo, ettei minulle ole mahdollista muuttaa olosuhteita toisenlaisiksi. Ensiksi mainittu sanoo jotain olotilan ei-välttämättömyydestä. Toinen sanoo jotain yksilön toimintamahdollisuuksista. Maailman toisin olemisesta ei seuraa muutoksen ajateltavuus eikä yksilön muuttamiskyvyttömyys sulje sitä pois. Kaksoislause avaa kysymyksen erottamalla ajattelutavat toisistaan. Muutoksen mahdollisuus on välitilassa – maailman totuudenkaltaisuuden ja yksilön totuudenkaltaisuuden välissä. Muutos on ajateltavissa, jos näiden välissä on jotain, jotain jota ensimmäinen eikä toinen ei determinoi, ja joka siis hivutautuu kummankin, maailman ja yksilön yli. Onko sellaista olemassa?

## PS.

Olemmeko valmiita hyväksymään sellaista, että jyrkevä teos ”Organisaation tehtävät ja tavoitteet” yhtenä kauniina päivänä julkaistaan pikkukirjasena ”Katoamisen estetiikka”? Pienen kohun nostattanut teos ”De la

justification” kertoo, ettei kysymys ole tuulesta temmattu. Kahden ranskalaisen yhteiskuntatieteilijän Luc Boltanskin ja Laurent Thévenot’n vuonna 1991 yhdessä julkaisema sosiologinen tutkimus ”On justification” (tällä nimellä se ilmestyi englanniksi) synnytti laajan keskustelun ja käännettiin monille kielille. Tosiasiassa ”De la justification” on toinen laitos kirjasta, joka oli Ranskassa julkaistu neljä vuotta aikaisemmin toisella nimellä. Toisen laitoksen laajassa esipuheessa ”How We Wrote This Book” kerrotaan teoksen alkuperästä, muttei mainita että se on 1987 jo kertaalleen ilmestynyt. Ensimmäinen laitos ilmestyi nimellä ”Les économies de la grandeur” (Presesses Universitaires de France). Neljä vuotta myöhemmin nimellä ”De la justification” (Gallimard) ilmestyneessä toisessa laitoksessa aikaisempi otsake ”Les économies de la grandeur” on vaihtunut pienellä painetuksi alaotsakkeeksi (Economies of Worth). Vertailu vuoden 1987 laitoksen (jota nykyään ei tunne kukaan) ja vuoden 1991 laitoksen (josta on tullut kansainvälinen teoriaklassikko) välillä tehnyt Bruno Auerbach (ks. Spoerhase 2015) tarjoaa ainutlaatuisia ”käyttöainetta” muutoksen ihmettelylle. Sekä kansi että sisältö ovat muuttuneet, sitaattien määrä pienentynyt, viitteiden määrä on vähentynyt, ensimmäisen laitoksen sivukohtaiset alaviitteet on muutettu takaviitteiksi, liitteet ja sisällysluettelo on laadittu suuren yleisön maun mukaisesti ja akateemisesta tekstistä on tullut laajemmalle akateemiselle yleisölle suunnattu itsenäinen essee. Uudelleenmuokattu syntaksi, käsitteistön ja terminologian muuttaminen arkipäiväisemmäksi sekä tekijäkollektiivi Boltanski ja Thévenot’n hajauttaminen toisen persoonan monikoksi ja kollektiivin argumenttien eriyttäminen singularisten positioiden argumenteiksi kertovat ehkä eniten. Kyse ei ole vain julkaisuhierarkian huipulla häärivän publisistiikan panoksesta tieteen kielen (pahan elitismin) yksinkertaistamiseksi eikä luennan helpottamisestakaan vaan kokonaan uudesta luenta-asetelmasta. Boltanski ja Thévenot eivät puhu alaansa reflektoivina sosiologeina, vaan itsenäisinä omia ajatuksiaan kehittelevinä ajattelijoina. Alakohtaisen terminologian korvaaminen omalla arkipäiväisyyttä tavoittelevalla kielellä tuo mukaan konventionaalistuneita lisämerkityksiä. Tästä ei ole pitkä matka eksegeettiseen luentaan (ks. Spoerhase 2015, 45): lukijalta vaaditaan korkeampaa konstruktivistista omaa panosta – teksti on vaikea, mutta tätä tekstiä kannattaa opiskella! Teoksesta on tullut potentiaalisesti kaikille

suunnattu ”oikeutukseksi” nimetty kirja, joka on laadittu miellyttäväksi ja palkitsevaksi ja joka palkitsee nimenomaan avaamalla koko sosiaalisen maailman. Mutta onko kustantajalla lupa mullistaa tällä tavoin yhteiskuntatieteellistä esitystä? Pitääkö lukijoiden itse ottaa selville onko kevennys kirjoittajan vai kustantajan työtä? Miten päästä irti kahden kirjaversioiden pannasta ja nauttia kahden muutostulkinnan ihanuudesta.

### III.2. Käsittelyvyöhyke

Onko silloin turvallista kun asiat ovat järjestyksessä, kun turvaverkot toimivat mallikelpoisesti, kun turvallisuuden laajuuden ja syvyyden kalkylointiin on tehty merkittäviä panostuksia, kun turvallisuuden avainkäsitteiden positiivisista ja negatiivisista sisällöistä on päästy sopimukseen, kun institutionaalisen turvakoneiston toimintaa kuvaava ”kokonaisindikaattori” säteilee suojan tunnetta lavealle alueelle vai tunkeutuuko turvallisuusosaamisen avainkohtiin yhä vain turvallisuusteknistä, asiantuntijan osaamista epäilevä, itse asioista selvää ottava ja ajatteleva tai ainakin omaperäiseen sanastoon nojautuvan kansanmallin ääni, joka luottaa siihen, mikä ei ole aina kaikkein järkevin, mutta on aina oikeassa? Ainakin jossain vaiheessa ovat vastakkain turvattomuuden poistamisen *ammattillisen* ja *maallisen* käsittelijän kohtaaminen: mahdollisuuden, havaittavuuden ja käsiteltävyyden esiintymistiheyteen, todennäköisyyteen ja laskelmiin palauttavan turvallisuusammattilaisen perussääntö on ennekointi, se, ettei mitään jätetä sattuman varaan, kun taas maallikko hyvin todennäköisesti miettii turvattomuuden omalle kohdalle osumista, sen kohtaamista ja sen kanssa kosketuksiin joutumista, turvattomuuden eliminointia omalle kohdalle osumisen ajatuksen perusteella. Ammattilaisen ja maallikon turvallisuusstrategia muuttuu turvattomuuden orastamisesta, syvyydestä, tiedettävyydestä, vaikutuksista ja hallittavuudesta muodostuvan prosessin kuluessa siinä määrin, että ammattilainen voi käytössä olleiden turvattomuuden poistokeinojen käyttöönoton jälkeen kiinnostua turvattomuuden koskettamisesta ja maallikko voi turvattomuuskosketuksesta viisastuneena ryhtyä kalkyloimaan turvallisuusodotuksilla. On selvää, turvallisuusprosessi olisi täsmällisesti kuvattavissa

jos sitä tarkasteltaisiin etukäteen määrittelyyn turvallisuuskäsityksen – esimerkiksi tiedollisen, terveydellisen tai eksistentiaalisen turvallisuuden – suunnasta. Kun kyse on juuri ongelmien aiheuttamasta turvattomuudesta, eurooppalaisen perinteen huomioonottaminen auttaa sekä ymmärtämään mistä turvallisuudessa on kysymys että täydentää turvallisuuspohdinnan mukaantuomalla lisäyksellä kuvaa siitä, mistä kaikesta ongelman kohtaamisesta rajakäsitteenä on kysymys ja miten turvallisuus muuttaa ongelman moniselitteisyyttä.

Kollektiivisessa turvallisuustarkastelussa uhkan ja vaaran osoittaa, esittää ja ottaa vastuulle poikkeukselliset valtuudet ja vallankäyttömahdollisuudet tämän tehtävän suorittamista varten saanut turvallisuusasiantuntija, jonka turvattomuutta torjuvaa institutionaalista turvallisuuskoneistoa pidetään niin itsestäänselvytenä, että meidät opetetaan sen avulla normiturvallisuuteen. Mutta ristiriitojen ja häiriöiden keskellä olevalle kokijalle turvattomuutta ei ole olemassa jos tämä ei kuulu turvattomuutta selitykseksi tai epäilee suurten sanojen johtavan epäselvyyksiin tai pelkän sanan turvaamiseen. Turvallisuus on niin kulttuurisidonnainen, että sen ymmärtämiseksi turvallisuusajattelua on joskus hyvä katsoa ulkoapäin. Koska näyttää olevan mahdotonta selvästi ilmoittaa milloin ja miten jokin on turvallista, mutta silti mennään turvattomuuden poistamiseen perustuva ”turvallisuus edellä tulevaisuuteen”, tärkeäksi – ainoaksi – tehtäväksi jää raivata pois tieltä se mikä ei ole turvallista.

## **Turvallistaminen**

Turvallisuuden stereotypia lähtee laajimmillaan tarpeesta käsitellä vapauden esteenä olevaa uhkan ja vaaran vaurioittamaa kyvyttömyyttä hallita maailmaa ja turvata toiminnan jatkuvuutta. Etenkään ambivalentin ongelman aiheuttamaa uhkaa ja vaaraa ei edes ajatuksissa pystytä kokonaan poistamaan, mutta sitä tai niitä voidaan vähentää. Samalla kuitenkin kohoa etenkin teknisen maailman asioissa esiin kysymys siitä, kuinka paljon tai kuinka laealle alalle turvallisuutta tarvitaan ja miten turvattomuuden poisto on mitoitettava. Turvallisuuspolitiikassa tunnetaan nollasummapeili: täydellistä turvallisuutta tavoitteleva valtio pystyy

poistamaan minkä tahansa uhan mutta se tapahtuu muille aiheutetun turvattomuuden kustannuksella. Ongelmien aiheuttaman turvattomuuden poistamisessa sama ajatteutapa on soveltuvin osin käytössä. Täydellisen turvallisuuden tavoittelun ja ohjelmoinnin sijasta on ymmärrettävä väistämättömän jäännösturvattomuuden merkitys. Jos turvallisuus on potentiaalisen haitan ja ei-toivotun muutoksen torjunnassa tarpeellista sinnikkyyttä tai kamppailua turvallisuusvihamielisiä voimia vastaan, jäännösturvattomuuden aiheuttama varuillaan olo voi tuntua alituiselta epäjärjestykseltä. Ristiriitojen selvittelyn onnistuminen on olennaisesti kiinni siitä, miten osapuolet pystyvät käsittelemään selvittelytilanteessa vaikuttavia turvallisuustakeita, joihin liittyy paljon vaikeuksia ja epäselviä korrelaatteja. ”Yleisen turvallisuuden” takaaminen samoin kuin ”turvallisuuteen ja hyvinvointiin” vetoaminen ovat lakien ja sääntöjen noudattamista ja järjestystä koskevia eufemismeja. Ehkä on hyvä lähteä siitä että kohdataan raja, joka erottaa jotakin jostakin, erittelee asioita, luo pysyvyyttä. Turvallisuusraja on erityinen raja, jota valvotaan tarkasti, joka sanotaan ääneen ja jolla on rajat ylittäviä vaikutuksia. Työttömyyden eksistentiaaliseen turvattomuuteen ryhdytään puuttumaan vasta sitten kun sillä on työyhteiskuntaa kohdistuvia vaikutuksia.

Ei ole takeita siitä, mihin turvallisuus *ominaisuutena* viittaa, miten turvallisuus peilaa maailmaa, miten turvallisuusjärjestelmä sen kirjoittaa esiin, miten turvattomuudentunne tulkitaan ja tunnetaan sekä miten se tekee pelastumisen, rauhoittumisen, ja huolettomuuden. Turvallisuusajattelun logiikkana on siinä määrin turvallisuuden lasnäolon ja sen rajoitteiden poissaolon, *positiivisen* ja *negatiivisen* turvallisuuden samanaikaisuus, että turvallisuuden substantiaalisen ymmärtämisen lähtökohdaksi on otettava vastakohtansa kautta sisällöllisen merkityksen saava binäärikäsitteiden maailma, joka yksinkertaisimmillaan tarkoittaa sitä, että turvallisuus määritellään turvattomuuden ja turvattomuus turvallisuuden kautta. Turvallisuuden jakautuminen positiiviseen ja negatiiviseen olomuotoon on käytännössä aivan tuttua: turvan ja suojan sekä elämän järjestyksen vakauden tavoittelu ei muodostu kaunistautumisesta turvallisuuteen, vaan turvallisuuden toteutumisen esteenä, haittana tai rajoitteena olevien tekijöiden kontrolloinnista, joka voi myös mitätöidä tai tuhota asiat joita se kontrolloi. Kun turvallisuus ei ole pelkkä sana tai suoja, kun tulee kyse sen toimivuudesta, vaikutuksista ja rajoista,

turvallisuus hahmottuu erityisenä käsittelyvyöhykkeenä. Negatiivinen turvallisuus viittaa positiivisen turvallisuuden toteutumisen tiellä olevaan esteeseen ja positiivinen turvallisuus negatiivisen turvallisuuden negaation kautta saavutettavaan turvallisuuteen. Turvallisuuden sisäiset järjestykselliset perusteet, hahmottuvat negaation kautta, koska ei ole mahdollista moniin erilaisiin turvallisuuden kielipeleihin sekaantunamatta sanoa milloin se on olemassa.

Turvallistamisen ratkaisukeskeisyys nojautuu käytännölliseen valikoivaan erittelyyn: kohteita, tilanteita tai oloiloja sanotaan tietyin osin turvallisiksi. Esimerkiksi maailmankuvattomuutta, äkkiarvaamattomia maailmanlaajuisia muutoksia ja vaihteluita tai kulttuurisen elämäntavan mahdollistamaa tiedostettua kontingenssia (Oakeshott 1975) sopinee luonnehtia pikemminkin selittämättömyyden, käsitteettömyyden tai epäselvyyden aiheittamaksi epävarmuudeksi, mutta kielen avulla sen voi abstrahoida joksikin muuksi, nähdä epäselvänä sekä täsmentää esimerkiksi tiedolliseksi turvattomuudeksi. Etenkin teknologiaavusteisia turvallisuusjärjestelyjä voitaneen luonnehtia uudeksi eksperimentaaliseksi asenteeksi maailman asioihin varsinkin silloin kun selkeisiin yleistyksiin nojautuvan keskimääräisymmärryksen ei enää ajatella riittävän turvallisuuden tavoittelun alkuoletukseksi ja kun turvallisuuden käsitteen tarttumispinta sekä laajenee että syvenee sitä mukaan kun keksitään uusia turvattomuuksia ja niitä kesyttäviä teknologioita. Voidaan kysyä onko turvallisuus odotusten, havaintojen ja kokemusten nojalla tapahtuvaa käytännöllistä rajanvetoa, josta ei enää tiedä onko sen ponnahduslautuna epävarmuutta aiheuttavan ilmiön ymmärrettävyys vai hallittavuus. Kun nykyihminen olemassaoloperusteluissaan *turvautuu* historiaan ja kehitykseen (Eliade 2010, 81) tai kun hän ei pysty kodifoimaan elämänsä elementtejä, koska niiltä puuttuu tarina, otetaan puheeksi metforistinen historiallinen tai eksistentiaalinen turvallisuus. Historiantutkija tai psykiatri ”turvaa” mielelle ja kokemukselle suojattua muutosta niihin tunkeutuvilta äkillisiltä hyökkäyksiltä ja pelottavilta tunkeutumisyryyksiltä. Taustalla vaikuttaa turvallisena pidetyn kulttuurin, aikakauden tai yhteisön suotuisa ilmapiiri, pätevä diagnoosi ja yhteiselämän kollektiivinen kontrolli. Turvallisuus on tässäkin tapauksessa täsmentämällä turvattava, sillä määrittämättömässä ei itsestä ja toisesta löydä osviittaa orientoitumiselle, edellytyksiä perspektiivin osoittamille tai toiminnan tai pää-

tösten tarvitsemalle pelivaralle. Iso kymys on tämä: *Millä turvallisuusominaisuutta koskevalla perusteella parhaan vaihtoehdon löytämisessä kaikkien mahdollisten joukosta tyydytään riittävän turvallisena pidettyyn vaihtoehtoon?*

Yleisimmillään turvallisuuteen pyrkiminen tarkoittaa *huolen* pois ottamista, vapautumista esteenä tai rajoitteena olevasta huolesta (lat. *securas* = ilman huolta), mutta huolen pois ottaminen, ihmiselle itselleen kuuluvan huolen ottaminen toisiin käsiin voi olla nöyryyttävää, jolloin yhdenlaisen, esimerkiksi ”järjestykseen” liittyvän huolen eliminoinnin käsittelyvyöhykkeellä syyllistytään yksilön voimavarana olevan tai vaikkapa vain yksilölle sopivan ja toisillekin välittyvän huolen mitätöintiin. Ylipäänsä yhteiskunnan ja kulttuurin tulevan odotuksiin leimansa lyövät erityispiirteet vaikuttavat ratkaisevasti sekä siihen mitä turvallisuutta, tarinaa tai tapahtumasarjaa pidetään tavoiteltavana että siihen miten ihmiset opetetaan katsomaan sitä. Mielen täyttäneen meditatiivisuuden kohtaamiselle ei ole mitään tekemistä instrumentaalisen turvallisuuden kanssa. Pelkkää selkeyden tunnetta käytetään yhteiskunnan toiminnassa hyvillä mielin ja kepeästi: instituutiot vastaavat vanhan tavan mukaan kaikkien ”turvallisuudesta” ennustettavasti, tuttuihin kaavoihin ja malleihin tukeutuen. *Epäselvyys* sen sijaan altistaa epämääräisyydelle: se mikä ennen osattiin ja tiedettiin kääntyy epävarmuudeksi, kestomenestyksen raukeaminen häkellyttää, uudet asiat ja ilmiöt osoittautuvat maailmaa suojaiseksi ja suojattomaksi jakaviksi turvallisuusongelmiksi, jotka sekä merkitsevät turvallisuusriskejä että tarjoutuvat niiden ratkaisijoiksi. Tuntuu selvältä, että on olemassa lakisäätäinen turvaverkko, sosiaaliturva, eläketurva, työttömuusturva, työturva, tietoturva, tautiturva jne. ja sekin on selvää, että hallinnollinen kulttuuri keskittyy tarkoin määritettyihin tuotteisiin ja hyötyihin perustuvaan varautuvaan turvaan, mutta on epäselvää kuinka kunkin autonominen turva eri muodoissa toteutuu ja pitäisikö joitakin ”turvallisuuksi” lainkaan kutsua tuolla nimellä.

*Järjestysturvallisuus* ilmentää tavallisesti rationalisesti ajateltavaa sekä julkisesti läsnä olevaa turvallisuuden organisointia yhteiskunnan kaikilla tasoilla ja sitä perustellaan keskinäisen ymmärtämisen, yhteistyön sekä sääntöjen ja lakien heterogeenisen yhteismitattomuuden yläpuolelle asetettuna yleisenä ehtona tai turvaverkkona. *Olemassaoloturvallisuus* taas on yleiskieltä ja yhtenäisyyttä vailla olevaa kulttuuriin ja elä-



mismaailmaan kommunikatiivista turvallisuutta. Jos turvallisuudella olisi vain yksi päämäärä, yksi kieli, yksi omistaja ja yksi mitta, sitä olisi helppo käyttää sorron välikappaleena tai ainakin osoittaa sen kautta omahyväisyyttä moniarvoisen turvallisuuden kannattajia kohtaan (Skinner 2003, 18). Toisaalta erityistä sinnikkyyttä ja kiinnipitämistä osoittavaa vastarintaa kunnioitetaan kuin omaa kieltä.

Turvallisuuden esteistä ja puutteista voi väitellä loputtomasti, mutta estämisen aktin voi aina erottaa pelkästä haitasta, turvallisuuden puutteen turvallisuutta toteuttavien kykyjen puutteesta sekä *muodollisen* turvallisuuden *efektiivisestä* turvallisuudesta. Aika ajoin sosiaalitieteissä keskustellaan identiteetin sekä sosiaalisen ja materiaalisen ympäristön rapautumisen aiheuttamasta, ihmiselämän tulevaisuutta uhkaavasta *ontologisesta turvattomuudesta* (Giddens 1990, 92), mutta se on negatiivisen turvallisuuden poikkeuksellisen metaturvallisuuden taso: ontologinen tai ontinen tietoisuus käännetään julkisen hyvinvointivaltion tai yksityisen terapian käyttämälle turvallisuuskielelle pohtimatta reduktiota kansalaisuuden tai yksilön turvastatuksen suunnalta. Turvallisuuden tai turvasubjektuuden tematisoinnista ei ehkä olekaan kysymys, vaan turvallisuuteen *turvautumisesta* tilanteesta, jossa sosiologian kohdemaailmassa osottautuu olevan ja aikalaistehtäväksi olevan ehdolla käsitteellisesti ja sisällöllisesti haasteellinen ilmiömaailma, josta näyttää erottuvan diagnosoitavia ja ratkaisua vaativia ongelmia. Ihmisten käyttäytymisessä todettu selittämätön ongelmataso synnytti kahteen osaan jakaantuneen, eksistentiaaliseen tai järjestykselliseen maailmaan palautumattoman käänteen, joka koettiin olemassaolon turvattomuudeksi.

On kuvaavaa, että jo modernin jälkiteollisen yhteiskunnan perusteiden murentumista koskevan keskustelun alkumetreillä brittisosioologi Anthony Giddens puhui – jälleen sosiologian ulkopuolisin käsittein – yhteiskunnan pilveksi jauhautumisesta (*pulverization*) ja sepelöitymisestä (*macadamization*), oikeastaan rapautumismetaforista, joissa ei ole turvattomuuteen viittaavia asia- tai oireyhtymiä. Niillä on merkiystä, mutta merkitykset ovat fragmentaarisia, etäisiä, outoja ja epävarmoja. Ne eivät lähetä edes hentoja signaaleja, vaan koko asetelma tuntuu viestittävän, että ainoastaan murskautumaton järjestys on todellista.

Institutionaalinen ”sosiaalinen turvallisuus” on oikeastaan pakko käsittää *rinnakaisturvallisuudeksi* (*parallel security*), sillä se ei lavealle alalle

ulottuvana, diskursiivisesti moniselitteisena ja monitulkintaisena turvallisuuden kerrostumana avaudu kertomaan miten piittaamattomuuden kohteeksi tai ulkopuolelle joutuminen aiheuttaa juuri turvattomuutta tai miten välitön huolehtiminen synnyttää turvallisuuden läsnäoloa. Turvallisuus on paljon helpompi ymmärtää sosiaalisten oikeuksien ja oikeudenmukaisuuden turvallisuuslupausten ja – odotusten yhteydessä. Turvallisuus ei ylipäänsä ole vain positiivista tai negatiivista, vaan se on myös käsittelyyn, haluamiseen, tuntemiseen ja kokemiseen viittaava suhtautumis- ja reagointitapa. Quentin Skinnerin (2003) puhuu kansalaisten positiivisen ja negatiivisen vapauden rinnalle asettuvasta *kolmannesta* vapauden käsitteen ilmapiiristä, joka selittää sosiaalisen turvallisuuden logiikkaa. Turvallisuutta ei yhteiskunnan toiminnassa etenkin hätä- ja poikkeustilanteissa ylläpidetä oikeuksia perustavana tai täytöntöönpanevana järjestelyinä vaan tietynlaisen turvallisuuden järjestämiseen suuntautuvan suopeuden osoituksena: turvallisuutta järjestävä tai turvallisuuden käsittelystä vastaava taho kertoo, valaisee tai ehdottaa kansalaisille mitä poikkeustila aiheuttaa ja mikä on asioihin puuttuvien turvallisuustoimenpiteiden pelivaraa. Turvallisuuspolitiikan järjestys voi tarkoittaa resurssien ja tuhlauksen tasapainoa vaativampaa neuvoteltavuutta ja voimien päämäärähakuista kasvattamista. Oikeastaan sosiaalisen turvallisuuden järjestäminen seurasi 1800-luvulla aluksi tätä positiivisen ja negatiivisen turvallisuuden väliin tai ulkopuolelle jäävää ja samalla demokraattisten pelisääntöjen piiriin kuulumatonta mallia: Esimeriksi Bismarckin valtiollinen sosiaalipolitiikka edusti kansallisiin ja siveellisiin päämääriin tukeutuvaa työolojen turvallisuuden ja teollisten elämänolojen vaatimusten täyttymiseen kasvattamista, josta köyhät eivät suuresti hyötäneet. Sodan ilmapiiri, sota-ajan miehille ja naisille asettamat erityisvelvoitteet samoin kuin usein pitkäksi venynyt jälleensuorittamisen aikakausi taas antoivat sosiaalipolitiikalle yleisen infrastruktuurin turvallistamisen tunnuksen.

Mary Douglasin ja Aaron Wildavskyn teos ”*Risk and Culture: An Essay on Selections of technical and environmental dangers*” (1982) on merkkipala, joka on isketty siihen modernin turvallisuusajattelun ja sosiaalisten ongelmien reflektoinnin kehityskaaren kohtaan, jossa alkoi normatiiviseen konstruointiin ja normaaliin integrointiin tukeutuvan ja kulttuuriseen nimeämiseen nojaavan ongelmaymmärryksen ja näin ollen myös

käyttäytymisen, elämäntyylin ja kollektiivisen ennakkoinnissa kohdattujen *paradoksien* aavistelu. Sen regulatiivinen idea on riski ja kontekstuaalisen kysymysmerkin asettaja kulttuuri. Riskejä ei voi tuntea, mutta voimme toimia ikäänkuin tuntisimme. On tunnettuja ja tuntemattomia riskejä, tunto ja aavistus on amatööriillä, mutta tieto asiantuntijoilla. Ihmisten enemmistön on mahdotonta olla selvillä useimmista vaaroista. Arkisesti voidaan arvella mikä meni vikaan, mutta kukaan ei pysty tarkasti kalkyloimaan kohdalle osuvaa täsmävaaraa saaticka siitä turvatuksi erotettua riskiä. Yhteiskunnan toiminnassa pitäisi kuitenkin voida päättää mikä riski kohdataan ja mikä ignoroidaan, mitä siis turvallistetaan ja mikä jätetään turvallisuusjäänökseksi. Mutta millä perustella joitakin vaaroja vastaan varustaudutaan ja joitakin toisia pidetään vähemmän tärkeinä? Mitä voidaan tarkoittaa tällä käytännöllisestikin järkeväen tuntuksella kysymyksellä: *kuinka turvaton on tarpeeksi turvallista?* Kuinka paljon on oltava turvatoimia jotta pahin ei pääse toteutumaan? Millä turvapainostuksella väijäämättömältä tuntuva ei enää ole väistämätön?

### **Kuinka turvaton on riittävän turvallinen?**

Vaikka turvallisuus on vastakohtansa kautta todentuva ja substanssilitaan seipitetty käsite, sen konstruointiin vaikuttavat suhteellisen tavalliset ristiriidattomuuden ja uskottavuuden ohjausvoimasta ammennetut periaatteet. Reaalimaailmassa kohdataan kaksi turvallisuussemantiikan ominaisyyövereihin johdattavaa kulkutietä. *Ensimmäkin* se kulkutie, jota pitkin mentäessä pidetään selvänä, että todellisuus on turvaton (*unsafe*), mutta kysytään kuitenkin missä määrin turvattomuuden vähentäminen voisi kohentaa elämän elettävyyttä. *Toiseksi* se kulkutie, jota myöten kuljettaessa todellisuus todetaan turvalliseksi (*safe*), mutta silti kysytään millainen vaikka kuinka pieni (välttämättömyyden otteesta irrottava ja mahdollisuuspelivaraa lisäävä) kontingenti asia tai tapahtuma vielä voisi vaikuttaa elettävyyteen. Ensiksi mainittua voidaan kutsua käännettyä (*reversed*) kehitystä tavoittelevaksi turvallisuusspekulaatioksi ja jälkimmäistä käänteis- eli inversiokontingenssiksi. Ensiksi mainitussa tapauksessa epäillään turvallisuuden ajattomien ja ikuisten perusteiden kestävyttä tai viimeaikaisen turvallisuusajattelun lupauksen ja perusteluiden

pätevyyttä. Tätä historiallista inversiota radiaalimpi on käänteinen kontingenssi, sillä siinä mahdollisuudet todetaan tai julistetaan uusiksi tilaisuuksiksi (*chance*).

Koska turvallisuuden ominaislaadun osoittamisen on tapahduttava turvattomuudelle ominaisten turvallisuuden vastakohtien kohtaamisen nojalla, turvallisuustuottajan on pystyttävä osoittamaan laskennallisia kalkyyleja ja teknologisia laitteita – turvallisuusikkunoita tai turvakonseptioita – jotka mahdollistavat vaaran tai epäkohdan aiheuttaman vaikutuksen eliminoinnin. Ne ovat samalla turvattomuutta *karkeistavia* menetelmiä, joilla turvattomuuden syitä ja vaikutuksia voidaan ennustaa sekä esittää perustelut sille, miksi absoluuttista vastausta ei voida antaa. Äärettömiin uhka- ja vaarajoukkoihin nojautuva tarkastelu synnyttää liian työlään ja käytännössä ylivoimaisen todistelutehtävän. Turvallisuuden tavoittelu on luonnollista, mutta ”yhteiskunnan” on oltava kyse voi olla ”vain ihmisestä” muttei ”vain yhteiskunnasta”. Kukaan ei halua, että asiat menevät rikki tai murtuvat, että lentokoneen hyttiin tulee reikä, että silta romahtaa tai että radioaktiivisuus virtaa atomivoimalasta, vaan tämä luvataan estää, turvajärjestelyt osoitetaan konkreettisesti, onnettomuustapauksia silmällä pitäen järjestetään harjoituksia jne., mutta näiden asioiden kanssa työskentelevät eivät mahdollisista vakavista pohdinnoistaan huolimatta tavoittele tai avaa näkökulmaa kertoakseen tai osoittaakseen, kuinka turvaton on riittävän turvallista. Asian vaatimat käsitteelliset, proseduraaliset ja strategiset tiedot kerrotaan matemaattisen ajattelun avulla tukeutuen ensisijaisesti objektissa itsessään oleviin havainnoista riippumattomiin primaareihin ominaisuuksiin Matematiikan tehtävänä on universalisoida kokemusmaailman elementtejä, jotta voidaan luottaa todellisuudessa vallitseviin säännönmukaisuuksiin ja samalla saada mahdollisuus ajatella meistä riippumatonta todellisuutta ja sen ominaisuuksia ”objektivisesti”.

Kysymys ”kuinka turvaton on riittävän turvallinen?” viittaa toisaalta karkeistettuihin kalkylointioihin mutta toisaalta myös mahdollisuuksien esiintymiseen päällekkäisessä kudoksessa, jossa epäiltyjä ja epävarmoja mahdollisuuksia ei ehdottoman selvästi voida erottaa tunnistetuista tilaisuuksista tai onnekkaita sattumista. Ehkä tätä voi valottaa – pintaa syvemmälle menemättä – uuteen musiikkiin kuuluvalla sarjallisuudella. Siinä ääniä erotettiin toisista äänistä ja päätettiin mihin ne tulevat tai

kuuluvat: uusilla rekistrerialueilla, jolloin epäilyä ja pelkoa sekä tilaisuuksia ja käsitteitä, notkahduksia ja helähdyksiä, atonaalisia iskuja ja melodisia harmonioita voi kuulla päällekkäin, ei vain erottamalla ylevoitetty arvoituksellisuus tai mielikuvitukselle tilaa jättävät monipolviset viittaussuhteet omaksi alueekseen, vaan sallimalla erilaisten avoimien ja vaihtelevien muotojen tulla esiin sellaisenaan tai tietokoneavusteisesti yhdessä kuultuna musiikin ”ihmeenä”. Eihän uskaltaminen – arkiesti ”riskeeraaminen” (ital. *riscare*) – pohjimmiltaan ole muuta kuin siirtymistä ajallistettujen valintojen käsittelyvyöhykkeille, jolla välteään sattuman, äkkitapahtuman, murtumisen, epäjärjestyksen leviämisen ja tiukan paikan ratkaisemattoman ja pitkittyvän tilanteen aiheuttama kehämäinen ”tremolo”, niin sanottu tyhjän päälle joutumien.

