

Elämän opinnoista¹

MARKKU KOIVUSALO

Haluan kiittää valtiotieteellistä yhdistystä opinnäytteeni palkitsemisesta. Tosin oppineisuus on aina muodostanut oman palkintonsa löytäen mirhaminsa tiedon ekstaasista, joka on sokeuttanut opiskelijan ulkoiselta loistolta. Nykyisellä kaikkien asioiden välittömän hyödyllisyyden vaateen aikakaudella tämän toteaminen on tietenkin vanhakantaisen pateettista, jopa tuolle idealle perustetun Akatemian viimeisessä suojapaikassa, Yliopistossa, jota *Akropoliksen* tapaan aikakautemme ilmasto jatkuvasti raunioittaa. Tiedon itseisarvon osoittauttua kestävämmäksi myytiksi tuohon myytiin sisältyvää omistautumista ja seikkailunhalua ei ole nähty ainoastaan turhaksi vaan myös puhtaasti välineellisen eli ”objektiivisen” tiedon kannalta epäilyttäväksi. Vielä vuosisatamme alussa Max Weber korosti kuuluisassa puheessaan *Wissenschaft als Beruf* intohimon välttämättömyyttä tutkimukselle. Tiedon lakatua kutsumasta meitä on Weberin otsikosta tullut tyhjä fraasi ja yliopistostakin haetaan korkeamman opetuksen sijaan vain välitöntä käytännöllistä hyötyä tai sellaiseksi käännettävissä olevaa oppiarvoa.

Siksi on ilahduttavaa että yhdistys palkitsemalla työn, jota on ohjannut enemmän intohimo ja kysymysten loputtomuudesta johtuva pitkittyminen, on vastustanut sitä päivittäin voimistuvaa asennetta, jolle tällainen tutkimus on liian akateemista ja liian vähän kauppakamareille suoraan myytävää. Vaikka intohimo ei kaipaa palkintoja, on työlle annettu tunnustus aina kaivattu kannustus ja myös osoitus työn vastaanotosta sekä mahdollisuudesta sen jakamiseen. Tuntemattomalle merelle lähtevää tutkimusmatkailijaa ohjaakin aina myös toivo satamaan paluusta, löydettyjen uusien mannerten kasvustosta, ilmastosta ja elinoloista kertomisesta. Matkan loppuun saattaminen edellyttää sen näkymien tuoman ihmetyksen, tuon antiikin tiedon lähtökohdaksi asettaman *thaumazein*, aiheuttaman hiljaisuuden rikkomista ja yritystä matkatarinan kertomisen kautta sen tekemiseen yhteiseksi.

* * *

Jokainen opinnoille omistautunut tietää, että aavan meren tavoin myös opiskelu on määrämätön ja ilman oikeaoppista loppua tai edes halua tuollaisesta lopusta. Aidon merenkävijän merkki on, ettei tämä pysty asettumaan vakaalle maaperälle vaan tuntee aina meren vaativan kutsun. Mutta merelle eksyneet ja sen lukuisia

¹ Kirjoitus on lyhennelmä kiitospuheesta Valtiotieteelliselle yhdistykselle Pro gradu -palkinnon johdosta Helsingissä Säätytalolla 9.1.1997

tuulia haistelleet tietävät myös intohimoisimankin merenkävijän tarvitsevan sataman lepoa, matkan hetkellistä loppuun saattamista ja tarinan jakamista muiden kanssa samalla ymmärtäen jokaisen tarinan puutteellisuuden ja lisämeripeninkulmien siihen aina lupaaman muutoksen. Tämä meren kutsun ja sataman välinen ongelma, tutkimuksen tekemisen ja ”tulosten” kirjaamisen välinen päätös onkin kenties tutkimuksen vaikein hetki. Purjehtija ei osaa palata satamaan tiedostaen sen horisontin auttamattoman ahtauden, mutta itse meri on loputon ja vaarana on, että hän purjehtii tavoittamattomiin antautuen täydellisesti seireenien houkuttevalle laululle.

