

Klassikoesittely

Timo P. Kylmä

”Yksinkertainen ehdotus” viestintätutkijoille

Arendt, Hannah. 1958/1998. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press. *Vita Activa – Ihmisenä olemisen ehdot*. 2002. Tampere: Vastapaino.

Arendt ja Vita Activan merkityksen paikantaminen

Hannoverissa syntynyt, Königsbergissä lapsuutensa viettänyt, Marburgin yliopistossa koulutuksensa saanut ja lopulta Gursin järjestelyleiriltä täpärästi Yhdysvaltoihin vuonna 1941 paennut Hannah Arendt (1906–1976) on kiistatta suuren saksalaisen filosofiapereinteen perillinen (ja merkillepantavasti perinteen ainoa laajalti tunnettu naissukupuolen edustaja). Ajattelunsa perustan Arendt loi Martin Heideggerin ja väitösohjaajansa Karl Jaspersin alaisuudessa, mutta kiisti silti tiukasti olevansa filosofi (ks. Arendt 1978, 3). Hän halusi tulla kutsutuksi politiikan teoreetikoksi. Arendt oli tietysti ensiluokkainen ajattelija ja filosofia hänen ensirakkautensa, mutta hän halusi ymmärtää filosofian(kin) perinteistä poiketen. Hän oli ensinnäkin hyvin kriittinen siitä, miten filosofia suhtautui politiikkaan eli *toimintaan* (ks. Young-Bruehl 1982, 322). Antiikin ajoista lähtien filosofian päämäärät ja filosofin elämä (*vita contemplativa*) olivat Arendtin mielestä olleet irrallisia 'maailmallisesta' toiminnasta, toisin sanoen politiikan maailmasta (*vita activa*), jonka tärkeyttä hän itse painotti kaikissa töissään, ehkä viimeiseksi jäänyttä mielen elämää käsittelevää teostaan lukuun ottamatta (Arendt 1978). Arendtille filosofin tarve vetäytyä ihmisten parista omaan ideaalimaailmaansa toteuttaakseen tehtävänsä sotii toiminnan aktiviteetin moninaisuutta vastaan. "Ihmiset, ei Ihminen, elävät maassa ja asuttavat maailmaa", hän tähdensi (Arendt 2002, 15). Arendt oli tietysti hyvin tietoinen siitä, että hänen omakin työnsä lähestyi politiikan ja toiminnan maailmaa sen ulkopuolelta, filosofian käsittein, toiminnasta eronneena (ks. Young-Bruehl 1982, xi).

Suosio, jota Arendtin pääteoksena pidetty *The Human Condition* (1958), suom. *Vita Activa*¹ – *Ihmisenä olemisen ehdot* (2002) nykyään nauttii sekä filosofian että yhteiskuntatieteiden piirissä, olisi varmasti hämmentänyt häntä itseään. *Vita Activan* provokatiivinen väite kun on, että käytännössä koko modernin länsimaisen ajattelun historia – alkaen Platonista ja kulminoituen Marxiin – on joko sivuuttanut *toiminnan* (muinaiskrei-

kan termi *praxis*) merkityksen ihmisenä olemisen ytimessä tai sekoittanut sen *valmistamiseen* (muinaiskreikan *poiesis*) tai muuten jättänyt näiden kahden ihmisenä olemisen perusehdon välisen eron huomiotta (ks. Villa 2006, 12), kohtalokkain seurauksin, voisi sanoa.

Vita Activasta puhutaan yleensä politiikan filosofiana, mikä on ymmärrettävää ottaen huomioon Arendtin kutsumuksen politiikan teoriaan, mutta olennaista teoksen kokonaisuuden kannalta on se, että politiikan eli arendtlaisesti *toiminnan* ontologia käsittää vain kolmasosan *vita activasta* eli 'aktiivisesta elämästä'. Lisäksi Arendtin näkemys politiikasta poikkeaa huomattavasti siitä, miten politiikkaa on totuttu ajattelemaan. Teosta on ylimalkaan vaikea sijoittaa perinteisten tieteenalojen, genrejen ja oppihistorioiden kehyksiin; se muodostaa ikään kuin oman saarekkeensa, johon kaikilla katsannoilla on yhtäläiset oikeudet. Samalla tämä moninaisuus tekee sen klassikkoaseman arvioinnista hankalaa. *Vita Activalla* ei ole selvää klassikkoasemaa esimerkiksi viestintä- ja mediatutkimuksen kentällä. Teoksella on silti ilmeinen viestintäteoreettinen ulottuvuus, ja sen vaikutus viestintäteoriaan on kiistaton. Vahvimmin tämä vaikutus näkyy Jürgen Habermasin julkisuutta ja kommunikatiivista toimintaa koskevissa ajatuksissa (ks. esim. Habermas 1977; Habermas 2004; Pietilä ja Ridell 2010)², olkoonkin, että Habermasin ja Arendtin näkemyksissä on myös huomattavia eroja (ks. esim. Malmberg 2018).

Mediateorian kentällä Arendt on alkanut viime vuosina herättää kiinnostusta muun muassa uusien (tekno)materiaalisten suuntausten piirissä,³ joissa on pantu merkille yhtäältä hänen pohdintansa uusintamisen perustavuudesta ja toisaalta valmistamisen⁴ ihmisiä sekä yhdistävistä että erottavista materiaalisuuksista (ks. esim. Last 2016; Muilu 2020). Vastakaikua Arendt on saanut myös mediaekologian suunnalla (esim. Strate 2017). Mediaekologinen näkemys sopii arendtlaiseen kehykseen sikäli, että siinä mediota (joiaksi lasketaan käytännössä kaikki teknologiat) lähestytään ympäristöinä, jotka ehdollistavat ihmisiä eri tavoin (vrt. Arendt 2002, 147).