Turvallisuuskäsitteessä elää perustava ero inhimillisiin tekoihin nojautuvan mentaalisen olemistavan ja ajattomiin tapahtumiseen perustuvan fyysikaalisen turvallisuuden välillä. ”Safety” ja ”security” viittaavat englannin kielessä erilaisiin turvallisuuspaukuihin, mutta selkää safety -tyyppisen ja security -tyyppisen turvallisuuden olemistapaa tai sen taustalla olevaa järkeilytyyliä tuskin on olemassa, mutta adejektii-vina edellinen on geneerisesti käytetty käsite ja jälkimmäinen viittaa konkreettisiin uhkiin ja vaaroihin joista on päästy turvaan. Vaikka turvallisuus on ”yhteiskunnan” hyvinvoinnin ”kivijalka”, yhteiskunta itsessään on ”turvallisuustuote” ja organisaation ”turvallisuustilanne on kilpailuetu” itse varmistus tai turvaus viittaa viranomaisorganisaatioon. Hyvinvoinnin tila (*well-being*) viittaa turvattuun tilaan (*safety*), vaikka rinnakkaisella sosiaalisella turvallisuudella (*social security*) lisäksi luvataan varmistetaa kansalaisille kuuluvien sosiaalisen oikeuksien päiväkohtainen toteutuminen. Saksan ”Sicherheit” erotetaan vastuuttamista, auttamista ja huolen kantamista tarkoittavasta ”Fürsorge” -käsitteestä, mutta turvallisuuden tunnetta ja vaaran välttämistä ei ole yhtä helppoa erottaa toisistaan. Kielen avulla voidaan kurkottaa turvallisuuden sisältöihin ilman että ne ensisijaisesti tarkentuvat, se tekee jopa turvallisuuden maailmasta epäselvempää ja kiistanalaisempaa, asiat jaotellaan ja täsmennetään määrittelyjen avulla.

Jos negatiivinen määre viittaa taidon, kyvyn tai ominaisuuden pois-  
saoloon, niin *negatiivinen turvallisuus* on ehkä hyvä ymmärtää turvallisuusodotuksia ja -lupauksia koskevaksi puutteeksi tai toleranssiksi. Asia-

yhteydestä irroitettuna tämä ei synnytä erityisiä erottelukykyä lisääviä mielikuvia, mutta se herättää halun ymmärtää paremmin turvallisuuden realistisia mahdollisuuksia. Turvallisuustekniikka paneutuu turvallisuuden esteiden ja rajoitteiden käsittelyyn, mutta samalla erottaa eri alat ja alueet niin jyrkästi toisistaan tai tapauskohtaistaa tarkastelun siten, että on mahdotonta palata takaisin tai kohdistaa kritiikkiä niihin postulaatteihin, joihin toimintamalli on perustunut (Latour 2013, 182-205). Turvallisuuskommunikaation voi tiivistää epävarmuuden absorbointipäätelmien, todistusaineiston ja tulkitsevien täsmennysten muodostaman aineiston tunnusmerkkinä *käsittelyksi* (Luhmann 2000, 183-221; Virtanen 2015, 2017). Kuin aavistaen turvallisuuden käsittelyalueen potentiaalisen mielettömyyden Joseph Beuys kehotti ”tulemaan turvattomuuden ja vapauden ystäväksi” sekä kutsumaan ”vaarallisen teelle, antamalla angstin tulla ja iloitsemalla unelmista” pysyttelemällä tavalla tai toisella *kognitiiviseen turvamallintamisen valtapiiriin* omakohtaisen turvallisuusvastuun ulottumattomissa. Turvallisuutta sen eri olomuodoissa toteuttavaa olemistapaa muokkaava määrittely ja jäsentely – turvallisuuden *käsittelyvyöhyke* yhteiskunnan toiminnassa – lähettää signaaleja taidosta ja osaamisesta, varautumisesta ja vakuuttamisesta, mutta myös säteilee karismaa ja auktoriteettia sekä ideologista sanomaa turvallistumisesta, vaikeutumisesta, monimutkaistumisesta ja kallistumisesta (Strathern 1994, 519-521). Tekninen (riski, vakuutus) ja absorptiivinen (uhka, vaara) turvamaailma laajentavat kognitiivisia prosesseja käsitellessään radikaalisti arvioitavuuden ilmiöpiiriä ja määrittävät uudestaan sen rajoja ja reuna-alueita. Sosiaalisen tilauksen vauhdittamaan metodiseen ja tekniseen havahtumiseen asettava turvallisuuden käsittelyvyöhyke levittäytyy havaintojen ja kokemusten ymmärtämisen avuksi ja ulottuu turvallisuuksien kiistanalaiseen filosofiaan saakka: tilan joka on rakennettu ilmaan on oltava tila, jossa ne lait joita tottelemme, eivät saa olla pätemättömiä.

## Laskelmointi

Turvallisuuden *käsittelyvyöhyke* (*trading zone*) ja samalla sen *prosessointivyöhyke* (*processing zone*) ovat käyttämiensä laillisten ja epäilykenalaisten

apuneuvojen potentiaalisen loukkaavuuden vuoksi julkisen valvonnan ja keskustelun aluetta, mutta turvajärjestelyn vaatimien erityisvaltuuksien vuoksi myös salakammio (*secrecy zone*), johon on – julkisuudelta pii- loon – teljetty turvallisuuden ydinsuunnitelmien ja täytöntöönpanokaa- vailun avaimet. Se sekä lujittaa käsityksiä että hätkähdyttää toimimijoita siitä, ettei ole olemassa itsestään selvää ”turvallista” eikä ”turvatonta” ja että aktuaalinen turvallisuus on koostettava, muutettava ja kiistanalainen konstellaatio. Jatkuvan kiistan aiheena on se, kuinka hyvin teknisesti vii- meistelty tai vapauden rajoituksen käytön salliva turvallisuus sopii niin sanotun ensimmäisen maailman ongelmien ratkomiseen ja missä määrin siinä uskalletaan asettua arvaamattomuudessaan epävarman yhteisöllisen turvan varaan.

Käsittelyvyöhyke koostuu vaara- ja uhkasignaaleista, malleista ja las- kelmista, vallan ja tiedon verkostoista, valvonnan ja tarkkailun tekni- koista, vakuutuksista ja turvayrityksistä, turvatoimiin kannustavasta mainonnasta ja turvalupauksista, joiden kaikkien taustafiguurina on aikakauden vaatimuksilla autentisoitu *turvallisuuden puute*. Se, mitä pide- tään riittävän pätevinä turvallisuuden voimavaroina ja minkälaisia uhkia käsittelyvyöhykkeelle päästetään on aika ajoin taloudellisen ja poliitti- sen kiistelyn kohteena sekä uhka- että resurssipaineiden vuoksi. Usein seurataan kulttuurisesti nimettyjä ja merkittyjä turvallisuuden olemista- poja, diskursseja, joista tiedetään entuudestaan ja jolloin voidaan toistaa menestyskaavojen ideoita . Käsittelyvyöhyke tarjoaa valmiiksi viritetyn areenan tulevaisuutta koskeville konstruoinneille, mutta turvallisuus ei ole vaaran tai uhkan eliminoinnin päämäärä (maali) vaan sen itsensä jat- kuvan edistämisen tavoite (keino).

Luonnonkatastrofiksi tai jumalan rangaistukseksi ymmärre- tyn onnettomuuden käsittelyaluetta hallitsivat hygienikot, papit ja poliisit. Uskontopitoiset havainnot ja kokemukset elivät rinta rinnan rationaalistuvan hygienian ja ”sentimentaalisen vallankumouksen” kanssa ilman kaavamaisia ratkaisukeskeisiä turvallisuuspyrkimyksiä. Samuel Pufendorf ennakoi koko yhteiskuntajärjestyksen sekaisin pane- vaa sosiaalista kysymystä Saksassa toteamalla, ettei ole muuta mahdol- lisuutta kuin kutsua koolle ”Saksan ruumis, joka ei noudata mitään sääntöjä ja muistuttaa hirviötä”. Sosiaaliset ongelmat syntyivät turval- lisuustarpeesta ja synnyttivät sosiaalisen turvallisuuden olemistapaan

perustuvan turvallisuusajattelun, mutta jos elämä, perhe, moraalit ja työ pidetään ”järjestyksessä” erityisen ajan vaatiman erityisen turvallisuusajattelun nojalla, ihmisten universaalit askriptiotkin ovat uhattuna. *Yleistetty turvallisuus* on levottomuuden ja epävarmuuden takia niin läpitunkeva, että turvalupaukset ja -ehdotuksetkin on opittu löytämään sen omasta piiristä (Nowotny 2016). ”Turvallisuusvälineistö” täyttää itsellään sen tilan, jota se yrittää tehdä. Siksi positiivinen, ohjattu ja ohjeiden noudattamiseen kiinnittyvä turvallisuuskuuliaisuus on nykyaikaa. Turvallisuus ei ole ajateltavissa ilman erityisiä epistemologisia kehyksiä, malleja ja mittakaavoja, joiden avulla uskonnosta, koulusta, muuttoliikkeestä, ilmastosta, rakennus- ja vaatemateriaaleista, ruokavaroista, kommunikaatio- ja liikennevälineistä on tullut ihmisiä kollektiivisesti liikuttelevia ”maailmanobjekteja” (Serres), joiden välityksellä tavoitellaan väestöpohjaisia kvasijulkisia turvallisuuden käsittelyalueita.

Kun vaarat ja uhat asettuvat kokemisen, käsittelyn ja muistamisen piiriin, se ei enää ole moraalien yläpuolista, kauhistuttavaa ja lamauttavaa, vaan tavanomaista (ordinaarista) kärsimystä ja onnettomuutta, jolloin tulevaisuus väkisininkin lakkaa olemasta pelkkää alaspäinmenoaa ja käsilläolevien mahdollisuuksien koodaus tuottaa jo tekillä olemisen perusteella vaihtoehtoisia tilaisuuksia sekä yhteisten kästyskantojen tutuksi tulemisesta ja niihin kiinnittymisestä syntyvää tietämystä (Luhmann 1990, 204). Sitä mukaan kun ”vakaumuksen” (*certitudo*), ”turvallisuuden” (*security*) ja ”varmuuden” (*certainty*) käytön terminologia kehittyi, vaikutelmien kiistämättömän aktuaalisuuden osoittamisessa tapahtui dramaattinen muutos: harkinta ja puntarointi kohoteena entiseltä epäroinnin ja aavistelun jalustaltaan turvallisuuden ”sisällöntuottajaksi”. Sisällön osoittamiseksi eivät riittäneet faktat, vaan asioiden varmuuden koettelu tapahtuu erityisen *vasta-arvon käsitteen* avulla (Luhmann 1990, 204–205). Myös väliaikaisiin sovintoratkaisuihin (*closure*) tyytyminen, epätäydellisyyksien olemassaolon myöntäminen sekä usein työläs mutta imagonaarisesti ilmapiiriä suojelevan ylittävän yhteisymmärryksen (*overlapping consensus*) saavuttamisen tiellä olevien esteiden rai-vaus voidaan ymmärtää turvallisuuden ominaisuudellistamiseksi. Vanhan maailman arvoitusten, kiistanalaisuuksien ja intellektuaalisen ihmettelyn sijasta aletaan puhua hyväksyttävänä pidetystä, ajan tasalla olevasta ja pätevistä (*well-informed*) tietämättömyydestä (Innerarity 2015), joka



ei lupaa vain turvattomuuden ”ajan koordinaattien” mukaista päytevää kuvausta vaan samalla askeleen kohti tiedon ja koneellisen valvonnan (algoritmien) järjestämää turvasuojaa.

Ilmssa leijuvat, aika ajoin ”päättymiseen” ja ”katastrofiin” viittaavien signaalien ja olemassaolon väliin syntyvät merkityskuilut riepottelevat mielet irti tietoisuusturvasta ja horjuttavat luottamusten instituutioihin ja toisiin ihmisiin. Yksityisen turvallisuuden oikeudellinen suoja antaa elämälle kuoren, jonka läpi omakohtaisiin turvallisuustehtäviin ryhtymistä koskevien ohjaavien vaatimusten on kuljettava. Regulaatiiviseksi ajatteluperiaatteekseen kaikkiin asioihin vaikuttavan vuorovaikutuksellisuuden omaksunut Georg Simmel keksi kuulutuksen ja *avioliittoilmoituksen* ainutlaatuiseksi kiusallisuutta aiheuttavan kaksinaisuuden (binarismien) ahtaudesta vapauttavaksi turvatekijäksi, sillä ”se luo yksilölle uskomattoman päteviä tarpeentyydytyksen mahdollisuuksia jos niitä verrataan objektin suoraan kohtaamiseen perustuvaan satunnaiseen mahdollisuuteen (*Zufälligkeit*)”. Turvallisuutta ei silloin tarvitse kokea epäselväksi, vasta todellista turvallisuutta kohti kurottautuvaksi, negatiiviseksi (äärettömäksi) tai vääranlaiseksi (loukkaavaksi) sohausuksi, vaan käsillä olevan elämän, uskomusten ja tulevaisuuden yhteisyys on luonut turvallisuudelle uuden kuvauksen ja uuden nimen, jossa ei ole mitään rintamalinjoja.

Päätös, jonka ytimenä tavallisesti on yhdistävä ja lujittava päättely sekä tiivistävä kannanotto joutuu turvallisuuskysymyksissä uuteen valoon: ”yleistahtoa”, sitä mikä on kaikkien kannalta kokonaisuudessaan parasta ja se mikä hyödyttää koko yhteiskuntaa ei ole helppo muotoilla. Kulttuurisesti laaja-alaisen turvallisuuden tavoittelussa käyttöön otettu strategia, jolla kaikki päämäärien alistaminen yhdelle päämäärälle johtaa huonoon tulokseen: silloin joudutaa taivutteluun, joka houkuttelee esiin ihmisten vääriteltyjä piirteitä ja ohjaa ihmisiä väkipakolla päämäärän takana olevan systematiikan mukaiseen kaavamaiseen tahtotilaan (Rawls 1971). Erityisen kipeä kohta on turvallisuusasioihin kuuluva lopputulosta viimeistelevä päätösmenettely. Hallintapyrkimyksen päätöksellistämisen (*decisionism*) apuna on monia menetelmiä, esimerkiksi ratkaisullistaminen (*solutionism*), pelillistäminen (*gamification*), riskittäminen (*risking*), haastaminen (*summonsing*). Turvallisuutta koskevien kollektiivisten ongelmien kohdalla puhutaan ratkaisukeskeisten

ongelmien sijasta harkinnallistetuista ongelmista, *sosiaalisista dilemmoista*. Niiden käsittelyvyöhykkeelle turvaututaan ankarien turvallisuusehtojen tarkoin vartioidun ongelmaympäristön kahleista vapauttaviin informatiivisiin kokeiluihin ja heuristisiin menetelmiin. Yksityiskoh-  
tia, menetelmiä ja aineistosidonnaisuuksia pelkistämällä tiivistetty sosi-  
aalinen dilemma viittaa lyhyen aikavälin oman edun ja pitkän aikavä-  
lin kollektiivisen edun välisen vastakkaisuuteen, jonka klassisia esikuvia  
ovat julkisihyödykkeiden päättelymallit (esimerkiksi prisoner's dilemma,  
public goods, the tragedy of the commons).

Huippuosaajilta odotetaan erityisiä moninaisuuden ja haurauden *mimesistä* käsitteleviä kykyjä, kykyjä tuottaa mielessä elämänvaiheiden  
hiottuun aikaan, arjen teknologioihin ja ihmissuhdeverkostoihin sekä  
asuinpaikkaan liittyviä tapahtumia ja kertoa niistä muille. Se on laajalle  
levinnyt halujen ja pyrkimysten verkosto, josta ei pääse irti ja josta ei voi  
tehdä suoraviivaista ratkaisukeskeisyyden vyöhykettä. Mitä vahvempi  
mimesis, sitä tarkemmin turvallisuutta varioidaan ja sitä enemmän  
häviäjät suljetaan omiin oloihinsa (ks. Airaksinen 2015, 190, 198).  
Turvallisuuden ekonomisointi sekä preppaus, jossa päätöksensenteon  
nopeuttamiseksi luovutaan osasta informaatiota ja yksinkertaistetaan  
käytettyjä menetelmiä ja proseduureja (Gigerenzer & Gaissmaier 2011,  
454) rohkaisee luopumaan turvaspesialistien kokonaisratkaisuista ja  
tarttumaan selkeiksi tuotteiksi pelkistettyihin turvallisuustehtäviin. Sil-  
loin myös kysymysten tunnistaminen rationalisoituu siten, että johto-  
lankoja tutkitaan pätevyysjärjestyksessä, tarkastelu kohdentuu selvästi  
pätevyytensä puolesta muista erottuviin tekijöihin, luovutaan työläästä  
estimoinnista ja valitaan tarkastelualustaksi niin sanotun ensimmäisen  
tavoitetason helpon saavutettavuuden nojalla relevantteja selitystekijöitä  
(Gigerenzer & Brighton 2009, 130–131). Intuitiivinen ajattelu ei piittaa  
turvallisuuden syvymmärrystä, optimaalisesta tietoperustasta tai yleisten  
päämäärien tarkennuksesta, vaan jo pikatuntuman nojalla (vrt. Goffman  
2012, 243, 178–185), löydetään keino ajatella kehysvaikutusten muo-  
toutumista täsmentävät saavutukset ja menetykset (Kahnemann 2014) .  
Ei tarvitse ottaa huomioon viittauksia eikä ajan vaatimuksia, vaan ohite-  
taan spekulatio ja innovatiivinen kilpailu sekä otetaan se mitä on.

Teollisen yhteiskunnan elämänjärjestyksen normalisoinnoissa mukana  
ollut sosiaalitutkimus ja sosiaalipolitiikka käsittelevät turvaongelmia ja

olivat osa turvaongelmia pyrkimällä pois epäroivästä heiluriliikkeestä ja lamaannuttavasta epävarmuudesta kehtämällä ankean selviytyjän figuurin sijalle episteemisen menestyjän figuurin. Määrittelemällä ongelma haasteeksi tai peliksi, sitä ei enää ymmärretä uhkaavuuden synnyttämänä ja interventioon johtavana kategoriana, vaan hitaaseen kannanottoon nojautuvana tynnyttelynä. Puhumalla uusista siirroista, tieto voidaan ymmärtää tienä ulos deterministisesti ymmärretyn ajattelutavan umpikujasta (Lyotard 1985, 85-86). Omaksumalla paikannettujen konkreettisten totuuksien kanssa kilpailevia erilaisia etäisiä (*far-fetched*) todisteita, tavoitteellaan uusia perusteita todistelujen kelpaavuudelle. Lisätyssä todellisuudessa itse ongelmat, niiden ehdot, haittavuus, vaikutukset ja dokumentointi muuttuvat (Douglas 1986, 80). Konkreettisena esimerkkinä on uhan- tai vaaranalaisesta tilanteesta selviäminen tavoittelemalla turvallisuutta *riskittämällä*. Riski on positiivisen turvaongelman surma.

*Riski* tarjoaa ongelmaetnografialle kätevä tavan ottaa etäisyyttä turvallisuusongelmiin niin, etteivät ne enää ole kimpussa, palaudu yksinkertaisiksi vastakkainasetteluiksi ja häiritse muistutuksilla potilasta, joka kuoleman kielissä nielee lääkkeen. Riski ei nimittäin viittaa pelastukseen eikä kadotukseen, hyvään eikä huonoon, loitolla pidettävään eikä tervetulleeksi toivotettavaan. Riski on toimintaa ohjaava ideaali, joka ei koskaan toteudu. Riski on kolmas mahdollisuus. Se ilmoitetaan nerokkaaksi ehdotukseksi, jolla vaaraa tai uhkaa kontrolloidaan. Samalla se on uhkaavan haasteen kiertoilmaisu, jota on osattava lukea niin, ettei riskiä pyritä paikantamaan todellisuuteen: riski on ratkaisuehdotus, kokeileva problematisointi tai kognitiivinen ajatuskoe, joka osoittaa uhrin joka ei enää joudu eikä kelpaa uhriksi, lohdun joka ei lohduta, olemisen joka on parannettu merkityskäännöksellä jne. Riskin tajuaminen edellyttää tiettyihin taustaoletuksiin tukeutuvaa laskelmoivaa ennakkoymmärrystä. Ei ole kovin yllättävää, että Simone Weil piti riskinottoa ”sielun elintärkeänä tarpeena”. Clifford -luennoissaan Bruno Latour taas kehitti uuteen tilanteeseen käsitteen *geostory*, jolla hän tarkoitti kertomusta, jossa ”rekvisiitat” ja ”passiiviset toimijat” ovat tulleet aktiivisiksi toimijoiksi, joille riittää pelkkä laajan aihepiirin ja seurausvaikutuste konsultointi.

Riski ei itsessään ole maailmallinen ominaisuus, vaan mahdollisuuslaskennalla saavuettu ehtojen ja elementtien asemointi, joka ottaa koh-

teekseen kesyttämistä vaativan tilan tai olosuhteen sekä ”toimii” innovatiivisesti sen rekisteröinnissä. Universaalilla riskillä on vaikutusvaltainen näyttämöllinen relevanssi (Hogrebe 2009): mikään ei ole sinänsä riski eikä todellisuudessa ole riskejä, mutta mistä tahansa voidaan tehdä riski, tosin mitä tahansa ei hyväksytä instituutionalisesti vakuutettavaksi riskiksi. Kaikki riippuu merkityskäännöksen problematisoinnin sisällöstä (Ewald 1995, 80). Niinpä hälyttäväksi tai ennalta ehkäiseväksi tarkoitettua riskiä voi myös käyttää vaaramaiseman symboliseen uudelleenmuokkaukseen tai muuhun turvallistamiseen ohjaavaan ajatteluun. Tällaista voi kutsua vastakäsitteellisen vaihtoehdon logiikaksi. Riski ei vain edusta vaaraa, vaan sijaitsee riskiä ja vaaraa syleilevän yhteenkietoutuman (*embrassement*) ulkopuolella. Riskittäminen lamauttaa vaarallisuuden, mutta ei ”ryntää” pysyvänä lamauttajana sen niskaan, vaan antaa vain pysäytetyn osittaisnäkyvän asiantilan tai ilmiön vaarallisuudesta. Mikäli tämä laajenee asianosaisten väliseksi dynaamiseksi riskikommunikaatioksi, riskittäminen pakenee teknisestä valmistautumisesta erilaisien kykyjen ja taitojen preppaukseksi (*priming*) ja kognitiiviseksi ajattelukoneeksi (Arnoldi 2003, 405). Silloin voidaan myös puhua erityisestä riskikäyttäytymisestä.

Tämänsuuntaisen kehityksen yleistymistä ennekoi Ulrich Beckin teesi laajenevasta riskiyhteiskunnasta, johon eri aloilla ajaututaan kun modernin maailman muutoksessa ongelmien arviointiin ei saada apua peiliin katsomalla. Monitahoiset riski-ilmiöt ovat silloin keskusteluaiheita, varautumisehdotuksia, myöhäismodernin maailman symboleja – pyydettyä järkeä, jonka käyttöaineena ovat ”elävät” (Vetlesen 2009, 3) riskit. Hallitun riskiyhteiskunnan mahdollisuus hupenee jos riskikäsitteen ala laajenee hallintamahdollisuuksina pidettyjen kykyjen ja taitojen rajojen yli tai kun riskistä toden teolla tulee järjen mahdollisuudet ylittävän tulevan piilotetun kontingenssin metafora. Toisaalta vastakäsitteellisyyttä uskollisesti noudattamalla päädytään absurdiin maailmaan, koska riskilogiikka silloin tuhoaa itsensä. Liiallinen vartiointi tekee asiat niin kompleksisiksi, ettei keskinäisiä suhteita enää pystytätä tunnistamaan ja osaa ottavat muodot hajoavat. Elämä on vaarallista. Sitä ei voi elää altistumatta uhkille. Toisten kanssa kosketuksissa olemista ei Niklas Luhmannin mukaan sävytä vain yllätyksellisyydet ja sattumat, vaan ”aina kun ryhtyy kommunikoimaan, oma kunnia joutuu uhanalaiseksi”.

## Edellytysten kypsyminen

Silloin kun (toisin tekemisen) mahdollisuutta ei voi minkään mielekkyyden semantiikalla yhdistää toivon abstraktiinkaan merkitykseen eikä rauhoittelevalla puheella ohimenevästä turbulenssista saada tunnusmerkillistetun muutoksen pilkahdustakaan, toivo tai toiveisuus voidaan varsinaiseen riskiajatteluun turvautumatta kiinnittää riskittävää turvaallisuuskontekstia etäisesti muistuttavaan *ratkaisun viipymiseen tai uusien edellytysten kypsymiseen* (Bruun Jensen 2014, 341). Tämä suhteellistavan ajattelun menetelmä ei tarvitse turvallisuuden kaksoismuotoa, vaan tälle yksinkertaisen tuntuaiselle, synkästä kohtalosta ja epäselvistä rajoista huolimatta toiminnan jatkamiseen suostuttelevaan käsittelyvyöhykkeseen vertautuvalle asenteelle on tutkimuskeskustelussa keksitty nimeksi *postkriittisen epävarmuuden kohtaaminen*. Siinä ei taivuta poikkeustilaan jossa viranomaisvaltuudet ovat tavallista suu-remmat eikä hierota kauppaa epävarmuuden määrittelystä, vaan ollaan niin sanotusti ”viimeisellä rannalla”. Tieteenyhteisön performatiivisen viestin, hyvin asioita perilla olevan liikkeen käytännöllisen viisauden tai kenties niiden yhdistelmän tai niihin sekoittuneen hyväuskoisuuden vaikutuksesta hakeudutaan debattia synnyttävien taustojen, erilaisen tarkkailunäkökulmien, rohkaisevana pidettävien ominaistekijöiden aavistelun ja keinotekoisien faktojen muodostamien *apukehysten* luomiseen (Jensen 2014, 359). Yksi voi kutsua tätä muutoslaboratorioksi, toinen yleistäväksi etnografiaksi, kolmas generatiiviseksi mallintamiseksi, neljäs konkretisointipolitiikaksi, viides ehkä orientaatiidiagnosiksi, mutta Jensenin tälle antama, teknisestä ja ideologisesta determinismistä vapautuva nimitys ”*hopeism*” on tylsästi suomennettava tiedostavaa ajattelua muistuttavaksi ”toivismiksi”. Kyse ei ole pelkästä toivon elätelystä, vaan sen avautumisesta kontingenttien mahdollisuuksien uusio-käytön avulla.

Vaikka luulee tietävänsä mitä tekee ja tuntevansa tiellä olevat esteet, voiko olla varma että tuo subjekti olemme me ja että tuo kyky on meidän? Voimmeko todella tietää mitä tapahtuu, tulee tapahtumaan tai mikä lopulta tapahtuu? Nämä kysymykset konstituivat ajan, nopeuden, rytmin, vaihtelun, artikulaation välittämän merkityksmaailman, jota ryhdytään arvioimaan toisin kuin arvioitaessa kysymystä johon ei ole

vastausta ja johon on pakko ottaa kantaa ja toisin kuin tartuttaessa teoreettisesti ratkaistavaan dilemmaan. Tätä viiteongelmaa voidaan kutsua erityiseksi toisiinsa kiinnittyvän sattuman ja välttämättömyyden vastavuoroisesti vahvistuvaksi *kontingentisti käsiteltäväksi ehdoksi* tai *käänteiseksi kontingenssiksi* (*inverse Kontingenz*, Stichweh 2016, 179). Kysymys johon ei ole vastausta, mutta johon on saatava vastaus on sukua *riittäävän* pätevän toimintavan hahmottamisen kanssa. Kontingentisti käsiteltävässä ehdossa on kyse yhteiskunnan ja kulttuurin luonteeseen kuuluvan satunnaisuuden hyväksymiseen nojautuvasta toiminnasta. Käänteisesti käsiteltävä kontingenssi on empiirisesti avointa. Sosiaalisen toimijan kyky luoda ja ”prepara” kykyjä ja taitoja muuttuu erityisissä tilanteissa omaksi toimijakonstruktiokseen. Toimijoiden aktiivinen rooli kulttuurissa viittaa näin ollen tutkimusta ruokkivaan ja ajattelumahdollisuuksia tuottavaan kontingentisti käsiteltävään kontingenssiin. Sattumanvaraisuuden vähentämisellä on kontingentisesti käsiteltävät ehdot (Virtanen 2015, 75).

Kyse on samalla sosiaalitutkimuksen ajattelutavan taustaoletuksiin viittaavista ja usein läpitukenutumattomiin ajatuskuvioihin johtavista ehdoista, jotka enimmänsä aikaa ovat piilossa, mutta jotka sosiologia kohtaa teoriakriiseissään ja sosiaalipolitiikka ongelmasysteemeissään. Tämä ei voi olla kokonaan erossa ratkaisemattomien käsittevalintojen tai rajattomuuden ongelmien yhteydessä kohdattavasta *perussanastosta*, jonka pohjalta pätevyudet tutkitaan, vaikka väitteillä ei ole hyväksymistä eikä hylkäämistä tulevaa evidenssiä (Heiskala 2012, 96). Vaikka yhteiskuntateoria ei ehkä kohtaa sitä ”kroonisen alimäärittyneisyytensä” eikä sosiaalipolitiikka ”kognitiivisen kestokriisinsä” vuoksi, siihen kuuluvien väitteiden, oikeuksien, periaatteiden, oikeutusten kanssa ollaan jatkuvasti tekemisissä. Usein ne naamioidaan yhteiskuntaa ja kulttuuria koskeviksi legalisointi- ja justifikaatioperiaateiksi (Meinel 2014). Merkitsemättömät tilat (*unmarked space*) ovat eräänlaisia siltoja sattuman ja kontingenssin tarkasteluun. Muistin, käsitteellisten muutosten ja tulevaisuuksien keksimisen tuloksena voidaan saada rohkaisua akuutin nykyisyyden hallintaa: hanke tai yritys ei ole mennytkään mönkään, ei tarvitse peräntyä vaan on seuraavan askeleen ottamisen aika. Jos historian ja tulevan yhteenkuuluvuuden ajattelu käy päinsä, on myös hoksattu ottaa käyttöön kohteen ajateltavaksi tuleminen ja kohteen ajattelun kaksoisop-

tiikka. Aforismeja koskevassa keskustelussa tällaista kutsutaan kiasmirakenteeksi. Kiasmisten järjestyksen periaatetta seuraamalla voi tavoittaa *sekä* keikaroivan sankarillisen tai aidosti syvällisen tiivistyksen ihmeen *että* ajautua mitäänsanomattoman nokkeluuden aiheuttamaan häpeään. Kiasmirakenne voi olla vakuuttava tyylikeino mutta myös kääntyä kavallaksi painajaiseksi.

Kiasmirakenne imitoi kaksoishermeneutiikkaa: silloin ei havainnoida pelkästään kohteena olevaa vaan myös sen osana olevaa omaa havainnointia, toisin sanoen myös ennakkoehtoja, edeltäviä fragmentteja ja muita kokemussisältöihin piirtyneitä sisäisen toiminnan muotoja. Havainnointeja ja itsetarkkailun kaksoirakenne on asia, jonka yhteiskunnan itsekuvauksen pohtijan on tunnettava. Ihmiset puhuvat skeemoillaan toistensa ohi, mutta jos niillä ei vain lueta yhteiskuntaa, vaan myös kerrotaan kuinka yhteiskunta lukee niitä, yhteys asioita ja suhteita määrittelevään ja erilaisina modaalisisinä esteinä, haasteina, ja kysymysten ironisina harhaumina ilmenevään *ongelmasysteemiin* on käsillä. Ongelmasysteemin sisältöjä ei voi ”totuuden” ja ”todellisuuden” välisessä jännitteessä vaikuttavan tahdon, kuvitteellisuuden tai unelmien vuoksi arvottaa ”positiivisesti”, sillä ei ole automaattisesti selvää mille uudellen järjestykselle uskollisuutta vannotaan ja missä on paras kuvaus. Samalla tapahtuu maailmassa toimimista jäsentävän kehyksen tarkistus. Viihde maailmassa kehyksen hajoaminen on dramaattinen mekanismi, jonka nojalla vanhat asiat usein palaavat kuvittelemalla yhteen. Melankoliassa on usein kysymys syvemmästä, kehyksen tukena olevan humanisuuden tuhoutumista. Sosiaalitieellisessä keskustelussa pyritään *kertomuksen*, sopimuksen tai uuden kuvauksen avulla vahvistamaan, että sillä mikä tapahtuu, on paikka tilassa ja että se – on se sitten rappeutuma, katkoksen ihmeen tuomat hyvät uutiset, paluu viattomuuteen tai uusien teknologioiden katalysoima liioiteltu tulevaisuus – tapahtuu juuri meille.

