

Yksi vai monta järkeä?

I

Harri Kilven kommentteissa (Keskustelu-puheenvuoro, Lähikuva 1/2004, 65) on monessa kohdin paljon oleellisia seikkoja. Kilpeä ja omaa argumentaatiotani erottaa kuitenkin ensisijaisesti rationaalisuuden ja todellisuuden käsitteiden määrittely. Kilpi viittaa kuin yleisenä totuutena, arkijärkenä, siihen, että ”fiktio ei ole sama kuin fakta ja objekti x ei ole sama kuin objekti x:n kuva”. Perustelu tälle on, että erottelu on itsestään selvä.

Tämä perustelu ja yleinen näkemys rationaalisuudesta palautuvat modernin kulttuurihistorian keskeiseen teemaan, kartesiolaiseen järkeen. Tämä kapea käsitys järjestä on kuitenkin kohdannut viime vuosikymmeninä ankaraa kritiikkiä. Esimerkiksi Michel Foucault argumentoi teoksessaan *Les mots et les choses* (1966), kuinka rationaalisuus, järki ja järjestys ovat aina riippuvaisia laajemmista kulttuurisista voimakentistä.¹ Ne muotoutuvat aina aikakauden episteemin, niin sanotun tiedon tiedostamattoman ennakkotason, mukaan.

Yhden järjen oletus on kohdannut kritiikkiä myös feministiseltä taholta. Esimerkiksi Rosi Braidotti – arvostettu tieteentekijä – on kirjoittanut, kuinka

cogiton synnyttämä tieteellinen ymmärrys toteuttaa järjen ohjelmaa ankaralla metodilla. Sitäkin säätelee järjestelmä, jossa kaikki vaaralliseksi katsotut vaihtoehdot pyritään saamaan hallintaan ja eristämään. Siten tämä tieteellisen rationaalisuuden voitto, joka

on saavutettu suurten valloitusten vääjäämättömällä logiikalla, avaa pitkän ajanjakson, jona epäjärki/hulluus kaikkine perinteisine johdannaisineen (aistit, unet, intohimot ja ruumis) kielletään ja suljetaan pois. – Toisin sanoen: rationalistinen filosofia luodaan kieltämisen sisällä ja kieltämisen kautta; poissulkeminen on välttämätöntä cogitolle *mathesis universaliksen* toimintaperiaatteena.²

Kyse on laajemminkin uuden ajan myötä alkaneesta humanististen tieteiden syrjinnästä. Esimerkiksi Descartesille ainoastaan matematiikka ja geometria sekä niiden mallit ja näkemykset hyväksyneet tieteet tuottivat rationaalista tietoa, kun taas ihmis-tutkimus, esimerkiksi historia, tuomittiin runoudeksi ja epätieteellisyydeksi.³ Viime vuosina mannermaiseen filosofiaan kohdistuneilla irrationaalisuussytöksillä on siten pitkät genealogiset juuret.

Kilven esittämä Deleuzen, Guattarin, Bergsonin ja kumppanien kritiikki on heikkoa. Kilpi viittaaakin muun muassa Bertrand Russellin Bergson-kritiikkiin sekä kuuluisaan Alan Sokalin ja Jean Bricmontin ranskalaisen filosofian kritiikkiin. Russell sekä Sokal ja Bricmont syyllistyvät kaikki suuriin vääryyksiin unohtaen immanentin kritiikin vaatimuksen.⁴ Vastauksena Kilven kysymykseen: kyllä, asioiden kanssa ajatteleminen viittaa tuohon deleuzebergsonilaiseen näkemykseen. Pasi Väliahon kanssa kirjoittamassani esipuheessa taas määrittelemme, miten aivojen käsite liittyy tieteen etiikkaan, perinteeseen länsimaisen metafysiikan silmämallin vastustamiseen. ”Keskeistä on, että aivoja ei ym-

märretä representaatioita maailmasta tuottavaksi, valmiiksi organisoituneeksi elimeksi. Aivot ovat jatkuvassa muutoksessa kytkeytyessään ja reagoidessaan maailman – ja täten myös elokuvan – liikkeiden rytmissä.”⁵

Huomattavaa on, että vaikka Kilpi vastineensa useassa kohdin viittaa Deleuzeen ja Guattariin tieteellisesti epäilyttävinä, hän kuitenkin lopussa toteaa, että ei ”löytynyt Deleuzen analysoimista tapauksista suurempia ongelmia”, paitsi epäselvän kielen. Tähän haluan lisätä, että Deleuzen kohdalla kieli todellakin on vaikeaa, koska se haluaa tahallisesti erota arkikielestä. Tieteen käyttämä kieli ei ole argumenteille ulkoista, vaan vaikuttaa oleellisesti sanomaan.⁶ Kyse ei ole mistä tahansa proosasta, vaan filosofisesta tekstistä.