Jo *Vita Activan* esipuheessa lukijalle käy selväksi, että kyse ei ole politiikan filosofiasta sellaisena kuin se on totuttu ymmärtämään eli filosofisin argumentein tuettuna pohdintana tiedon ja vallan(käytön) eri muodoista ja suhteista (ks. Canovan 1998, vii). Teoksen alun perusteella kyseessä näyttäisi pikemminkin olevan ihmisen eksistentiaalisesta tilanteesta inventaario 1950-luvun lopun olosuhteissa. Sputnik on juuri asettunut maata kiertävälle radalle ja antanut lähtölaukauksen avaruuskilvalle tarjoten konkreettisen todisteen ihmisen halusta ja kyvystä irtautua alkukotinsa asettamista rajoista, DNA:n rakenteen selviäminen on paljastanut geenimanipulaation potentiaalin, automaatio uhkaa työtä ja maailmaa varjostaa laajeneva ydinsodan uhka. Arendtin arvion mukaan tieteen ja teknologian kehityksen mahdollistamat olosuhteet rajaavat ja määrittelevät yhä kokonaisvaltaisemmin ihmisen tilannetta, ja hän on vakuuttunut ihmisen kyvystä ja tahdosta suunnata teknotaitonsa (*artifice*) oman biologisen organisaationsa muokkaamiseen kumotakseen viimeisenkin alkukantaisen yhteyden luontaisesti annettuihin ehtoihinsa (ks. Arendt 2002, 10).

Arendtin ennusteen osuvuus on hämmäntävä: noin kuusi vuosikymmentä *Vita Activan* julkaisemisen jälkeen ihminen on saavuttanut geenimanipulaation alueella keinoitekoisen tapahtumahorisontin, jonka sisällä voidaan jo spekuloida orgaanisella kuolemattomuudella (ks. Berkowitz 2018). Ydinsota on edelleen eksistentiaalisista uhista ehkä se tuhovoimaisin ja toteutumiseltaan todennäköisin, mutta uutisvirtoja hallitsevat ymmärrettävistä syistä pandemia ja ilmastonmuutos.⁵ Kehittyneet maat lähestyvät tek-

nologian kehitykseen nivoutuvan työttömyyden ensimmäistä kunnan aaltoa. Yhteiskuntateoriassa on herännyt epäily länsimaisen demokratian kyvystä torjua totalitarismin toinen tuleminen (vrt. Arendt 2016).

Arendtin tavoite *Vita Activassa* on haastaa lukijat ajattelemaan yhteiskunnallisia olosuhteita tuottavia ja ylläpitäviä aktiviteetteja: "Ehdotukseni on hyvin yksinkertainen: keskittyä ajattelemaan, mitä teemme" (Arendt 2002, 13). Tulevaisuuden synkät näkyvät esimerkiksi ilmastonmuutoksen vuoksi ovat painava syy harkita Arendtin ehdotusta (ks. Kylmä 2019b). Voisi myös väittää, että niin kauan kuin ihmiset jaksavat ajatella kriittisesti olemisensa ehtojen syitä ja seurauksia, *Vita Activan* asema klassikkona on taattu. Arendt itse tosin saattaisi suhtautua sellaiseen asemaan epäilevästi.

Ihmisenä olemisen kolme perusehtoa

Vita Activan alun eksistentiaalinen asetelma johtaa suoraan teoksen ytimeen, jossa Arendt tulkitsee modernin maailman (ja maailmankuvan) kehittymistä ihmisenä olemisen kolmen perusaktiviteetin kautta. Lukijalle kerrotaan, että *uusintaminen*⁶ (labor), *valmistaminen*⁷ (work) ja *toiminta*⁸ (action) muodostavat jokainen funktioiltaan erillisen, mutta toisiinsa kytkeytyvän ulottuvuuden samassa ihmisenä olemisen ja toimimisen kokonaisuudessa.

Arendtin kolmijako on ontologinen sikäli kuin jokainen aktiviteetti ymmärretään omaksi uniikiksi, inhimilliselle olemassaololle olennaiseksi ulottuvuudeksi (ks. Arendt 2002, 13). Jokaista ulottuvuutta on mahdollista lähestyä myös ihmisluonnolle ominaisina elementteinä (vrt. Arendt 2002, 17; ks. Kylmä 2019a). Arendtia on yleisesti pidetty anti-essentialistina ja kaikkia universaaleja epäilevänä ajattelijana. Nämä näkemykset eivät mielestäni ota huomioon *Vita Activan* ontologista näkemystä ihmisten biologisesta ykseydestä tietynlaisina, tietyin ehdoin maailmaan heitettyinä olentoina, joiden tulevaisuus, vaikkakin aina avoin ja epämääräinen, vaatii toteutuakseen jonkin annetun yhteisen olevaisuuden. Rajatessaan inhimillisen elämän kolmen aktiviteetin piiriin Arendt samalla nähdäkseni olettaa jotain perustavaa ihmisluonnosta, olkoonkin, että hän erottaa selvästi ihmisenä olemiset ehdot ihmisluonnosta (ks. Arendt 1998, 9–10). Kokonaisuutena *vita activa* ehdollistaa objektiivisen tiedon ulottumattomissa oleva organisaatio, jonka rakenteina toimivat tietyt yhteisinä koetut olosuhteet ja niiden ehdot, kuten syntyväisyys (natality), kuolevaisuus (mortality), teknotaito (artifice), moninaisuus (plurality) ja maailmallisuus (worldliness) (ks. Cooper 1976). Ilman näitä ehtoja *ihminen*, siten kuin olemme oppineet lajimme ja itsemme tunnistamaan, kuvaamaan, tulkitsemaan ja kokemaan, menettää merkityksensä.