Aristoteleen käsittein kyse on mahdollisuuden, *potentian*, ja tämän aktualisaation eli teon välisestä suhteesta. Opiskelun loputtomuuden aiheuttama epätoivo – oppineille, Saturnuksen lapsille, ominainen aivoja kuluttava musta sappi – onkin levännyt juuri teon loputtomassa lykäyksessä ja liiallisessa pidättäytymisessä puhtaan mahdollisuuden kaikkivoipuudessa sekä erehtymisessä pitämään sen tuomaa kipua täydellistymisenä. Kuten Kafkan opiskelija heidät on tuomittu ikuisen valveillaoloon ja vastaamaan kysymykseen: ”Mutta milloin te sitten nukutte? - Hm sanoi opiskelija - minä nukun sitten kun olen saanut opintoni loppuun.”² Tietenkään oppineisuuden täyttymistä ei koskaan tule, vaikka tuon haaveen siivittäminä oppineet taistelevat elämän lyhyyttä vastaan henkeäsalpaavalla vauhdilla pystymättä levähtämään hetkeksikään.

* * *

Tänä päivänä tutkimukselle aiheutuva uhka on kuitenkin päinvastainen. Kyse on vaateesta lähes välittömään tekoon ja mahdollisimman nopeaan tulosten kirjaamiseen. Myös tämä tarkoittaa kiiruhtamista ajan välittömässä virrassa, mikä tekee mahdottomaksi pidättäytymisen, epookin, joka leikkaamalla ajan hullun juoksun lahjottaisi keston ja antaisi siten mahdollisuuden idealle ilmaantua. Kuten Weber puheessaan muistutti on idea tutkimukselle perustava ja kuitenkin sitä ei voida pakottaa. ”Sillä ei ole

² Franz Kafka: Amerikka.

mitään tekemistä yhdenkään kylmän laskelmoinnin kanssa. ... Ideat ilmaantuvat meille silloin kuin niitä huvittaa eikä silloin kuin meitä huvittaa.”³ Mikä ei tietenkään tarkoita, etteikö idea vaatisi työtä.

”Joka tapauksessa ideat tulevat odottamatta, eikä silloin kun me haudomme ja tutkimme pöytämme ääressä ja kuitenkin ideoita ei koskaan tulisi mieleemme ellemmme hautoisi pöytämme ääressä ja etsisi vastauksia intohimoisella omistautumisella.”⁴

Weberille tieteen tekijän on otettava aina riski, tapahtuuko idea vai eikö se tapahdu. Onkin mielenkiintoista, että itse riskin käsite ilmaantui keskiajan lopussa juuri yhteydessä merenkulkuvakuutukseen, jossa sen katsottiin liittyvän vaaroihin jotka pystyivät tuhoamaan menestyksellisen merimatkan. Koska ei kuitenkaan haluttu luopua merenkulusta, oli luotava järjestelmä, joka mahdollisti vaaroille altistumisen riskien jakamisen kautta. Aavalle merelle on mahdotonta lähteä yksin, ja samoin ajattelussa ja tutkimuksessa ei ole kyse yksinäisestä vaan jaetusta toiminnasta, missä ei ole mahdollista aidata omaa selvää aluetta ja löydöksiä. Tällainen rajanpiirto on aina veteen piirretty viiva, joka tekee mahdottomaksi yritykset asettaa tutkimusta kaupungin lakien ja ekonomiikan alaisiksi. Haluankin kiittää myös sitä itselleni yhteisen miehistön muodostamaa merenkävijäjoukkoa, joka on tarjonnut useamman silmäparin tähytykseen ja myös pelastusrenkaita silloin kuin meri on noussut uhkaavaksi myrskyksi.

* * *

Meren vaaroja voidaan tietenkin välttää myös pitäytymällä rannan horisontissa vain lähialueiden mekaanisia kartoituksia tehden. Tämä tarkoittaa perus(tan)tutkimuksen hylkäämistä ja pysyttelemistä vain annettujen vakioiden sisällä tapahtuvassa muuttujien tarkastelussa. Näin suljetaan ulos itse horisonttia koske-

³ Weber Max: *Science as Vocation*. Teoksessa From Max Weber: *Essays in Sociology*. Routledge & Kegan 1952, s. 135-6.