Mitä sitä vastoin on Kilven peräämä ”termien ja teorioiden *oikea*” omaksuminen?⁷ Ovatko aivot ainoastaan biologinen, konkreettinen ihmisten päässä sijaitseva möntti, jota vain aivotutkijat saavat käsitteellistää, vai voiko aivot-käsitettä käyttää hyväkseen filosofisessa ja kulttuuritieteellisessä argumentaatioissa, jossa etsitään uudenlaisia subjektiviteetin ja tutkimuksen muotoja?⁸

II

Kilpi erottelee representaation asiasta, eli ”kuva tai sepite aivot-tietokone-yhdistelmästä ei ole sama kuin aivot-tietokoneyhdistelmä *de facto*”. Kulttuurintutkimuksessa ja kulttuurihistoriassa asia ei ole näin yksinkertaisesti, kuten lyhytkin katsaus viime vuosien tutkimukseen osoittaa. Hyvä esimerkki on Jaakko Suomisen väitöskirja *Koneen kokemus. Tietoteknis-*

tyvä kulttuuri modernisoituvasa Suomessa 1920-luvulta 1970-luvulle, joka kertoo Suomen tietotekniikan historiaa muun muassa robottifiktioiden, lehtimainosten sekä yleisesti populaarien representaatioiden kautta.⁹ Suomisen mukaan ”[y]ksittäiset laitteet tarvitsevat ympärilleen monimutkaisia sosiaalisia ja teknisiä verkostoja. Ne eivät synny yhdessä hetkessä tai vaivatta.”¹⁰

Kulttuuriset muodostelmat, vaikkapa tietokone, muodostuvat aina niille ulkoisen kanssa. Tietokone merkitsee sen sisäisten matemaattisten prosessien lisäksi siihen liittyviä tunteita, representaatioita, uskomuksia, populaarifiktioita ja imaginäärisyyttä.¹¹ Aivojen ja koneen sulautuminen kulttuurisena ideana on konkreettinen, reaalin. Myös kulttuuriset ideat ovat aivan reaalisia, maailmassa vaikuttavia. Jos oikein ymmärsin, Kilven kritiikki on syntynyt tuosta tietyistä kohdista artikkelissani, jossa kiellän analyysini olevan metafora-analyysiä.¹² Kirjoitin konkreettisuudesta, koska halusin välttää metaforisuuden ideaan sisältyvän käsitteellisen ongelman. Metaforisuuden sisältyminen helposti ajatus, että on olemassa passiivinen, essentialistinen diskreetteistä osasista koostuva todellisuus, jotka ainoastaan vertautuvat toisiinsa (kielen avulla). Tätä voisi nimittää ”substanssiontologiaksi”. Samalla metaforisuuden tematiikka on siis liialti kielellisyyteen keskittynyt. Eli ”aivot tietokoneena” ei ole vain kielellinen metafora, jossa toisen osapuolen *merkitys* ymmärretään toisen kautta, vaan ne viittaavat filosofiseen käsitteeseen, joka kartoittaa todellisuutta.¹³ Väitteen lisäarvo oli siis sen ontologisen position korostami-

nessä. Kulttuurin taso ei ole vain kielen ilmiö, vaan myös käytännöllisiä, konkreettisia tapah- tumia, kuten vaikkapa aivojen manipulointia lääkkeillä. Ei ole erikseen todellisuutta ja kieltä, joka sitä kuvaa, vaan ne kytkeytyvät toisiinsa elimellisesti, rihmastollisesti, kuten siis jo edellisessä vastineessani korostin.¹⁴ Ajatus teknologian diskursiivisista käytänteistä tulee myös lähelle tätä. Jukka Sihvosta lainaten:

Sen lisäksi että teknologia luo tilan tuottamis- ja kulutustarpeita varten, se luo aina myös *kielellisen* tilan. Audiovisuaalisen teknologian alueella tällainen teknologiaan liittyvä *diskursiivinen käytäntö* edeltää kutakin tehtyä keksintöä. Valokuvauksesta puhuttiin ja kirjoitettiin jo kauan ennen ensimmäistä daguerrotyppiä. Sama on koskenut sittemmin elokuvaa, televisiota ja virtuaalitodellisuutta. Kulloinkin tällaisen diskursiivisen käytännön perustavana tavoitteena on ollut luoda ja voimistaa sitä *halua*, jota yhteisön on toivottu tuntevan suhteessa uutena pidettyyn teknologiaan.¹⁵

Kilpi kirjoittaa: ”Se, että jokin kulttuurinen skeema on vaikutusvaltainen, ei tee siitä välttämättä totta”. Mutta mikä on silloin kulttuurisen skeeman ontologinen asema? Sen tutkiminen, miten *fiktio* kietoutuu todellisuuteen, on itse asiassa ollut muun muassa kulttuurihistorioitsijoiden pääteemoja viime vuosina.¹⁶

Kyseistä problematiikkaa voi avata myös erilaisen kontekstikäsitteen kautta. Deleuzelaista kontekstualismia esitellyt Teemu Taira huomauttaa, miten tutkimus voi olla myös kartanpiirtämistä, voimien kartoittamista.

Tällöin lähteet voivat toimia ”eräänlaisina kulkuneuvoina erilaisiin konteksteihin.”¹⁷ Tällöin tutkimus ei perustu oletuksiin todellisuudesta ja sen representaatioista (dualistinen malli) vaan aineistojen seuraamiseen. Lainaan tähän saman pätkän Lawrence Grossbergiltä, mitä Taira käyttää artikkelissaan:

Käytän sitä [musiikkitelevisiota] apunani kun matkustan ja kartoitan sitä teiden ja mainostaulujen muuttuvan verkoston osaa, joka määrittelee arkielämän kulttuurisen toiminnan tämän päivän Yhdysvalloissa. Vaikka voin nähdä usein kulkuneuvoni heijastuksia, ne ovat aina niiden mainostaulujen artikuloimia, joissa heijastukset ilmenevät. Joskus näen enemmän mainostaulua kuin kulkuneuvoa. Joskus pysähdyn johonkin tienristeykseen ja tarkastelen kulkuneuvoa itseään. Erityisen kiinnostunut olen tiettyjen kulttuuristen muodostelmien kehityslinjojen ja nykyisen yhteiskunnallisen ja poliittisen elämän (ilmeisesti) lisääntyvän konservatismiin välisestä suhteesta.¹⁸

Eli Grossberg analysoi yhteiskuntaa ja politiikkaa musiikkitelevision kautta, toisin sanoen ”faktaa fiktion kautta”, jos joku haluaa edes tuollaisia termejä käyttää. Kilpi kritisoi minua reduktionismista, koska artikkelini on selvästi suppeampi kuin Manuel Castellsin *Information Age* -opus. Voisi kuitenkin ajatella, että pieni aineistoni toimii ajoneuvona laajempaan yhteiskunnalliseen kontekstiin, jota artikkelissani pohdin. Samansuuntaista analyysia on harjoittanut muun muassa Patricia Pisters *Lähikuvassa* / 2000.¹⁹

Lisäksi Kilpi kysyy, eikö aivoja ja tietokoneita voida hahmottaa erilaisina entiteetteinä. Ilman muuta, itse asiassa Aivotkontrolli-artikkelini päättyy juuri tähän. Viittaan Deleuzen avulla aivoihin luovana tapahtumana, jota ei voida redusoida mekaaniseen koneeseen. ”Aivot ovat Deleuzelle *tapahtumia*: tapahtumia ei voida redusoida niihin lähtökohtiin, näkyviin konteksteihin, eikä niiden lopputuloksia, efektejä, voida myöskään ennustaa. Aivot-tapahtuma ovat tämä uutuuden mahdollisuus ja kyky luoda ennen näkemättömiä kytkentöjä, jotka vastustavat jähmettäviä kontrollin muotoja.”²⁰ En siis sitoudu althusserilaiseen paradigmaan, vaikka pidän sitä edelleen mielenkiintoisena ja osittain toimivana. Koska artikkelini käsittelee aivojen ja (tieto)koneen artikulaatioita, en ottanut siinä kantaa aivojen muihin artikulaatioihin.