Vita Activassa ihmisenä olemisen perusaktiviteettien merkitys – ja siten koko teoksen tavoite (haastaa ajattelemaan mitä teemme) – on kuitenkin vaarassa unohtua, jos näitä aktiviteetteja lähestyy irrallaan inhimillisestä kokemuksesta. Ontologiona Arendtin analyttisesti eriyttämät aktiviteetit eivät ole ihmisen tietoisuudelle avoimia tai järjen hallitsemia kategorioita. Ne ovat osa ihmisen olemista.⁹

Ensimmäisen ulottuvuuden perusaktiviteetissa ihminen, *animal laborans*, jakaa olemisensa kaiken elossa olevan kanssa: *uusintaminen* vastaa viime kädessä elämänprosessin itsensä ylläpitoa metaboliasta alkaen. "Työ vastaa ihmisruumiin biologista prosessia", Arendt (2002, 15) kirjoittaa. Uusintamisessa, syntymän ja kuoleman vääjäämättömästi rajaamassa prosessissa, kohtalostaan tietoinen olento, ihminen, löytää pysyvyyttä vain *valmistamalla* oman maailmansa, mikä taas luo puitteet inhimilliselle *toiminnalle*

(ks. Arendt 2002, 58). Valmistamisen ulottuvuus mahdollistaa ihmiselle ainutlaatuisen keinotekoisien maailmallisuuden erotukseksi muusta eliökunnasta: *homo faber*, valmistaja, muokkaa ympäristöään ja pyrkii samalla hallitsemaan uusintamisen biologisesti annettuja ehtoja.

Yksilötasolla valmistaminen ja uusintaminen ovat määriteltävissä henkilökohtaisen elinpiirin sisällä tapahtuviksi prosesseiksi, joilla on selvä alku ja loppu. Siinä missä uusintaminen kohdistuu aina itseensä, elämän ylläpitämiseen, valmistamisella on aina itse aktiviteetista ulkoinen kohde tai päämäärä. Sosiologi Philip Walsh on todennut osuvasti, että "[u]usintaminen ei ole projekti; sillä ei ole elämän ylläpitämisen ja jatkuvuuden takaamisen lisäksi mitään muuta tehtävää" (Walsh 2015, 5). Valmistaminen sen sijaan on aina projekti: se suuntautuu johonkin ulkoiseen, rajattuun päämäärään, jolla on yleensä oma olemuksensa ja ehtonsa (esimerkiksi ihmisen valmistamat teknologiat). Valmistamista ja sen tuloksia voidaan myös arvioida ja arvottaa objektiivisesti ja siten laskennallistaa eri tavoin. Uusintamisen ja valmistamisen yksityisyys ja rajallisuus erottavat ne toiminnan aktiviteetista, jonka perusehtona on moninaisuus, ihminen monikossa.

Kolmas ja viimeinen aktiviteetti, toiminta, on *Vita Activa* -teoksen kannalta keskeisin ja samalla kaikista *vita activan* aktiviteeteista haurain ja helpoiten alistettavissa muiden aktiviteettien, etenkin valmistamisen, ehdoille. Arendt huomauttaa, kuinka jo Platon alisti politiikan (eli toiminnan) teknoitaidolle (*artifice*) ehdottaessaan toiminnasta syntyvien epävarmuuksien ratkaisijaksi filosofikuningasta, "aivan kuin ne [toiminnan epävarmuudet, TK] olisivat tiedon avulla ratkaistavissa olevia ongelmia" (Arendt 2002, 223–224). Jos ihmisistä tulee pelkkää yhteiskunnan kannalta sopiviin funktioihin ohjailtavaa materiaalia, kadotetaan toiminta ja sen myötä ihmisen moninaisuus, joka viime kädessä erottaa ihmiset sekä muista eläimistä että roboteista. Tämän sekaannuksen äärimuoto löytyy tietysti totalitarismista. Poliitiikan filosofi Dana R. Villa tulkitsee seuraavasti Arendtin inspiraatiota ja motiivia ymmärtää toiminnan aktiviteettia:

Lähes jokaiselta länsimaiselta filosofilta on jäänyt huomaamatta toiminnan eksistentiaalinen merkitys eli se, että väittely ja pohdiskelu ainutlaatuisten yksilöiden välillä voivat synnyttää merkityksiä ja antaa elämälle tarkoituksen, joka siltä muuten puuttuu. Tämä on Arendtin lähtökohta pohdinnoille politiikan ja julkisen alueen merkityksestä ja luonteesta. Hänen tavoitteensa oli yksinkertaisesti avata toiminnan merkitys ihmisenä olemisen kokonaisuudessa. (Villa 2006, 12, suom. TK.)

Uusien merkitysten syntyminen maailmaan on mahdollista vain luonteeltaan ja kokeuksiltaan ainutlaatuisten ihmisten kesken. Toisin kuin valmistaminen tai uusintaminen, toiminta on immuuni singulaareille operaatioille ja vastauksille. Arendt toteaa:

[t]oiminta olisi tarpeetonta ylellisyyttä [...] jos ihmiset olisivat loputtomasti uudelleen tuotettavissa olevia toisintoja, joiden luonto tai olemus olisi samanlainen ja yhtä ennustettava kuin minkä tahansa muun esineen luonto tai olemus. Moninaisuus on inhimillisen toiminnan ehto, koska olemme kaikki samanlaisia eli ihmisillä tavoin, ettei kukaan koskaan ole samanlainen kuin joku toinen, joka eli tai elää nyt tai tulee elämään. (Arendt 2002, 16.)

Jos toiminta ymmärretään osana valmistamista tai alistetaan sen objektiivisille to- tuuksille, on ihminen tulkinnallisena, uusia merkityksiä synnyttävänä olentona vaarassa

kadota. Arendt esitti, että "puhe ja toiminta ovat kanavia, joiden kautta ihmiset näyttävät toisilleen, eivät fyysisinä olentoina vaan ihmisinä" (Arendt 2002, 178). Viimeinen ihminen tällä planeetalla ei voisi enää toimia. Hän voisi vain uusintaa orgaanista elämänsä ja käyttää tietoaan valmistukseensa maailmaansa erotukseksi muusta luomakunnasta. Hän ei olisi menettänyt vain toimintansa ehtoja – sikäli kuin sisällyttämme Arendtin tapaan merkitysten jakamisen ja tulkittamisen luonnollisella kielellä välttämättömäksi osaksi ihmisenä olemista – vaan myös ihmisenä olemisensa ehdot. Kuten Arendt kirjoittaa, "elämä ilman puhetta ja toimintaa [...] on kirjaimellisesti kuollut muun maailman silmissä. Se ei ole enää inhimillistä elämää, koska sitä ei eletä muiden ihmisten keskuudessa." (Arendt 2002, 179.)