⁴ Emt., 136.

vat pohdinnat eli kysymykset, jotka vaativat aikaa ja eivät välttämättä kuitenkaan johda konkreettisiin tuloksiin vaan uusien kysymysten avautumiseen. Mutta eikö tutkimuksen tehtävä ole juuri uusien kysymysten muodostaminen eikä niinkään helppojen vastausten etsiminen tavanomaisiin kysymyksiin? Olisiko aika luopua virheellisestä oletuksesta, jonka mukaan on olemassa annettu kysymysten joukko, jonka varjokuvamaisen olemuksen vastausten valo hävittää? Me elämme aina jo satamakaupungin ”totuuksien” keskellä ja ”tutkimusmatkailu” on ennen kaikkea noiden merkitysten tarkastelua ja yritystä uusien näkökulmien avaamiseen. Ilman tätä sataman välitön horisontti määrää koko maailmankuvamme. Näinhän oli ensimmäisten kreikkalaisten maailmankaikkeuden selitysten laita. Kuningasvaltainen järjestelmä peilasi oman järjestyksensä maailmankaikkeuteen ja vielä mykeneläisen palatsin jumalkuntaan hahmonkin hävittyä poliittisen alueen aamusarastuksessa loi uusi *isonominen* kaupunkivaltio vuorostaan oikeutukseksi kuvan *isonomisesta* maailmankaikkeudesta.

Politiikan tutkimuksen tuleminen mahdolliseksi, siis kriittisen ja refleksiivisen näkökulman ottaminen politiikkaan edellytti kuitenkin pyrkimystä tuon välittömän järjestyksen sulkeistamiseen ja toisen näkökulman, esimerkin, *paradigman*, tuomista sen vierelle mahdollistamaan ”annetun” kriittisen tarkastelun. Kenties ensimmäinen politiikan tutkija oli siten tuokummallisena pidetty Miletoksen Hippodamus, joka ensimmäisenä pyrki lausumaan näkemyksen eli teorian, siis näkökulman *poliksesta* osallistumatta itse sen politiikkaan.

Demokraattisen *poliksen* ehtoja käsittelevän Hippodamuksen koko olemus olikin *poliksen* ”ideologiasta” eroava, ja hänen aristokraattiset pitkät hiuksensa ja mieltymyksensä kallisarvoisiin koruihin olivat *hybriksen* merkkejä, jotka merkitsivät tavanomaisesti *ostrakismin* uhkaa. Mutta hänen todellinen *hybriksensä*, siis itsensä jumalaan sekoittaminen, ei ollut niinkään pyrkimyksessä olla kaikkietietävä jopa luonnontieteidenkin alueella, vaan siinä, että tämä valtiotarkkitekhti, joka pyrki yhdistämään suoran kunnan järjestyksen demokraattiseen vapaan keskustan periaatteeseen eli neliöimään ympyrän (kuten Aristofaneen vitsi demokraatti-arkkitehti Metonista kuului), pyrki myös meteorologina

asettamaan *polikselle* ja sen politiikalle pysyvän järjestyksen tähtien liikkeiden kautta, ulkoisesta neutraalista asemasta, jonka mallina paras valtiomuoto syntyi. Kriittinen tarkastelu ehdoista, siis transsendentaali kysymys, muuttui pyrkimykseksi muodostaa uusi transsendentti perusta poliittiselle, jonka kautta paras valtiomuoto voitaisiin järjestää ja josta saataisiin uusi tuomion instanssi politiikan alkuperillä menetetyn kuningas-jumalan paikalle. Tämä *hybris* onkin ollut lähes jokaisen poliittisen utopian ohjelmassa riippumatta siitä onko transsendentiksi asetettu renessanssiutopioiden tapaan astrologia, klassisen ajan tapaan matemaatiikka vai modernin tapaan biologia.

* * *

Kuten tiedämme on juuri tämä transsendentaalin kritiikin ja transsendentin perustan välinen ongelma muodostanut aikamme yhteiskuntatieteiden itsereflektion pisteen ja koskettanut myös valtio-oppia siinä määrin kun tämä on nähty osana yhteiskuntatieteitä. Erityisesti kysymys on ollut valistuksen perinnön uudelleen ajattelusta, sillä juuri valistus leimallisesti kritiikin aikakautena sitoi järjen ja kritiikin kiinteästi toisiinsa, ja toimien myös modernien yhteiskuntatieteiden kohtuna jätti kritiikin niille ominaiseksi järjen käytön tilaksi. Todellisen kritiikin on kuitenkin osattava katsoa kriittisesti myös itseensä ja siksi modernin kynnyksellä seisovalle Immanuel Kantille, perustojen kriittiselle tarkastelijalle *par excellence*, asetui tehtäväksi kritiikin itsensä ehtojen kysyminen. Juuri Kantin reflektion suhteen myös Michel Foucault – joka toimi oman tutkimukseni keskeisenä innoittajana ja näkökulmien avaajana – reflektoi omaa työtään.