Vaikka kuinka kurkotettaisiin keskustelussa paljastuvaan käänteentekevään aikalais tapahtumaan, intensiiviseen yhdessä ajattelemiseen sekä ylimuistoiisiin ja ylisukupolvisiin tunnekokemuksiin, epäseävaksi tuntuu jäävän se kuinka oikeussubjektille kunnioitusta ja luottamusta ja yksilölle vapautta ja riippumattomuutta takaavassa systeemissä järjestetään kollektiivinen ongelmanratkaisu, päätetään minkä puolesta se tehdään, kenen ääntä kuunnellaan, mitä sääntöjä vaaditaan noudatettavaksi ja

millä käsitteillä tilan ja ajan laajentumisesta puhutaan. Michel Foucaultin sanotaan ”piristäneen” lukijoitaan tarkastelemalla *huolettomaksi positivistiksi* heittäytyen tiheikkömäisten valtasuhteiden ja sosiaalisten suhteiden tulvehtimisen leimaamia yhteiskunnallisia suhteita *valtion* yksitotisin silmin ja pyrkineen tällä tyylilleen sopimattomalla tavalla osoittamaan kuinka valtiollisia instituutioita tukevoittava katse antaa kuvauksen yleistahdosta tai yhteiskunnaksi kutsutusta todellisuudesta, jonka turvin olennaisista eroista saadut syventävät käsittelymahdollisuudet lakaistaan maton alle. Niklas Luhmannin tiedetään pystyneen usein lepuuttamaan frustroituneesta virkamieskunnasta muodostuneen yleisönsä systeemisiä hermoja tekeytymällä *onnelliseksi positivistiksi*, joka rajaa tarkastelun ulkopuolelle kaiken syvällisesti vaikeaselkoisen, kuin pelkkään kasvatuksen, oikeuden ja uskonnon yhteisöllisyyteen luottaen, jolloin onnelliseksi positivistiksi ryhtynyt luennoitsija pyrki asiakkaiden ja professioiden ja rakenteiden asymmetrioihin kajoamatta ja avoimista kysymyksistä välittämättä kaikin tavoin välttämään suuren sattuman kuilun muodostumista, koska tällöin vaarantuvat kaikki toiminnan perustana olevat kommunikatiiviset ja normatiiviset perusteet (Stichweh 2016, 182). Bruno Latouria taas on ollut helppo kutsua *helytymättömäksi positivistiksi* verkostoituvien ominaisuuksien koko sosio-kulttuuriselle elämälle ja niiden taustalle olleelle ihmisen kyvyille ja taidoille sekä niitä energisoiville käsitteille antamansa voimaannuttavan sysäyksen vuoksi. Elpymistä, toipumista ja uudelleenkäyttöä vireillä pitävässä ja puoleensa vetävässä selkeydessään se muistuttaa arkista järkeilyä ja siitä ovat ammentaneet sekä kriittisen etäisyyden että ontologisen liberalismiin kehittelijät, kun taas esimerkiksi Jürgen Habermasin koettelu, harkinnan, diskurssin ja pätevyystarkastelun suuntaan viittaavan kommunikatiivisen toiminnan järjestyksivaatimukset eivät tunnu luovuttavan itsestään positivistista anekdoottia.

Turvallisuuspainotusten yhteys ajan koordinaatteihin kantaa alituisesti sisällään kysymystä miten ymmärtää yhteiskunnan käytäntöjen ja rakenteiden omat ongelmahorisontit ja miten puhua ”akuuteista vaaroista ja uhkista joita kohti olemme kulkemassa” (Blanchot 2003, 336). Arkipäivän kekseliästä kuhinaa arvostavan Michel de Certeau (2013, 273) toteamusta, jonka mukaan ”arkipäivän käytännöt eivät muodosta taskuja talousyhteiskuntaan” voi jatkaa toteamuksella, että ne eivät



myöskään takaa yhteisiä kokemuksia ja lisäksi elävät sosiaalisen ”kansalaisen” inhimillisten olosuhteiden kokemuksessa ja kokemukselle ilman että niiden on muodostettava täydellistyvää ”kansalaisuutta”. Vastaavasti palvelusten käyttämisen ei tarvitse kiinnittyä median, valtion, kirjaston, terveydenhuollon tai kirkon kuluttaja- projektiin. Vaikeus ottaa haltuun jokapäiväisen elämän epäjohdonmukaisuuksia ja ristiriitaisuuksia ja löytää tulkintoja erilaisten momenttien ja tilanteiden tapahtumaketjujen nojalla, johtaa näkökulman siirtymiseen monenlaisia yksityiskoh- tia täynnä olevaan inhimilliseen läsnäoloon (*human presence*), joka on laajempi kuin toimintakykyyn viittaava hyvinvointi (*well-being*), kon- reettisempi kuin filosofis-kirjallinen *human condition* ja ihmisoikeuk- sia painottava *basic standards of human decency* (ks. Piette 2016). Tämä olemista aikakauden olemuksesta ja eetoksesta erottautuva antropolo- gisoiva käsite viittaa yksinkertaisesti tapahtumaan, johon elämän ohjeel- lisuutta (normatiivisuutta) seuraava *elämän politiikka* liittyy potentiali- soivana voimavarana, jonka voimat ja kyvyt todentuvat sen perusteella ”mitä nykyisyys mahdollisesti tekee mahdolliseksi” (Helén 2016, 344). Rutiineja ja automaattisesti tapahtuvia toimintasekvenssejä ei tarvitse harkinnallistaa eikä varustaa ohjeistuksella, oppivaisuus ja mukautuvuus seuraavat olemassaolevia tuen ja suojan ristiriitaisiakin muotoja ja mal- leja, kompromissien ja vastakohtaisuuksien kohtaaminen on luontevaa sekä hämminki ja sekasorto sallittua. Mikä silloin on yleisen käyttö- kelpoisuuden lisäksi nimenomaan olennaista tai kekseliäänä pidettyä informaatiota? Mitkä itsensä kehittämisen kannalta olennaiset valinnat? Miten puhutaan kasvottaisesta säälistä (*pity*), joka on eri asia kuin etäi- syyden päästä osoitettu myötätunto (*compassion*) tai oman ruumiin tuska (*pain*). joka on eri asia kuin raportoitu kärsimys (*suffering*)? Inhimilli- sen läsnäolon kognitiiviset rutiinit, mukautuvuus, joustavuus ja arjen vaihtelevat tapahtumat asettavat käyttöön kykyjä ja taitoja, jotka ovat eri maailmasta kuin läsnäolevien osallisten päiden yläpuolella tapahtuva ohjeistus, opetus, kuuliaisuus ja vaatimukset eikä sitä voida tarkistaa ris- tiriidan yleisten periaatteiden pohjalta. Järkeilyperustainen ja järkytyk- sistä erossa pysyvä ja samalla semanttisesti epämääräinen turvallisuusajat- telu ei tällaisiin tapauksiin sovellu.

## Reuna, raja ja rajallisuus

Tapahtumalla on oma kahteen suuntaan kurottautuva turvallisuuteen sopimaton aikajärjestyksensä. Se luisuu taaksepäin ja viiletää eteenpäin. Se kertoo valikoiden mitä on juuri tapahtunut ja antaa vihjeitä siitä mitä pian tulee tapahtumaan. Menneisyyttä, joka vajoaa pohjaan kuin kivi, tulevaisuutta, joka pelkkänä abstraktionä tuntuu tylsältä tai nykyhetkeäkään, joka tuntuu pelkältä kärsimyksestä ei tarvitse ottaa todesta eikä myöskään suojella ”sen olemuksessa” (Heidegger 2000, 55). Tapahtuma voi varsinaisia tapahtumasekvenssejä tuntematta asettua tapahtumassa itsessään olevien havainnointimahdollisuuksien luennaksi. Sen avulla voidaan astua arvoistandardeihin tukeutuvan ajattelun varpaille. Arvothan ovat kutsu, jonka tiettyyn tilanteeseen sijoittuva ajattelu esittää toiselle, omaan tilanteeseensa sijoittunelle ajattelulle ja johon kukin vastaa mahdollisuuksiensa mukaan (Merleau-Ponty 2012, 70). Mutta ihmisten ja kollektiivisten virtausten sekä muotien ja tapojen kuohussa syntyneet arvot, joita Hans Joas (1997) omassa problematiikassaan pitää ”emotionaalisesti latautuneina mittapuuna”, ovat läsnäolon tapahtumallisuutta ironiaa viljelevästä näkökulmasta tarkastelevan Niklas Luhmannin (1992) mukaan ”ratkaisemattomille ongelmille annettujaa nimenä”. Ne ovat ongelmallisia juuri siksi, että ne eivät ole sopusoinnussa arvo-standardien kanssa tai niiden pelätään korvaavan arvostandardeja vastakaisilla määrityksillä.

Elämismaailman (*Lebenswelt*) käsitteen avulla on tavoiteltu yhteisöllisesti koetun aikakauden piirissä vielä lopullisesti kiteytymätöntä, esi-refleksiivistä tiedon ja käyttäytymisen ilmiömäisyyden horisonttia, jota käsitellessään Habermas (1988, 85–104, 2004; 38) on painottanut solidaarisuutta ja integraatiota, Edmund Husserl ja Alfred Schütz tietoisuutta ja kokemusmaailmaa (Kangas 1989, 49–51), mutta elämäntapakeskustelijat milloin mitäkin elämisasipektia elämismaailmakäsitteen viitepisteeksi sopivaa elämisasipektia. Täysin sen arkipuheen vastaisesti, jossa elämismaailma ymmärretään eletyn elämän kulttuuriselle sentimentillä vuoratuksi maailmaksi, Hans Blumenberg (2010, 80) väittää perustavasta fenomenologiasta luopuen, että käsitteen viitekohtana on kuvitelma maailmasta, jossa *ei ole vastaamattomia kysymyksiä*, tyydyttämättömiä tarpeita ja jälleenvahvistamattomia lausuntoja. Hän luon-

nehti elämismaailmaa kaaoksesta ja ihmimillisuuden perusteita koskevan ajattelun häiritsevästä aineksista puhdistetuksi itseäänselvyydeksi (*Selbstverständlichkeit*). Elämismaailma on Blumenbergin mukaan valaiseva, värikäs mutta epäluotettava käsite: se ei ole elinkelpoisuutta maailmallisiin repeämiin kuljettava hyötykäsite, vaan niiden rajallisuudesta muistuttava maailmakäsite. Postuumina julkaistussa teoksessa ”Theorie der Lebenswelt” (2010, 165) Blumenberg yhdistää elämismaailmaidean ei-käsitteellisiin kuvitelmiin horisontista sekä kontingenssitietoisuuteen, jossa mahdollistumisprosessi ei ole vielä lähtenyt käyntiin. Vasta itseäänselvyyttä koetteleva häiriö tai poikkeus syynyttää mahdollistumisen käynnistävän halun selvittää sitä mikä kalvaa olemassaoloa. (Blumenberg 1997, 81). Ongelmien tyhjiksi jättämät paikat – periaatteessa turvattuudetkin – täytetään elämismaailman kriittisen periaatteen mukaan sen omilla aiheilla ja materiaaleilla, ei itseäänselvyyksien eikä itseselittyvyyden ansiosta eikä ideaalien kannatuksella.

Lisäksi on ominaisuuksia, joita ei tule alistaa väärälle käytölle ja joiden yhteydessä tarvitaan etäisyyden kriittistä punnintaa ja hienotunteista asennetta. Estetiikassa puhutaan ”kauniin ylevästä välinpitämättömyydestä” (Hanslick 2014, 84), moraalifilosofiassa *quietismista* eli passiivisena pysyttelemisen taidosta, terapeutisesta ja parantavasta ajattelusta (Heidegger), kielellisten ja käsitteellisten sekannusten puhdistamisesta (Wittgenstein), aktiivisesta skeptisestä asenteesta (Rorty), joista on tullut tiedon ja kokemuksen metodisia periaatteita. Päättämisen ”maksimoinnin” (lujuuden, määrätietoisuuden) ja ”kvietismin” (omien toiveiden ja oman tahdon kuolettaminen) aikakaudet heräävät eloon aikakauden oman problematiikan syvyyden avautuneisuuden myötä: milloin se on älyllisen luovuuden ajatuskuvioiden aika (1919–1929) ennen suurta katastrofia (ks. Eilenberger 2018), milloin heräämistä siihen, että fundamentaalisia tiedon luonteen muuttumista ja pluralisoitumista aiheuttaneita kysymyksiä on auennut paikoissa ja yhteyksissä joista ne ovat aiemmin pysyneet loitolla (tieteelliset vallankumoukset), milloin taas sen toteamista, että ihmiskuntaa palveleva taloustiede (Adam Smith) muutti inhimillisen kärsimyksen ajatteleamalla etäiset puutteet parhain päin. Modernin ajan menestystarinat – kapitalismi, kansallisvaltio, kansalaisoikeudet – voisi kyseenalaistaa abstraktin tulevaisuuden ja turvallisuusvaikutuksen vuoksi.

Inhimillisten heikkouksien ja yksityisasioiden kunnoittaminen nojautuu vaistonvaraiseen arvostelukykyyn ja hienovaraiseen piittämättömyyteen joskus sovinnaiset normit ja lait noudattamatta jättävään siviilirohkeuteenkin turvautuen. Kuten tunnettua, indifferenssi oli eräs Georg Simmelin tärkeimmistä ajatteluperiaatteista, jonka avulla raivattiin tilaa vuorovaikutteisuuden ja elämysyhteyksien vähemmän helpotajuisten muotojen ymmärtämiselle eli kysymys ei ole arkkityyppisestä välinpitämättömyydestä. Koska auttaminen ja kontrolloiminen ovat päällekkäisiä toimia, niiden rajapinta käy helposti epäselväksi. Epäselvyyden salliminen altistaa keskustelun asioiden inhimilliset puolet kadottaville kahnauksille. Milloin vierauden (*estrangement*) ja etäisyydenoton (*detachment*) omaksuminen sitten on sallittua ja jopa kunnioitettua ja miten se voi tapahtua? Mitä tarkoittaa, ettei osoita riittävää kiinnostusta joihinkin asiaan kohtaan tai ei piittaa sen aiheuttamista haitoista ja uhkista? Indifferenssitietoisuus on olennaista eritoten turvallisuuden huomaamattomiin ja jokapäiväisen elämän eroihin liittyvissä kysymyksissä. Indifferenssissa on kyse myös yksityisyyteen ja tuntemettomana pysymiseen liittyvän *anonymiteetin* logiikan ja tuntemiseen ja kätettävissä olemiseen liittyvän *näkyvyyden* logiikan päällekkäisyydestä hienotunteisuutta edellyttävässä konkreettisen elämänpiirin turvaamisessa. Elämän fragmentaarisuutta käsittelevässä katsauksessaan Simmel (2012, 245) totesi, että maailmat ovat olemassa idealisaation ja koordinaation todellistuksina, mutta kaikki eksistentiaalinen on niissä satunnaista. Mitä ideaalisempia ovat päämäärät ja mitä massiivisempia yhteiskunnalliset haasteet (*Grand Challenges*, ks. Stichweh 2016), sitä kaavamaisemmiksi uhkaavat tulla ratkaisuehdotukset ja sitä kauemmaksi faktisista elämänsisällöistä karata ratkaisuehdotukset. Fragmentaarisuus on Simmelin mukaan syvempää kuin se, että haluamme ajatella elämän olevan jotenkin enemmän kuin se on. Sen ominaislaatuna on laajaan empiriiseen maailmaan kuuluva ”kontingentisti ohikiitävä muoto” (Simmel 2012, 240), johon Simmel (1923, 15–17) toisinaan liittyy myös elämään itsestään kuuluvan tietynlaisen pinnallisuuden, muun muassa opetteluun olemaan hetkellisesti yhtä asioiden kanssa.

Arkikokemuksen satunnaisuus on Stanley Cavellin (1994) mukaan yhteydessä oman itsensä ja toisten tuntemisen, oman äänen ja autenttisen elämän tavoittelun ja arjen huteruuden, kekseliäisyyden ja luovuus-

den käsittämisen vaikeuteen. Pienet asiat, vivahteet, metapsykologiset taustasytyt, rehellisyys itseä kohtaan, kouriintuntuvuuden tavoittelu tai yleisemmin erilaiset rekisterit, nyanssit ja tekstilajit, samoin tärkeät valinnat, asiat joiden ymmärtäminen ei ole koskaan lopullista, siis elämykset ja hetkelliset vaikutelmat kohoavat tärkeiksi vaikutusyhteyksiksi aivan kuin sosiaalinen todellisuus ei olisikaan todellisuutta *sui generis* eli omassa lajissaan. ja ainoastaan järjestetty turvallisuus todellista.

### III.3. Sisäisyys

#### Oletukset

Kun ongelma siirtyy subjektiiviseen perspektiiviin, tarkastelu tapahtuu ymmärryksen persoonallistavalla *sisäisyyden* tasolla, mutta sen oivaltamisen, siitä puhumisen yhteydessä puhutaan alituisesti *sisäisyydestä puuttuvasta* ulottuvuudesta, elementistä, jonka vaikutuksesta ”kaikki joko kaihoisasti miettivät mikä on vikana tai kulkevat julmia oikoteitä tyhjyyteen”, kuten rikosromaanin tyylitaituri Raymond Chandler kirjoitti. Hän arveli, että ”meissä on kovin paljon ulkoista, ympäristön vaikutusta, siitä johtuvaa mitä olemme täällä maan päällä kokeneet, kovin vähän puhdasta ja sekoittumatonta”, eikä näin ollen ole ihme, että halutaan ”palata siihen pehmeään, uljaaseen todellisuuteen, joka ei ole mennyt, koska sitä ei ole ollutkaan” (ks. Shane 2000, 73, 225, 289). Sisäisyys tai sisäisyyden perspektiivi ei ole inhimillisellä ymmärryksellä täytetty ratkaisukeskeisyyden työkalu, ei voimavara tai toimintakykyään eikä sitä voi komentaa haparoivien askeleiden tueksi, olkapääksi johon surutyössä nojataan tai syvyydestä voimaa ammentavaksi ponnahduslaudaksi muutokseen.

On hyvä muistaa, että 1800-luvulla tilasto ja todennäköisyys saivat ajan koordinaattien mukaisen, aikaa seuraavan, ajassa elävien välttämättömiin vaatimuksiin vastaavan sekä ajan kulkua seuraavan siäisenkin maailman näyttämään vähemmän oikulliselta ja eletävän aikakauden hyväksytyimmältä, koska niiden ajateltiin varmistavan, ettei mikään,

mikä ihmiselämässä tai ihmisten kulttuurissa tapahtuu pääse tapahtumaan salaa tai sivuitse. Algebraalisten ja symbolisten notaatioiden avulla voimistui luottamus aksiomaattisia järjestelmiä kohtaan ja ne antoivat haasteita tiedon muodostusta ja suhtautumistapoja yhteen sovittavalle epistemologialle (Steiner 2002, 122) ja myöhemmin ilmiöitä haltuunottavalle ja niitä ongelmiksi muuntavalle konstruktionistiselle ontologialle sekä lopulta jopa epämääräisenkin sisäisen elämän oikeuttavalle ja tietyllä tavalla oikeanlaiselle – asioista perillä olevalle – juurettomuudelle. Mutta vielä oli opeteltava liittämään ajatteluun sellaiset elementit, joiden avulla osataan käsitellä ongelmia, joita ei voi ratkaista, oikeastaan keksiä tätä varten maailman uudelleen löytämistä koskevia ehdotuksia, vaikka vallitsi epävarmuus siitä miten kaikki mikä on revitty tai rakennettu yhdistyy perimmäistekijöihin.

Harkitsevissa oloissa radikaalitkin muutokset osataan hyväksyä todellisuuskuvauksen keinoiksi ja kilpaileville näkemyksille sekä taattujen ratkaisutapojen epäilylle sallitaan haarautumia ja niiden ymmärtämistä varten laaditaan uusia suunnitelmia. Tieteen epäyhtenäisyyden heijastukset, toisiaan seuraavien muiden tietojen jonot, toiminnan kohteena olevat liikkuvat maalit (vuorovaikutteiset luokat) ja kohdemaailmaa koskevien aitojen lainalaisuuksien puuttuminen eivät tee harkintaa helpoksi. Kaikki ei koko ajan voi olla uutta, vaan esimerkiksi traditioista, klassikkoista, pitkäkestoisuudesta tai historiallisista käännekohtista on keksittävässä riittävän monitulkintaisen ja oman aikakauden valta-vaan ongelmatulkintojen joukkoon sopivat ainekset. Ongelmissa ei koskaan ole ollut teräväpiirteisiä reunoja, iskut vastaanottavaa aallonmurtajaa tai suojasatamaa, joihin ne pysäytettäisiin, vaan niiden ominaisuudet pikemminkin palaavat uusina variaatioina ja uusien eleiden, tunteiden ja intentioiden sävyttämänä uutena tietona, joka tajutaan tärkeäksi. Tunnetusti kypsiä kriisejä ja onnekkaita sattumia sekoittavien taitekohtien totuutta heijastelevien tapahtumien osoittaminen on vaikeaa. Tiedon logiikalla tavoitellaan hyödyllisiä ja käytännöllisiä teitä, teknologialla mahdollisesti uutta ratkaisukeinoa, taide on ehkä ennen näkemätöntä ja musiikki ennen kuulumatonta.

Normatiivisiin odotuksiin tukeutuvan yhteiskunnan toiminnassa ei sokeasti luoteta valmiiksi kirjoitettuun suunnitelmaan, mutta suuntaudutaan ”myönteisiä”, ”suopeita”, ”edullisia” vaikutuksia tiikkuvan, kuin

elimellisen yhteisön arvoketjun vankistamien odotusten tuottaman orientaation mukaan. Varmuuden vuoksi silloin myös opastetaan suojautumaan arvaamattomilta sattumilta ja katastrofeilta. Vaikka parempi elämä olisi luvassa, nykyisestä tulevaan vievän tapahtumakulun reittiä ei kuitenkaan voi ennustaa. Kaikki uusi tulee jostain edeltävästä tai uudet asiat ovat aikaisempien jäljittelyä, eikä niistä käy ilmi että kyseessä on siirtymä, muuntuma tai väliaste. Kehitykseen kuuluu toivon houkutus. Muutos on eri asia. Silloin kysytään mitä maailma ajattelee. Vaikka *tulevallisuus* yhdellä tavalla ajatellen on hämärän peitossa, toisella tavalla ajatellen sen saapuva kulku on asetettu. Valistuksen perintönä on luvallista viitata esimerkiksi modernin taiteen valaisemaan tai oppimisen malliksi asettamaan sekä ”kaaoksen sateenkaaresta” (Cezanne) piittaamattomaan *kehitys- tai elämänsäkaareen* (vrt. Robert Pippin: ”*After the Beautiful*”, 2014). Jo pelkkä tulevan ajatteleva laajentaa nykyhetken ulottuvuudelle, johon kuuluu tapahtumien odotettu kulku ja tähän sisältyvä odotushorisontti. Samaa tavoittelee poliittinen linjaus sekä toimintaohjelma, jolla epävarmuutta tai normatiivisesta odotuksesta häiritsevästi poikkeavia asioita pyritään pitämään loitolla. Odotusorientaatiossa voidaan osoittaa tulevan työstämisessä käytettäviä kykyjä tai taitoja: rohkeutta ajatella jatkoa, pikakelata tulevaa ja kuvitella uusia horisontteja. Fiktionalisointikin on elämän ennakoitua. Ajan vaatimuksia tulisi monien ihmisten mielestä ottaa huomioon ja ihmisillä on vaatimuksia, mutta ne ovat epämääräisiä, toistensa päälle asettuvia väliaikaistallennuksia.

Edes futurologian muutospelko tai surrealismiin kuuluva assosiativinen liioittelu eivät ole täysin ylitodellisia, onhan sattuman tasapainotusyrityksessä aina jotain *suojelevan tulevallisuu*den tavoittelua, vaikka se ei ylläkään hallinnan taustaideologian aputietona toimivan profetian ja virtuaalisena suojelukutsuna toimivien uskomusten tasolle. Bertrand de Jouvenelin arvailun taito, kontingenssia rajoittavien taitojen ja käytäntöjen kehittäminen Jumalan näkökulman edustaman täyden *tietämisen* erottaminen ihmismielen sekulaarin *pohdinnan* keksimästä ”mahdollisten tulevaisuuksien viuhkasta” (de Jouvenel 1964, 29, ks. Vauhkonen 2000, 109) on esimerkki yksidimensionaalisesta optimismista irtautuvasta järkeilevästä tulevaisuusharkinnasta. Sen avainsana on latinan tulevaisuutta tarkoittava *futura* ja ranskan mahdollista merkitsevän sanan

*possible* yhdistävä ja *tulevallisuu*teen viittaava neologismi *futuribles*. Se ei toteudu tulevan tiellä olevien vikojen tai esteiden puhdistusoperaatiolla. Poikkeamien raivaus ja yllättävyyden torjunta eivät riitä jos diversiteettisiä piirteitä kantavia tulevaisuuksia onkin monia. Niiden yhteistoteuttaminen ei ole suoraviivaista eikä niiden aspektien ja asteiden valikoitumiseen vaikuttaminen helppoa. Lisäksi tapahtuman avaama tilaisuus menetetään, jos oikean valinnan innossa ryhdytään itsepintaisesti tekemään selvityksiä esteistä, välillisistä vaikutuksista tai vasta erityisen vaativalla korkea-asteisella kompleksisuusanalyysillä tavoitettavista optioista. Hitaiden muutosten järkipärisen suunnittelun seuralaiseksi tuppautuva kiire uhkaa lopulta pysäyttää kaikki harkinnalliset valmistelut ja ennen kaikkea pyyhkii pois hauraan katoavaisuuden ekementit. Kun todella halutaan pitää kiinni siitä mitä kaikessa on, voidaan myös kysyä eläkö ”tilaisuudessa” jokin laajennettu ajatus tai onko peilissä peilissä (Pärt), jokin, joka voi olla kauas kantavaa ääntä kuvaavaa ja jostain estävästä pinnasta heijastuva *kaiku*, järkeen ja itseän suuntautuvaan pohdintaan patistava *refleksio* tai erityistä kiinteyttä vailla oleva *tyyli*. Jokaista ilmiötä, kohdetta tai objektia hallitsee jokin representaation modus tai kehä (Ricoeur), ilmiöt eivät vakiinnu ilman attributiivisia kehyksiä ja representaatio kantaa mukanaan käsityksiä ja väitteitä omasta objektiivisuudesta tai totuudenmukaisuudesta, toisinaan myös imaisee itseensä vanhentuneet ajattelutavat ja kivistyy *representaatiomuuriksi*. Juuri representaatiomuriin perustuvat väärinkäytetyt todellisuudet tekevät mahdollisuuksia peilaavan taiteen ja opettelemiseen patistavan koulutuksen halukkaiksi lukemaan representaatiomuurin kuumeisessa tahdissa ja mielialassa esittämiä sisäisyyteen nojautuvia nykyisyyden kokemuksia.

Kun asia otetaan käsittelyyn lähtökohtaisesti epäluotettavana, ei-kohdattavissa olevana suhteena, siis kun ei tiedetä millä keinoin ja missä hahmossa se siinä on, ja onko mahdollisesti kyse ymmärrettävyyden itsensä kätkevästä todellisuussuhteesta, taiteen tai äänettömän tai hiljaisen tiedon keinoin tapahtuvista läsnäolevaistavista toimista tai tilanteesta, konstruoivista merkityksistä tai abstrakteista metaforistakaan ei ole avuksi. Ongelma-aallokkoa tai -myrskyä torjuvat aallonmurtajat (täytenkereet) eivät ole terveys- tai turvallisuuspoliisin kaltaisia kurinpalauttajia eikä eksistentiaaliselle ongelmatietoisuudelle ole särkeviä rakennelomia suojaavaa kotisatamaa. Aaltoliikkeenä tai laajentu-



vina renkaina useilla erillisillä aineellisilla ja aineettomilla tasoilla etenevä ongelmahistoria ei tarjoa mitään selvää todellisuus-edustusta eikä valtakeskusta, vaan se uhkaa Jürgen Habermasin tunnetun toteamuksen mukaan jäädä ”tulvauhan alaiseksi saareksi retorikan valtameressä”. Ajan käsitteissä elävä toivo antaa keinoja kiivetä ongelman selkään samoin kuin auttaa tilaisuuteen tarttumisessa, diagnoosin teossa ja arvioinnissa. Niissä on jotain joka raottaa verhoa sellaisen sisäisyyden tasolle, jonka syvälinen analyysi tai selitys kuitenkin veisivät asialle haitallisen syytteen aiheuttaviin kiistoihin.

*Nonkommunikaatiosta* voidaan ehkä puhua vain silloin kun kommunikaatio rajoittuu esimerkiksi ympäristön vaikutuksista erillään olevaksi tai äkkinäisesti muuntuneeseen tietoisuuteen, salaisuuteen, ilmaisukieltoon tai esittämispoikkeustilaan kytkeytyväksi kommunikaatioksi. Mutta se liittyy myös ei-tiedon, ei-todellisuuden ja ja ei-ymmärretyn tiedostamiseen erityisenä haasteena. Samalla voisi ehkä puhua ilmenemisen ja representaation etiikasta, joka koskee tiedon tai tutkimuksen mahdollisuuksia käsitellä ominaisuuksia ja kivuta representaation muurin yli, luoda tiedon ja oikeudenmukaisuuden yhteyksiä ja käsitellä samuuden ja erojen artikulointia. Tiedon eroksi – tarkemmin sanottuna eron aikaansaavaksi eroksi, eroksi jolla on merkitystä – ymmärtävä Gregory Bateson hakeutui juuri sen mahdollisuuden äärelle ajatellen, että unohtaminen, salaaminen ja valehtelu samoin kuin usko, spontaanisuus ja viattomuus voivat olla olennaisia maailman ymmärryksen muotoja, koska ne pääsevät esiin kaiken pysäytyvän epäilyn, mahtailevan aikomuksellisuuden ja muistamiseen perustuvan tiedon ohitse, vaikuttavat kiertokautta asioiden ymmärtämiseen ja asioiden kulkuun, mutta tekevät sen epäyhtenäisesti ja epäpuhtaasti. Tämä viittaa niille ominaiseen moniaineksisuuteen, positiiviseen huijaukseen, yllätyksellisyyteen sekä uudelleentulkinnallisuuteen ja -kontekstualisointiin (Attridge 2017, 91). Tällaisia ominaisuuksia vieroksutaan tai pidetään ajattelemattomuutena paitsi rationaalisen päättelyn mallin vastaisuuden takia myös sen vuoksi, että niissä aavistettavissa olevaa mahdollisuuden hahmoa suojellaan ja jopa halutaan tehdä näkyväksi tässä toiminnassa käytettyjä menettelytapoja ilmoittamatta. Ne ikäänkuin toimivat metaforana sille, mikä pakenee kommunikaatiota, mistä ei voi puhua, mitä ei voi nimetä, mikä elättelee – tai ammottaa – vastaanhangoittelevuuta, mutta

ei muuntamalla pelkoa ja epäilystä tuotteistetuksi käyttöaineeksi tai antautumalla reaktiiviseen possibilismin harkitsemattomille vapauksille. Ei näin ollen riitä, että tyydytään kosketukseen, tunnelmaan tai ambienssiin, jolloin voimanlähteeksi tulee syvä keskittyminen, vaan ymmärrykselle on saatava enemmän – sanomisen lupa.