Vita Activassa valmistamisen ja toiminnan juuret juontuvat Aristoteleen tekemään erotukseen kahden äylyllisen hyveen, *technen* ja *phronesiksen*, välillä. Edellinen tarkoittaa taitoa, tieteellistä tietoa, tekniikkaa, teknologiaa ja niin edelleen. Jälkimmäinen puolestaan viittaa viisauteen, etiikkaan ja kontekstiriippuvaiseen käytännön tietoon. Näitä kahta tiedon muotoa vuorostaan ohjaavat *poiesiksen* ja *praxiksen* aktiviteetit (ks. Kylmä 2019a.) Aristoteles ymmärsi, että luonnon prosessit ja inhimillinen toiminta eivät taivu samaan muottiin muuten kuin kyseenalaistamalla inhimillinen vapaus ja moninaisuus. Tämä ikivanha dikotomia – jonka me (post)modernit ihmiset usein sivuutamme – johtaa samalla kysymykseen objektiivisen ihmistieteen mahdollisuudesta. Toisin sanoen mitä teemme, kun yritämme ajatella ihmistä tieteellisesti rajattuna objektina eksistentiaalisesti rajattoman olemisen sijaan? Jos ihmisten toiminta olisi jäännöksettä rajattavissa objektiivisen katseen (*techne/poiesis*) alle ja siten ennakoitavissa, muutettavissa eräänlaiseksi algoritmiksi – mikä oli aikoinaan positivistien ja nykyisin datavetoisen yhteiskuntatieteen ideaali – luonnon ja kulttuurin välinen railo saataisiin vihdoinkin kurotuksi umpeen ja samalla luoduksi absoluuttisen arvoneutraali kehys inhimillisen toiminnan mittariksi. Arendtin toiminnan ja inhimillisen elämän merkitykselle antaman tulkinnan kannalta on vaikea kuvitella kauheampaa kohtaloa.

Arendtin kolmijäsennyksessä valmistaminen lievittää ihmisen kokemusta uusintamisen vääjäämättömästä ja vaihtoehdottomasta hetkellisyydestä luoden konkreettiset materiaaliset puitteet inhimilliselle toiminnalle. Toiminnan tehtävä on puolestaan pelastaa ihminen valmistamisen teleologiselta mekaanisuudelta ja merkityksettömyydeltä (ks. Taminaux 2006, 169–170.) Moninaisuutensa vuoksi toiminta on kuitenkin aina epävarmaa ja sen seurauksia on mahdoton ennakoida. Arendt toteaa seuraavaa:

Ennakoimisen mahdottomuus saa alkunsa suoraan tarinasta, joka toiminnan tuloksena aloittaa ja vakiinnuttaa asemansa heti kun teon hetki on mennyt ohi. Ongelma on siinä, että tarinan luonne ja sisältö [...] paljastuvat vasta sen päätyttyä, riippumatta siitä oliko sitä edeltävä teko tehty yksityisesti tai julkisesti [...]. Toisin kuin valmistamisessa, jossa valmista tuotetta voidaan tarkastella sen kuvan tai mallin valossa [...] toiminnan prosessit, ja siksi myös historialliset prosessit, kirkastuvat vasta lopussa, usein vasta osanottajien kuoltua. (Arendt 2002, 194.)

Toimintaa ei toisin sanoen voi lähestyä rajattuna kategoriana, jolla on selvärajaiset päämäärät ja vaikutteet. Nämä piirteet luonnehtivat valmistamisen ulottuvuutta. Toiminnan prosessit ovat arvaamattomia, mikä tekee niitä väistämättä kaksiteräisen miekan: toiminta mahdollistaa täysin uusia alkuja ja merkityksiä, joilla voi hyvinkin olla tu-

hoisia seurauksia – toiminnan arvaamattomuus on tullut konkreettisesti ilmi ilmastonmuutoksen, pandemian ja globaalin (dis)informaation aikakaudella. Toiminnan arvaamattomuus on kuitenkin hyväksyttävä, jos aiomme pitää kiinni inhimillisyydestä. Tämä herättää kysymyksen siitä, mikä voisi pelastaa ihmisen toiminnan ulottuvuuteen sisäänrakentuneilta ongelmilta eli toiminnan peruuttamattomuudelta ja arvaamattomuudelta (ks. Taminiaux 2006, 171). Arendt ei ehdota neljättä perusaktiiviteettia toiminnan pelastukseksi, vaan löytää ratkaisun itse toiminnan sisältä. Palaan tähän kysymykseen tarkemmin esittelyn lopussa.

Ontologiset käänneet modernilla aikakaudella

Vita Activa paikantaa kolme ”ontologista käännettä” (ks. Benhabib 2020) ihmisenä olemisen perusaktiiviteettien välisissä suhteissa. Niistä kaksi viimeistä määrittelee uudeleen ihmisenä olemisen ehtojen muutosta modernilla aikakaudella. Ensimmäinen käänne koskee 'kontemplatiivisuuden' tai ajattelun¹⁰ voittoa toiminnasta. Arendt paikantaa käänteen antiikin kaupunkivaltion katoamiseen ja samalla *vita activan* (poliittisen elämän) ”alennukseen” muiden perusaktiiviteettien rinnalle. Hän huomauttaa, että ”myös toiminta ymmärrettiin nyt kuuluvaksi maallisen elämän välttämättömyyksiin, niin että kontemplaatio (*bios theoretikos*, joka käännettiin *vita contemplativa*) jäi ainoaksi todella vapaaksi elämäntavaksi” (Arendt 2002, 22). *Vita contemplativan* logiikka kiteytyi Platonin ideaopissa, jonka mukaan totuuksia on turha etsiä ilmiöiden ja kokemusten maailmasta.