Huomautus kontrollin käsitteen laajuudesta on hyvä. Tapa kiertää sen tyhjentyminen liian suureksi olisi keskittyä pieniin yksityiskohtiin, tarkkoihin tapauskohtaisiin analyyseihin, toisin sanoen analysoida mikrotasoja, vallan toimintaa. Kyseistä keskustelua on käyty jo suhteessa Foucault'n vallan käsitteeseen, jota on myös pidetty liian laajana.

III

Manovichin idea narratiivisuudesta ja tietokannasta menee suunnilleen näin. Manovich ei, enkä minäkään, väitä, että narratiivinen elokuva olisi hävinnyt. Narratiivinen elokuva ei vain ole Manovichin mukaan kulttuurin keskeinen ilmaisumuoto enää – vaikka siis narratiivi elää voimakkaana. Mano-

vich haluaa teesillään esittää, että kulttuurin perustavana ilmaisumuotona uuden median tietokanta-ajatus on perustavampi kuin narratiivinen elokuva. Hänen mukaansa elämme entistä enemmän epälineaaristen ja epäkertovien mediatuotteiden (Internet, CD-romit, DVD:t jne.) aikakautta. Tietokanta merkitsee datan strukturoitua kokonaisuutta, joka on käytävissä ja muokattavissa erilaisiksi tuotteiksi. Datan voi organisoida myös narratiiviksi, mutta tietokannan datassa ei ole mitään *sisäistä pakkoa* organisoitua niin.²¹ Mieke Baliin viittaten Manovich esittää, että narratiivisen kulttuuriobjektin tulee sisältää 1) toimija ja kertoja, 2) kolme erillistä tasoa eli teksti, tarina ja fabula ja 3) sen sisältönä tulee olla sarja toisiinsa kytkeytyneitä tapahtumia, jotka johtuvat tarinan toimijoista tai tapahtuvat toimijoille. Tällöin kaikki kulttuuriset objektit eivät ole narratiiveja.²² Manovich ja minä halusimme siis viitata tiettyyn kulttuurin mediaympäristön materiaaliseen organisoitumiseen.

En ole myöskään väittänyt, että ”[m]annermainen filosofia on siis hermeettisesti ulkopuoliselta kritiikiltä suljettu.” Halusin vain eksplikoita, mitä tarkoitan filosofialla, koska filosofia ei ole mikään suuri yhtenäinen yksikkö. Crichtleyn artikkeli, johon viittaan, korostaa ennen kaikkea filosofian avoimuutta eikä näe mannermaista filosofiaa erillisenä analyttisestä, angloamerikkalaisesta ajattelusta.²³ Tieteelliset keskustelut tyrehtyvät useimmiten siihen, että kritiikki ei ole immanenttia. Keskustelusta tulee niin sanotusti poterosotaa, jossa toista ammuskellaan vain omista lähtökohdista. Hedelmällinen kri-

tiikki pyrkii aina eteenpäin, affirmaatiivisuuteen ja immanssiin eli kritisoimaan argumentteja ja tekstejä niiden omasta lähtökohdasta. Lisäksi en sanonut, että Kilven kritiikki olisi tieteiden välistä vihamielisyyttä, vaan kirjoitin yleisemmin tieteiden välisistä suhteista. Pahoittelen, jos artikkelissani ja edellisen numeron vastineessani ilmaisin asioita epäselvästi, mistä Kilpi on väävät johtopäätöksensä tehnyt. Monessa kohdin minusta myös tuntui, että Kilven keskustelu liittyy enemmänkin elokuvatutkimuksen vanhoihin kiistoihin ja keskusteluihin.

Kilpi vetoaa vastineensa lopussa rationaalisuuden alkeisiin sekä ”yksinkertaiseen oikeudentajuun” tavalla, joka jää minulle hämäräksi. Ensinnäkin, palatakseni alkuun, mitä tämä rationaalisuus tarkoittaa? Modernin luonnontieteen piirissä yksinkertainen rationaalisuus on hylätty jo kauan sitten. Tällä viitataan esimerkiksi Mandelbrotin fraktaaliteorioihin, Gödelin epätäydellisyysteoreemaan, kvanttimekaniikkaan tai vaikkapa eri versioihin kaaos- ja monimutkaisuusteorioista. Eikä tietenkään tule unohtaa kybernetiikan aikaansaannoksia. Kyberneettisissä teorioissa on onnistuneesti hahmotettu, miten ei ole olemassa tarkkailijasta itsenäistä systeemiä, todellisuutta, vaan tarkkailija aina ”häiritsee” kohdettaan.²⁴ Objektin ja subjektin raja hälvenee.