## Tyyli

Taiteen tehtävänä pidetään nautinnon suomista, keskustelun aikaansaamista, viisauden tavoittelua, tunne-elämän kehittämistä sekä kykyä käsitellä ongelmia, joita ei voi ratkaista. Mitään sen sisältöä tai ilmaisukeinoa ei voi vääryyttä tekemättä etukäteen rajata näköpiirin ulkopuolelle eikä välineellistää. Taide on moninaisuuden ja haurauden, herkän ja tarkan aistin mimesistä, pohjimmiltaan mimeettisen todellisuisuuden kokemisen normin mukaiseen *representaatiomuriin* kohdistuvaa reagointia *vastamuurin* avulla. Taiteella on kulttuurinen esittämisen etuoikeus tai sen tekemisessä turvattu vapaus, jonka sensurointi on suhteellisen harvinaista. Sanallistamisen, kuvallistamisen ja säveltämisen kautta havaittavaksi ja tajuttavaksi tekeminen voi olla olemassaoloon, nihilismiin, vähäpätöisyyteen tai traumattisiin muistoihin johdattavaa pienten muutosten jatkuvaa liikettä, joka tuo affektit lähelle, järkyttää ja ilahduttaa elämyksillä, sallii aleatorisen ja keskitetyn ilmaisun sekä rakenteen ja kontingentin pelivaran yhdistämisen. Mutta tämä ei ole se jota sanotaan sisäisyyteen suuntautuvaksi viittaukeksi tai sisäisyyden käsittelyksi ja olisi hullua ajatella että tämä saa ihmiset voimaan hyvin. Musiikilla itsellään ei ole kykyä esittää käsitteellisiä sisältöjä vaan se on pikemminkin ei-käsitteellisten muotojen omaa järjestystään, sisäisyyttään ja yhteneväisyyttään noudattavaa liikettä. Musiikin kuulijoissa herättämiä tunteita tavoittelevat itseilmaisuteoriat ja herätysteoriat tyypistyvät ilmaisun kaavamaiseksi luonnehdinnaksi. Immanuel Kantin estetiikkaan nojautuvassa musiikkifilosofian mukaan taideteos on olemassa vapaan esteettisen kontemplaation perusteella kohdattava puhtaana muotona.

*Ilmaisulinja* kertoo siitä, miten jokin ottaa paikan, käy ja toimii, miltä se näyttää. Ilmaisullisuuden seuraaminen, sen viettelevyys, ilmaisun saavutettavuus ehdottaa ilman määritysten koettelua ja ravistelua tapah-

tuva tarttumista nähtäväksi tai kuultavaksi tulevaan, suoraan kuvaamiseen, puhtaaseen havaintosuhteeseen sekä ilmenemisen sommitteluihin, sellaiseenkin, joka ei näytä esittävän yhtään mitään. *Toinen linja* kertoo erotteluja ja havaintoja tarkastellen siitä miten jotain esitetään jonakin, se ehdottaa tarttumista käsitysten tuottamiseen sekä ilmenevän, ilmaantuvan ja ilmentymisen yhteisesti ymmärrettäväänkin esittämiseen. Taide – josta tässä siis ollaan kiinnostuneita sisäisyyden takia – tuntuu jakautuvan kahteen osaan, ilmaistuun ja koettuun, luotuun ja siihen asetumiseen, kirjallisuudessa eritoten maailmaa peilaaviin ja toisia sanoja peilaaviin sanoihin. Tietenkin kaikki tämä on rankkaa yksinkertaisuutta. Sanokaamme siis, että ensiksi mainitussa tapauksessa ollaan kuin *laboratoriossa* kahden kesken teemojen ja ominaisuuksien kanssa, jotka työestetään esitettäväksi niiden näyttäytymisen, merkityksen ja ilmenevän osoittamiseksi. Toisessa toisessa tapauksessa ollaan pikemminkin *työpajassa*, jossa asioita tiivistetään ja työestetään luettavaksi, nähtäväksi ja kuultavaksi. Installaatioihin perustuvan ”ilmiötaiteen” ja abstraktiin ajatteluun perustuvan ”käsitetaiteen” vastakkaisuus heijastelee dokumentoidun kuvauksen ja määrityksiä arvioivan käsityksen suhdetta, ei suoranaisesti ilmenemisen ja esittämisen vaan pikemminkin tutkittavuuteen viittaavan *tutkimustavan* ja näkyville tuovan varmennukseen viittaavan *esitystavan* välistä suhdetta. Asioiden tutkiminen on suhteellisen tarkkoihin sääntöihin ja menetelmiin nojautuvaa analyysin tekoa. Asioiden esittäminen on tehdystä työstä kertomista, raportointia ja sen tulosten täsmällistä muotoilua, mutta myös näennäisesti jonain olemista ja jonkin havainnollistamista..

On selvää, että ilmenevän läsnäolevaksi tekeminen herättää epäilyjä ja ihmettelyjä. Silloinhan ”liikkumaton liikuttaja” ikäänkuin imaisee itseensä ilmenemättömän mykkyyden (rakenteet) ja vaimentuneen toivon (fantasiat), vieläpä ehdottaa tunnistettavaksi ja hyväksyttäväksi erilaisten rikkauksien löytämistä. Lisäksi ihmeteltäväksi tulee mitä erilaisimpia muotoestetiikan variaatiota ja muodollista tarkoituksenmukaisuutta, joka on osattava ymmärtää ulkoista tarkoitusta vailla olevaksi sisäiseksi tarkoituksenmukaisuudeksi (vrt, Kant 1983, 306–310). Jos sillä olisi läpituleva tarkoitus, se indoktrinoisi tietoisuutta yksinkertaisilla olettamuksillaan, päämäärillään ja tehtävillään. Taiteen ja yleisön, taiteen tekemisen laboratorion ja kokemisen autonomiseksi työstäjäksi

tarjoutuvan työpajan välinen produktiivinen katkos: edellinen ei tuota jälkimmäistä, ei huuda avuksi, välittäväksi tai omaksumista ohjaavaksi tapahtumapaikaksi jotain kontrolloitua tapahtumaa tai välitilaa. Monet tuntevat amerikkalaisäveltäjä John Cagen (ks. ”Postcard from Heaven”) kurille ja malleille kintaalla viittaavan mitätähansuuden: musiikkia on ”whatever sound comes from the audienve or outside the hall”. Kun fantasiaistaan tunnettu japanislaiskirjailija Haruki Murakami (2016, 98–101) kertoo, että kirjoittamistaju yhdistyy musiikkikorvaan ja fantasian sepittäminen on polyrytmiä, niin vain lapsi ihmettelisi kuinka musiikki voi saada aikaan kirjallisuutta tai kirjallisuus peilata musiikkia. Meille muille on opetettu että niiden välille syntyy hyvän kierre, jossa musiikki inspiroi kirjallisuutta ja kirjallisuus musiikkia matkalla kohti syvenevää fantasiaa. Elämänmuotoa intellektuaalisena härkätaisteluna pitävän saksalaisesteetikon Karl-Heinz Bohrerin tyyliä on pidetty epäeleganttina, jonain joka rumaa jälkeä tekevällä lauseella saa aikaan *välitöntä ajatuksen kauneutta* (Cammann 2017), mutta rumalla tekemiselläänkin valaisee profaania sekä antaa eväät nautittavalle käsitteellisyydelle. Jokin leviää toiseen. Musiikki ei tuota kirjallisuutta eikä rumuus ajatuksen kauneutta. Taide ei tuota hyvinvointia tai terveyttä, mutta laboratorio voi antaa virikkeen panna pystyyn niitä työstävä työpaja tai taiten ”valu-saumat” ja ”juottojaljet” voi ”siselöidä” (ransk. *ciselure*) pintakuvipinnilla. On hyvä pitää luovan sisällön kanssa tekemisissä oleva laboratorio erossa sisällön jäljittelyä ja sisältöön eläytymistä toteuttavasta työpajasta. Niiden keskinäiyyttä syleilevä asennehan olisi suurin piirtein sama kuin ilmaisun ja tunnetilan välinen objektiivinen yhteys (Steiner 2002, 94). Samalla jäisi pois mimeettiselle ulottuvuudelle ominainen huojunta ja vaihtelu sekä sisäisyyden kokemuksen muuntelusta ja tahdittamisesta huolehtiva *tyyli* ja *rytmi*.

Jäljittelytaipus ei ole pelkkää esikuvan tai mallin matkimista. Kohde ei ole yhtä tärkeä kuin itsen ja toisen välisten suhteiden käsittely, jossa työsetään yhteyksiä mimeettisiin konflikteihin. Se ei siis ole pelkkää menneen muokkaamista muutosvarianttien välittämäksi nykyisyydeksi (Auerbach). Kyse ei ylipäänsä ole vain sisäistämiseksi tai omaksumiseksi kutsutusta ominaisuuksien siirtämisestä osaksi itseä, siis sääntöjen, yhteisten arvojen ja käyttäytymismallien oppimisesta, vaan myös oman *arvostelukyvyyn* käyttämisestä. Jos sosiaalistuminen olisi pelkkää identifioitumista

ja kotiutumista, ei olisi mitään syytä puhua yhteiskuntien suojelusta *mimeettisyyskiistoilta* ja väkivallan uskonnollisten ja maallisten syiden tuskallisesta ja järkyttävän isoja kiistoja aiheuttavasta selvittelystä. Nehän ovat maailmanlaajuisesti normaaleja järjestelmiä- ja kategoriarajoja ylittäviä haasteita. Niiden ymmärtämisen tai käsitteellisen aukaisemisen ydinkohta on *intentionaalisen* sisäluonteen ja representaation etiikan jänne: kohdataan asioita tai ilmiöitä, joiden representoinnille ei ole toimilupaa, joiden esinäytöksetkin voivat olla tuskallisia ja joiden lajittelussa ja erottelussa ei voida tukeutua representaation muuriin (ks. Rancière 2015). Mimeettisten tekijöiden tarkasteluun ei objektiivinen valaisu tai viimekätisen perustan osoittaminen – hienovaraisempiin kieliin tai muistijälkiinkään palauttaminen – suo helpotusta, sillä niiden aitoudella ja alkuperäisyydellä ei ole ristiriidatonta lähtökohtaa. Ne joutuvat alituisesti uudistamaan suhdettaan oman käsittämättömyyteensä ja sen takia viittaamaan ulkopuolelleen ja kyseenalaistamaan oman ajattelutapansa.

Friedrich Schiller (2013[1795], 70–73) esitti ”Kirjeissään esteettisestä kasvatuksesta” hyödyllisesti tiivistyksen sisäpuolen ja ulkopuolen ongelmasta toteamalla, että ihmisessä *persoona* on se joka on jotain ”pysyvää” ja *tila* se joka on jotain ”lakkaamatta muuttuvaa”. Itsensä ulkopuolelta löytämisen ja sisäpuolelle pääsemisen mahdollisuuden arvioinnin Schiller tiivisti kahteen keskenään vastakkaiseen vaatimukseen, oikeastaan kahteen peruslakiin. Ensimmäinen on pyrkimys absoluuttiseen reaalisuuteen: ”ihmisen pitää muuttaa maailmaksi kaikki, mikä on pelkkää muotoa”. Toinen on absoluuttisen formaalisuuden tavoittelu: ”ihmisen pitää hävittää itsestään kaikki mikä on pelkkää maailmaa ja tuoda yhtenäisyyttä kaikkiin muutoksiinsa”. Ulkoisen ilmaisun antaminen kaikelle sisäiselle ja muodon saaminen kaikelle ulkoiselle edellyttää vuorovaikutusta näiden kahden ominaisuuden välillä. Se miten tapahtumat ulkopuolella ja tapahtumat sisäpuolella vuorovaikuttavat jää kuitenkin odotuksen ja toivon varaan, sillä sen ”ihminen pystyy ratkaisemaan ainoastaan olemassaolonsa täydellistyessä”. Se on ”sanan varsinaisessa mielessä hänen ihmisyytensä idea” (Schiller 2013, 84). Schillerillä oli myös aavistus siitä kuinka nämä kaksi toimivat ihmisessä yhdessä. Aistivietti ”tahtoo, että on muutosta, että ajalla on sisältö” ja muotovietti, että ”aika kumoutuu ja muutosta ei ole”, kun taas vietti, jossa molemmat toimivat yhdessä on ”leikkivietti” (Schiller 2013, 85). Siihen, että kyseessä on

*leikki*, mielikuvan ohjaama voimavaraus eikä *tieto*, koko olemassaoloon vaikuttava ja kriittisellä tasolla helpottavan ratkaisun tai käännekohdan antaja, on selvä syy. Leikissä ei pääse valloille valheellinen yhteentörmäys, leikki on se missä osapuolet avautuvat, leikillä torjutaan traagisen erillisyyden muodostuminen. Aistivietti ”tahtoo *tulla* määrityksi”, kun taas muotovietti ”tahtoo määrittää *itse*”, mutta yhteensovittamattoman yhteentörmäyksen torjuva leikkivietti pyrkii ”vastaanottamaan niin kuin se itse olisi tuottanut ja tuottamaan niin kuin aisti pyrkii vastaanottamaan”. Vaikka tieto voi tarjota helpottavan ratkaisun, jopa käännekohdan jossa kohteena oleva asetelma kääntyy päinvastaiseksi, representatiivinen tietoisuus kuitenkin menettää ratkaisuotteensa, tietoisuudesta tulee vapaa ja liikuteltava, mutta ”ei-tietävä”. Esittämisen tila, jossa kaikki on samanaikaisesti läsnä olevaa oli varattu teatterille. Ajatus, että jokaista objekti-ilmiötä aina hallitsee jokin representaation modus ei sovi tällä tavoin ymmärrettäväksi tarjoutuvan avaavan päättävyyden piiriin.

Georg Simmel otti käyttöön rytmin käsitteen *Philosophie des Geldes* -teoksen kuudennen luvun (1989 [1901], 591-715) ”sielun energioita” ja ”rahatalouden intressiprovinssija” risteyttävissä tarkasteluissaan. Kulttuurinen koheesio, sisäinen arvokäsitteellisyys ja elämän kultivoitu luonto ovat silloin hahmotusta siitä, mikä on *subjektiivista* ja arvojen kiinnittyminen ja arvojen suhteet siitä, mikä on *objektiivista* maailmaa. Tästä ei ole pitkä matka (Schillerin) itsensä perustavan persoonan ja alisteisen olotilan sovittamiseen vuorovaikutusta ja harmoniaa tuovalla kultivoidulla pelillä. Mutta mitä on subjektiiviseen ja objektiiviseen kulttuuriin kohdentuvien vuorovaikutuksellisten suhteiden ajallinen ja tilallinen ominaisluonne, sielun elämä sisäisen ja ulkoisen toisiinsa peilautuvien mielikuvien muodostamisessa prosesseissa sekä oman elämän tyyli sen rytmin kesyttäjänä eli sen osoittamisessa mihin kokonaisuuteen omista elementeistä ja kokeiluista muodostuvat eri osat lähinnä kuuluvat (Simmel 1989, 622, 657)? Tämän laajan kysymyksen voi opillisesti ymmärtää tasolta toiselle sekä aiheesta toiseen viilettäväksi ajattelua ruokkivaksi metodiseksi heuristiikaksi, jolla tavoitellaan hengen ja rahan sekä yksilön ja kokonaisuuden vastakkainasettelujen erottelevia kulttuurisia yhteyksiä sekä katkoksellisuuden dynaamista merkitystä painottavaa tulkintaa. Rytmin moniselitteinen vuorovaikutus

on kaikkialla, jo siinä kuinka syömisen naturalismi purkautuu ja horisontti muuttuu kulttuuriseksi attribuutiksi kun siirrytään yhteiselle aterialle. Ratkaisevan keskuksen puuttumisen takia syntyy hallitsemattomuutta, joka ilmenee kapinana, matkustusvimmana, kilpailujahtina sekä maun, tyylin ja mielenlaadun modernina uskottomuutena (*Treulosigkeit*, Simmel 1989, 675). *Tyyliperustaisuutta* voi pitää ajallisuuteen nojautuvana etäisyydenoton tapana, jolla elämänsisältöä stilisoidaan. Kohdetta tarkastellaan oman erityisen käsitteensä mukaan vetämällä ilmenemisen ja esittämisen linja ennestään tunnettujen tosiasioiden läpi, jolloin asiat vuorovaikutteistuvat ja näkyväistyvät yhteiskunnallisuuden muotojen intuitiivisen löytymisen avulla (Noro 1991, 32–42). Musiikki on Simmelin mukaan sekä intiimin henkilökohtaisen että äärettömän tuonpuoleiden välittämä tahdon mielikuva, joka välittää temporaalista ja ohikiitävää äänellistä sisäisyyttä, joka voi kyllä tuoda helpotusta elämään mutta ei sitä miksikään muuksi muuta. Rakenteiden, rytmien ja valintojen käyttö on yhteydessä taspainojen ja epäsäännöllisyyksien sävyttämään nousujen ja laskujen vaihteluun sekä tahdistukseen ja tilanteistamiseen.

## Ilmenevyys ja esittävyys

Kun porvarillisena statussymbolina pidetyistä taidelaitoksista – oopperasta, teatterista, kirjastosta ja taidemuseoista – on muokattu elämyksiä tarjoavia, ikuisuuskyseksymyksiä ymmärtämisessä auttavia sekä laajaa yleisöä palvelevia kulttuurikeskuksia ja tapaamispaikkoja, ei ehkä ole huomattu, että tämä on – muiden yleiskatsauksellisuuden instanssien yksi toisensa jälkeen menettäessä asemiaan – mahdollista niiden perinteisen valta-aseman, erityisen institutionaalisen riippumattomuuden sekä niille automaattisesti oikeutuksen suovan julkisen erityisaseman ansiosta. Aavistus, että suuret ongelmat ja haasteet juontuvat tiedon ja politiikan itsekkyydestä, että ratkaisemattomina pidettyjä yhteensopimattomuuksia pitää käsitellä täydellistyvänä ykseytenä ja että totuuden ymmärtäminen edellyttää kaikkien elementtien huomioonottamista aiheuttaa sen, että mikään keskustelu ei enää taivu ei pysty tällaisten perspektiivisesti rajatun maailman aiheiden käsittelyyn.

Taideteoksen ”sisäisyyttä” saattavat hyvinkin selittää aivokemiallisten muutosten, meditatiivisten välitysten ja mielen muutosten tilaan tukeutuvat kasvatuksen, terapian ja oppimisen yhteydessä saadut kokemukset, mutta sen pohtiminen kuuluu psykologeille ja aivofysiologeille. Tutkijan, asiantuntijan ja tiedehenkilön tieto on kohotettu muun tiedon yläpuolelle niin, että sen sanotaan hallitsevan maailmaa, mutta harvoin osataan kertoa, että se tarkastelee maailmaa tietyllä tavalla. Asiantuntija tuntee asian, mutta miksikään ei voi muuttaa sitä, että on asia ja sen tuntija, kaksi erillistä oliota, kaksi ilmiötä. toinen on ja toinen tulkitsee, tietää ja ymmärtää. Niiden välillä on etäisyys. Laboratorion ja työpajan esimerkimaailma antoi vihjeen ihmisen ja asian toisenlaisesta suhteesta. Voidaan heittäytyä ajattelemaan, että taide kohentaa kulttuurista kompetenssia ja sen tulkinta virittää jälleeneläytymistä. Kenties saman tien epäilemme, että taiteesta jää silloin puuttumaan jotakin tai se kääntyy ohjelmalliseksi ja samalla instrumentaaliseksi tai epäilemme, että tulkitseva eläytyminen on käpertumistä omaan norsunluutorniin. Saatetaan myös ajatella, että esteettinen vääntyy eettiseksi tai että ne eivät enää löydä toisiaan. Taide ryntää yleisöä palvelemaan työpajaan ja laboratorio luopuu sisäpiiristään ja avataan maisemakonttoriksi.

Toisenlainenkin, erityistä sisäisyyttä painottava suhde on mahdollinen, pelkistyneimmillään suhde, jossa yhtäällä ovat asian tuntijat ja toisaalla ihmiset jotka ovat itse asia, yhtäällä asian sisäisyyden tuntijan ja toisaalla itse asian sisäisyys (vrt. Hämeenniemi 2019. 59–62). Jälkimmäinen on kokemustietoa, sisäpiirin tietoa, itsetuntemusta. Sen subjektiiviset näkemykset voidaan tuomita esittämiskyvyttömiksi, jonka takia niiden ei ajatella opettavan, kasvattavan tai valaisevan. Käsitettä *kokeemusasiantuntija* käytetään kohottamaan näkyviin tietoa, joka ei ole asiantuntijan kertomaa niin sanottua tutkittua tietoa. Hämäräksi on jäänyt mihin sisäisyyteen hiljaiseksi kutsuttu *tekijän tieto* viittaa. Yleisesti ajatellaan, että se viittaa käytäntöön kätkeytyvään sisäisyyteen. Käytännöllinen tarkoittaa silloin käsitteellistä välttävää tai jopa käsitteellisesti mahdotonta asennetta.

Tutkimustyön ja tutkimuksen kohteen välille kehkeytyy ja jää etäisyyttä siksi, että tutkijan täytyy kertoa tutkimuksessa tehdyt asiat yleiskielellä ja toisinaan vastentahtoisesti pelkistää sen tulokset kansantajuistamalla, Onko kaikki ajattelu lopulta käsitteellistä ajattelua vai onko



taidelaboratorion ajatustyö suurelta osin käsitteiden tuolla puolen, sitä, että onnistuneen eläytymiskokemuksen tai taiteeseensa samaistumisen ansiosta taitelijasta tulee taide ja muusikosta musiikki. Emme vain oikein ymmärrä sekä laboratoriossa että työajassa kohdattavaa asian tarkkailun ja asiaan eläytymisen välistä eroa. Ymmärrämme vain, että laboratorio ja työpajat ovat milloin näkymättöminä päänsisäisinä prosessein ja milloin taas erityisinä metodeina ja lähityön muotoina olemassa tuota eroa koskevan ymmärryksen parantamiseksi. Kukapa osaisi selittää taiteen emotionaalista sisältöä taiteelliselta, maallikon suunnalta katsottua tekniseltä kannalta muutoin kuin sanomalla sen perustuvan henkilökohtaiseen kokemukseen. Jos laboratorion ja työpajan erottelulla jotain yritän sanoa, se on, että taiteellisuus ja siihen yhdistyvä tekninen *ei* ole, kuten Eero Hämeenniemi sanoo ”jotain aivan muuta” kuin yksityinen ja henkilökohtainen.

Koska esityksessä on aina jo jotain aiempien representaatioiden nojalla jäsennettyä, asioiden jäsentelyssä tarvitaan luovaa avaruutta, sillä kun ”yhdellä representaatiokokonaisuudella mitataan suurta osaa todellisuutta, olemme pian myytin maastossa”. Kulttuuri tasoittaa erityisvälineillään tietä mahdollisuuksien tajuamiseen esimerkiksi roolittamisen avulla. Todellisuus muuttuu sen vaikutuksesta artikuloitua esiympäryksellä muovatuksi kuvaksi ennen kuin se oikeastaan on todellisuutta. Samalla kuitenkin vallitsee epätuetoisuus muista aikomuksista ja toimintalinjoista (Sahlins 2000, 279). *Representaatio* lepää erityisen viitteen (referenssin) varassa. Sen kannattelijana ei ole viitteen kohde (referentti) eikä se voi saavuttaa sitä tai astua sen sijaan. Se tuo merkityksen esittämällä sellaista, joka tiivistää viitteen tehopotentialin tässä ja nyt. Halun sovittamisessa tähän kontekstiin on perustelunsa. Yksilön itsenäisyyttä ja jopa olojen liukumista yksilöllisesti hallitaviksi painotetaan, mutta sitä varten tulee olla olemassa halu, jolloin luovuudelle ja kekseliäisyydelle annetaan suurta arvoa, mutta yksilön on myös toteltava sääntöjä. Toden ja kuvitellun liikkuvia rajoja jännitteistämällä alleviivaava *kaksoissidos* (ks. Bateson: double-bind ja The Girard Reader; Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis and Anthropology, 1978) on historiallisesti muodostuvia vastakkaisiin suuntiin vetävien voimien välisiä ristiriitoja purkava *maaginen* voima. Sisäisyyden jännittyminen muistuttaa piinaavien ehtojen ja uusia vaatimuksia asettavien välipuhei-

den nojalla kuormittuvaa tilannetta, jossa nämä toimivat yhdessä siten kuin niillä olisi niitä konstruoinesta suhteista riippumaton olemassaolo. Tässä avautuu samalla pohdittavaksi se, miksi ongelmia ei siedetä todellisuutta muokkaavassa todellisuudessa ja miksi siitä vapautunut ongelma ei enää ole ongelma. Avautuminen teknisesti tai välineellisesti typistettyyn todellisuuteen merkitsee asioiden eristämistä toisistaan, operaatio-alueiden erottamista muista alueista ja sisäisen todellisuuden ja itsessä tapahtuvien asioiden käsittelystä luopumista. Ehkä juuri siksi pätevästi roolitettussa representaatiokokonaisuudessa korostuu varautumiseen perustuva turvallisuudelle sukua oleva luottavaisuus; odotetaan rauhassa mitä tapahtuu. Asiantijuuden ja teknisen hallinnan luoman ongelmatilanteen kesyttämiseen ja varautumiseen nojautuminen on jotain muuta kuin yksityinen ja henkilökohtainen kekemusmaailma. Vaikka edellisessä ei ehkä kohdata jälkimmäiselle ominaista omien pelkojen pelkäämisestä syntyvää nytkähtelevää tuskiaa ja värinää, olisi hämmäntävää kohdata ajatus, että se olisi niin kolonialisova, ettei sillä olisi sisäisyyden kohtaamisen instanssia tai sellaisen tarve nähtäisiin vain jälkikäteishoidossa.

Etenkin historiallisissa romaaneissa kulttuuriset roolitukset upotetaan ja kirjataan siten, että kulttuurinen territorio saavutetaan ennen todellisuutta, asoita voidaan pitää sen perusteella ymmärrettävinä ja tämän päälle tarvitaan enää pintakuviointi. Nietzsche'n lentävä lause, jonka mukaan ”ihminen ei tavoittele onnellisuutta, vain englantilaiset tekevät sitä” voitane lukea niin, että representaatiovoimien sympatiaan samastunut ihminen tavoittelee onnellisuutta, ja että se on englantilaisen läsnäolevuutta jäsentävä myyttinen malli. Utilitaristifilosofi Jeremy Bentham pyrki käsittelemään tarujen sepitettyjen olentojen sijasta ominaisuuden, suhteen, kyvyn, pakon, velvollisuuden ja oikeuden kaltaisia asioita, joihin ”viitataan ikään kuin ne olisivat samalla tavalla maailmassa kuin todelliset ihmiset, vaikka todellisuudessa niitä ei löydä mistään” (ks. Ikonen 2010, 71). Roolitettuun todellisuuteen luottava Bentham vastusti ihmisoikeuksien julistuksessa esitettyjä roolittamattomia, luonnollisia ja luovuttamattomia oikeuksia. Taustalla on laajemmin tunnekyvyn teeman ja sisällön tiellä olevien hajaantumista merkitsevien haittojen poistaminen, jota pidettiin yllä siinä toivossa, että – David Humen sanoin – ”oppineen ja seurallisen maailman liitto yhä vahvistuisi osa-

puolten yhteiseksi eduksi” (ks. Ikonen 2010, 298).

Murros ja käänne tulevat käsitteiksi jälkikäteen määritellyllä murto-  
mislogiikalla, mutta ne ovat myös joustavan ja läpinäkyvän nykyisyyden  
omaa aaltoliikettä, jonka vaikutuksesta ajasta itsestään tulee kiistakysy-  
mys ja jolloin muutoksen tulevaisuudentoivon ja kielteisen konnotaati-  
on, neutraalimmin sanottuna todellisuuden esittämiseen nojautuvan  
ratkaisukeskeisyyden ja sen aavistettujen ilmenemismuotojen arvoi-  
tuksellisuuden välinen rajapinta pysyy epäselvänä. Tulevaisuudentoi-  
voinen ratkaisuorientaatio on viritetty ”esitys edellä” kulkevaksi kul-  
mikkaaksi muuttoliikkeeksi, joka läpäisee inhimillisen ja ei-inhimillisen  
tason, kytkee ne toisiinsa, tavoittelee jonkinlaista sisäistettävää auktori-  
teettia tai johtajuutta ja etsii turvaa elävää kokemusta kehystävästä his-  
toriallisesta esimerkistä. Taidemaailmassa eivät todellisuuden tuottami-  
sen keinot, kieli ja ilmaisu ehdy silloinkaan kun kohdataan se lopullinen  
tosiasia, että edessä on tyhjiys tai mitään ulospääsytieta ole käytettä-  
vissä. Todellisuuden tuottamisen jakolinjat (*the art of attributes*) välittävät  
muotoestetiikkaa, muodon tarkoituksenmukaisuutta ja sattumanvarai-  
suutta, joka viitemailmallaan haastaa läpirationalisoidun tiedon ja vaatii  
päteviä metaforia ilmiön ja esittämisen yksinkertaistettuun samanaikai-  
suuteen tai ideologiseen tosiolovaiseen perustuvaan representaatioon.  
Mutta taiteen kieli on avaava, ei ensisijaisesti tarkentava ja täsmentävä ja  
se tekee oletustan ja kokemusten tasolla hämätellystä maailmasta ja sen  
ongelmista erityistämällä epäselvempää (Kaverma 2012, 59. Mimeetti-  
syyden avarasti aukeavana ominaisuutena nähneen ranskalaisteoreetikko  
Philippe Lacoue-Labarthen (2009) mukaan kiinteyttä vailla olevassa  
mimeettisyyden välitilassa ei tavata eikä ole syytä odottaa ”puhdasta  
esiintulon aikaa, vaan näyttämön aikaa, joka skematisoi ajan tilassa” (ks.  
Lindberg 2009, 26).

Suuri osa musiikin imaginaarista museota (ks. esim. Goehr 1994),  
musiikin kieltä (ks. esim. Wellmer 2009) ja musiikin magiaa (ks. esim.  
Wetz 2004) käsittelevästä keskustelusta koskee taiteellisen arvon ja  
kokemuksen syntyhistoriaan, musiikin laajasti käsitetyyn kielenkalta-  
isuuteen ja musiikin henkiseen korvaamattomuuteen vetoavaa kirjalli-  
sen laboratoriota ja musiikillista työpajaa kombinoivaa maailmaa. Usein  
kyse on laboratorion ja työpajan elementtejä yhdistelevästä kasuistii-  
kaksi muuttuneesta uteliaisuudesta, jonka tarkoituksena on valaista tai

illustroida oman alan esiymmärryksen ja esikäsitteellisen maailman kysymyksiä ja omaatuntoa askarruttavia erityistapauksia. Se tapahtuu hakeutumalla erityiseen välitilaan, jossa kirjoittaja musiikin äärelle saapuessaan tuo kohteeseen oman tietämyksensä ja oman mielikuviutus- ja elämysmaailmansa aivan kuin kehittämällä kieltä ja käsitteitä joilla voidaan puhua musiikillisista tunteista mutoilemalla niitä koskevia uusia kysymyksiä.

## Muoto ja näköpiiri

Miten sitten puhua musiikin lupauksesta lahjoittaa niin sanottua käsin kosketeltavan ymmärrettävää (Barthes 1990, 152–153), avata pääsyä aleatorisuuden ja dodekafonian sointikulkuihin tai nuottien aakkosten salakirjoituskieleen ja tekniikkaan (Jankélévitch 2016, 32)? Vastaus on tietenkin, että nojautumalla sisäisyyteen. Mimeettinen haluhan on kulttuuritieteiden Rosettan kivi, kanssaihminen mielentilojen ihmeyhdistäjä ja intellektuaalinen tähdentäjä, mutta myös tyydytyksen ”varjo-hedelmä” (Eliot), jonka avulla naamioidutaan joksikin muuksi ja käynnistetään mimeettistä kokonaisuutta peilaava sekä yhteyttä maailmaan tavoitteleva kilpajuoksu, joka toivottuna aikakauden ominaisuutena kuitenkin usein uhkaa järjestyksen ja aistillisuuden välisessä kamppailussa muuttua käsittämättömäksi.