Kontemplatiivisuus tai tuonpuoleisen pohdiskelu, jota keskiajan kristinusko vuosisatoja hartaasti vaali ihmisenä olemisen olennaisimpana elementtinä, sai väistyä *homo faberin* empiiristieteellisen instrumentaalisuuden tieltä, minkä seurauksena myös nykyinen teknotieteellinen todellisuutemme sai lopulta alkunsa. *Homo faberin* voittokulun juuret Arendt juontaa Galilein kaukoputkensa avulla tekemään havaintoon – jonka filosofit olivat jo spekulatioissaan ymmärtäneet (ks. Arendt 2002, 262) – maan ja ihmisen perifeerisyydestä. Uuden ajan ajattelijoille Galilein löytö todisti eksistentiaalisesti mursertavasti muun muassa sen, että ihmisen orgaaninen kokemus ja sen tulkitseminen kielen avulla ihmisten kesken toiminnan ulottuvuudessa eivät riitä määrittelemään todellisuutta siten kuin se on ympärillemme rakentunut. Tiedon tuli tästä lähtien perustua välineiden avulla tehtyihin objektiivisesti todennettuihin mittauksiin. *Homo faberin* ohjauksessa teknologisesta kehityksestä tuli tiedon kehitystä ja toisin päin. Arendt kuvaa kehityksen seurauksia seuraavasti:

Uuden ajan alusta oman aikamme alkuun törmäämme homo faberille tyypillisiin asenteisiin. Homo faber välineellistää maailman. Hän luottaa työkaluihin ja valmistajan tuottavuuteen [...] Hän uskoo päämäärien ja keinojen kategorian kaikenkattavuuteen. Hän on vakuuttunut siitä, että jokainen ongelma voidaan ratkaista ja jokainen inhimillinen pyrkimys voidaan palauttaa vain hyödyn tavoitteluksi.
(Arendt 2002, 308.)

Vaikka *homo faberin* ja valmistamisen rooli ihmisenä olemisessa on vain laajentunut ja kehittynyt meidän päiviimme saakka, Arendt löytää viime vuosisadan kehityksestä aiheet myös uusintamisen ja *animal laboransin* samanaikaiselle voittokululle – tämä

kolmas käänne tapahtui atomiajalla, jolloin ihminen kehitti ensimmäistä kertaa potentiaaliset välineet sekä oma itsensä että luonnon totaaliseen tuhoon. Alkaessaan ajatella itseään yhä parempien teknologioiden valmistajana – joilla valmistaa vielä etevämpiä teknologioita *ad infinitum* – *homo faber*, Arendt väittää, kadotti alkuperäiset arvonsa pysyvän, luotettavan ja itsessään merkityksellisen maailman luojana ja ylläpitäjänä ja muuttui pelkästään *uusintamisen* prosessia kiihdyttäväksi tuottajaksi. Kuten Arendt asian muotoilee: "Toisin sanoen lopullisia arvon mittoja olivatkin hyödyn ja käytön sijaan esineiden tuotannossa tai käytössä koettu tuskan ja mielihyvän määrä eli "onnellisuus" (Arendt 2002, 312).

Arendtin modernin maailman kritiikin kärki kohdistuu siihen, miten nykyinen 'uusintajien yhteiskunta' (society of laborers) on unohtanut toiminnan ja keskittynyt lähes yksinomaan kulutukseen ja elämän ylläpitoon elämän itsensä vuoksi, ja miten kaiken tämän mahdollisesti uuden ajan myötä kehittynyt teknotieteellinen, utilitaristinen maailmankuva, jossa vanhat filosofiset kysymykset "miksi?" ja "mitä?" vaihtuivat kysymykseen "miten?".

Vaikka *homo faber* istui tukevasti ohjaajan paikalla, hyvää ja vapaata elämää määrittäväksi periaatteeksi nousi lopulta onnellisuus, joka valmistamisen rajaamissa olosuhteissa kuitenkin saattaa löytyä vain yhä syvemmillä *uusintamisen* kehästä. Sitä puolestaan rajaavat täysin privatit, toiminnalle ulkoiset aktiviteetit: elämän ylläpito/työ, kulutus, viihtyminen jne. *Animal laboransin* voitto on siis Arendtin tulkinnassa utilitarismin voitto. Tässä kehässä muotoutunut ihmisten maailma ei ole merkitystä etsivien toimijoiden vaan onnellisuuttaan tuotantoprosessista hakevien työläisten ja kuluttajien yhteiskunta.

Pidän teoksen ydinideana ennen kaikkea *homo faberin* voittoa uuden ajan alussa. Tieteen ja teknologian kritiikki on Arendtin tarkastelussa vahvasti esillä, mutta häntä ei silti voi syyttää tiede- tai teknologiavastaisuudesta. Tässä hän tavallaan seuraa opettajiansa Heideggerin ja Jaspersin jalanjäljissä. Yhteistä kaikille kolmelle on ymmärtää ajattelu (filosofointi) tieteen rationaalista katsetta kokonaisvaltaisempana (ei sinänsä parempana) olemisen kysymysten lähestymisenä. Jaspersin lailla Arendt koki, että ymmärrys maailmasta vaatii tiedettä ja sen objektiivisuutta (vrt. valmistamisen aktiviteetti), mutta tieteen ei voi antaa määritellä liikaa sitä, mitä ihmisenä oleminen ja toimiminen ovat. Tiede käsittelee todellisuutta rajallisesti rakentavia osasia, ei olemassaoloa *an sich*. Näin ollen tiede ei voi määritellä arvoja. Se ei voi myöskään määritellä itse omaa merkitystään, koska sen "olemassaolo perustuu vaikutuksille, joiden totuudelle tai legitimitetille ei ole mitään tieteellistä todistetta" (Jaspers 1971, 10).

Arendtin kritiikki pureutuu valmistamisen (tieteen ja teknologian) ja toiminnan (politiikan) ontologioiden kytke(yty)misiin. Sulauttaessamme harkitsematta – modernille länsimaiselle ajattelulle tyypillisesti – *homo faberin*, valmistaja-insinöörin, ja *zoon politiconin*, poliittisen eläimen, emme vain typistä inhimillistä potentiaaliaamme ja kokemustamme maailmasta, vaan teemme samalla valmistamisen kritiikistä mahdotonta.