Toisaalta, eikä viimeisen sadan vuoden luonnontiede ole ”rationaalista” tiedettä, koska se käyttää vaikeita, abstrakteja käsitteitä? Vaikka esimerkiksi kvanttiteoriat eivät mahdollisesti vakuuta jokaista lukijaa tai vetoa oikeudenmukaisuuden tajuun, silti se saattaa olla aivan

tieteellinen ja ”rationaalinen” akateeminen tutkimussuuntaus. Saman ajattelen pätevän humanististen tieteiden vaikeisiin edustajiin, kuten vaikkapa Deleuzeen ja Guattariin – sekä vaikkapa Bergsoniin. Kyse on ”järkien moneudesta” eli mahdollisuudesta nähdä todellisuus moniulotteisena, mutta ei relativistisena. Deleuze on nimenomaan kiinnostunut reaalista, todellisesta maailmasta, eikä mistään ihmismielen tuotteesta tai muusta idealismin lajista.²⁵ Totuus vain on, että kaikki realistiset asiat eivät aukene arkijärjellä eivätkä ole ihmissilmälle havaittavia. Tämä pätee sekä luonnontieteisiin että ihmistieteisiin – jos sellaista rajaa tosiaan haluaa ylläpitää, kuten Kilpi huomauttaa. Realistisuus ei vain aina ole arkijärjen mukaista.²⁶

Ajattelu ei etene oikeudellisesti, eikä se voi vedota mihinkään ylihistorialliseen Järkeen tai Rationaalisuuteen. Kulttuurintutkimuksen teemana on ollut juuri tällaisen modernin järjen kritiikki. Sitä on sen sijaan yritetty korvata muun muassa osallistuvalla tutkijalla.²⁷ Tutkimus on tällöin myös eettistä, sitoutuvaa ja – ennen kaikkea – rajallista. Kulttuuritieteitä ohjaa tällaisessa tilanteessa tietty eettinen sitoutuminen, eetos, minkä vuoksi esimerkiksi uutuuden ja muutoksen arvostaminen voidaan nähdä aivan tieteellisenä ja positiivisena seikkana. Tämä ei ole mielivaltaista *laissez-fairea* tai irrationaalisuutta vaan ajankohdasta akateemista tutkimusta. Kilpi kirjoittaa, kuinka “[p]idäkkeetön, itseisarvoinen neofilia, hämärät ja epästabiilit määritelmät johtavat äärimmillään yksityisiin kielipeleihin ja käytännössä esoteeriseen elitismiin,

jolla vartioidaan akatemian portteja ja virkoja – tilanne, jossa ristiriitaisesti ja ironisesti toteutuu se ‘ajattelun absoluuttinen katastrofi’, jota edellä mainitut filosofit [Deleuze ja Guattari] halusivat välttää.” Ensinnäkään en usko, että deleuze-guattarilaiset vartioivat akateemisia portteja ja virkoja, vaan ovat enemmänkin usein kriitikkoja, porttien ulkopuolisia. Vaikka akatemian porttien vartiointi on aina vaara, johon pitää varautua, en ymmärrä, miten se liittyy tähän keskusteluun. Toiseksi olisikin mielenkiintoista kuulla keihin Kilpi viittaa näillä portinvartijoilla.²⁸

Jussi Parikka, FM,
kulttuurihistoria, Turun
yliopisto, <http://users.utu.fi/juspar>

¹ Michel Foucault, *The Order of Things. An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books 1994. (Alk. 1966.)

² Rosi Braidotti, *Riitasointuja*. Tampere: Vastapaino 1993, 39–40. (Alk. 1991.)