Kyse ei kuitenkaan ollut Kantin tapaan tieteellisen metafysiikan mahdollisuuden varmistamisesta toden tiedon *apriorisia* ehtoja etsimällä, vaan Foucault asetti oman työnsä eetokseksi myös Kantilta, tämän valistusta koskevista esseistä, löytyvän aktuaalisen ontologian teeman. Foucault’lle kyse oli meidän itsemme ontologiasta, ei universaalien ehtojen etsimisen mielessä vaan historiallisten ja erityisten ehtojen tutkimuksena, joka kysyy nykyisyytemme ehtoja, sen luonnetta ja mahdollista kokemusta – eli tietoisena kysymystensä nousemisesta

juuri “satamakaupungin” piiristä tutkijalle asetuu samalla tehtäväksi tuon horisontin kyseenalaistaminen. Foucault’lle kyse oli kritiikin suuntaamisesta myös itse valistukseen. Sen sijaan että olisi otettu annettu järjen dogmi automaattisesti lähtökohdaksi kysymys oli ennenkin Max Weberin tavoin rationalisaatioiden muotojen tutkimuksesta. Olettamatta naivistisesti tiedon ja vallan vastakkaisuutta oli tutkittava niiden suhteita.

* * *

Eräs keskeisimmistä Foucault’n aktuaaliseen olemassaolomme liittyvistä havainnoista oli hänen biovallaksi nimittämänsä vallan muoto, jolla hän kuvasi modernissa juuri elämän prosesseihin investoituvaa valtaa. Kyse on vallan kiinnittymisestä tuottavuuden prosesseihin ja näin vallan “alhaalta” nousevan ja dynaamisen *dynamis* -aspektin korostumisesta “ylhäältä” asettuvan käskävän ja kieltävän *kratoksen* sijaan. Foucault katsoi biovallan vahvistumisen tapahtuneen 1600- ja 1700-lukujen Euroopassa jolloin yksilön elämästä huolehtiminen ja sen tuotannollisten kapasiteettien tukeminen asetui ensisijaiseksi valtiollisen huolen kohteeksi. Tosin tuolloin oli vielä kyse suvereenien valtioiden luoman poliittisen järjestelmän alla luodusta tuotannon kapasiteettien laajemmasta organisoinnista. Vasta 1800-luku löydettyään yhteiskunnan käsitteen autonomisoi hallinnollistamisen suoraan tuotannollisia kapasiteetteja koskevaksi korvaten vanhan poliittisen järjestelmän ajatuksen yhteiskunnallisen tuotannon tehokkaalla organisoimisella.

Foucault erottikin biovallassa historiallisesti varhaisemmin muodostuvan anatomis-poliittisen puolen, joka keskittyen elämään koneistona pyrki tämän kuriin saattamiseen, sen kapasiteettien järjestämiseen ja voimien hyödyllisyyden ja mukautuvaisuuden kasvattamiseen. Biovallan myöhemmin kehittynyt toinen puoli, Foucault’n väestön biopolitiikaksi nimeämä, taas mahdollisti tuon anatomis-poliittisissa teknologioissa luodun yksilön sitomisen osaksi suurempaa lajin, väestön ja valtion kohtaloa ja kehityskulkua. Se keskittyi vuorostaan lajin ruumiiseen, joka palveli perustana biologiselle prosessille: lisääntymiselle, syntymälle ja kuolemalle, terveyden tasolle, keskimääräisel-

le eliniälle, yhdistyneen kaikkiin näitä muuttaviin ehtoihin. Biovallan tehtävänä ei siis ollut suinkaan kieltää ja alistaa vaan kiihottaa, vahvistaa, valvoa, ohjailla, nostattaa ja järjestää eli tuottaa voimia eikä suinkaan tuhota niitä. Se ei toimi niinkään kuoleman uhkaan perustuvan väkivallan monopolin kautta vaan ennemmin jakaen elävää arvon ja hyödyn alueella. Tämän tähden Foucault myös korosti tarvetta luopua alistamiseen ja kieltoon perustuvista valtateorioista samoin kuin vallasta lain termeillä puhuvista juridis-diskursiivisista malleista kehoitetaan meitä leikkaamaan suvereenilta pään myös valta-analyseissamme.