Ihmisenä toimimisen rajat – Vita Activan ajankohtaisuus tänään

Arendtin teoksensa alussa lukijalle esittämä ajattelemisen haaste liittyy olennaisesti niihin historiallisesti uusiin olosuhteisiin, joita hän kuvailee esipuheessa. Arendt ei suoranaisesti tarkastele omaa aikakauttaan, johon hän viittaa yksinkertaisesti nimellä moderni maailma, mutta kyseinen aikakausi toimii teoksen näyttämönä (ks. Arendt 2002,

14). Modernin maailman olosuhteiden "luonnollinen" ympäristö on *homo faber*in itsensä rakentelema, ja tämän maailman sisällä ihminen kuvittelee kykenevänsä muokkaamaan kaiken uudestaan – mukaan lukien itsensä – tieteellisten periaatteiden pohjalta. Arendtille tällainen päämäärä osoittaa syvää itseymmärryksen puutetta. Toisin ilmaisten kyse on ihmisen ajattelemattomuudesta.

Vaikka Arendt ei missään vaiheessa kiistä tieteen ja teknologian saavutusten myönteisiä puolia, hän tähdentää, että modernin maailman ongelmat eivät ole ratkaistavissa vain tieteen/valmistamisen avulla (ks. Arendt 2002, 10–11). Perustavin ongelma on, että silkan ajattelemattomuuden kielteiset seuraukset saattavat tehdä *kaikesta* turhaa. Ennen 1900-luvun puoltaväliä ihmisellä ei ollut absoluuttisen tuhon avaimia käytössään. Tämän kynnyksen *homo faber* ylitti tarkalleen ottaen 16.7.1945 ensimmäisen atomi-pommin väläyttäessä Yhdysvaltain New Mexicon taivaalla. Tuosta hetkestä – poliittisessa mielessä modernin maailman syntyhetkestä (ks. Arendt 2002, 13–14) – ihmisellä on ollut mahdollisuus tuhota ei vain itsensä vaan kaikki elämä maan päällä.

Modernin maailman uhanalaisuus korostuu *Vita Activan* loppua kohti tultaessa. Arendtin pohdintojen taustalla kummittelee kysymys pelastuksesta maailmassa, jossa toiminta voi arvaamattomuudessaan kytkeytyä kohtalokkaasti valmistamisen tuhoaviin prosesseihin (ks. Arendt 2002, 234–235). Toiminta on ihmisen perusaktiiviteeteista juuri se, joka tekee elämästä viime kädessä inhimillistä, mutta huipputeknologian aikakaudella toiminta voi minä hetkenä tahansa saada liikkeelle tapahtumakulun, joka sysää ihmiskunnan alas kuilun partaalta. Kysymykseksi jää, mikä pelastaa ihmisen toiminnan epävarmuuksilta. Niin kutsutulla antropogeenisten eli ihmisen itsensä aiheuttamien eksistentiaalisten uhkien aikakaudella kysymys on ensiarvoisen tärkeä (ks. Kylmä 2020.)

Toiminnan ongelma on itse asiassa vähintäänkin kaksijakoinen. Yhtäältä kysymys on siitä, miten pelastaa *toiminta* ja sen moninaisuus maailmassa, jossa selviytyminen sekä lyhyellä että pitkällä aikavälillä vaatii yhä enemmän ennakoitua, riskien minimoimista, tulosten maksimoimista, suunnitelmallisuutta – käytännössä aina vain enemmän *homo faber*in teknotaidon soveltamista. Toisaalta toiminnan epäluotettavuus syventää modernin maailman eksistentiaalisia uhkia. Toisin muotoillen: sikäli kuin ihmisenä olemisen perusaktiiviteeteista haluaa etsiä eksistentiaalisten uhkien aikakauden suurinta riskitekijää, se on toiminta.¹¹

Arendt ei ehdota uutta aktiiviteettia, joka toisi pelastuksen toiminnan arvaamattomuuteen ja haurauteen. Hän kuitenkin katsoo, että pelastus voi löytyä toiminnan itsensä sisältä, ihmisten kyvystä tehdä ja pitää lupauksia ja antaa anteeksi toiminnan ennalta arvaamattomat seuraukset (ks. Arendt 2002, 240–242; Taminiaux 2006.) Ratkaisu on tietysti vain osittainen: ilmaan jää kysymys esimerkiksi siitä, miten anteeksianto voi toimia absoluuttisen tuhon edessä – tilanteessa, jossa ei ole enää ketään, jolta pyytää, saada ja jolle antaa anteeksi.¹²

Olen tarkastellut *Vita Activaa* ennen muuta sen esiin nostamien eksistentiaalisten kysymysten kannalta, mutta teoksesta voi löytää ajankohtaisuuksia vaikka millä mitalla. Ajankohtaisena säilyminen näin monessa mielessä on klassikon tunnusmerkki. Oma kantani on, että haaste ajatella politiikan (toiminnan) luonnetta ja mahdollisuuksia tekee *Vita Activasta* erityisen ajankohtaisen juuri nyt – aikana, jona ihmisten toiminta voi milloin tahansa sysätä koko maailman totaalisen tuhon kierteeseen.