³ Pierre Saint-Amand, ”Contingency and the Enlightenment”. *SubStance* # 83, 1997. Ks. myös Stephen Toulmin, *Kosmopolis. Kuinka uusi aika hukkasihan humanismin perinnön*. Helsinki: WSOY 1998. (Alk. 1990); Jacques Derrida, ”The ‘World’ of the Enlightenment to come (exception, calculation, sovereignty)”. *Research in Phenomenology*, vol. 33, 2003; Scott Lash, *Another Modernity, a Different Rationality*. Oxford: Blackwell 1999.

⁴ Kuvaa keskustelussa käytetyistä argumenteista saa Alan Sokalin sivuilta <http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/>. Linkki tarkistettu 28.1.2004. Ks. myös John Guillory, ”The Sokal Affair and the History of Critique”. *Critical Inquiry* vol. 28, 2/2002. Guilloryn mukaan oleellista on, miten kyseinen debatti liittyy kritiikin ja tieteiden historiaan.

⁵ Jussi Parikka & Pasi Väliaho, ”Miksi mediatutkijoiden pitäisi kiinnostua

aivoista?" *Lähikuva* 2/2003, 9. Omassa artikkelissaan Väliaho analysoi aivojen ja elokuvan kytköksiä ja neuroelokuvan ideaa. Toisin sanoen hän tutkii artikkelissaan ei vain elokuvan ajattelemista vaan elokuvassa ajattelemista. Ks. Pasi Väliaho, "Neuroelokuva Jean-Luc Godardin Histoire(s) du cinéma ja Gilles Deleuzen mukaan – Liikkuvan kuvan, aivojen ja ajattelun kytketyisistä". *Lähikuva* 2/2003, 33–46. Vrt. Friedrich Kittler, *Draculas Ver-mächtnis. Technische Schriften*. Reclam Verlag Leipzig 1993, 8.

⁶ Teemasta on kirjoittanut mm. Derrida. Ks. Jacques Derrida, *Spurs: Nietzsche's styles*. Chicago: University of Chicago Press 1979.

⁷ Kursivointi JP.

⁸ Modernin "kyklooppisista" rationaalisuuden ja subjektiivisuuden muodoista, ks. esim. Mikko Lehtonen, *Kyklooppi ja kajootti. Subjekti 1600–1900-lukujen kulttuuri- ja kirjallisuusteorioissa*. Tampere: Vastapaino 1994.

⁹ Jaakko Suominen, *Koneen kokemus. Tietoteknistyvät kulttuuri modernisoituvassa Suomessa 1920-luvulta 1970-luvulle*. Tampere: Vastapaino 2003.

¹⁰ *Ibid.*, 11.

¹¹ Tekniikan mentaalihistoriasta, ks. esim. Hannu Salmi, "Atoomipommilla kuuhun!" *Tekniikan mentaalihistoriaa*. Helsinki: Edita 1996.

¹² Jussi Parikka, "Aivokontrolli. Ajattelu kybernetiikan aikakaudella". *Lähikuva* 2/2003, 57–58.

¹³ Käsitteestä, ks. Gilles Deleuze & Félix Guattari, *What is Philosophy?* New York: Columbia University Press 1994, 15–34. (Alk. 1991.)

¹⁴ Ks. Gilles Deleuze & Félix Guattari, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: Minnesota University Press 2000, 3–35. (Alk. 1980.)

¹⁵ Jukka Sihvonen, *Aineeton syli. Johdatus audiovisuaaliseen tulevaisuuteen*. Helsinki: Gaudemus 1996, 98.

¹⁶ Yleiskuvaa kulttuurihistoriallisesta tutkimuksesta antaa Kari Immonen ja Maarit Leskelä-Kärki (toim.), *Kulttuurihistoria. Johdatus tutkimukseen*. Helsinki: SKS 2001, 307. Fiktiosta ja faktasta ks. esim. Michel de Certeau, *Histoire et psychoanalyse entre science et fiction*. Paris: Gallimard 2002 (Alk. 1987.)

¹⁷ Teemu Taira, "Deleuze ja kontekstualismi". *Kulttuurintutkimus*, 20 (2003): 4, 25.