Puhdasta musiikkia puolustava Eduard Hanslick toteaa klassikko-teoksessaan ”Musiikille ominaisesta kauneudesta” (2014, 17, 43), että siihen ei sisälly sanoja, ohjelmaa, tehtävää, kohdetta, sen sanoin kuvaa-mattomaan valtakuntaan eivät sovellu käsittein määritellyt tunteet tai eettiset periaatteet eikä se toimi liioin toimi ”sattuman majesteettina”. Hanslickin luonnehdinnassa ei ylipäänsä ole sellaista immanenssin virtavulta, kauneuden kohtalosta yleisyyttä tai subjektiivisen tunteen kontingenssia, josta Theodor Adorno (2006) puhuu muodon eliminoinnin jälkeen kontingenssistaankin irti reväistuun musiikkiin keskittyvässä ”Esteettisessä teoriassaan”. Hanslickin kirjasta ei löydy ajatusta tai sitaattia, jolla musiikista voisi tehdä kulttuuria normalisoivan ohjauselementin tai niin sanottuja yhteiskunnallisia yhteyksiä osoittavan keskustelun lähteen. Musiikin sisältönä on jollakin erityisellä tavalla kohdattavat ja

ymmärrettävät ”soivina liikutetut muodot” (Hanslick 2014, 43), jotka tuovat mieleen Jürgen Habermasin, joka taiteen autonomiaa ja adorno-laista kritiikkipotentialiaa kunnoittaen kertoi eräässä haastattelussa olevansa ”uskonnollisesti epämusikaalinen”.

Jos ihmiset istuvat hysteerisessä hypertilassa maailmanrannalla (Philipp Weiss: *Am Weltstrand sitzen die Menschen un lachen*, 2018) ilman ymmärrystä siitä mistä he ovat tulleet, mitä heille kuuluu ja mikä heitä odottaa, ei ole niin kauhean ihmeellistä, että he reaktiona epätoivotun kosketukseen tarttuvat nauruun ja huomaavat sen laukaisemien kyyneleiden osoittautuvan jollakin tavalla soivuudessa eläväksi ”musiikillisen olemisen tavaksi”. Ilman ”soivina liikutettujen muotojen” välitystanssien pohdintaa tuntuu kovin oudolta, että he tavoittelisivat tällä säännönmukaisuutta tai tasapainoa tai kuuntelisivat omaa sisintään tai jotain kirkastusta, ei edes pohdintoja, mutta toki voidaan ajatella, että elävä musiikki houkuttelee teknologisen toiston väsyttämiä ihmisiä kohti sellaista kuultua, jota ei tarvitse selittää toiselle eikä selittää itselle. Samaan tapaan Simmel piti Bachin musiikkia ”väliaikaisena helpotuksena” Pysäyttävä rituaali jossa ihmiset hakeutuvat kuunteleman traagisen tekstin, pateettisen tulkinnan, hiljaisten nyanssien, laskevien melodiakulkujen ja mollisointujen nojalla surullista mutta hyvän olon tekevää musiikkia on oma lukunsa. Tulevan elämän realiteettien ja odotusten yhteensovittaminen on niin lähellä peruseksistentiaaliksi ymmärrettyä olemisen tasoa, ettei Heidegger tarvinnut siihen Georg Steinerin (1997, 68) mukaan lainkaan musiikin tarkkailua tai eläytymistä musiikkiin. Musiikkifilosofi Roger Scruton huomauttaa puheenvuorossaan ”*But is it science*” (TLS 3.11.2017), että kun intentionaaliseen maailman kohteet kuullaan musiikissa, ”peroonan käsite on melodian käsitteen kaltainen, sillä se toimii siinä kuinka asetumme suhteisiin toistemme kanssa” mutta aivan kuin puhuen muutoksen käyttöaineesta Scruton lisää, että ”se ei kasva käsitykseksi tai muutu tiedoksi siitä mitä me olemme”. Tällaisten pohdintojen nojalla voisi puhua musiikin muodon ja siihen kytkeytyvien erityisten esteettisten periaatteiden asettumisesta tai vetämisestä molemmista suunnista epäselvälle rajavyöhykkeelle, jossa ne esiintyvät eleiksi kasvaneina motiiveina, kerrontaan yllyttävänä sointiväriä tai liikkeeseen houkuttelevina kielellisinä ja symbolisina käsitteellisinä väläyksinä.

Musiikkikieltä nähtäväksi houkutellut Paul Klee jäseni tätä varten asioita pysty- ja vaakasuorassa suunnassa toisensa läpi kuultavissa hahmoissa sekä viivojen ja linjojen syvyysuhteissa ja muuttujajoukoissa, mutta omaan salamyhkäiseen estetiikkaansa tukeutuen, joka jää Bauhausin aikoihin tehtyihin teksteihin tutustumisenkin jälkeen arvoituksiksi. Yhtä varauksellisesti on suhtauduttava siihen kuinka Max Weber eräässä elämänvaiheessaan tarttui klassiseen musiikkiin illustroidakseen taiteen avulla kulttuurin ehtymistä ja urbaanin elämän arvoituksellisuutta. Lopputulos näyttää jäävän ymmärryksen syventämistä tavoittavan kirjoittajan ja sen lukijan henkilökohtaiseen kokemukseen perustuvaksi sisällöksi, josta ei voi puhua yleisesti. Liioin metaforat eivät ole riittävän eläviä eivätkä esimerkit kovin hyödyllisiä (ks. Kemple 2005, 14–16). Roland Barthes (1990, 149–154) piti esseessään ”Musica Practica” mahdollisena, että Beethovenin Diabelli –muunnitelmat voi partituuriin tukeutumatta tehdä omakohtaisesti ”luettavaksi”, jolloin musiikin voi omana ajattelutehtävänä kirjoittaa uudelleen. Mutta tämäkään ei ole kovin merkittävä: tutkimuksia voi opetella lukemaan ”jossain määrin fiktiivisinä” (Mickwitz 2002, 43). Kuvitellussa voi aina olla jotain jonka kokee omakseen tai joksikin jota itsekin on. Wittgenstein meni hiukan pitemmälle aavistelllessaan, että pianon äärellä ”kynällä ajatellulla” musiikilla (Brahms) täytyy olla aivan eri luonne kuin ”pelkän sisäisen kuulemisen varassa” sävelletyllä (Bruckner) musiikilla.

*Muoto* on sattumien, historiallisten ehtojen ja yltiöpäisten kokeilujen vaikutuksista puhdistettu konfiguuri. Sen sisällään pitämät satunnaisuudet ja järkeilyt ovat muotoutuneet olioiden tuottamista vaikutuksista ja siihen muodostunut tajunta niitä organisoivan toiminnan tuloksena, mutta muotona ne ovat havainnoista ja toiminnasta riippumattomia. Muoto tarjoutuu maailmassa suunnistamisen korvaamattomaksi seuralaiseksi, sillä muodon luovuttamassa hahmossa uusi arvo saa elää tietokyvyn ulkopuolella mielen konstruoimana ominaisuutena, jonka ”pätevyydestä” ja ”käpydestä” ei tarvitse alituisesti kiistellä ja kamppailla (ks. Kiesow 2019). Oikeamielisyyden (Sokrates) ja tulemisen (Aristoteles) käsittelyyn verrattuna ihmisten pyrkimysten luontaisella (innate) universaalisuudella tavoitellaan aina vain ”muotoa”, vaikka hyvin tiedetään ”muotokielen” voimavarojen vähentyminen. *Muodon käytännöllisen käänteen* vaikutuksesta ”form” on löydettävä sieltä

minne se on liukunut: reformeista, transformaatiosta, performanssista, informaatiosta, formaalisuudesta. Se on niin selvää, ettei enää tarvitse tavoitella tapahtumaketjua josta tulee tunnetilan objektiivinen korrelaatti eikä tyhjyyteen viittaavissa metaforissa, T.S. Eliotin ”Ontoissa miehissä” (*The Hollow Men*) tai Robert Musilin ”Ominaisuudettomassa ihmisessä” (*Mann ohne Eigenschaften*) ei ole uutuusarvoa.

Muotoa on vaikea ajatella ilman välitys- ja kommunikaatiotehtävää ja oikaisu- ja korjausfunktioita. Niinpä tullaan kulminaatiopisteeseen, jossa se ehkä onkin ajateltava ”mediumiksi”, välipositioksi, keinoksi vaikuttaa johonkin, viedä perille jotakin, luovuttaa jotakin, jolloin muoto on kyllä jatkuvassa aktivoivassa käytössä, mutta muodosta itsestään ei osata sanoa mitään. Veijo Murtomäki (1993, 216) on huomauttanut, että ”muotooppi kavensi musiikkianalyttisen havinnonteon aluetta ja haittasi musiikkiteoksen kokonaisuudellista monikerroksista vastaanottamista”. Jos kokemuksen on oltava niin kankeasti muodon välittämän tajunnan tulosta, että ”muodollinen ilmianto” uskottavasti osoittaa virheliikkeen ja uusia jäsennyksiä ja mahdollisuuksia aavistavia ”jälkeä jättäviä muotoja” ei reflektoida, muodon ymmärretään osoittavan heittelevien ja poikkeavien tapojen ilmenemisen keskellä tavoiteltavan keskimääräisen. Kun koko ajan ”pitää tapahtua jotakin”, mutta muotoilun ja tulkinnan välillä ”ei ole mitään hermeneutiikkaa” (Kiesow 2019, 29), muoto ennen pitkää nähdään tekemässä tehtävänsä selventämättä mitään tai se pidetään ”varattuna” tai ”varalla” syvempiin kysymyksiin viittaavana ajatteluvälineenä (Blanchot 2003, 41, 62), jonka kautta ”ihminen käänetään kohti sitä, mikä kääntää pois – ja kääntyy pois”.

Usein sisäisyyden heijasteleman monimuotoisuuden ajatellaan olevan aktiivisesti työstettävää: pitää käsitellä, haluta kokeilla ja tuntea kuten arkielämän etnografiassa ajatellaan (ks. Berliner 2017, Berliner et al 2017), ei asettamalla sille uusia vaatimuksia. Niklas Luhmann (1990, 65) ehdotti, että kompleksiteetti käsitettäisiin sattumanvaraisuutta aiheuttavan kontingenssin ja päätöksenteolta puuttuvan information mitaksi, mutta holtittoman kontingenssin (*haltose Kontingenzen*) tarkastelussaan hän ei kuitenkaan pitänyt mahdollisena täsmentää käsitteellisesti kontingenssitietoisuutta ilman syvältä luotaavan historiallisen evoluution, systeemiteoreettisen säätämisen ja organisaatiomuotojen emergenssin kehittelyä. Tuntuu kuin muoto olisi ilmiöiden päälle sivelletty kaapu,

joka sisäisyyden hauraasta moniselitteisyydestä huolimatta ilmentää selkeyttä. Eräissä kirjoituksessaan Luhmann puhui maailmantaiteesta, joka ei ei kehkeydy maailman representaatioksi eikä edes toimi ”rakkauden näyttämönä” (Bühne der Liebe) vaan jonka tehtävänä on toimia ”rajoittamisen teatterina” (Theater der Limitierung). Luhmannin muodot ovat mediuumeja, jotka Luhmann näyttää löytäneen Spencer Brownin muotoanalytiikasta kiinnostuneelta, mediumin asian ja muodon väliin asettaneelta psykologilta Fritz Heiderilta, ja jotka eivät Luhmannin (1992, 53. 181. 244. 398) mukaan olleet yleistettyjä mediuumeja tai yhteisesti hyväksytyjä arvostandardeja, vaan kommunikaatiokooodeja, jotka tajuutaan muotojen havaittavien elementtien ja evoluutiofunktioiden nojalla. Niinpä Luhmannin kirjoissa ihminen tuntee itseään ja muita ihmisiä ”peroonana olemisen muodollaan”, lapsien ymmärrystasona on ”kasvatuksen medium” ja Jumalan johdatus on kansakunnalle ”vapauden muoto”, mutta mediumit eivät ole valmiina olemassa vaan tarkastelijoiden tekemiä (Kemp 2019, 37).

## Sisäisyyden tavoittelu

Erkki Salmenhaaran mukaan soivan ilmiön sisäisyyden – sisäisen järjestyksen – avaamiseksi ei ole varsinaisia semanttisia käsitteitä, mutta kielen foneettisia aineksia, rytmiä, melodiaa ja sointiväriä jäljittelevän puheen *intonaatio* voi auttaa tunnusmerkkien jäljille ja sävellyksen otsikko saattaa antaa nuoteista koostuvaa luonnehdintaa osuvamman vihjeen. Tässä tunteisiin fantasioihin viittaava sisäisyys taitaa kuitenkin tulla lähelle musiikin ulkopuolisuudesta käytettyä ohjelmallisuuden käsitettä. Vaikke mielikuvia on vaikea selvittää, usein kysytään peilaako musiikki maailmaa vai maailmasta esitettyjä käsityksiä? Viittaako Berliozin ”fantastinen sinfonia” maailmannäyttelyyn vai sen osoittamiin näköaloihin, Sostakovitsin Leningrad -sinfonia Leningradin piiritykseen vai saksalaisten sotilaidenkin tajuamaan sodan tragediaan, spektrimusiikki spehtaakkeliyhteiskuntaan vai tekniikkojen työkalulaatikoon, Schubertin laulut myhäisromanttiseen maailmaan vai maailmasta puuttuvaan inhimillisyyteen, Dvorakin yhdeksännen sinfonian hautajaisymni kuolon lehtoon vai intiaanien hautajaisiin metsän kes-



kellä? Taidemusiikki on sisäisyyden pohtimisen esimerkkialueena hankala, sillä ei tämänkään jälkeen oikein tiedetä mistä elämyksellisyys kumpuaa, milloin sitä vartioidaan erityisenä järjestyksenä ja milloin taas järjestyksestä vapauttavana elämyksellisyytenä, onko sen takana erityinen affektiivinen viisaus, soittajan ja kuulijan musiikkiin sulautumisen tunne, syväliempi musiikin ymmärrys, teorian siihen tarjoama avustava tietopohja vai näiden kaikkien sulautuminen yhteen. Ei ole olemassa erityistä ”mediumia” jonka välityksellä osoitettaisiin sen ominaislaatu, ajalliset koordinaatit, äänien liikuntaa konsruoiva mieli tai esteettisen kontemplaation jollakin tavalla täsmennettävää oleva ja samalla instrumentaalisten tarkoitusten piiriin vedettävä luonne tai tieto. On vain havahduttava esiintyjän ja katsojan, soittajan ja kuuntelijan jännittävään etäisyyteen ja erillisyyteen.

Toisinaan nykymusiikin sanotaan edustavan kompleksiuutta sellaisella tavalla, että yleisön työpajan on mahdotonta olla yhteydessä materiaaleiltaan ja keinovalikoimaltaan supertekniseen laboratorioon. Ei edes voida tietää tuleeko kuultu ulkoapäin tai sisältäpäin eikä oikeastaan luonnehtia laboratoriotakaan. Tähän sisältyy ajatus ajan vaatimusten mukaisesta sävelkielestä, jota ei koskaan voida sellaisenaan osoittaa ja joka voi olla sellaista vain ”ytimeltään”, mutta se mikä on tai ei ole ydintä, on kiistanalaista ja lopulta kaikki on vain sitä mitä se on jo sen takia ettei siinä nähtäisi viitteitä epäilyttävästä menetyksestä tai vanhojen asioiden uusiokäytöstä – musiikki kuuntelee itseään. Ajan vaatimusten ja haasteiden seuraamisesta, jopa itse ajan vaatimuksista, muodista ja tyylistä voi myös tehdä innovaatiokilpailun ja kaikki tämä voi osoittautua ahtaaksi ajatteluksi, jolla pää pistetään pensaaseen tai jolla vain täytetään se tila jota yritetään olla tekemässä. Kulttuurisen identiteetin, aikakauden mielen, yhteiskunnallisen merkityksen jne. saavuttamisesta tulee muodon, esteettisen koodin, aikalaisuuden ja itse muutostilan yli harppaava fraasi, joka viittaa yhdenlaisesta järjestyksestä toisenlaiseen järjestykseen liikkuvasta siirtymästä piittaamattomaan kiinnekohtaan tai siitä tietämättömään huonoon itsetuntoon.

Kun musiikki laukaisee tunnereaktion, joka täytetään omilla tunteilla ja ajatuksilla, kuulija reagoi siihen oma elämänsä asioilla, joku synesteettisesti, mutta intensiivista läsnäoloa kohti kulkemalla. Musiikki on kaiken aikaa kadottamassa tai osoittamassa aikalaisuuttaan, ongelma-

kielellä sanottuna ”vaiheessa”, jonka muodottomuutta voidaan poistaa osoittamalla suhdetta traditioihin, moduloimismahdollisuuksiin, laboratorioikäisiteihin, laboratorioyhteisöihin jne. ja yleisön uudelleen löytämiseen. Kun mitään muotoa ei yksioikoisesti voida osoittaa kulttuurin ja yhteiskunnan omantunnon ääneksi, on muodon ja sisällön jäljityksessä laajennettava sekä musiikin säveltäjän käsitettä että tunnetilallista toimintakenttää. Kauneuden pariin hakeutuminen, henkinen hätä sekä lohtu ja apu jäävät kuitenkin yksityisasioiksi kun esiin vyöryy inhimillisen olemassaolon mielekkyyden ja merkityksellisyyden tavoittelu.

Maailmaa peilaavasta kokemuksesta saa kirjailija materiaalia, mutta kirjoittamalla tämä myös luo maailman ja tavan olla siinä läsnä. Lukijalle tämä kahteen osaan jakautuva kirjallisuus on tarkkaavaisuuden ja läsnäolon opettelua, maailman tyhjien kohtien täyttämistä ja huolehtimista siitä etteivät mahdollisuudet mene ohi ja lisäksi persoonallisen kirjailijan tai runoilijan mukana kulkemusta. Kirjallisuudessakin on se ”laboratorio”, jossa sanat peilaavat maailmaa ja toisia sanoja ja ”työpaja” jossa tähän eläydytään. Tuntuu kuin vallitsisi ”keskusteleva” suhde teoksen ja sen vastaanoton välillä, sellainen, jossa kirjoittaminen ja lukemisen tapahtuma luo sanoista ja kielestä keskustelevat subjektit ja tästä tulee kirjallisuuden tapa esitellä ja tuottaa ”totuutta”.

Jos musiikin äärireunaksi otetaan niin sanotun puhtaan musiikin ”ääninä liikkuvat muodot” (Hanslick), kysymys ominaislaadusta tuntuu jäävän täysin tunne- ja ajattelukommunkaation tai inhimillisen ymmärryksen omaksi asiaksi. Jos asiaa kuitenkin tarkastellaan vuonna 1904 kuolleen kirjoittajan käsityksen taustalla olevan transsendentaalisen idealismin painottamasta näkökulma, noiden soivien muotojen saapumista tajuntaamme voidaan luonnehtia ”omaa asiaa” hieman muuksi muuttavalla lisätekiijällä. Voidaan näet sanoa, että ääninä liikkuvien muotojen kokemiseen vaikuttaa koodatun kulttuurin mallit. Näin ollen ääninä liikkuvien muotojen ominaislaatu voidaan tarkentaa edelleen puhtaan musiikin idesta kiinni pitäväksi ideaksi, jonka mukaan kuulija kohtaa musiikin soivina liikutetut muodot *vapaan esteettisen kontemplaation* nojalla (Appelqvist 2020). Tällaista tuon puoleisessa syleilevässä asennetta mikään merkityksellinen kieli ei kykene ilmaisemaan. Intrumentaalinen näkemys taiteesta taas näkee sen arvon puhtaasta muodosta piittaamattomien toimintapyrkimystensä päämäärien valossa, esimer-

kiksi normeja asettava kulttuuripolitiikka puuttuvan tasa-arvoisuuden, epäoikeudenmukaisuuden ja integraation, siis yhteiskunnallisiin ongelmiin puuttumisen ja maailman muuttamisen valossa, Ominaisuudet ja ilmaiset väikkyvät monien peilien toisistaan heijastamassa anakronistisessa esityssalongissa, joka on valmiiksi sysätty kontekstiin, jonka elementteihin voidaan liittää tekijyys, tuottavuus, tuloksellisuus ja vaikuttavuus.

”En juuri pidä museoista”, Paul Valéry kirjoitti artikkelissaan ”Museoiden ongelma” (1923).”Luokittelua, konservointia ja yleistä hyötyä koskevilla selkeillä ja perustelluilla ajatuksilla ei ole paljoakaan tekemistä nautinnon kansa ---ehkä tämä onkin vain erikoinen harjoitus, promenadi, jota kauniit teokset kummallisesti häiritsevät ---katseen pitää yrittää vastaanottaa maalaustapoja ja harmonioita, jotka eivät ole vertailukelpoisia keskenään”. Samoin kävisi yhteiskunnallisia ongelmia anakronistisessa erityissalongissa käsittelevälle musiikille – olisi pakko sanoa ettei juuri pidä musiikista. Selkeästi hahmotettavat ja yhtenäiset teokset haastaneet yllätykset taas painottavat pohdintaa, määritysten koettelemista, välttelevät todellisuuden suoraa kuvaamista ja purkavat peilikuvatkin normien ilmoittamiksi merkityksiksi. Installaatioiden ja käsitetaiteen, ilmenemisidean ja esittämisidean, laboratorion ja gallerian välimaastossa liikkuvassa näennäisesti hajanaisia havaintoja ja muistikirjaluonnoksia muistuttavia ja sattumanvaraisia ja spontaaneja ajatuksia leimaa illusorinen ote ja havaintojen luotettavuutta koskevat pohdinnat. Se on irralleen päässeiden sisäisten ristiriitojen aluetta, jossa kätkeyty elämyshistoria (traumaattiset muistojt), asiayhteyden ulkopuoliset asiat (subteksti), kiertoilmaisukset ja leikinlasku (alluusio), olemattomat asiat (bricolage), erilasten materiaalien yhdistely (kollaasi), uloimmat ääriviivat (silhuetti) sallitaan välitysmekanismena.

Vastaus kysymykseen mistä puhutaan kun puhutaan musiikin vaikutuksista ihmisiin tai mistä puhutaan kun musiikin ajatellaan keskus-televan muiden ajatusten kanssa on se, että kyse on useimmiten vain vertauksista, kielellisestä kuvauksesta, joka analyttiseen ja älylliseen kuunteluun tai musiikillisten tunteiden meditatiiviuuteen päästessään tavoittaa sisäisyyden jolle ei ole yleisiä käsitteitä. On suhteellisen helppoa ymmärtää mistä puhutaan kun puhutaan komissario Morsen musiikista. Kompleksinen ja yleisön kanssa kommunikoimaton nykymusiikki

oli Morselle esoterista takamaata ja hänen selvänä mieltymyksenä oli kuunnella sinfonioiden, konserttojen ja kamarimusiikiteosten (Bach, Bruckner, Mahler, Mozart, Schubert, Vivaldi) hitaita osia, ja nekin Morsen omana, ymmärryksen elämän ironialle ja pastissille antavana sisältönä. Colin Dexterin mukaan ”Morse oli aina ymmärtänyt paremmin elämän adagioita kuin allegroja”.

Nietzsche (2018 [1888/89]) arveli musiikin saapuvan maailmaan taiteista ”viimeisenä, ehkä siksi, että se on sisäisin ja, näin ollen saapuu perille myöhemmin”. Vokaalimusiikin säveltäjä Kaija Saariahon elektronisesti tuotettua ja muokattua musiikkia on sanottu *läpikuultavaksi*. Peter Sellarsin mukaan sen muotoa on vaikea hahmottaa, koska se ei pysy samana vaan muuttuu näkökulman mukaan ja sen läpi näkee toisia maailmoja riippuen siitä minkä maailmojen rinnalle se asetetaan. Läpikuultavuus viittaa sekä harsomaisuuteen että selvästi näkyvään, mutta sen voi myös käsittää kirjaimellisesti, jolloin sillä voidaan tarkoittaa tilaa, valoa, ilmaa sekä liikkumavaraa, johon yhdistyvät elementit saavat itsestäänselvyuden ja alleviivaavuuden sijasta salaperäisen ja monimutkaisen tunteyhdistelmän hahmon. Etenkin hiljaisuuden ja äärimmäisyyksien rajamailla liikkuva, harmonioille alistumatona ja niukkoihin materiaaleihin nojautuvan tekstuurin ja jännitteen voi nähdä musiikin sisäisen logiikan tajuamisen ja esittäjien ja yleisön äärettömien yhteysiteiden muodostumisen haasteena. Jos pysähtyneisyys ja sisäänpäinkääntyneisyys heijastuu musiikin avarana hämyisyytenä tai monimielisenä harsona, siitä ei kuuloaan terästävästi saa selvää. Jos kieli voi tehdä maailmasta hyödyllisellä tavalla epäselvempää, kieli – musiikin kielikin – voi myös tehdä *hävyttömyyksiä* (Kristeva), jolloin siihen ujutetusta vietin täyttymyksestä tai metafysisestä signaalista *ei* tahdon ja havainnoinnin elämyksellisen soivuuden välityksellä kuulukaan saada selvää.

Ajatus ”pintakerroksen” ja ”syvempien rakenteiden” välisestä vuoro-vaikutuksesta, kaksoishermeneutiikaksi kutsuttu ajattelutapa, jossa kaksi merkityskehystä, esimerkiksi käytännön toimijoiden sosiaalinen maailma ja tieteen ja kulttuurin metakielet leikkaavat toisiaan on niin arkipäivää, että tällaiset intersektiot kohtaamme väistämättä kaikkialla, eikä se ole vain liukumista alalta toiseen vaan myös kohtaamattomuutta, dominanssia ja epäselvyyksiä. Samalla pitäisi puhua myös tiedon ja viisauden menettämisestä, argumentointikyvystä, väitteiden perustelusta

sekä yksinkertaistavien ja puritaanisten suuntausten vaikutuksista. Tietäminen ja ongelmanratkaisukyky, jotka Arendt (2002, 172-173) liitti valmistamiseen voidaan erottaa rajattuun päämäärään pyrkimättömästä ajattelemisesta, jolla ei ole ”muuta loppua tai päämäärää kuin se itse, eikä se edes tuota tuloksia”. Se kuuluu sellaisenaan kyseenalaistamisen ja olettamusten puntaroinnin maailmoihin. Sitä ei voi mitata, laskennallistaa eikä eriyttää, vaan se on kokonaisuudessaan sitä mitä se on olemassa itsessään, se säilyttää ja säilyy itsessään. Kaikin mahdollisin tavoin sitä on ajateltu toisaalta ”luomisen” ja toisaalta ”vastaanoton” kannalta ja pidättäytytty yllätyksistä ja kosketuksista, joiden avulla se (”luomisen” ja ”vastaanottamisen” erottamattomana osana) lankeaa meille jonain minkä sisällä voimme liikkua, eikä tekstin tai teoksen merkitys muodostu siitä, että se haluaa sanoa jotain kokonaisuudeksi hahmottuvaa

### III.4 Kontingenssikeskustelu

#### Nykyisyys

Yhteiskuntapolitiikalta puuttuvan sisäisen stabiliteetin vuoksi, sen juriidisenä yleiskatsauksena on edelleen stabiliteetin kokonaisuuteen nojautuva, yhdenvertaisuuteen perustuvan länsimaisen oikeudenmukaisuuden teoriakaanon, jonka normatiiviset lähtökohdat muuntuvat sarjaksi kysymyksiä erityisistä tilanteesta, joissa ihmiset yhdessä asettuvat määrittelemään elämän perusteita, moraalien kasvualustaa ja erilaisia ongelmia ja kiistoja. Aikaisemmin todettiin, että turvallisuuden vetoamisen uskottavuutta hämärtää termin diskursiivinen moniselitteisyys ja semanttinen epämääräisyys: turvallisuusmäärittelyissä on aina mukana sekä suoja että laiminlyönti, sekä luottamus että itsetyytyväisyys, sekä varmuus että tietämättömyys – pelkät turvallisuusaskeleet, – siirrot ja -liikkeellelähdet eivät varmista toteutumista. Nykyisyyden käytettävyyttä häiritsevät ristiriitoihin ja epäsopuun yhdistyvä variaatio, sisäinen moninaisuus tekniikan välineellistämistä *uhmaava* mutta ”meidän” kohdalle asti ulottuvaan tapahtumiseen riittämätön arvojen ja päämäärien tarkastelu. Yhteiskunnalliset yhteyssuhteet on yhtä aikaa realiteetti

ja ongelma. Sosiaali-integraatio ja systeemi-integraatio eivät ole ristiriidassa, ne on ajateltava yhdessä ja ne saadaan tukemaan toisiaan. Legitiimaatiota tai justifikaatiota loppuunsaavuttavaa ohjauskeskusta ei ole, päätöksillä kannustetaan odotusten mukautumista omiin päämääriinsä ja odotusten asiana on odottaa päätösten vaikutuksia. Maailma tuntuu muuttuvan kuvaksi itsestään. Samalla esikäsitteellinen kokemus – jota yksilö ei kykene kontrolloimaan – uhkaa hänen autonomiaansa ja itsepintainen kulttuurisesti luovuttamattomien elementtien kanonisointi kylvää kerettiläisyyttä. Raamatun vertaus uskotoista leivisköistä (Mt. 25: 14–30), jossa moititaan leiviskänsä maahan kaivanutta kyvyttömyydestä asioida niillä, uskalluksen puutteesta katsoa todellisuutta silmiin, selän kääntämisestä terveelle maallistumiselle ja vääränlaisesta varovaisuudesta pidettiin edeltävässä ajassa vanhanaikaisena: ”Itsensä varmistaminen joka puolelle vilkuilemalla ja maahan kaivetun rahan päällä seisomalla on tullut varsinaiseksi ihanteeksi” (Sinnemäki: Kaikki on vertausta, Juva, Kirjapiiri 1980, 55). Nyt ehkä puhuttaisiin modernin ihmisen kyvyttömyydestä kestää epätyytyttävän maailman mielettömyyksiä ja infantiilista ärtyneisyydestä ilman minkäänlaista yhteistä visiota.

Nykyisyshypoteesin elementeiksi tarjotaan monenlaista loistoa ja kurjuutta, jotka sekä tekeillä olemisen että huomaamatta jäämisen olo-  
muodoissa nautintoa ja kärsimystä tuottamalla ilmentävät alttiiksi asettumista ja läsnäoloon asettumista, ja joista aikakauden painotukseksi kelpaavaan läsnäolon ja jatkuvuuden aseman sijasta heijastuu epäpuhdas kahtiajako. ”Hyvänmakuinen diagnoosi” tukeuu itselleen vahvistusta etsivään ja kulturalisoitujia vastuullisia elämänmuotoja uudelleenherättelevään, sääntöjen ja jaettujen kulttuuristen perusarvojen avulla muodostettuun normatiiviseen ja ihannennormien paineeseen astuvaan järjestykseen. ”Pahanmakuinen diagnoosi” näkee tyhjiä sanoja, erimielisyyksien muotoja, kevyesti kukkivaa ajattelemattomuutta, kulttuurien käyttämistä suojalaitteena, järjestelmärakenteiden latenttien lisävaikutusten ja kognitiivisten efektien painon sekä erilaisten systeemisten ajattelutapojen lomittumisen nojalla jatkuvasti muuttuviin edellytyksiin ja mittatikkuihin perustuvat mahdollisuudet. Edellisessä ei anneta varsinaista onnellisuuden esitystä eikä jälkimmäisessä todellisuutta selitetä inhorealistically ongelmillä. Jotain tärkeää jäisi huomaamatta jos kei-

maillaan ”liian hyvän” tai ”liian pahan” kanssa, siksi on parempi ottaa esille ”hyvänmakuinen” ja ”pahanmakuinen”, jotka sallivat merkitysneuvottelujen ja transformatiivisten perspektiivien jäämisen epäselviksi eivätkä vähättele asioiden keskelle pääsemisen vaikeuksia, mutta eivät tarjoa selviä perusteita ajatella, että aikakauden on aika päättävä ja se tulossa loppuunsa tai että jokin tulisi tai olisi tuloillaan takaisin. Tilaa näkemyksiä antavalle spekulatiolle – ilman että se tuomitaan kokemuksesta piittaamattomaksi haihatteluksi – on vähän eikä asioiden eri näkökulmista ja vaihtelevista valaistuksista puhuta, ne ovat epämiellyttäviä, sillä ne tuovat esiin kysymyksiin kätkeytyviä onnettomuuksia.