Kirjallisuus

- Arendt, Hannah. 1998. *The Human Condition*. London: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah. 1978. *The Life of the Mind*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, Hannah. 2002. *Vita Activa – Ihmisenä olemisen ehdot*. Tampere: Vastapaino.
- Arendt, Hannah. 2016. *Totalitarismin synty*. Tampere: Vastapaino.
- Benhabib, Seyla. 2020. How to Read Hannah Arendt's *The Human Condition* (1958)? *Critique 13/13 Seminars at Columbia University*. Luettu 25.02.2021. <http://blogs.law.columbia.edu/critique1313/seyla-benhabib-how-to-read-hannah-arendts-the-human-condition-1958/>.
- Berkowitz, Roger. 2018. "The Singularity and the Human Condition." *Philosophy Today* 62 (2): 337–355. <https://doi.org/10.5840/philtoday2018522214>.
- Bostrom, Nick ja Milan M. Cirkovic. 2008. *Global Catastrophic Risks*. Oxford: University of Oxford Press.
- Canovan, Margaret. 1998. "Introduction." Teoksessa *The Human Condition*, Hannah Arendt, vii–xx. London: University of Chicago Press.
- Cooper, Leroy A. 1976. "Hannah Arendt's Political Philosophy: An Interpretation." *The Review of Politics* 38 (2): 145–176. <https://doi.org/10.1017/S0034670500026243>.
- Cotton-Barratt, Owen, Sebastian Farquhar, John Halstead, Stefan Schubert ja Andrew Snyder-Beattie. 2016. *Global Catastrophic Risks 2016*. The Global Challenges Foundation, Centre for Effective Altruism and the Future of Humanity Institute, University of Oxford. Luettu 25.02.2021. <http://globalprioritiesproject.org/wp-content/uploads/2016/04/Global-Catastrophic-Risk-Annual-Report-2016-FINAL.pdf>.
- Habermas, Jürgen. 1977. "Hannah Arendt's Communications Concept of Power." *Social Research* 44 (1): 3–24. <https://www.jstor.org/stable/40970268>.
- Habermas, Jürgen. 2004. *Julkisuuden rakennemuutos. Tutkimus yhdestä kansalaisyhteiskunnan kategoriasta*. Suomentanut Veikko Pietilä. Tampere: Vastapaino.
- Hinchman, Lewis P. ja Sandra K. Hinchman. 1984. "In Heidegger's Shadow: Hannah Arendt's Phenomenological Humanism." *The Review of Politics* 46 (2): 183–211. <https://doi.org/10.1017/S0034670500047720>.
- Jaspers, Karl. 1971. *Philosophy of Existence*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kylmä, Timo P. 2019a. *Life of Artifice: Ontology beyond the human condition*. Tampereen yliopiston väitöskirjat 40. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-03-1036-3>.
- Kylmä, Timo P. 2019b. "Tulevaisuus ei vaadi ajattelua." *Tieteessä tapahtuu* 37 (5): 11–19. <https://journal.fi/tt/article/view/85180>.
- Kylmä, Timo P. "Vapauden ja arvaamattomuuden jälkeinen aika?" *Politiikasta*, 07.08. 2020. Luettu 25.02.2021. <https://politiikasta.fi/vapauden-ja-arvaamattomuuden-jalkeinen-aika/>.
- Last, Angela. 2016. "Re-reading worldliness: Hannah Arendt and the question of matter." *Environment and Planning D Society and Space* 35 (1): 72–87. <https://doi.org/10.1177/0263775816662471>.
- Malmberg, Tarmo. 2018. "Klassikkoesittely. Porvarillisen yhteiskunnan teoria julkisuusteorian." *Media & viestintä* 41 (3): 228–232. <https://journal.fi/mediaviestinta/article/view/75352>.
- Muilu, Mirka. 2020. "No One's Earth – An Arendtian Interpretation of the Tragedy of the Commons at the Beginning of 2020." *Journal of Peer Production* 14: 1–15. <http://peerproduction.net/editsuite/issues/issue-14-infrastructure-the-commons-today-when-sts-meets-ict/>.
- Pietilä, Veikko ja Seija Ridell. 2010. "Näkökohtia julkisuudesta." Teoksessa *Julkisot, yleisöt ja media: suomennoksia ja kirjoituksia julkisista vuorovaikutus- ja toimintamuodoista*, toimittaneet Pietilä, Kauko, Mika Renvall, Esa Reunanen, Seija Ridell, Esa Sirkkunen, Risto Suikkanen ja Timo P. Kylmä, 353–370. Tampere: Tampere University Press.

- Strate, Lance. 2017. *Media Ecology: An Approach to Understanding the Human Condition*. New York: Peter Lang.
- Taminiaux, Jacques. 2006. "Athens and Rome." Teoksessa *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, toimittanut Villa, Dana, 165–178. Cambridge: Cambridge University Press.
- Villa, Dana. 2006. "Introduction: the development of Arendt's political thought." Teoksessa *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, toimittanut Villa, Dana, 1–24. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walsh, Philip. 2015. *Arendt Contra Sociology. Theory, Society and its Science*. Burlington: Ashgate Publishing.
- Young-Bruehl, Elisabeth. 1982. *Hannah Arendt: For Love of the World*. New Haven: Yale University Press.