¹⁸ Lawrence Grossberg, *Mielihyvän kytkennät. Risteilyjä populaarikulttuurissa*. Tampere: Vastapaino 1995, 138. Myös toinen sitaatti kiteyttää Grossbergin positiota sekä avaa näkymiä omaan analyysiini: "Kulttuuriset käytännöt ovat muutakin kuin tekstejä, joita fanien tai tutkijoiden on tulkittava. Niillä on runsaasti vaikutuksia, jotka mahdollistavat liikkumisen ja suunnistamisen arkielämässä. Ne toimivat 'mainostauluina' tai tienviittoina, joita voidaan käyttää historiallisten voimien ja populaarinen kamppailujen leikkauspisteiden tunnistamiseen." *Ibid.*, 109–110.

¹⁹ Patricia Pisters, "Glamouria ja glyseriiniä. Verkostoyhteiskunnan ylijäämät ja tähteet". *Lähikuva* 2/2000, 54–68. Toinen esimerkillinen tutkimus, joka "sekoittaa" tieteellisiä teorioita ja fiktiota on N. Katherine Haylesin *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago & London: The University of Chicago Press 1999.

²⁰ Parikka, "Aivokontrolli", 61–62.

²¹ Ks. Lev Manovich, *The Language of New Media*. Cambridge: The MIT Press 2001, 218–228. Esimerkkeinä Manovich mainitsee Internetin html-hyppyrakenteen lisäksi mm. Chris Markerin "IMMEMORY"-teoksen, Olga Lialinan "Anna Karenina Goes to Paradise" sekä Stephen Mamberin "Digital Hitchcockin". Vaikka kyse on pienen katsojakunnan mediatiteesta, voidaan ajatella, että taide kartoittaa kulttuurisia perseptejä ja affekteja. Se ei siis redusoidu aktuaalisiin katsomistilanteisiin.

²² *Ibid.*, 227–228. Vrt. myös Eugene Thacker, "Database/Body: Bioinformatics, Biopolitics, and Totally Connected Media Systems". *Switch*, issue 13 (January 2000). switch.sjsu.edu/~switch/nextswitch/switch_engine/front/front.php?artc=243. Linkki tarkistettu 3.2.2004.

²³ Simon Critchley, "Introduction: what is Continental Philosophy?" Teoksessa Simon Critchley & William R. Schroeder (eds.), *A Companion to Continental Philosophy*. Oxford: Blackwell 1999, 1–17.

²⁴ Ks. esim. Francis Heylighen & Cliff Joslyn, "Cybernetics and Second-

Order Cybernetics". Teoksessa R.A. Meyers (toim.), *Encyclopedia of Physical Science & Technology*. New York: Academic Press 2001, 155–170. Netissä osoitteessa <http://pespmc1.vub.ac.be/Papers/Cybernetics-EPST.pdf>. Linkki tarkistettu 26.1.2004. Kyseinen artikkeli tuo myös ilmi, ettei Norbert Wienerin ja myöhemmän kybernetiikan välillä ollut mitään suurta kUILua, mikä perustelee alkuperäisen artikkelini valintaa keskittyä Wieneriin.

²⁵ Tällaisesta realistisesta, mutta konstruktivistisesta ontologiasta, ks. Manuel DeLanda, "Deleuzian Ontology: A Sketch". Esitelmä New Ontologies: Transdisciplinary Objects -konferenssissa, University of Illinois, USA, 30.3.2002. www2.uiuc.edu/unit/STIM/delanda2b.pdf. Linkki tarkistettu 26.1.2004.

²⁶ Deleuze on kritisoinut ajattelun niin sanottua "terveen järjen postulaattia". Ks. Gilles Deleuze, *Difference & Repetition*. New York: Columbia University Press 1994, 129–167. (Alk. 1968.)

²⁷ Kulttuurintutkimuksesta ja modernista ks. esim. Mikko Lehtonen, "Kulttuurintutkimus modernin kritiikkinä". *Niin & Näin* 1/1994. Eettisestä, eroon sitoutuvasta tutkimuksesta ks. esim. Moira Gatens, "Through a Spinozist Lens: Ethology, Difference, Power". Teoksessa Paul Patton (ed.), *Deleuze: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell 1996, 162–187. Deleuzesta kulttuurintutkimuksessa ks. esim. Gregory J. Seigworth & J. Macgregor Wise, "Introduction. Deleuze and Guattari in Cultural Studies". *Cultural Studies*, 14 (2), 2000, 139–146.

²⁸ Olen pahoillani, jos/kun edelleen jää selvittämättömiä asioita, väitteitä yms. Aivokontrolli-artikkelissani sekä vastineessani.