Asioiden ja ilmiöiden ymmärtämiseen näyttää kuuluvan yleiskielesäkin jo esiintyvä, ihmisyyttä koskeviin käsityksiin ja maailmankuvaan vaikuttava ja samalla ihmiskeskeisen ajattelun rajoja murtava erityinen hapuilevuuden ja suhteellisuuden kokemuksen torjuva spekulatiivinen fiktio. Tuomalla etu-alalle toimijoita, malleja, tiloja, aikoja, olentoja ja järjestelmiä se laittaa lukijan kohtaamaan oletuksia, joilla on erityinen kyky ajatella toisenlaista maailmanjärjestystä, kuvitella transforemaatiota sekä lamaanuttaa tapahtumallisuutta. Sen avulla luodaan yleistapahtumallisuutta, todentuntuisuutta sekä uudelleenalkamisen ketjuja, joihin kieli tarttuu kuin pyörre. Eräs hienoimpia esimerkkejä siitä kuinka kieli ei vain avaa ongelmia eikä ensisijaisesti tarkennakaan kuvausta niistä, vaan tekee ne uusia oivalluksia esiin saadakseen epäselvemmäksi, siis tavoittaakseen niiden oman epäselvyyden, sisältyy unkarilaiskirjailija Lászlo Krasznahorkain teokseen ”*Saatanatango*” (2019, 279–295). Syvemmän ymmärryksen ja äärimmäisen välinpitämättämyyden välillä leijuvaa ongelmaa koskevan ratkaisevan havainnon äärelle hakeutuen kirjassa sanotaan näin: ratkaisemattomuus on merkki ”yleisen tason valitettavan nopeasta laskusta”, jossa päättäjät ”vuosien saatossa karttuneen kokemuksen, kypsytyden ja arvovaltaa huokuneen rutiinin ansiosta --- saattoivat keskittää jakamattoman huomionsa edessä olevaan asiakirjaan”, jossa ”tydyttäisiin entistä helpommin vähemmän onnistuneisiin ratkaisuihin, kuitenkin niin, että lopputuloksen taso pysyi siedettävänä”, jossa ”kaikin puolin tyydyttävän tason määrittäminen oli aiheuttanut --- melkoista päänvaivaa” ja jossa kokija ”saattoi nyt tiettyyn pisteeseen saakka itse määritellä näiden näennäisen vapaana pyörtelevien tapahtumien alkeellisen rakenteen”. Tapahtuma on turha yrittää luonneh-

tia sattumusten, murtautumisten ja yhteismitattomuuksien perusteella. Se on pikemminkin esiin tulemisen ele tai liike, joka on erottunut läsnäolevuudesta ja nykyisyyteen jäsenyntyneisyydestä ja jolla ei ole mitään tekemistä sentimenttien yhteyden tai sentimenttömän moraalittomuuden kanssa.

Jakaantuneen ja hajaantuneen symbolisen tunnistuksen hetkissä ja pisteissa kokonaisuuskin on avoin ja altis uusille tulijoille. Tällaisessa ongelma-aineisten ongelmiksi tulemisen ja oikeudellisen ajattelun edellyttämän tarkennusodotuksen ratkeamattoman muodonvaihdoksen tilassa on ajateletavissa tilannekohtaisen harkinnan ja nimiehdotuksilla spekuloinnin salliva päättymätön ja kompastumaton *skemaattinen koherenssi* (ks. Douglas 1986, 55–128). Koska asioita on pidettävä silmällä eikä vastuuta voida vierittää epävarmuuden ja satunnaisuuden välimaastossa päivystävälle konesilmälle, normatiivisesti ja rakenteellisesti suuntautuneen, toisin sanoen vastuullisesti muutoksia tarkkailevan ja korjauskeinojen kognitiivisia lisämerkityksiä määrittävän mallin väliin jää – ja jätetään, on jätettävä tai halutaakin jättää – paljon tilaa monimieliselle *amatöörin* käsitteelle. Kun on esillä kysymys johon ei ole vastausta, mutta jossa elää odotus, amatööri ei säikähdä eikä lopeta toimintaansa, kun taas ammattilainen ei tehtävään ryhdy. Amatööreistä tulee insidereita ja ammattilaisista virtuoosia. Muutoksen vastentahtoiset rakastajat tietävät paljon, ovat käynyt läpi monia vaikutusyhteyksiä, keskustelleet muutospiireissä sekä oppineet tietynlaisen muutosvalmiuden, mutta eivät kuitenkaan ole merkitysneuvotteluissa ja erimielisyyssasioissa nuijaa heiluttavia asiantuntijoita, vaan vain asioista perillä olevia, siipiään ajankohtaiskeskusteluissa polttamattomia, reunaehtoisten ja seurausten pintapuolisesta ja välineellisestä hyödyllisyydestä piittaamattomia *insidereita*. Muutoksen ammattiasiantuntijan on kuulluksi ja nähdyksi tulemisen, vakuuttavien kertomusten esittämisen ja virallisten asiakirjojen tunnetuksi tekemisen ja täytäntöönpanon tehostamiseksi ryhdyttävä *virtuoosiksi*, josta – nimikkeestä – on erityiseen joka paikan tekniikan hallintaan ja maineeseen samastumisen vuoksi myös tullut tiedettävyiden ansa ja yleinen haukkumasana. Sen, joka käsittelee rintamalinjojen välitse saapuvia maailmojen metodisia yhteentörmäyksiä sekä pohtii tiedollisia ristivalotuksia ja alakohtaisia käsitteellisiä päällekkäisyyksiä on päästävä pitemmälle kuin amatööri ja syvemmälle kuin virtuoosi, mutta käytännössä astuttava transformaation lippua heilut-



taen sinikypärä päässä agoralle *diplomaattisen kompromissin* hengessä tehtävää toteuttamaan. Tosin monet tunnetut diplomaattisiksi tarkoitetut yritykset kartoittaa ”kaiken alkua”, ”tätä ihmisen maailmaa” tai ”olemassaolon muotoja” ovat vain kartottaneet omia maailmoitaan eivätkä ole kontribuoineet diplomatian arvoisesti. Tekee mieli ajatella, että amatööri ja insiderit kohtaavat tieteenaloja, joissa inhimillinen kyky tarkastella maailmaa ja tehdä sitä koskevia havaintoja on puutteellinen ja joissa tullaan uudelle alueelle: perustieteiden faktoista riippumattomiin tulkintoihin ja rakennelmiin, käytännölliseen mahdottomuuteen käyttää prediktiivisiä malleja sekä varautumiseen luonnontieteen selittävästä säännöistä poikkeaviin ja jatkuvasti uusia ja muuttuvia mittatikkuja käyttäviin ratkaisuihin ja päätöksiin. Näyttö tausta-ajatuksen hyväksyttävyydestä tai hylättävyydestä samoin kuin aikakausien taantumisesta on niin epävarma, etteivät etenkin insiderit ja diplomaatit mielellään puhu sellaisesta järjestyksestä, että jokin tulisi pysäyttää, että olisi löydettävä erityinen päättävyyden ryhti, tai että olisi torjuttava eteenpäinmenon esteenä olevat haitat erityiseen pidättyväisyyteen tukeutumalla.

## Näkökanta

Kontingentista – myös toisin olevasta – todellisuudesta puhumisen sysää liikkeelle se kun ”kaijelmus” ja ”johdatus” sekä ”sallimus” ja ”kohtalo” vankistavat epäilyä perustan ja perusteen olemassaolemattomuudesta sekä se kun uusia olemisen muotoja avaava tulkinta antaa subjektille ”uuden itsensä tuntemisen kapasiteetin” (Ricoeur 2000, 144). Kyse ei ole vain todellisuuden fragmentoitumisen vaatimasta uudesta kuvaustavasta, vaan elämänmuotojen kuvauksen takana olevan elämänmuotojen monitulkintaisuuden, pysyvyyden ja arkisen turvan ja suojan ymmärrys- ja käsittämistävän suhteuttamisesta inhimilliseen äärellisyyteen kuuluviin modaalisiin ja välttämättömiin tekijöihin. Yleiskieltä avustavassa ”maagisessa realismissa” puhutaan ei-determinoidun synnyttämästä sattumasta tai jännitteitä rauhoittavien tekijöiden aiheuttamasta kaaoksesta, mutta silloin kyse on lähinnä reagoinnista ennen nähdyn järjestyksen purkautumista koskevan aavistelevan tulkinnan tai arvailun avuksi otettua välttämätöntä ja mahdotonta koskevaan keskustelussa painottuvaan satunnaisuuteen ja yllättävyyteen. Sen kohteena voivat

olla poikkeamille asetettavat rajat samoin kuin säännöt joiden nojalle paalutetaan tieteen mahdollisuuksia käydä asiasta keskustelua pätevästi, mutta samalla voidaan kohdata paradokseja ja puhua uudelleen suuntautumisen synnyttämästä käänteestä. Kontingenssi sopii hyvin kuvaamaan perustavan perustan puutetta (Lindberg 2019, 206), jolloin se ehkä useimmiten yksinkertaistetaan kulloisenkin ylläpitävän totaliteetin murtuman ja mahdollisen todellisen muutoksen momentin yhteisfiguuriksi, toisin sanoen sen pohtimiseksi ja sen nojalla muodostetuksi näkökannaksi.

*Pysähtymispisteen* tarpeellisuutta voi perustella jo sillä että maailman muodon ja olosuhteiden hahmottamisessa tarvitaan jotain muutakin kuin pelkkä tila tai paikka. Pysähtymispisteeseen liittyy harkinnan ja arvailun synnyttämä kunnioitus, jopa sakralisointi tai pyhyys, erityisesteeton yhtyminen yhteiseen kantaan, kertomukseen tai suuren ulkopuoliseen, jonka vaikutuksesta kaikki ei yksinkertaisesti lakkaa olemasta tai muutu kuolleeksi pisteeksi. Jos pysähtymispisteeseen tukeutuminen on päämäärien lujuttamisen palveluksessa oleva suurja linjoja asettava strateginen työkalu, niin *näkökanta* (Standpoint) on pikemminkin verrattavissa varsinaisessa toiminnassa tapahtuvaan strategisten linjausten mukaiseen arkiseen työhön. Mutta samalla huomataan näkökannan yksipuolisuus, se mikä näkökannasta väjäämättä puuttuu sekä se miksi näkökanta on vain diagnosoiva apu mahdollisuuden avautumisen arvioinnissa: näkökannan hahmottamisessa joudutaan töihin ilman pysähtymispisteen strategiaa ja pysähtymisen ”henkireikää”.

Jo hermeneutiikan alkuoletuksiin kuuluneesta *tietoisuuden kontingentista* tuli saksalaiseen Poetik und Hermeneutik -piiriin kuuluneiden teologien, esteetikkojen, historioitsijoiden ja filosofien ajatuksellinen kotipesä. Etenkin filosofinen antropologia ohjasi uppoutumaan jatkuvasti esille pidettävien sivististoristen aiheiden ja loputtoman laajojen universumien kontingenssin tunteen äärelle. Piirin vuosittaiset konferenssiteemat – muun muassa jäljittely, estetiikka, myytit, negativiteetti, identiteetti, fiktiivisyys, eritoten *keskustelu*, *aikalaisuus*, *individualiteetti*, *loppu* ja *kontingenssi* – edustivat aikalaisuuden analyysiin nojautunutta ihmisten olemassaolon ja olosuhteiden insiderismin näkökulmien syvä-tulkintoja. Mutta ei törmäyttämällä tarkastelu johonkin ja perustamalla ajatteelu pysäytettyyn teemaan, vaan olemalla näkökannan (*Standpunkt*)

nojalla mahdollisimman ”oikeilla” vesilla. Näkökanta kuulostaa viat-  
tomalta ja puhtaalta positiolta ajatellen vaikkapa Theodor Adornon  
kompleksista lujuu-  
tta, joka aina lopulta ”pysähtyi” hallinnollis-poliit-  
tiseen järjestykseen. Mutta hermenutiikkapiirin tapauksessa näkökan-  
nan kehittelyn tilauksena tuntuu olleen tehtäviään huonosti hoitaneiden  
intellektuellien jättämän negatiivisen perinnön päälle rakennettu  
korjausliike. Kontingenssin tunne ei vertautunut ”puhtaaseen mahdol-  
lisuuteen” eikä sen viitepisteenä ollut tuhoisa kontingentti kaaos, vaan  
epäjärjestyksen ja satunnaisuuden maailma, jonka tarkastelussa kon-  
tingenssitietoisuus voidaan muodostaa käsillöolon paradokseja yhdis-  
televäksi positioksi, aikalaisuuden arvioinniksi, johon tosin toisinaan  
tarvittiin länsimaisen ajattelurakennelman arkkitehtuuria uudelleen-  
yhdistelevää läpikäymistä. Piirin perustajahahmoihin kuuluneen Hans  
Blumenbergin postuumi teos ”*Die nackte Wahrheit*” (2019) voitaneen  
tulkita puhtaaksi näkökontafilosofiaksi, jossa kanta muodostetaan seu-  
raamatta ajatteluperusteista askel askeleelta ja spekuloiden eri tavoin  
verhotusta tai vaatetetusta totuudesta aivan kuin näkökontafilosofia olisi  
tietoinen väistöliike ja noudattaisi ohjetta ”ole varovainen, kun matkus-  
tat Saksan läpi totuus takkisi alla”, kuten Bertolt Brecht kirjoitti ”*Gali-  
lein elämässä*”.

Tekemättä selkoa siitä miten merkitykset ovat muuttuneet erilai-  
siksi ranskalaisfilosofi Quentin Meillassoux’n (2012) käänsi perusteen  
periatteen perusteettomuuden ja järjettömyyden periatteeksi: se mikä  
on, ei voi olla vain toisin, vaan voisi myös olla ajallisestikin olematta,  
sekä syntyä että tuhoutua ajassa, ”Äärellisyyden jälkeen” (2017) abso-  
luuttinen olemisen tapa ei ole välttämätön mahdollisuus, se mitä on  
annettu tai tapahtuma, vaan kontingenssi, oleva ilman ajattelua (Meil-  
lassoux 2017, 198). Tuo absoluutti on kontingentti kaaos, ei epäjärjesty-  
s, satunnaisuus tai aleatorisuus, se on niin tuhoamiskykyinen, että se voi  
tuhota epäjärjestyksenkin. Meillassoux rakentaa äärellisyyden paradoksin  
päälle spekulatiivisen käänteeseen. Se, miten Meillassoux’n siteeraa Wil-  
liam Butler Yeatsin (1999, 92-95) tunnetussa poliittisessä runossaan  
kolme kertaa toistuvaa lausetta ”syntyi hirveä kauneus” (*a terrible beauty  
is born*) jääköön hänen spekulatiivisen realisminsa ratkeamattomaksi  
arvoitukseksi. Meillassoux’n teoria menee perusteettomuuden,  
ajallisuuden, tiedon ja mahdollisuuden tarkasteluissa niin pitkälle, että

ne kaikki voivat myös olla olematta ja toteutumatta: minkään olion oleminen ei ole välttämätöntä, aika on hyperkaaosta, tieto voi olla olematta ja mahdollisuus vain mahdollisuus, joka ei ehkä koskaan toteudu (Lindberg 2019). Filosofisessa materialismissa substanssin vähittäinen kehittyminen seuraa logiikkaa, jota ei tavoitella ”sotkulla”, ”syleilyllä” tai ”ratkeamattomasti askarruttavalla”, mutta toisaalta käsiteltävyyden pelastaminen matematiikkaan ja joukko-oppiin tukeutuvalla rajoituksia ja muuttuvia sääntäjä koskevalla keskustelulla tuntuu hakeutuvan Jumalan mysteerin kaltaiseen maailman selitettävyyteen viittaavaan aave- maiseen ongelmaan (*spectral dilemma*). Kyse ei ole fiktionaalisuudesta, kristinuskon tutkimisesta fiktioksi Matthew Arnoldin (*Literature and Dogma*, 1873) tapaan eikä raamatun inspiroivasta fiktioksi G.K. Chestertonin ja J.R.R. Tolkienin tapaan, vaan siitä ettei maailman selittäminen ole mahdollista fysiikan lakeihin tukeutuen (Lindberg 2019). Meillasoux käväisee myös Mallarme’n ”Nopanheiton” sisäsyntyiseen uskonnolliseen tarpeeseen viittaavassa maailmankaikkeutta kuvaavassa poetisessa sattumanvaraisuudessa, jossa joukko-opillisesti käsitetyt alkiot voivat perustua mihin tahansa havaittavaan tai ajateltuun – runon koodin äärettömyydellä järjestetään epämääräisyyden luonnetta.

## Välitila, aikalisiä

Fenomenologiassa kaaoksen kohtaaminen hoituu etäisyydenotolla: *etäisyys itse* oli Helmut Plessnerin (*Grenzen der Gemeinschaft*) ja arvojen ja normien löytäminen *itsestä* Jürgen Habermasin äärellistämistrategia. *Kielestä* riippuva *hälytystila* kehottaa olemaan varuillaan siitä, mistä puhutaan, mihin ollaan turvautumassa, mikä on meneillään tai minkä menetyks on uhkaamassa olemassaoloa, mutta siihen sekottuu vimma tarttua mahdottomiin maailmoihin, leikata kaaosta, ja käsitellä aikalaisjärjen tarkoituksettomuden oletuksia ikäänkuin katselemalla sattumanvaraisen vaihtelun tuolle puolen. Ennen tätä hälytystilaa yksilöä *henkisesti ja kulttuurisesti suojaavana kerroksena* oli olemassa sentimenttien mahdollistama meliorismi, eettis-siveellinen välirakennelma sekä niitä ennen suoranainen maan ja taivaan välimomentti (*middle moment*), jonkalaista synkkyden käsittelyyn erikoistunut 1700-luvun lopun taidemaalari Henry

Fuseli kutsui ”jännitysmomentiksi, jossa on paljon mennyttä ja joka on raskaana tulevaisuudesta” aivan kuin ehdottaen asettumista minkäänlaisen ”satula-ajan” kannattelelattomaan välimomenttiin, jossa on Fuselin mukaan konsultoitava ”aseistetun pään visiota” (*Macbeth Consulting the Vision of the Armed Head*, 1793–94). Luottamus pysähtymistä ja kannanottoa valmistelemaan välitilaan ei ole vain vapautus haarniskasta vaan kiertotieilmaisu ja aikalisä, joka houkutteli Isaiiah Berliniä seuraamaan välitilasta inspiroitunutta venäläissyntyistä historioitsijaa Alexander Herzeniä niin, että se antaa aiheen puhua maailman ja sen tapahtumien *kontingenssista*, mutta indeterminismii puolustaessaankin Berlin tyytyi vetoamaan ”kohtalaiseen järjestykseen” (*the middling order*).

Poetik und Hermeneutik -ryhmän perustajiin kuulunut teologi ja filosofi Hans Blumenberg tuli tunnetuksi vimmatusti yhteistä visiota tavoittelevasta ajatuksesta, jonka mukaan kontingenssin ytimenä on äärettämyyden ja äärellisyyden, maailman avoimuuden ja jatkuvan olemassalon jännitteen aiheuttama radikaali orientaatiotarve (Blumenberg 2006, 473–895). Antropologinen symptomatiikka, havattavissa olevista merkeistä päätelty oireilu yhdistyi etenkin Blumenbergin nuoruudenkirjoituksissa (ks. *Schriften zur Literatur 1945–1958*) elämään opetteluun intiimiin vaatimattomuuteen ja yksinkertaisuuteen. Aikakauden negativistin (Adornon ”Prismen” ilmestyi 1955) tavoin hän ei törmäyttänyt toisiinsa stoalaista hyväksyntää ja petollista kujanjuoksuun tai universaaleja haaveita ja arjen harmautta, vaan valitsi välitilanalyysinsä ilmapiiriksi välienselvittelyn jälkeisen ajan ja sen tarkoituksiksi – voitolle päässeen välttämättömyyden ansiosta – elämän valtaamisen perusvilpittömyyden. Blumenberg ei seurannut Argo -laivalla purjehtineiden mytologisten sankareiden mallia, joka salli sen että laiva rakennetaan uudestaan mutta nimi pysyy samana samoin kuin kärsivälliset korjaustoimet. Pikemminkin hän päätyi ongelmien uudelleen lastaamisen taitoon (*Umschiffung*), ongelmien lastaamiseen toiseen laivaan. Mutta tämä ei vaientanut Blumenbergin spekulointihalua, keskustelua *siirretystä* ongelmallisuudesta. Blumenbergiä kiinnosti G.K. Chestertonin ongelmavastaisuus, se, että modernin maailman ongelmat ovat liian monimutkaisia käsiteltäväksi millään muulla kuin yksinkertaisella – Jumalaan asetettuun toivoon luottavalla – tavalla. Silloin asetutaan tien katkaisevan aidan taakse odottamaan asioiden tilaa koskevan järkeilyn –

eräänlaisen *precautionary principleä* muistuttavan varotoimen – vaikutuksen saapumista. Edistyksestä ei ole apua, se tekee virheitä, muttei konservatismistakaan, koska se estää niiden korjaamisen. Perustan puutetta saatetaan kuvata ongelmien omalla painollaan ratkeamista tai eräänlaisista yhteenkovettumista (Whitehead: *conscence*) kuvaavalla geneerisellä kontingenssilla.

Blumenbergin uudelleenesittäytymiskuvitelman (*Selbstumfiktion*) ja olemmassolon avoimuuden välitilan tarkastelusta huokuu esikäsitteellisydestä ja luovasta indifferenssistä ammentava ajattelun vapauden alkutilan ihannointi, jossa korkeamman tahon tavoittelu on niin dominoiva, ettei Blumenbergin bravuuriteemojen – elämismaailmaan ratkaisevaa eroa tekevän elämisaajan (*Lebenszeit*), avautumisessa auttavan maailman luettavuuden (*Lesbarkeit*) ja nykyajan paradoksaalisen legitiimisyysdenkään (*Legitimität*) – käsittelyssä kunnolla päästä esikäsitteellisyysden laajasta problematiikasta mahdollisuuksien avautumisen uudelleen alkamisen ja maailman toiseksi muuttumista koskeviin kontingenssitulkintoihin. Blumenbergin (2005) lohdustusta kaipaava ja lohtua vailla oleva ihminen hämmentyy omasta lohduttomuudesta ja uhkaa eksyä asioiden keskelle. Blumenberg tulkitsi kontingenssin ajalliseen epävarmuuteen ja sattumallisuuteen yhdistyväksi *selitysmuodoksi*, jonka avulla ihmiset saavat maailmallisesta säätelystä kertovat metaforat käyttöönsä silloin kun ”he eivät tiedä mitä sanoa, mitä tehdä ja mitä ajatella” (Blumenberg 2006, 729). Kontingenssi, itse sana, *ei* Blumenbergin mukaan sano *mitään*, vaan tarkasteltavana tulee olla kontingenssin muoto. Muotoon kätkeytyy kokonaisuutta peilaava ja yhteyttä maailmaan muodostava rakenne, joka auttaa tarpeelliseksi katsottujen asioiden poimimisen, muotoainesten järjestämisen ja keskinäisten suhteiden määrittämisen avulla luomaan eletävää maailmaa siitä kontingenssista mitä siihen merkityksenmuodostuksessa pannaan. Selitysmuoto ei koskaan edusta voitolle päässyttä kantaa eikä valmista hallintaa, vaan ominaisuudellisuutensa ansiosta saavuttaa – ”sattuman olennaistamaa” – suurempaa universaalisuutta. Blumenbergin välitila-tapahtumana kuvaama ja konformismia arvosteleva kontingenssin käsite osoittautuu positiksi, jossa ei kiistettä tiedettä, fiktiota ja metafysiikkaa ja joka rohkaisee metaforologiseen spekulatioon sattumanvaraiseen vaihteluun perustuvassa maailmassa tapahtuvan muutoksen ”jalostamisessa” (ks. Lepe-

nies 1985,398–400). Maailmanrannalla istuvan skeptikon rationaalinen, kontingenssifobiaa ja imaailman uudelleenlöytämistä ja hyväyökkäyttämistä arvosteleva ironia sopii pikemminkin taidemaailman taikatempuihin kuuluvien kontingenssimuotojen yhteyteen.

Hermeneutiikkapiiriin osallistuneen Niklas Luhmannin kontingenssianalyysin pyrkimyksenä on osoittaa ennennäkemätöntä ja – kuulumatonta tavoittelevaa, superasiantuntijuuteen ja opillisiin hierarkioihin kohdistuvaa vastarintaa, joka todentuu eritoten alakohtaisessa proseduraalisessa rationaalisuudessa. Luhmannin ajattelun erikoisuutena on se, että perustan puutteesta huolimatta – tukeudun sanontaan, jota Helmut Plessner käytti Edmund Husserlista – ”kaikki on jotenkin hyvin”. Luhmannin epistemologisessa maailmassa ongelmiin ei koskaan voi olla optimaalisia ratkaisuja. Jos pyritään syvemmälle ongelmien sisältöihin, ajaututaan merkitysprosessien säännöt kovalle koetukselle asetaviin traagisiin valintoihin. Rajoittunut rationaalinen kalkyylikin on jo riittävän hyvä saavutus, jolla on tiedonhallintaa ja arviointitehtävää puhdistava vaikutus. Luhmann kiteyttää kontingenssin olotilaksi, jossa ”asiat ovat toisin mahdollisia” eikä näin varustautuneena suostu koskaan jäämään sanattomaksi. Kontingenssi *syventää* valinnan mahdollisuuksien taustalla olevan valinnaisuuden. Jos se on, kuten Luhmann (2001, 12) sanoo ”projisoinnin ja muistin ajallista yhteyttä osoittava jatkuva momentti”, se on ajattelua suuntaava regulatiivinen periaate, jonka varmennettavuutta ja luotettavuutta ei voida tarkasti täsmentää. Inversioksi (*Umkehrung*) ymmärretty kontingenssi noudattaa logiikkaa, jossa substanssi kehittyy vähitellen toisin mahdolliseksi subjektiksi sen sijaan että se olisi pelkkä tietoisuuden paimentama objekti ja se ei näin ollen ole epäjärjestyttä ja ongelmia aiheuttavan tilapäisyyden, aleatorisuuden tai satunnaisuuden kuvaus, vaan tuota ongelmakontekstia koskeva modaalinen konteksti. Jatkuvasti toiminnassa olevan ”*kontingenssigeneraattorin*” vaikutuksesta sattumaa ja välttämättömyyttä ei ole syytä pitää toisiinsa nähden vastakkaisina, vaan ne voidaan kuvata modaaliseksi kysymykseksi muuttuneeksi toisenlaiseksi, vahvennetuksi sattumaksi, joka voi osoittautua kädenojennukseksi välttämättömyydelle. Se on tarpeellinen perustan puutetta kuvaava ja mahdottomuuteen (vääriin mahdollisuuksiin) luisuvia tapahtumakulkuja torjuva toimijastrategia. Se on pohjimmiltaan fenomenologian perusteista ammentava, ilmiöiden

avautumiseen viittaava ja sattuman ja välttämättömyyden kaksinaistava ajattelutapa, joka Luhmann teoretisoinnissa sai toimijatragedian mul- listavan toimijastragedian aseman. Se oli johtokäsite (*Leitbegriff*) jolle Luhmann ei koskaan esittänyt yleistä tehtävää tai muotoilua, vaan ajat- teluperiaatteena riitti vaimentaan toimijastrategiasta epämääräiseen ja voimattomaan tahtoon perustuvan pyrkimyksen.

## Kompetenssi

Rajallisuutta refleктоivan on kohdattava muun muassa moraa- lin väliaikaisuudessa ja oikeudellisten ratkaisujen periaatteellisessa täyttymättömyydessä vallitseva alituinen *inkompetensseja kompensoiva elä- mänmuoto*, jossa on varauduttava sekä määrittelyjen että taustapohdin- tojen päättymättömyyden aiheuttamaan yksinäisyyteen. Ennennäke- mättömään tuonpuoleiseen kurkottaminen ei tule kysymykseen eikä *tavanomaisuutta* saa torjua, koska elämä on niin lyhyt ettei sen kulu- essa ehdi nauttia suurista muutoksista tai laajojen perustelujen pohjalta ajateltujen ja suunniteltujen muutosten toteutumisesta. Nämä kaksi perustavan säilyttämisen mahdollisuudesta muistuttavaa ja modaali- sen yhteiskuntafilosofisen tarkastelun varaan rakentuvaa oletusta ovat yhteiskuntafilosofialle elämänfilosofista ajankohtaisuutta tavoittelevan Odo Marquardtin (1986) taustaoletuksia, joilla hän kytkee olemassa- olon kontingenssikysymyksen singulaariseen moninaisuuteen ja yksilön kykyihin ja taitoihin nojautuvaan käyttövoimaan. Kompetenssi (*Kom- petenz*) tarkoittaa Marquardtilla sekä pätevyyttä että siihen nojautuvaa oikeutta, kapasiteetti (*Kapazität*) kelvollisuutta ja käsityskykyä ja kyvyk- kyys (*Fähigkeit*) pystyvyyttä ja aikaansaavuutta. Tässä elämänfilosofi- assa on tahattoman parodisoinnin ja transhumanismin ilme. Mutta aset- tumalla muodonmuutosten, kohtaloiden ja tragedioiden antisipoivan ymmärryksen puolelle ja nojautumalla anonymiteettiin, yksilöllisyy- teen, poissaoloon, oikeuksien vaatimiseen sekä romahduserkkyyteen Marquard – aivan kuin epäillen raskaista ja äärimmäisiin ponnistuk- siin pakottavista muutoksista saatavaa hyötyä – ei loppujen voi välttää kontingenssikysymyksen sitomisesta kehityskulkuja koskevan funda- mentaaliepäilyn tarkasteluun. Kompetenssin, kapasiteetin ja kyvykkyy-



den epäilyllistäminen takaa sen, että kontingenssitarkastelu painottuu sellaiseksi historialliseksi kontingenssihallinnaksi (*Kontingenzbewältigung*), jossa käsitteellinen etäisyydenotto kohtaa sattumallisuutta puolustavan historiallisten kehtyskulkujen tarkastelun. Vaikka Marquardt tulkitsee kontingenssin sattumallisuutta puolustavaksi historiaksi, Blumenberg tyhjiin paikkojen täyttämivelvoitteeksi, Luhmann kaksinkertaisen negaation loikaksi ja Sebald (2016, 47) muistojen puuttumisen ja tulevaisuuden käsittämättömyyden aiheuttamaksi elämästä erkanemiseksi, kaikki he oikeastaan puhuvat siitä, ettei vallitsevassa tilanteessa voi meneillään olevien muutosten johdosta koskaan tule kestävästi viipyä. Kontingenssikysymys nivoutuu näin ollen yhteen pysyvyyden ja jatkuvuuden ajallisten perusteiden muutosten ymmärrettävyyden kanssa.