Viitteet

- 1 Arendt itse viittasi teokseensa *Vita Activa* -nimellä. Sen kolme perusaktiiviteettia (uusintaminen, valmistaminen ja toiminta) muodostavat ensimmäisen osan ihmisenä olemisen kokonaisuutta käsittelevässä sarjassa. Sarjan toinen, maailman ymmärtämistä tai ihmisen 'sisäistä toimintaa' (*vita contemplativa*) käsittelevä osa, *The Life of the Mind*, jäi häneltä kesken.
- 2 Habermas on kutsunut *Vita Activaa* "kommunikatiivisen toiminnan antropologiaksi". Ks. Jürgen Habermas, "Hannah Arendt's Communications Concept of Power", *Social Research* 4 (1977): 7.
- 3 Kiitokset professori Seija Ridellille huomioni kiinnittämisestä Arendtin ja uusmaterialistisen mediateorian yhteyksiin.
- 4 *Vita Activa* – Ihmisenä olemisen ehdot -suomennoksessa (2002) 'work' on suomennettu valmistamiseksi, mikä saattaa vaikuttaa erikoiselta. Suomennokselle on kuitenkin hyvät perusteet. Arendtin kolme ihmisenä olemisen perusaktiiviteettia ponnistavat Aristoteleen (*Nikomakhoksen etiikka*) määrittämistä älyllisistä hyveistä ja niihin liittyvistä aktiiviteeteista. Yksi näistä hyveistä käsittelee teknistä/instrumentaalista tietoa ja taitoa (muinaiskreikan *techne*), jonka aktiiviteetti on *poiesis*, muinaiskreikan valmistamista tarkoittava sana. Arendtin käyttämä englannin kielen work rinnastuu merkitykseltään monin tavoin Aristoteleen määritelmään *poiesiksesta*.
- 5 Käytännöllisyyssyistä turvauuden termiin 'eksistentiaalinen uhka' ja käytän sitä mahdollisimman laajasti, eli se sisältää myös nk. globaalin katastrofin uhan (global catastrophic risk), joka viittaa mihin tahansa globaaliin, ihmiskunnalle huomattavaa haittaa aiheuttavaan tapahtumaan tai tapahtumien sarjaan. Esimerkiksi Covid-19 voidaan ymmärtää globaalina katastrofina. Se ei kuitenkaan ole, ainakaan sellaisena kuin se nyt ilmenee, *de facto* eksistentiaalinen uhka, joka viittaa tapahtumaan (tai tapahtumien sarjaan), joka vaikuttaa pysyvästi ihmissivillisaation tulevaisuuteen ja tulevien sukupolvien mahdollisuuksiin kehittyä. Globaali termonukleaarinen sota olisi selvä eksistentiaalinen uhka. Äärimmillään eksistentiaalinen uhka on totaalinen eli ihmiskunnan tuhoava. Ihmiskunnan 'loppu' (tietynlaisena lajina) ei kuitenkaan ole enää geneenimanipulaation aikakaudella välttämättä yksiselitteisesti määriteltävissä (ks. esim. Nick Bostrom ja Milan M. Cirkovic, *Global Catastrophic Risks* (Oxford: University of Oxford Press, 2008).
- 6 Teoksen 2002 suomennoksesta poiketen, käytän työ-termin vastineena 'uusintamista'. Se painottaa organismin metaboliasta alkavaa kulutuksen ylläpitämää ja uusintavaa kehää, jota ihminen 'työllään' ruokkii. Uusintaminen (labor) vastaa Arendtin kehityksessä itse elinprosessia ja sen ylläpitoa (ks. Arendt 2002, 15).
- 7 Valmistaminen kohdistuu olosuhteisiin, jotka eivät ole 'luonnollisia' eli eivät ilmestyisi maailmaan ilman ihmisen tietoa ja taitoa. Valmistamalla ihminen muokkaa uusintamisen annettuja (luonnollisia) ehtoja luomalla keinotekoista, materiaalista maailmallisuutta (worldliness), jota ilman inhimillinen elämä ja toiminta ei olisi Arendtin mukaan edes mahdollista (ks. Arendt 2002, 58).
- 8 Toiminta on ainoa kolmesta aktiiviteetista, joka vaatii muita ihmisiä, eli se on luonteeltaan moninaista ja viestinnällistä: merkitysten tulkinta vaatii vähintään kaksi ihmistä. Yksin ihminen on tuomittu vain uusintamaan itseään ja valmistamaan maailmaansa. Samalla hän menettää sen aktiiviteeteista, joka erottaa hänet muista olennoista.
- 9 Lewis ja Sandra Hinchman ovat esittäneet varsin vakuuttavasti, kuinka Arendt omaksui Heideggerilta pyrkimyksen luoda ja käyttää käsitteitä, joilla olisi välitön yhteys inhimilliseen kokemukseen. Kartesiolai-

sen ja kantilaisen tieteellisen havainnoijan kategorisoivasta ja esineellistävästä olemiskäsityksestä poiketen tarkoituksena on lähestyä ihmistä 'hänenä' (who) 'minkä' (what) sijaan. Ks. Lewis P. Hinchman ja Sandra K. Hinchman, "In Heidegger's Shadow: Hannah Arendt's Phenomenological Humanism. *The Review of Politics* 46, nro. 2 (1984): 183–211.

10 Arendt tunnetusti jätti ajattelun ihmisenä olemisen perusehtojen ulkopuolelle, ja siksi en avaa ajattelun problematiikkaa tässä yhteydessä tarkemmin. Viimeiseksi jääneessä, keskeneräisessä teoksessaan *The Life of the Mind*, Arendt kuvaa ajattelua sisäiseksi dialogiksi itsen kanssa erottaen sen valmistamista ohjaavista ja mitattavissa olevista kyvyistä (tietäminen ja aivovoima). *Vita Activa*n tapaan *The Life of the Mind* tekee jaotellun kolmeen aktiviteettiin: ajatteluun, tahtomiseen ja harkintaan. Teos julkaistiin ilman harkintaa käsittelevää osaa kaksi vuotta Arendtin kuoleman jälkeen vuonna 1978.

11 Covid-19-pandemia on ollut hyvä esimerkki siitä, kuinka uhan aiheuttaja (virus) ei lopulta ole tilanteen vakavuuden ja ratkaisun kannalta se olennaisin tekijä. Arvaamattomat, omien näkemystensä, halujensa ja tarpeidensa pohjalta toimivat ihmiset ovat ongelman ydin. Se, miten ihmiset toimivat viruksen kanssa (eli ajattelevatko ja noudattavatko suosituksia), määrittelee lopulta tilanteen vakavuuden ja sen ratkaisun. Viime kädessä 'valmistaminen' on ainoa tapa rajata ja hillitä ihmisen arvaamattomuutta. Tästä todistaa rokotteen hyväksyminen ainoana realistisena pelastuksena. Pandemia on yksinkertainen uhka verrattuna esimerkiksi ilmastonmuutokseen; ihmisiä kun ei voi "rokottaa" toimimaan luonnon kannalta kestävämmiin.

12 Eksistentiaalisten uhkien mittavuus ja epätavallisuus tekee niistä haasteellisia ajateltavia. Arkipäiväisten, rajattujen uhkien murehtiminen ja niihin valmistautuminen on ihmisille automaattista, mutta niissäkin teemme toki virheitä. Uhan epätavallisuus ei tee siitä välttämättä epätodennäköisiä. Jos laskelmiin on uskomisen, niin hämmentävää kyllä, keskiverto ihmisellä on viisi kertaa suurempi todennäköisyys kuolla 'sukupuuttotapahtumassa' (extinction event) kuin autokolarissa. Ks. Cotton-Barratt ym. 2016, 24.