Marquardtin kontingenssimenu tuo etäisesti mieleen Bronislaw Malinowskin jatkuvaan historiallistamiseen ja alkuperäisyyden hylkäämiseen perustuvan ja tietynlaista poikkileikkauksellisuutta edustavan antropologisen funktionalismin. Marquardtin *itesäilytysajatus* – kohtalon äärellistäminen, rajallinen todistustaakka, historiallinen ratkaistavuus – on nimittäin käytännöllinen, tarkoituksellinen, yksinkertainen ja sopuisuudessa modernin kriittisen oikeusajattelun ja kompleksiteettia tulkitsevan sosiologisenkin keskustelun kanssa. Itesäilytysajatus on lähellä itselle asetettua itesäilytyspakkoa. Silloin ei ponnisteta lähtökuopista kukoistukseen, vaan ohjataan toimijoita ajan lapsiksi, joiden on tajuttava etteivät suuret muutokset ole mahdollisia, että pelivaraa on vähän ja että sosiaalisten maailmojen ja instituutioiden on synkronisoiduttava. Marquardtin muotoilema kokonaisuuden ja yhtenäisyyden kaikkivaltiuden tavoittelusta luopuva *Nichtsachverständigenvertreter, asiantuntemattomuuden edustaja* on näin luonnehditun kontekstin inkompetenssin kantaja. Se ei kuitenkaan ole oikeellisuuden tai oikeudenmukaisuuden tavoittelun vastakäsite, vaan totaliteetin murtumista kuvaava figuuri, jolla on kolme periaatteellista vaihtoehtoa: i) sille käy huonosti koska siinä ei tunneta kysymyksen aiheuttanutta kysymystä, ii) siitä tulee yhteiskunnan toimintaan sekoittunut metafora ja iii) siitä tulee ajattelutapa jonka avulla tavoitellaan äärellisyyttä. Viimeksi mainittu ei ole metafyyssistä tai kosmologista äärellisyyttä, ”äärellisyyttä tallella kämmenessä” (William Blake) vaan yhteiskunnallisten suhteiden toimintamuotoihin asti ulottuvaa ”inhimillistä äärellisyyttä”. Marquardtin äärellisyystietoisuus

(*Endlichkeit*) näyttää tiivistyvän sekä rajalliseksi määräksi elementtejä joista asiat ja ilmiöt muodostuvat että liukuvaksi olemiseksi jonkin vieressä tai ääressä. Sillä viitataan tunnistamistietoiseen kontingenssikulttuuriin, jossa tietoinen ponnistus ei vertaudu pysähtymispaikkaan tai moratorioon (täytöntöönpanon lykkäyksen) vaan momentumin (liikkeelle panevan voiman) avaavaan päättäväisyyteen (*Entschlossenheit*). Toivotaan siinä sisäistä kompassia, joka pelastaa eksymästä tuhojaan tekevään hysteriaan, valottaa empatialle annettavan perusteen ja antiautoritaarisen auktoriteetin mahdollisuutta?

### Intellektuaalinen projekti

Vaikka Lontoon Royal Societyn ensimmäinen sihteeri Henry Oldenburg turvautui vonna 1665 Philosophical Transactionsissa julkaistavaksi tarjotun käsikirjoituksen arvioinnissa ulkopuoliseen laaduntarkistukseen, vertaisarvioinnista ei ollut kysymys. Pikemminkin anonymisointujen asiantuntijoiden käyttö liittyy sen keksimiseen, että yhteiskunnan parasta ei pätevimmin aja tilattu tiede tai luottotutkimus vaan omillaan seisova itsenäinen tiede (*“government nowhere in the picture”*, ks. Hitschi 2018, 6). Aikaisemmin on kerrottu, että Saksassa byrokraatit olivat suuria ja näkyviä, tiedoillaan ja katsauksillaan mahtailevia vallankäytön ruhtinaita (Hacking 1990, 193–199). Kun vertaiarviointi toteutui USA:ssa, representatiivisen arvostelukyvyyn riippumattomuuden osoittaminen antoi yhteiskunnan kehityskulkuun nivottujen sosiaalisten ongelmien käsitteilylle yleisen kehityksen, jonka vaikutuksesta sosiaalisista ongelmista tuli disiplinoidun tieteen ja tutkimuksen satunnaisuuskontrollin avulla ohjailtuja ja samalla julkisuuteen kohotettuja informaatiokysymyksiä. Vertaisarvioinnilla avustetusta riippumattomuudesta kehkeytyi myös kaupallista julkaisutoimintaa ja kirjastoja ohjannut tekijä. Joillakin aloilla muodostui institutionaalisen koroke, *“forensic scientist of science”*, joka oikeudellisia ja hallinnollisia ehtoja myöten sai huolehtiakseen tiedon ja ongelmien yhteensopivuuden järjestämisen, toteutuksen ja valvonnan. ”Tiede” ei päättä ongelmista eikä ratkaise ongelmia, sen piirissä ongelmaa ei voi käsitellä ylitsekäyvästi eikä näkökohtaisesti, vaan ongelman käsittely pysähtymistä ongelmien äärelle (*“you recognize it when you see it”*).

Kysymys johon ei ole vastausta tuli uudelleen ajateltavaksi tietysti jos sen vuoksi että ongelmanimike *misère, soziale Frage* tai *social problem* viittaa moniselitteisiin asiakimppuun, joka on kätevä määritellä universaaliolosuhteista etäisperusteluja saavaksi, mutta paikallisessa lähinäköpiirissä pian jo ratkaisun saavaksi tai ainakin traagiselta uraltaan pois otetuksi ongelmaksi. Väärä turvallisuuden tunne, virheellisen diagnoosin tunnus-  
tanut päätöksentekijä, huolta ja pelkoa aiheuttavat epätietoiset odotukset, katumusta ja katkeruutta aiheuttavat muistot ja kokemukset, epäluottamusta herättävät tunteet liittyvät pirstaloitumista ja epävarmuutta syvempään pelkoon, että ”maailma” ja ”mieli” eivät enää ole löydettävissä annetusta eikä niille ole lopullista läsnäoloa. Liian sujuva *vastausten löytyminenkin* voi olla vahingollista, se voi olla merkki siitä, että vastaukset on asioita ja ehtoja tarkemmin ajattelematta poimittu vakiintuneiden alaspesifen diskurssien ja terminologioiden kaanonista, ja vaikka ongelmista täten vapauduttaisiinkin, kysymystä ei niin vain voi jättää rauhaan. Koska ongelmilla ei ole tapana ratketa – tai ne eivät enää olisi ongelmia jos ratkeaisivat – tavalla, jolla niihin on tultu tai ajauduttu, tavoitellaan liikkumavaraa, plastisuutta ja kokeiluja. Kysymyksessä elää jollakin tavalla odotus, kun taas vastaus panee kohtaamaan kysymykseen kätketyn onnettomuuden.

Kun on jokin joka selittää miksi maailmankaikkeus on olemassa ja osoittaa olemassaololle välttämättömyyden perusteella (*argumentum contingentia*) olemassa olevan syyn, on jokin ”joka odotti meitä tai rakentui uudelleen” (Pablo Neruda: *Isla Negra* runot). Tähän perustuvan kokemuksen herpaantuminen on tuonut maailmaan kestoteeman, joka ulottuu perusteiden murenemisen kontingenssista historiallisten muutosvariaatioiden kautta absoluuttiseen olemistavan haurauden toteamiseen. Deternismin murtumisen synnyttämälle tyhjälle paikalle puristettujen tilaisuusregiimien monipuolisesta tarjonnasta huolimatta (Hacking 1990, 1) siirtymät ennennäkemättömiin ongelmahorisontteihin ovat yllättävän harvinaisia. Kun Hacking sanoo kontingenssin tarkoittavan ”ennenaltamääräytymisen puuttumista” (*no predetermination*), hän tarkoittaa sitä, että erilaisten teorioiden, fenomenologian, kaavamaisten laitteistokuvausten ja vakaiden yhteensopivuuksien mukautumisen ja vastarinnan prosessin lopputulosta eri osien välillä ei ole ennalta määrätty. ”Ennen kuin robusti yhteensopivuus on saavutettu, ei ole määri-

tetty mikä se tulee olemaan”, Hacking (1999, 73) tiivistää, vaan maailman, teknologian, tutkijakäytönten, intressien ja verkostojen tuleva kontingenssi yhtä vain vaikuttaa asiaan eikä mikään olosuhdejoukko pysty ennakolta osoittamaan ”robustin yhteensopivuuden koostumusta” (Hacking 1999, 74). Kontingenttia liikkumavaraa ei ole vain otettava huomioon tai siihen ei ole vain varauduttava, vaan siitä on pidettävä kiinni ja sille on tehtävä tilaa. Siitä ei päästä eroon pyrkimällä tietoisuuden ja tapojen herroiksi eikä puhtaiden muotojen rakentelulle.

Minkä tahansa vakavasti otettavan ja riittävän laajasti ymmärrettyn kulttuurisen kokemuksen koherenssin tajuaminen riippuu Fredric Jamesonin (2016, ix) mukaan *kontingenssin ja teorian – tilaisuuden kohtaamisen ja intellektuaalisen projektin – välitysyhteyden hedelmällisestä kohtaamisesta*. Kohtaamisen uumenista löytyy myös kulttuurisen pääoman ja emotionaalisen energia ansiosta kehkeytyvä ”opportunity structure” (Collins 2002, 37–40) samoin kuin muutosta aavisteleva kyky ja yhteiskunnallisesti välttämättömän kulttuurin tunnistaminen, jossa heijastuu aika-tilan, vaihtuvuuden ja sarjallisuuden ilmiömäisyyden ehdottama *uusi käsitys* asioista ja *puitteista*, joiden alaisuudessa ne tuotetaan. Vaikka tilaisuuden ja intellektuaalisen projektin kohtaamisessa – ei siis pelkässä tilaisuuden kohtaamisessa eikä pelkässä intellektuaalisessa projektissa – onnistuttaisiinkin kontingenssin tunnistamisessa, ei ole takeita siitä, että olisi löydetty mahdollisuuden avautumisen alue.

Pikareskiromaanin häilyvät identiteetit ja oopperan kujeilut, kielelliset umpikujat ja älykkään ympäristön eksaktiuden hillittömyys kiinnostavat yllä mainitun kontingenssin ja käsityksen *välitysyhteyden* vuoksi alituisesti uudella tavalla. Taidekriitikiksi ei riitä ”kuluttajavalistus” tai ”hyvän” erottaminen ”huonosta”, vaan ilmiön ja ymmärryksen yhteyden tavoittamiseksi on löydettävä ”ateljeekritiikille” ja ”tulkintataidolle” ominaisia elementtejä. Välitysyhteyden tiedostava historiallisten ja maailmankuvallisten käänteiden materiaaleista tarinallistetun realistisen romaanin luenta voi osoittaa, että sattuma tapahtuu ihmisille, jotka eivät kykene tekemään siitä minkääläistä selkoa (Ranciére 2017). Kun se mitä vähiten odottaa tai mikä on epätodennäköisin, osoittautuu tekijän kannalta ainoaksi mahdollisuudeksi, erilaisten nopealiikkeisten siirtymien takaamista yllätyksellisyyksistä ja ennakoimattomuuksista tulee aihetta tärkeämpiä. Puhe ja kertomus kasvavat teesiksi ennekoimattomuuden

aiheuttamasta hämmennytyneisyydestä. Tästä kehkeytyy erityinen puheen, joukkokohtausten, yllättävien käänteiden, vahventeiden, ilmaisuuden preesensin *kohosteisuus*, jonka vaikutuksesta tahattomuus on nykyhetkeä todellisempi ja muistikuvat nykykokemuksia intensiivisempiä. Tehosteääni on olemassaolevaa autenttista todellisuutta, jonka keskellä kontingenssi esiintyy eräänlaisena ambiguiteetista, poikkeamaista ja konventioiden loukkauksita uusia näkökulmia löytävän ”hiippailijan” hahmossa.

Nykyisyyden lävitse katsottuna saadaan aikaan asioiden, olosuhteiden, tietokantojen ja rinnakkaisten järjestelmien samanaikaisuus, mutta toiminta saa suojelevat, sitovat ja varmennetut puitteet pitkän aikavälin hitaasti kehkeytyvien muutosten suhteisiin kurottautumisen avulla. Kun ”odottamaton tapahtuu säännöllisesti” (Arendt 2000, 304), ongelmien odotetaan pysyvän turvallisissa puitteissaan. Sosiaalisten ongelmien tarkasteluun suuntautuneille sosiaalitetelle tämä merkitsee tiedollisen varmuuden aputieteeksi kohotetun epistemologian – epistemologisen ambivalenssin – tiivistä opiskelua. Rajatilojen, järkisyiden ulottumattomissa olevien asioiden tai vanhassa maailmassa perusjärjestyksenä pidetyn olotilan tarkastelun avulla on voitu osoittaa, etteivät kaikki selittämättömät kohtaamiset ole ongelmia vaan monet niistä on syytä ymmärtää elämän jännitettä eteenpäin suuntaaviksi odotuksiksi, jotka toisinaan tekevät ihmisistä ”ikkunoitettuja nomadeja” (Rorty: *well-windowed nomads*). Epävarmuus ei silloin ole ”sosiaalisen käyttäytymisen läpi murtautuva irrationaalinen implussi vaan itse tähän hyvässä järjestyksessä olevaan käyttäytymiseen kuuluva asia” (Goffman 1972/1956, 111).

Potentiaalisen haitan tai odottamattoman pakkomuutoksen tulkinnaissa kognitiotiede tavoittelee representaatioihin nojautuvaa resursiivisuutta, sosiaalitiede ymmärrystä ja empatiaa sekä pragmatismi objektiivista satunnaisuutta, mutta vastaus epämääräisten tilapaissyiden kahlitsemaa ongelmallisuutta koskevaan kysymykseen ”mitä nykyisyys mahdollisesti tekee mahdolliseksi” (Helén 2016, 344) jäänee niiltä vastaamatta, jos kognition, empatian ja käytännön katseesta puuttuu esille annetun problematisoinniksi kutsuttu tilannearvio, jossa kääntöpuolta ja hyvitystä vaatimatta asetutaan ongelmatilanteen *purkamiskehoituksen* (Berliner 2017) kannalle. Toimintavaihtoehtojen lisääntyessä tiedollisen ohjauksen tai tietotalouden velvoittavuus, ymmärtämisen luoma uudelleenalkaminen ja asioiden keskellä olemisen todentuntuisuus hahmot-

tavat ongelmasta pois pääsemisen matkan tai ketjun, mutta kykenemättä enää ottamaan selville mistä liitoksissaan natisevasta tai puoliaan pitävästä ajallisuudesta on kysymys. Synkronoituun käsittelyyn, toimintakykyisyyteen ja varautumiseen nojaavien *robustisten* ominaisuuksien tavoittelu tuntuu auttavan etenkin häiriöiden syvyyttä koskevien vertailevien tulokintojen työstämisessä, joiden äärelle päästään paremmin toiminnan ja tapahtumien liikkumavaran osoittamisen kuin pelkän nykytapahtumien *sondeeraukseksi* kutsutun koetteluun prosessuaalisen aikalisän ansiosta..

Uuden maailman rankkojen ehtojen ravistelema Franz Kafka (2012, 17) arveli ”Turberkuloosifragmenteissaan” ehtojen vaativan ”ankaran luovuuden ja vapaan pohdiskelun viemisestä äärimmäisyyksiin”. Uuden analyttisen lokeron ajattelemisen mahdollisuus oli saanut vahvistusta monelta intellektuaalisesta suunnalta, mutta odottamista ”hevosen ja kärryjen” saapumiseen verrannut Kafka epäili ihan kaikkea, uimataitoaankin, eikä luottamus siihen että vesi voisi kantaa tuntunut saavan mitään roolia. ”Osaan uida kuten muutkin”, Kafka kirjoitti, mutta ”minulla on kuitenkin parempi muisti kuin muilla enkä ole unohtanut entistä ’en-osaa-uimistani’”. Kun hän ei ole voinut sitä unohtaa, hän päätyy siihen, että ”’osaan-uida’ ei auta minua yhtään, enkä näin ollen kuitenkaan osaa uida”. Omasta osaamattomuudesta tulee vaihtoehdottomaan välttämättömyyteen sopeutumisen ansiosta kulttuurinen olotila.

Kun kohteena ei enää ole erityisen disiplinaarin tai taidon valtapäiriin kuuluva ongelma, vaan monien disiplinaarin ja valtapäiriin leikkauksessa oleva asia, ongelma saa asiaa tuntevien disiplinaarin ja oikeutusta lupaa-avien aihepiirien määristysten avulla eriytyneitä hahmoja, mutta etenkin laajakantoista ratkaisua vaativien ongelmien vaikutuksesta yhteiskuntapoliittinen ilmapiiri muodostuu *erilaisuuksien samanaikaisuuden normaliteetista*. Yhtäällä nähdään historiallisesti ainutkertainen sosiaalisen toiminnan differentioituminen, jonka vaikutuksesta kaikki ei ole yhteydessä kaikkeen ja toisaalla taas normativiteetin nojalla ennen näkemättömän kehityksen saanut yhteiskunta, jolta odotetaan yhden yhteisen historian mahdollisuutta.

Ongelma-sanat ovat abstraktioita: ne eivät esitä ihmisten todellisuuden psyykkisiä tapahtumia eivätkä ulkoapäin tai yläpuolelta nähtyä tilanteen merkitystä, vaan pelon, epäluulon ja surun projisiointia löydöksiin. Kirkko, tilasto ja romaani kohtaavat vaikeuksia, jotka syvene-

vät sitä mukaan kun niitä ajatellaan enemmän. Koska sanat ja niiden generoimat ajatukset silloin poikkeavat kirkon opista, tilastojen kategoriaista ja narraation tekstuurista, ongelmien kohottamiseen on tarvittu jesuiittoja, sosiaalisia erikoistutkimuksia ja sosiaalista konfliktiromaania. Ongelmanimitykset ovat tietynlaisia kompromisseja: ongelmayksiköjä ja -ajatuksia, joiden ajatellaan samalla olevan ratkaisuja ongelmiin ja jotka tarkoittamatta kääntyvät vihjailevaksi tai töykeäksi toisia tahoja kohtaan, eivät voi mitään reaaliajattelun rinnalle tuottamalleen kaksinaismoraalille.

*Säädely satunnaisuus* näyttää olevan ”ainoa tulkintakaava, jonka tuella ihminen kestää” (Nietzsche). Samalla toisin tekemistä koskevien järkevien ohjeiden antamisen oli jäätävä lujutta vaativan päättäväisyyden ja toimintaa häiritseviin sekaannuksiin ja käsittevirheisiin paneutuvan ”perustavan parannuslinjan” jalkoihin. Toisin-tekemisen-mahdollisuuden synnyttää tai tuottaa *jo* se mitä ei voi tai ei tarvitse ennustaa: *tulkinta*, joka antaa ratkaisevan sisällön, *reseptio* joka raivaa pelivaraa, *ironia* joka julistaa oman tiedon tai ymmärryksen perättömäksi ja *pluralismi*, jonka avulla löydetään juuri se seikka, jota tarvitaan tai asia joka on jätetty pois laskuista. ”Yhteiskunnallisen vallan jakautumisen” ja ”yksityisten nautintojen turvaamisen” välistä erottelua pohtinut Benjamin Constant (1767–1830) oivalsi kontingenssin kestokylvön siinä, kuinka ihmiset saavat tyydytyksen jo toteutumisuralle päässeistä toiveistaan ja kuinka luottamuksen ja sympatian auringonpaiste ei siinä ole kestävä. Sen, että ihmisiin voi tukeutua vain hetkittäin eikä se voi tapahtua abstrakteihin tilanteisiin perustettujen ominaisuuksien perusteella (Fach 2018) voinee ymmärtää piikikkääksi epäselviä, abstrakteja, myyviksi tehtyjä ja paketoitusti myytyjä ongelmia koskevaksi huomautukseksi – ongelmien ”väärinluennan” ja ”väärän turvallisuuden” kritiikiksi. Ne eivät ole vain sosiaalisten, taloudellisten ja kielellisten arvojen *merkkitaupauksia*, lukumäärän (Zahl), tilan (Raum) ja ajan (Zeit) *intensiiviteettejä* tai maailman monimielistä vaikutusta, kuormaa ja painoa merkitseviä *tapauksia*, vaan niitä arvioidaan modaliteettien tunnistettavuuden perusteella. Ongelmien sivilisaatiohistoriassa paikkansa on myös kateudella, jota John Stuart Mill piti ”epäyhteiskunnallisimpana ja halvelksittavimpana kaikista intohimoista”, mutta joka mielialoja ja tunteita koskevassa keskustelussa Heinz Buden (2016) mukaan on ”sosiaa-

likateutena” (*Sozialneid*) tunnistettu joka kolmannella ja jota Hayek piti sosiaalisen oikeudenmukaisuuden tarpeellisuuden ydinsältönä, ”drapeerattuna kateutena”.

## Eriaikaisuus ja ohjeellisuus

Johtokulttuurin ja vakiintuneen ajattelutavan ylivaltaa vastaan toisinaan hangoitteleva ja demokraattiseen puntarointiin tarvittava *moniäänisyys* kaikuu kommunikaatiovoimavarana silloin kun käänteentekevät tapahtumat antavat uutta valaistusta vuosikymmenet suurina linjoina esitetyille päämäärille ja niistä johdetulle toiminnalle. Lähestymistapojen ja ilmiöiden monimutkaisuus kasvaa sitä mukaa, kun tietokäsitysten ja tieteenalojen ketjussa edetään ”perustieteisiin” palautumattomien ilmiöiden ja prosessien mukaan. Yleisesti ottaen asioiden tilan ja kulun ”selkeyttä” kulutetaan yhteiskunnan toiminnassa käytössä oleviin skeemoihin tukeutuen rutiininomaisesti, sitä on helppo myydä, se myös myy ja miellyttää ja sille on tarjolla jatkoaika. ”Epäselyys” sen sijaan altistaa epämääräisyydelle, tuttu ja turvallinen vääntyy käänteeksi, kestomenestyksen puute häkellyttää ja tyhjän tilalle asettuva aavemaisuus on lamaanuttavaa. Yhteiskunta- ja kulttuuritieteillä saattaa tässä olla sanottavaa, sillä niillä on käytössään keinoja, joilla voi avata vähäteltyjä, kokemuksista piittaamattomia spekulatiivisia ajattelutapoja, varautua ratkaisuihin ja päätöksiin, jotka ovat luonteeltaan riippumattomia ja erilaisia kuin tunnetut selittämisen säännöt sekä hakeutua ymmärtämisperusteisiin, joiden ohjauksäsitteet ovat uusia ja jatkuvasti kehittyviä, ja joiden kohdalla on varauduttava jatkuvaan asioiden tulkintaan. Kun prediktiivisia malleja on käytännössä mahdotonta kehittää, yksilöllisyyden lisääntymisen johdosta tarpeelliseksi tulleita kielellisiä ilmaisuja on ryhdytty nimeämään itsensä toteuttamista uudelleenherätteleviksi ja yhteiskunnan ominaisdynamiikkaan vaikuttaviksi *merkitysneuvotteluiksi*, mutta samalla ilmaantuu avainkysymyksiä koskevia moniselitteisyyksiä, joiden selvittämiseksi tarvitaan kieli jolla uskalletaan tehdä asioista epäselvempiä.

Kun mikään poliittinen linjaus, moraalinen oikeutus, kognitiivinen laskelma tai kalkyloitu hyötymerkitys ei pysty kertomaan, miten toimi-



taan oikein, mutta asioihin vaikuttavien kielteisten asioiden poistamiseksi päätös on silti tehtävä monimutkaisuudessaakin tulee raja vastaan. ”On olemassa malleja joiden avulla tehdään kompleksiteetin ehtojen edellyttämiä päätöksiä”, Armin Nassehi (2018) väittää arvellen, ettei ”tästä tarvitse kantaa mitään huolta”. Ratkaisevaa on sen oppiminen, että ”kaikki on toistuvasti tapahtuvalla ja uusiutuvalla tavalla kodifioitua ja että se merkitsee samaan aikaan monia asioita”. Hän on tietävinään, että ”moninkertaiskodifiointi voi kyllä onnistua, mutta sille ei ole mitää narratiivia”. Juuri siksi puhutaan ennennäkemättömästä tehtäväkuvasta, aloittamattomaan hyppäämisen mallista, ennenkuulumattoman mahdollisuuden profetiasta sekä onnea tuovasta kansantarinarasta.

Turvallisuus -termin diskursiivinen moniselitteisyys ja semanttinen epämääräisyys panee kysymään mikä voi olla turvallisuuden substanssi, mitä turvallisuus peilaa sekä mistä tulevat turvallisuuden takeet ja mikä on oikea turvallisuuden tunne. Mistä puhutaan kun puhutaan turvallisuuteen – tai järjestykseen – varautumisesta, sen suojelemisesta, varmistamisesta tai takaamisesta, ja mitä turvan, suojan, avun sekä niiden turvallisuusskeleiden nojalla saadun luottamuksen ja velvollisuuden järjestäminen antaa? Sanan fundamentaalinen monitulkintaisuus viittaa ”huolestuneisuuteen” ja ”huolen” väistymiseen tai tarpeettomaksi tulemiseen, olosuhteisiin tai ehtoihin, joita voi luonnehtia huolettomiksi ja suruttomiksi tai välinpitämättömiksi, varomattomiksi ja holtittomiksi. Tutkimalla tekstejä Augustinuksesta ja Lutherista Machiavelliin ja Hobbesiin, Kantista ja Nietzschestä Heideggeriin ja Carl Schmittiin ja tavaamalla tarkasti mitä Bergson ja Simmel asiasta kirjoittivat kohdataan aina vain turvallisuuden formulointeja, joihin kuuluvat sekä varmistelu että heitteillejätto, sekä luottavaisuus että itsetyytyväisyys, sekä vakuuttuneisuus että tietämättömyys. Suistaako turvallisuusjärjestely pelkoon, jota se ei pysty rauhoittamaan? Onko ostetulla turvallisuudella hankittu vapaus moraalisesti hyväksyttävää ja elinkelpoista? Kuinka turvallisuusprojektit evästävät – saattavat tiedoksi – odotuksia ja haluja sekä sivuvaikutuksia ja ahdistuksia? Ja mikä on turvallisuustahdon yhteys inhimilliseen äärellisyyteen? Koska turvallisuus voi saada kaksi muotoa, joista yhden läsnäolo sisältyy toisen poissaoloon. Turvallisuus – ihmiskunnan ydinhanke ja päänäkökenttä – pitää sisällään poikkeuksellisen paljon riskejä ja kaikkialla käytetyn turvallisuusfaktorin saamia kansallisia potentiaaleja. Tur-

vallisuuden anelu, pyytely, tavoittelu ja himoitseminen on sekä normaliteetti- että mentaliteettikysymys.

Turvallisuusuhka tai -vaara ei tottele lakeja ja määräyksiä, ei noudata rajavartioinnin käskyjä eikä asetu yhteiskunnan funktionaalisen työnjaon osoittamalle lohkolle tai paikalle. On olemassa satoja valtioita ja lukematon määrä elintarviketeiteitä ja terveysasemia, mutta vain yksi yhteiskunta, joka pahan paikan tullen pakotetaan kaikkia samaan aikaan koskevaan eriaikaisuuksien ja eripaikkaisuuksien turvallisuustehtävään. Sen normaliteettina on erilaisuuksien samanaikaisuus, joka antaa turvallisuudelle *normatiivisen eli ohjeellistettavan*, samanaikaistavan ja yhdessä jaettavan toimintakyvykkyyden toteuttamisen hahmon, jolla ei ole ylhäältä ohjaavia malleja (mutta järjestyksen horjuessa niille tulee tilaa). Inspiraatioita toiminnalle ja muutoksille antavat tarinoiden ja skeemojen ajattelutavat, jolloin poikkeuksellisiin kontrollitoimenpiteisiin turvautuminen synnyttää pelon ilmapiirin, jossa uhat muokkaavat nykyisyydestä menneisyyttä ja jossa sosiaalisella ja psykologisella turvallisuudella tavoitellaan jaettua tunnetta siitä, ettei kenenkään tarvitse pelätä muiden reaktioita.

Ohjeistusta ja keskinäistä kanssakäymistä välittävien tietokantojen samanaikaisuutta ylläpitävät hallintojärjestelmät pyrkivät varmistamaan, että transaktiot tapahtuvat sääntöjä noudattaen sekä rinnakkaisten ohjelmien välisen jaetun tiedon käsittelyn mahdollistaen. Turvallisuus – jossa ollaan ikuisesti liikkumassa yhdenlaisesta turvallisuudesta toisenlaiseen turvallisuuteen – perustuu turvattomuuden poistamista koskevien odotusten *synkronointiin*. Futurismissa vastustettiin staattisuutta ja suositettiin simultaanisuutta sielullisen kokonaisuuden kuvaajana, ja fasismissa totalitarismi, spektaakkelit, propaganda ja valvonnan alla olo kielivät samanaikaistavasta turvallisuuskomennosta. Sören Kierkegardille samanaikaisuus oli uskovien yhteyttä, jonka ansiosta uskovat osaavat kokemustan samanaikaisen ymmärryksen ansiosta ottaa asiat vakavasti. Kielen käyttö – ei vain etymologia – vaikuttaa turvattomuuden rekisteröintiin: iranilainen kielentutkija David Shiaratmadari epäilee, että ruotsin prepositiot – samoin kuin se että lauseita on helppo ketjuttaa, koska sanat eivät yleensä taivu – auttavat turvattomuuden nyanssoituun määrittämiseen, kun taas suomen kieli painottaa staattista suhdetta turvallisuuteen, jolloin katkokset ja ongelmat ovat yleisempiä. Erilaisuuden eriaikai-

suutta edistyksenä pitänyt Ernst Bloch selitti filosofiassaan kansallissosialismin puoleensavetävyyden johtuneen kapitalismin eriaikaisista risiiriidoista. Eriaikaisuudelle ominaisesta loppuunsaattamattomuudesta ja yhteensopimattomuudesta johtuen julkisten kollektiivisten muis-tojen ilmaisu ei ole mahdollista eikä maailma ylipäänsä muutettavissa ilman ilman ”laveana avautuvaa tulevaisuutta, ilman siinä piilevää todellista mahdollisuutta” (Bloch 2016, 86). Korkealentoisella integriteetillä ja uskottavuudella samoin kuin siihen liittyvällä kielen kokonaisuudella on valtava houkutusvoima. Tieteessä kysymyksen oikean muotoilun löytäminen on usein avain sen ratkaisemiseen. Mutta erehtyminenkin kuuluu tieteeseen: tieteen täytyy osallistua oman epävarmuutensa kommunukointiin. Turvallisuuden kysymys – vapaus haitoista, muutospakosta ja vihamielisistä voimista – on riippuvainen siitä minkälaisen todellisuuden esiintulon tulevaisuuden horisontti mahdollistaa ja kysymyksessä on mieltä vain mikäli turvallisuuden poissaoloksi ymmärretty turvattomuus on mahdollinen, kuviteltavissa tai käsitettävissä, siis mikäli se on käytännöllinen ja vastaa tietyn odotuksen aiheuttamaa pettymystä. Tämän mahdollisuuden saavuttaminen ei ole helppoa. Kulttuurisen kaikkiruokaisuuden demokratisoivien efektien oloissakin vain turvallisuus tuntuu olevan todellista ja eron tekeminen aidon auktoriteetin ja autoritaarisen anteliaisuuden välillä mahdotonta. Palaan lopuksi kieleen, jota auktoriteetitkaan eivät omista: primaaristi postpositionaalisen ajattelun piirissä suhde maailmaan ja sen ongelmiin on kiinteä nominaatiivin toimissa pääsanana, maailma on edessä, takana tai päällä ja usein olemassa meteorologin toimesta. Maailma ei elä meissä eikä sille mikä kutsuu itseään maailmaksi löydy kontekstia. Prepositionaalinen ”kysymys ennen tapahtumaa” ja postpositionaalinen ”kysymys tapahtuman jälkeen”?

## Kirjallisuus

Adorno, Theodor 1966. Negative Dialektik. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Adorno, Theodor 2006. Esteettinen teoria. Tampere, Vastapaino.

Ahonen, Pertti 2003. Elämäntyö epävarmuuden maailmassa. Tampere University Press.

Anhava, Tuomas 1993. William Blake: Taivaan ja helvetin avioliitto ja muuta

- proosaa. Hämeenlinna, Karisto.
- Anhava, Tuomas 2002. Todenkaltaisuudesta. Kirjoituksia vuosilta 1948-1979. Helsinki, Otava.
- Arendt, Hannah 1968. Walter Benjamin. *The New Yorker* 19.10.1968.
- Arendt, Hannah 2002. *Vita Activa*. Ihmisenä elämisen ehdot. Tampere, Vastapaino.
- Arnoldi, Jacob 2003. Making Sense of Causation. *Soziale Welt* 54:4, 405-427.
- Attridge, Derek 2017. *The Singularity of Literature*. London, Routledge.
- Auerbach, Erich 1992. *Mimesis*. Todellisuuskuvauksia länsimaisessa kirjallisuudessa. Helsinki, SKS.
- Bachelard, Gaston 1987. *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes*. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objectiven Erkenntnis. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Baecker, Dirk 2020. Forschung im Medium der Universität. *Merkur* 848, 89-93.
- Bahtin, Michael 1979. Kirjallisuuden ja estetiikan ongelmia. Moskova, Progress.
- Barthes, Roland 1990. *Musica Practica*. – Image, Music, Text. London, Fontana Press, 149-154.
- Baumann, Zygmunt 2002. *Notkea moderni*. Tampere, Vastapaino.
- Beck, Ulrich 1983. *Jenseits von Klasse und Stand?* Sonderband 2 der Sozialen Welt. Göttingen, Schwartz, 35-74.
- Bergson, Henri 2002. *The Creative Mind*. New York, Citadel Press.
- Berlin, Isaiah 1969. *Political Ideas in the Twentieth Century*. – Four Essays on Liberty. Oxford, Oxford University Press, 1-40.
- Berlin, Isaiah 2001. *Vapaus, ihmisyy ja historia*. Helsinki, Gaudeamus.
- Berlin, Isaiah 2004. *Siili ja kettu*. Tutkielma Tolstoin historianfilosofiasta. Helsinki, Otava.
- Berliner, David 2017. From the intrapersonal to the social, and back. *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6:1, 45-49.
- Berman, Marshall 1982. *All that is solid melts into air*. The Experience of Modernity. London, Penguin.
- Blanchot, Maurice 2003. *Kirjallinen avaruus*. Helsinki, Ai-ai kirja.
- Bloch, Ernst 2016. *Toivon periaate*. Teoksessa Ilona Reiners et al (toim.): *Estetiikan klassikot II*. Helsinki, Gaudeamus, 75-86.
- Blumenberg, Hans 1979. *Schiffbruch mit Zuschauer*, Paradigma einer Daseinsmetaphor. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 1983. *Verfehlungen*. Glossen zu Anekdoten. *Akzente* 31:5, 390-396.
- Blumenberg, Hans 1987. *Die Sorge geht über den Fluss*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- Blumenberg, Hans 2005. *Theorie der Unbegrifflichkeit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2006. *Beschreibung des Menschen*. Frankfurt Main, Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2010. *Care Crosses the River*. Stanford, Stanford University Press.
- Blumenberg, Hans 2014. *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*. Frankfurt Main, Suhrkamp.
- Boltanski, Luc 1999. *Suffering*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Bonss, Wolfgang 1995. *Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewissheit in der Moderne*. Hamburg, Hamburger Edition.
- Borges, Jorge-Louis, 1999. *The Total Library. Non-Fiction 1922-1986*. London, Penguin.
- Bourdieu, Pierre 1999. *Järjen käytännöllisyys. Toiminnan teorian lähtökohtia*. Tampere, Vastapaino.
- Brunkhorst, Hauke 2002. *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtgenossenschaft*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Bruun Jensen, Casper 2014. *Experiments in Good Faith and Hopefulness*. *Common Knowledge* 20:2, 337-362.
- Bude, Heinz 1991. *Auflösung des Sozialen. Teoksessa Stefan Müller-Doohm (toim.): Jenseits der Utopie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Bude, Heinz 2008. *Phänomene und Probleme*. *Mercur* 711, 688-696.
- Bude, Heinz 2014. *Gesellschaft der Angst*. Hamburg, Hamburger Edition.
- Bude, Heinz 2016. *Das Gefühl der Welt*. München, Hanser Verlag.
- Burgess, Anthony 1997. *Jälkisanat. Teoksessa Daniel Defoe: Ruttovuosi*. Helsinki, Otava, 327-347.
- Böckenförde, Alexander 1979. *Constitutional and Political Theory*. Oxford, Oxford University Press,
- Calvino, Italo 2011. *Näkymättömät kaupunkit*. Helsinki, Tammi.
- Cammann, Alexander 2017. *Stierkamp als Lebensform*. *Die Zeit* 10 (2.3.2017).
- Camus, Albert 1990. *Rutto*. Keuruu, Otava.
- Canguilhem, Georges 1974. *Das Normale und das Pathologische*. München, Hanser.
- Cavell, Stanley 1994. *In Quest of the Ordinary: Lines of Scepticism and Romanticism*. Chicago, University of Chicago Press.
- Dahrendorf, Ralf 1995. *Recension*. *London Review of Books* 2:13, 4-5.
- Daston, Lorraine & Galison, Peter 2007. *Objectivity*. Cambridge, MA, Zone Books.
- Defoe, Daniel 1969. *An essay upon projects (1697)*. Menston, The Scolar Press Limited.

- Defoe, Daniel 1997. Ruttovuosi. Helsinki, Otava.
- Defoe, Daniel 2003. A Tour through the Whole Island of Great Britain. Harmondsworth, Penguin.
- Defoe, Daniel 2005. An Essay on the History and Reality of Apparitions. New York, AMS Press.
- Deleuze, Gilles 1992. A New Cartographer. Teoksessa Foucault. Minneapolis/London, University of Minnesota Press, 23–44.
- Deleuze, Gilles 2007. Kriittisiä ja kliinisiä esseitä. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Derrida, Jacques 1981. Economimesis. Diacritics 11:2, 2–25.
- Dewey, John 1910. How We Think. Boston, D.C. Heath & Co.
- Dewey, John 1938. Problems of Men. New York, Philosophical Library.
- Dewey, John 2000. Pyrkimys varmuuteen. Helsinki, Gaudeamus.
- Dilley, John 1991. Contesting Markets. A General Introduction to Market Ideology, Imagery and Discourse. Teoksessa John Dilley (toim.): Contesting Markets. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1–34.
- Douglas, Mary 1996. Risk and Blame: Essays in Cultural Theory. London, Routledge.
- Drewermann, Eugen 2000. Was uns Zukunft gibt. Düsseldorf, Patmos.
- Dumont, Louis 1977. From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology. Chicago, University of Chicago Press.
- Dumont, Louis 1980. Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications. Chicago, Chicago University Press.
- Dumont, Louis 1986. Essays on Individualism. Modern Ideology in Anthropological Perspective. Chicago, Chicago University Press.
- Dumont, Louis 1994. German Ideology: From France to Germany and Back. Chicago, Chicago University Press.
- Ehrenberg, Alain 2011. Das Unbehagen in der Gesellschaft. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Eilenberger, Wolfram 2018. Zeit der Zauberer: Das grosse Jahrzehnt der Philosophie 1919–1929. Stuttgart, Klett-Cotta.
- Eliade, Mircea 2010. Ikuisen paluun myytti. Helsinki, Loki.
- Elias, Norbert 1997. Saksalaiset. Helsinki, Gaudeamus.
- Engdahl, Horace 2013. Sen jälkeen savuke. Helsinki, Siltala.
- Enzensberger, Hans Magnus, 2013. Mausoleumi. Helsinki, ntamo.
- Ewald, Francois 1993. Der Versorgestaar. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Ewald, Francois 1995. Vakuutusyhteiskunta. Teoksessa Risto Eräsaari & Keijo Rahkonen (toim.): Hyvinvointivaltion tragedia. Helsinki, Gaudeamus, 73–86.
- Fiegle, Thomas 2006. Das Gesetz der Gesellschaft. Der Solidaritätbegriff in Frankreich und Deutschland im 19. Jahrhundert. Teoksessa Wolfgang Bock

- (toim.): Gesetz und Gesetzmäßigkeit in den Wissenschaften. Darmstadt, WBG, 135-156.
- Foucault, Michel 1988. *The Care of the Self. – The History of Sexuality III*. Harmondsworth, Penguin.
- Foucault, Michel 2004. *The Order of Things. An Archeology of the Human Sciences*. London, Tavistock.
- Foucault, Michel 2008. *Power. The Essential Works of Michel Foucault 1954–1884*. Harmondsworth, Penguin.
- Foucault, Michel 2010. *Turvallisuus, alue, väestö*. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Foucault, Michel 2010. *Sanat ja asiat: ihmistieteiden arkeologia*, Helsinki, Gaudamus.
- Freud, Sigmund 2012. *Erään toiveunelman tulevaisuus (1927)*. Helsinki, WSOY.
- Geertz, Clifford 1983. *Local knowledge*. New York, Basic Books.
- Ghosh, Peter 2010. Max Weber, Werner Sombart and the Archiv für Sozialwissenschaft: The authorship of the ‘Geleitwort’ (1904). *History of European Ideas* 36, 71-100.
- Giddens, Anthony 1981. *A Critique of Historical Materialism I*, Guildford
- Giddens, Anthony 1990. *Consequences of Modernity*. Stanford CA, Stanford University Press.
- Gigerenzer & Brighton, 2009. *Homo heuristicus: why biased minds make better inferences*, *TopiCS* 1:1.
- Gigerenzer & Gaissmaier, 2011. *Heuristic decision making*. *Annual Review of Psychology* 62, 451-482.
- Goehr, Lydia 1994. *The Imaginary Museum of Musical Works: An Essay in the philosophy of Music*. Oxford, Clarendon.
- Goffman, Erving 2010. *The Presentation of Self in Everyday Life*. University of Edinburgh Social Science Research Center.
- Goffman, Erving 2012. *Vuorovaikutuksen sosiologia*. Tampere, Vastapaino.
- Graeber, David 2001. *Toward an Anthropological Theory of Value*, New York, Palgrave.
- Gustafsson, Lars 2001. *Ongelmanmuotoilu- ja oikeus*. – *Merkkillinen vapaus*. Helsinki, Loki.kirjat, 147-166.
- Habermas, Jürgen 1988. *Das philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1995. *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 2004. *Julkisuuden rakennemuutos. Tutkimus yhdestä kansalaisyhteiskunnan kategoriasta*. Tampere, Vastapaino.
- Hacke, Jens 2018. *Existenzkritik der Demokratie. Zur politischen Theorie des Liberalismus in der Zwischenkriegszeit*. Berlin, Suhrkamp.

- Hacking, Ian 1975. *The Emergence of Propability*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hacking, Ian 1991. How Should we Do the History of Statism. Teoksessa Bourchardt et al (toim.): *The Foucault Effect*, 167-189.
- Hacking, Ian 1999. *The Social Construction of What?* Harvard, Harvard University Press.
- Hacking, Ian 2008. *Historical Ontology*. Harvard, Harvard University Press.
- Häkkinen, Kaisa 2005. *Nyky-suomen sanakirja*. Porvoo, WSOY.
- Hämeenniemi, Eero 2019. *Kun musiikki täyttää mielen. Ajatuksia meditatiivisesta kuuntelusta ja soittamisesta*. Helsinki, Basam Books,
- Hannerz, Ulf 1999. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. London, Peter Lang.
- Hanslick, Eduard 2014. *Musiikille ominaisesta kauneudesta*. Tampere, niin & näin.
- Heidegger, Martin 2000. *Oleminen ja aika*. Tampere, Vastapaino.
- Heimann, Eduard 1929. *Soziale Thorie des Kapitalismus*. Tübingen, Verlag von Mohr.
- Hein, Micahel 2011. Nachwort zur Neuauflage. Teoksessa Niklas Luhmann: *Politische Theorie im Wohlfahrtstaat*. München, Olzog, 143-172.
- Heiskala, Risto 2012. Mitä yhteiskuntateoria on? *Sociologia* 49:2, 83-99.
- Helén, Ilpo 2016. *Elämän politiikat. Yhteiskutatutkimus Foucault'n jälkeen*, Helsinki, Tutkijaliitto.
- von Hentig, Hartmut 1974. Magier oder Magister? Über die Einheit der Wissenschaft im Verständigungsprozess. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Hilgartner, Stephen & Bosk, Charles L. 1988. The Rise and Fall of Social Problems: A Public Arenas Model. *The American Journal of Sociology* 94:1, 53-78.
- Hirn, Yrjö 1928. *Valtameren saari*. Helsinki, Otava
- Hirschman, Albert O. 1977. *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before its Triumph*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Hirschman, Albert O. 1985. Against Parsimony: Three Easy Ways of Complicating Some Categories of Economic Discourse. *Economics and Philosophy*, vol 1, 7-21-
- Hirschman, Albert O. 1991. *Rhetoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*. Oxford, Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas 1999. *Leviathan*. Tampere, Vastapaino.
- Hobsbawm, Eric 1994. *The Short twentieth Century 1914-1991*. London, Michael Sisoph.
- Hume, David 1998. *Esseitä*. Tampere, Vastapaino.



- Husserl, Edmund 2016. *Filosofia ankarana tieteenä*. Tampere, niin & näin.
- Ikonen, Teemu 2010. 1700-luvun eurooppalaisen kirjallisuuden ensyklopedia: eli Don Quijiten jälkeen. Helsinki, Gaudeamus.
- Innerarity, Daniel 2015. Well-informed Ignorance. *Common Knowledge* 21:2, 84-89.
- Jameson, Fredric 1961. *Sartre. Origins of a style*. New Haven/London, Yale University Press.
- Jameson, Fredric 2006. Jussi Kotkavirta & Esa Sironen (toim.): *Moderni/post-moderni*. Helsinki, Ttkijaliitto, 227-279.
- Joas, Hans 2004. Kontingenzbewusstsein. *Der Erste Weltkrieg und der Bruch im Zeitbewusstsein der Moderne*. Teoksessa Petra Ernst et al (toim.): *Aggression und Katharsis*. Wien, Passagen Verlag 43-56.
- Joas, Hans 1997. *The Creativity of Action*. Chicago, Chicago University Press.
- Joas, Hans 2008. Kontingenssin aikakausi. *Sociologia* 45:3, 203-212.
- Joas, Hans 2015. Christianisierung. Wann glaube Religionen an sich selbst? Teoksessa Jürgen Kaube & Jörn Laakmann (toim.): *Das Lexikon der offenen Fragen*. München, Verlag J.B.Metzler, 48-49.
- Juhila, Kirsi 2012. Johdatus kategorianalyysiin. Teoksessa Arja Jokinen, Kirsi Juhila, Eero Suoninen: *Kategoriat, kulttuuri & moraalit*. Tampere, Vastapaino.
- Kangas, Risto 2001. *Yhteiskunta. Tutkielma yhteiskunnasta, yhteiskunnan käsitteestä ja sosiologiasta*. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Kaube, Jürgen 2014. *Max Weber. Ein Leben zwischen den Epochen*. Hamburg, Rowohlt.
- Kaverma, Petri 2012. Tyhjä piha – Häiriö ja hiljaisuus (nyky)taiteessa. *Kuvataiteakatemia*.
- Kemp, Wolfgang 2019. Kein Formbegriff in Sichtweite. Kann uns die Systemtheorie helfen? *Merkur* 842, 31-44.
- Kepferer, Bruce 2011. How anthropologists think; configurations of the exotic (käsikirjoitus).
- Kertesz, Imre 2008. *Kaleeripäiväkirja*. Helsinki, Otava.
- Kiesow, Rainer Maria 2019. Zwischen Gesetz und Urteil gibt es keine Hermeneutik. *Merkur* 842, 19-30.
- Koikkalainen, Petri 2005. *The Life of political philosophy after its death; history of an argument concerning the possibility of a theoretical approach to politics*. Rovaniemi, University of Lapland.
- Koselleck, Reinhart 2004. *Futures past. On semantics of historical time*. New York: Columbia University Press.
- Koselleck, Reinhart & Schmitt, Carl 2019. *Der Briefwechsel 1953-1983 und weitere Materialien*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

- Lacoue-Labarthe, Philippe 2009. Olemisen rytmi, Teoksessa Ari Hirvonen & Susanna Lindberg (toim.): Mikä on mimesis? Philippe Lacoue-Lebarthen filosofinen teatteri. Helsinki, Tutkijaliitto, 19-37.
- Latour, Bruno 2005. Reassembling the Social. Oxford, Oxford University Press.
- Latour, Bruno 2013. An Inquiry into Modes of Excistence: An Anthropology of the Moderns. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Law, John et al 2013. Modes of Syncretism. *Common knowledge* 20:1, 172-192-
- Lepenies, Wolfgang 1985. Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. Hamburg, Hanser.
- Lepenies, Wolf 2009. The Seduction of Culture in German History. Princeton, Princeton University Press.
- Lévi-Strauss, Claude 2004. Rotu, historia ja kulttuuri. Helsinki, Gaudeamus.
- Lévi-Strauss, Claude 2012. Anthropologia in der modernen Welt. Frankfurt am Main. Suhrkamp.
- Lillehammer, Hallvard 2013, Ethics of Indifference. London, Routledge.
- Lindberg, Susanna 2012. Johdanto. – Johdatus Hegelin Hengen fenomenologiaan. Helsinki, Gaudeamus. 7-38.
- Lindberg, Susanna 2019. Kontingenssi Quentin Meillassoux'n materialistisena perustana. *Tiede&Edistys*, 45;3, 200-213.
- Lindblom, Charles & Cohen, David 1979. Usable Knowledge. Social Science and Social Pobleml Solving. New Haven/London, Yale University Press.
- Link, Jürgen 1994. Versuch über Normalismus. Wie Normalität produziert wird. Opladen, Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas 1965. Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie. Berlin, Duncker & Humblot.
- Luhmann, Niklas 1981. Soziologie des Risikos. Opladen, Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas 1990. Haltlose Komplexität. Teoksessa Soziologische Aufklärung 5. Opladen, Westdeutscher Verlag, 59-76.
- Luhmann, Niklas 1992. Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1994. The Modernity of Science. *New German Critique* 61, 71-90.
- Luhmann, Niklas 1997. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 2000. Organization und Entscheidung. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, Niklas 2001. Notes on the Project 'Poetry and Social Theory'. *Theory, Culture & Society* 18:1, 15-27.

- Lyotard, Francois 1985, Tieto postmodernissa yhteiskunnassa. Tampere, Vastapaino.
- Mannheim, Karl 1968. Ideology and Utopia. London, Routledge & Kegan Paul
- Marquard, Odo 1986. Apologie des Zufälligen. Stuttgart, Reclam.
- Marquard, Odo 2005. Abschied von Prinzipiellen. Stuttgart, Reclam.
- Marquard, Odo 2013. Der Einzelne. Vorlesungen zur Existenzphilosophie. Stuttgart, Philipp Reclam Verlag.
- Mauss, Marcel 1999. Lahja: vaihdon muodot ja periaatteet arkaaisissa yhteiskunnissa. Helsinki, Gaudeamus.
- Mead, Margaret 1970. Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap. New York, Doubleday.
- Meillassoux, Quentin 2012. After Finitude. An Essay on the Necessity of Contingency. London/New York, Bloomsbury,
- Meillassoux, Quentin 2017. Äärellisyyden jälkeen. Tutkielma kontingenssin välttämättömyydestä. Helsinki, Gaudeamus.
- Merleau-Ponty, Maurice 2012. Filosofisia kirjoituksia. Helsinki, Nemo
- Merleau-Ponty, Maurice 1993. Silmä ja mieli. Helsinki, taide.
- Merton, Robert K. & Nisbet, Robert A. 1961. Contemporary Social Problems: An Introduction to the Sociology of Deviant Behavior and Social Disintegration. New York, Harcourt, Bruce & World.
- Mickwitz, Peter 2002. Kirjailija kirjallisuuden tutkijana. Teoksessa Harri Veivo (toim.): Kirjallisuus on virhe. Helsinki, SKS, 31-43.
- Miller & Rose, 2010. Miten meitä hallitaan? Tampere, Vastapaino.
- Mills, C. Wright 1943. The Professional Ideology of Social Pathologists. The American Journal of Sociology XLIX, 165-180.
- Mills, C. Wright 1959. Sociological Imagination. Harmondsworth, Penguin.
- Mills, C. Wright 2000. Letters and Autobiographical Writings. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- Moll, Annemarie, 2008. The Logic of Care: health and the patient choice. London, Routledge.
- Moretti, Franco 2003. Graphs, Maps, Tress. New Left Review 24, 67-93.
- Morin, Edgar 2002. The Notion of the Subject. Teoksessa D.F. Schnitman & J. Schnitman (toim.): New Paradigms, Culture and Subjectivity, New Jersey: Hampton, 77-91.
- Musil, Robert 1937. Über die Dummheit. Wien. Bermann-Fischer.
- Musil, Robert 1980. Mies vailla ominaisuuksia, I-II. Porvoo, WSOY.
- Myrdal, Alva & Myrdal, Gunnar 1934. Kris is befolningsfrågan, Stockholm, Bonniers.
- Mäkikalle, Aino 2007. From Eternity to Time – Conceptions of Time in

- Daniel Defoe's Novels. Oxford, Verlag Peter Lang.
- Nancy, Jean-Luc 2016. Taide, fragementti. Teoksessa Ilona Reuters et al (toim.): Estetiikan klassikot. Helsinki, Gaudeamus, 613-629.
- Nassehi, Armin 2018. Geht doch auch so (haastattelu). Die Zeit 28 (5.7.2019)
- Neiman, Susan 2006. Das Böse Denken. Eine andere Geschichte der Philosophie. Frankfurt am Main. Suhrkamp.
- Nietzsche, Friedrich 1969. Moraalin alkuperästä. Helsinki, Otava.
- Nietzsche, Friedrich 1989. Iloinen tiehe. Helsinki, Otava.
- Noro, Arto 1991. Muoto, moderniteetti ja sosiologia. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Nowotny, Helga 2016. The Cunning of Uncertainty. Cambridge, Polity Press.
- Ojakangas, Mika 2004. A Philosophy of Concrete Life. Carl Schmitt and the Political Thought of Late Modernity. Jyväskylä, Sophy 77
- Ojakangas, Mika 2007. Suvereeninen syyllyys. Teoksessa Ari Hirvonen & Pia Sivenius (toim.): Laki ja rakkaus. Panu Minkksen 50-vuotisjuhlakirja. Helsinki, Loki-kirjat, 81-88.
- Ojakangas, Mika 2019. Carl Schmitt ja talouden poliittinen perusta. Teoksessa Risto Heiskala ja Akseli Virtanen (toim.): Talous ja yhteiskuntateoria III. Helsinki, Gaudeamus, 119-140.
- Pettit, Philip. The Common Mind. Oxford, Oxford University Press.
- Pocock, J.G.A. 1975. The Machiavellian Moment. Princeton/London, Princeton University Press,
- Polanyi, Karl 1957. The Great Transformation. Boston, Beacon Press.
- Proust, Marcel 2007. Kadonnutta aikaa etsimässä, 10. Helsinki, Otava
- Ranciére, Jacques 2015. Chronicles of Consensual Times. London/New York, Continuum.
- Ranciére, Jacques 2020. The Edge of Fiction. Cambridge, Polity.
- Rawls, John 1971. A Theory of Justice. Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press.
- Ricoeur, Paul 2000. Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksellinen lisä. Helsinki. Tutkijaliitto.
- Ricoeur, Paul 2006. Memory, History, Forgetting. Chicago, University of Chicago Press.
- Robbins, Joel & Siikala, Jukka 2014. Hierarchy and hybridity: Toward a Dumontian approach to contemporary cultural change. Anthropological Theory 14:2, 121-132.
- Robbins, Joel 1994. Equality as value: ideology in Dumont, Melanesia and the West. Social Analysis 36, 21-69.
- Röpke, Wilhel 1951. Taloustieteen perusongelmia. Helsinki, Otava.
- Rosanvallon, 2008. Vastademokratia. Poliittikka epäluulon aikakaudella. Tampere, Vastapaino.

- Sahlins, Marshall 1996. The Sadness of Sweetness. *The Native Anthropology of Western Cosmology*. *Current Anthropology* 37:3, 395–428.
- Sahlins, Marshall 2000. *Culture and Practice. Selected Essays*. New York. Zone Books.
- Sahlins, Marshall 2004. *Apologies to Thucydides. Understanding History as Culture and Vice Verse*. Chicago/London, The University of Chicago Press.
- Sahlins, Marshall 2005. *The Western Illusion of Human Nature*. Chicago, Prickly Paradigm Press.
- Sartre, Jean-Paul 1965. *Juutalaiskysymys. Esseitä I*. Keuruu, Otava.
- Schiller, Friedrich 2013. *Kirjeitä ihmisen esteettisestä kasvatuksesta*. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Schmitt, Carl 1997. *Poliittinen teologia*. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Schneider, Joseph W. 1985. *Social Problems Theory: The Constructionist View*. *Annual Reviews of Sociology*, 11, 209–229.
- Schön, Donald A. 1993. *Generative Metaphor: A perspective on problem-setting in social policy*. *Teoksessa Andrew Ortony (toim.): Metaphor and Thought*, New York: Cambridge University Press, 137–163.
- Sebald, W.G. 1982. *Naturgeschichte der Zerstörung*. *Orbis litterarum* 37:4, 345–366.
- Sebald, W.G. 2002. *Austerlitz*. Helsinki, Tammi.
- Sebald, W.G. 2003. *Merkintöjä Korsikasta*. Helsinki, Tammi.
- Sen, Amartya 2005. *The Idea of Justice*. Cambridge, Mass., The Belknap Press of Harvard University.
- Shane, Frank 2000. *Raymond Chandlerin elämä*. Juva, WSOY.
- Simmel, Georg 1923. *Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlass und Veröffentlichungen der letzten Jahren*. München, Drei Masken Verlag.
- Simmel, Georg 1950. *Sociability. An Example of Pure, or Formal, Sociology*. *Teoksessa Wolff (toim.): The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe, Il., The Free Press.
- Simmel, Georg 1989. *Philosophy of Money*. Harmondsworth, Penguin.
- Simmel, Georg 1999. *Ekskurssi ongelmaan 'miten yhteiskunta on mahdollinen'*. – *Pieni sosiologia (toim. Kauko Pietilä)*. Tutkijaliitto.
- Simmel, Georg 2005. *Suurkaupunki ja moderni elämä*. Helsinki, Gaudeamus.
- Sipilä, Jorma 1985. *Sosiaalipolitiikan tulevaisuus*. Helsinki, Tammi.
- Skinner, Quentin 2002. *The Idea of a cultural lexicon*. *Vision of Politics, I*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sloterdijk, Peter 2012. *Du musst dein Leben ändern*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Smith, Adam 1976. *Theory of Moral Sentiments*. London.

- Spoerhase, Carlos 2015. Welche Rolle spielt die Form in den Geisteswissenschaften? Teoksessa Jürgen Kaube & Jörn Laakmann (toim.): Das Lexikon der offenen Fragen. München, Verlag J.B. Metzler, 42–45.
- Stallybrass, Peter & White, Allon 1986. *The Politics and Poetics of Transgression*. London: Methuen.
- Steiner, Georg 1997. *Errata: Examined life*. London, Weidenfeld and Nicolson.
- Steiner, Georg 2002. *Grammar of Creation*. London, Faber and faber.
- Steinfeld, Thomas 2015. Karikatur. *Merkur* 798, 36–45.
- Stengers, Isabelle 2011. Comparison as a Matter of Concern. *Common Knowledge* 17:1, 48–63.
- Stichweh, Rudolf 2015. Religion als globale Kategorie. *Merkur* 792, 43–52
- Stichweh, Rudolf 2016. Die Rolle des Zufalls in den Funktionssystemen der Weltgesellschaft. Teoksessa Hartmut Böhme et al (toim.): *Contingentia. Transformationen des Zufalls*. Berlin/Boston, De Gruyeter, 173–185.
- Stichweh, Rudolf 2019. Die Weltwissenschaft als Institution der Aufklärung. Teoksessa Ulrich Bröckling & Paul T. Axel (toim.): *Aufklärung als Aufgabe der Geistes- und Sozialwissenschaften*. Basel, Beltz Juventa, 92–97.
- Strathern, Marilyn 1985. *After Nature: English Kinship in the late twentieth Century*. Cambridge, Cambridge University Press
- Strathern, Marilyn 1995. The Nice Thing about Culture is that Everyone Has it. Teoksessa Marilyn Strathern (toim.): *Shifting Contexts. Transformations in Anthropological Knowledge*. London/New York, Routledge, 78–96.
- Strathern, Marilyn 2000. The Tyranny of Transparency. *British Educational Research Journal* 26:3, 309–321.
- Syrjämaa, Taina 2007. Edistyksen luvattu maailma. Edistysusko maailmannäytelyissä 1851–1815. Helsinki, SKS.
- Taleb, Nassim Nicholas 2010. *Musta joutsen. Erittäin epätodennäköisen vaikutus*. Helsinki, Terra Cognita.
- Tamminen, Petri 2015. Kansankodin pimeämpi puoli. *Keuruu, Atena*.
- Taylor, Charles 1989. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Cambridge University press.
- Thévenot, Laurent 2011. Oikeutettavuuden rajat. Yhteiselämää koossa pitävät sidokset ja niiden väärinkäyttö. *Sociologia* 48:1, 7–21.
- Thrift, Nigel 2008. *Non-Representational Theory. Space, Politics, Affect*. London, Routledge.
- Tillich, Paul 1957. *The Dynamics of Faith*. New York, Harper & Row.
- Tillich, Paul 1967. *Die religiöse Substanz der Kultur*. Stuttgart: Evangelisches Verlagsverk.
- Toulmin, Stephen 1998. *Kosmopolis*. Juva, WSOY.
- Vauhkonen, Jouni 2000. Tulevaisuus ja edistysellisyys. *Ajan ulottuvuudet*

- Bertrand de Jiuvenelin mukaan, Teoksessa Kia Lindroos & Kari Palonen (toim.): *Politiikan aikakirja*. Tampere, Vastapaino, 103-127.
- Vetlesen, Arne Johan 2009. *Evil and Human Agency. Understanding Collective Evildoing*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Virtanen, Mikko 2015. *Systeemiteoreettisia askelmerkkejä nyky-yhteiskuntaan: tutkielma systeemiteoreettisesta yhteiskuntateoriasta ja sen metodologiasta käytöstä*. Helsinki, Tutkijaliitto.
- Weber, Max 1968. *Gesammelte Aufsätze zur Wissensschafflehre*. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max 2009. *Politiikka ammattina ja kutsumuksena. – Tiede ja politiikka. Kutsumus ja ammatti*. Tampere, Vastapaino, 69-149.
- Wellmer, Albrecht 2009. *Versuch über Musik und Sprache*. München, Carl Hanser Verlag.
- Wetz, Franz Josef 1998. *Kontingenz der Welt – Ein Anachronismus*. Teoksessa G.v. Graevenitz & Odo Marquard (toim.): *Kontingenz, Poetik und Hermeneutik XVII*. München, Fink, 81-106.
- Whitehead, A.N. 1948. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. New York, Macmillan Company.
- Whitehead, A.N. 1982. *Science and the Modern World*. New York, Free Press.
- Williams, Raymond 1983. *Problems of the Coming Period*. *New left review* 140, 7-18.
- Wirth, Louis 1938. *Urbanism as a Way of Life*. *The American Journal of Sociology* XLIV:1, 1-24.
- Wittgenstein, Ludwig 1999. *Ajatusliikkeitä. Päiväkirjat 1930-1932 & 1936-37*. Tampere, niin & näin.
- Wolfe, Alan 1989. *Whose Keeper. Social Science and Moral Obligation*. Berkeley, University of California Press.
- Woolgar, Steve & Pawluch, Dorothy 1985. *Ontological Gerrymandering: The Anatomy of Social Problems Explanations*. *Social Problems* 32:3, 214-227.
- Zeisel, Hans 1975. *Zur Geschichte der Soziographie*. Teoksessa Marie Jahoda et al: *Die Arbeitslosen von Marienthal*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 113-142.
- Zizek, 2014. *Event. Philosophy in Transit*. London, Penguin.