Mutta jos esittäisimme kuitenkin kysymyksen biovallan suvereniteetista, ei kenties niinkään Carl Schmittille ominaista kysymystä normin pätevyuden viimekätisestä voimasta eli personalisoitua kysymystä poikkeustilasta päätävästä instanssista, vaan tätä sivuavan kysymyksen ei-personaalisen biovallan viimekätisestä auktoriteetista tai legitimaatioperustasta joutuisimme kenties vastaamaan Hannah Arendtin tavoin: “Viime kädessä kyse on aina elämästä itsestään, joka on ylin mitta, johon kaikkea muuta verrataan, ja yksilön intressi samoin kuin ihmiskunnan intressi yhdistetään aina yksilöllisen elämän tai lajin elämän kanssa aivan kuin olisi itsestään selvää, että elämä olisi korkein hyvä.”⁵ Mutta elämä on myös tämän elämän nimissä tehdyn hallinnan kohde, ja elämän kahdentuma (*double*) modernissa onkin toimia historian ulkopuolisena biologisena kehystenä ja samalla historiallisuuden sisäpuolisena sen tieto ja valtateknikoiden muokkauksen kohteena. Foucault’n mukaan juuri elämästä eikä oikeudesta tuleekin panos modernin poliittisissa kamppailuissa.

Juuri tästä näkökulmasta juontaa tutkielmiani kummastusta herättänyt nimi *Elämän politiikka*. Kyse ei tietenkään ole modernista rinnastuksesta ja antiikin kreikkalaiset, yhdet “poliittisimmista” ihmisistä, pitivät elämänmuotoa ja politiikkaa erottamattomina. Siksi valtiomuoto, *politeia*, ei ollut vain formaali ulkoinen järjestelmä vaan kokonainen elämäntapa ja siksi Platon voi kuvata meille demokraattista, aris-

⁵ Arendt Hannah: *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago, s. 311.

tokraattista tai timokraattista tyyppiä elämäntapana. Mutta kuten tiedämme, tässä poliittisessa elämässä, *bios politikoksessa*, oli kyse ihmisille ominaisesta elämästä, ei suinkaan eläimille, ihmisille ja jumalille yhteisestä olemassaolon ja elossa olemisen yleisestä tosiasiaista, jota kreikkalaiset kutsuivat termillä *zoe*. Poliittinen elämä oli ennemmin elämänmuoto, joka mietiskelevän elämän tapaan erottautui juuri vapaana elämän yleisen elämän välttämättömyyksistä. Kyse oli samalla *logoksen*, siis kielen ja järjen avaamasta elämästä. Kielen ja politiikan rinnastus ole suinkaan politiikan tutkimuksen ”lingvistisen käänteen” keksintö vaan itsestään selvä asia traditiollemme aina siitä asti kun se alkoi reflektoida politiikkaa.

Mutta mitä Foucault ja Arendt sitten tarkoittavat korostaessaan modernille ominaista elämän astumista politiikan piiriin. Kyse on *zoen*, yleisen elämän astumisesta poliittisiin strategioihin. Se tarkoittaa myös yksityisen ja julkisen eron häviämistä tai tuon eron sekoittumista, joka ei ainoastaan sekoita *polista* ja *oikosta*, julkisen ja yksityisen aluetta vaan uhkaa sekoittaa myöskin *fysiksen* ja *nomoksen*, ”luonnon” ja ”ihmisen” järjestyksen. Tässä prosessissa, jossa alunperin sanasta Zeus juontuva merkityksellistäjä, *zoe*, palaa merkitsemään suvereenia periaatetta, on osaltaan kysymys juuri pyrkimyksestä poliittisen naturalisaatioon. Kyse ei ole aivan viattomasta ilmiöstä, sillä Arendt näkee sen lepäävän modernien totalitarististen valtioiden perustassa ja Foucault, jonka mukaan juuri elämän ja hengissä pysymisen, ruumiiden ja rotujen suojelemisen nimissä on modernissa voitu tappattaa niin monia ihmisiä, kirjoittaa elävän hallinnan yhteyksistä moderniin thanatopoliittikkoihin:

”Jos kansanmurha on tosiaankin modernin vallan unelma, se ei ole sitä antiikin tappamisen oikeuden paluun takia, vaan sen tähden, että valta sijaitsee ja sitä käytetään elämän, lajin, rotujen ja mittavien väestöilmien tasolla.”⁶

* * *

Tutkielmani, jonka kunnollinen esittelemine ei tässä valitettavasti ole mahdollista, pyrki kar-

toittamaan biovallan ongelmia. Se oli lähtenyt liikkeelle modernin rasmin erityisyyden kysymyksestä ja ajautunut tarkastelemaan itse roudun käsitettä. Miten ja miksi tästä muodostui niin vahva käsite modernissa maailmassa? Kysymys johti tutkimuksen huomaamaan kuinka maailma ja historia yhtäkkiä 1800-luvulla rodullistettiin suurelta osin tieteellisenä esiintyvän tiedonmuodostuksen kautta. Tämä taas johti tutkimuksen kohti tieteellisen rasmin lippulaivaa eli eugeenista liikettä, jota olen kutsunut myös rationaaliseksi rasismiksi, koska se pyrki perimän tehokkaaseen rationalisointiin, vetosi tieteelliseen auktoriteettiin ja pyrki muodostamaan argumentaatiolle perustuvan koherentin oppijärjestelmän, mikä erotti sen tavanomaisemmasta rasismista, jolle on tyyppillistä argumentaation välttäminen ja vain puhtaan rasistisen idean loputon hokeminen.

Eugeniikka halusikin olla sekularisoituneessa maailmassa juuri uusi *tieteellinen* uskonto. Yhdysvalloissa jopa julkaistiin vuosisatamme alussa eugeenista katekismusta, joka muistutti suluplasman olevan kuolevaisten tärkein huolen aihe. Yhdysvallat muodostikin vastaanottavan ilmaston eugeniikalle, mutta liike nautti vuosisatamme alussa laajaa suosiota myös lähes jokaisessa Euroopan kolkassa Suomen ollessa yksi kriiikkittömimminkin eugeenisiin lainmuutoksiin suhtautuvista maista. Eugeniikan esiintyminen radikaalina tieteellisenä oppina ja vanhojen uskonnollisten järjestelmien kumojana vaikutti myös sen suureen suosioon intellektuellien keskuudessa. ”Uskontokriitikko” Bertrand Russelkin, joka kuitenkin huomasi tämän uuden tieteellisen evankeliumin totalitaristisen piirteen, totesi kuitenkin tieteellisen diktaaturin sentään voittavan uskonnollisen.

Eugeniikka yhdistikin niin vasemmistoa kuin oikeistoa, radikaaleja kuin konservatiiveja, niin häviämässä olevan patriarkaatin puolustajia kuin nousevan naisliikkeen edustajia. Sen kautta pyrittiin oikeuttamaan sekä vapaata markkinataloutta että sosialismia, yhtä lailla sotaa kuin pasifismia. Keskittyessään juuri elämän prosessin hallinnointiin asetui naisen asemalle keskeiseksi. Sosiaalihygieenikko Havelock Ellisin sanoin: ”Kysymys eugeniikasta on suuressa määrin myös naisasiakysymys”⁷.

⁶ Foucault Michel: *La Volonté de savoir*. Gallimard, Paris 1976, 180.

⁷ Ellis, Havelock: *The Task of Social Hygiene*, London 1912, 46.

Eugeenisiin totuuksiin vedoten naiset pyrittiinkin toisaalta sitomaan kotiin puhtaiksi synnytuskoneiksi, mutta toisaalta myös puolustamaan uutta naisten vapautumisliikettä ja oikeutta ehkäisyvälineiden käyttöön eli kuten naisasialiikkeen sankaritar Emma Goldman *Äiti Maa* -lehdessä asian ilmaisi:

”Jokainen ehkäisy menetelmien kieltäjä laillisesti kannustaa köyhälistön, kuppaisten, epileptikoiden, dipsomanien, raajarikkoisten, rikollisten ja degeneroituneiden kasvua.”⁸

Lyhytkin katsaus liikkeen historiaan siis paljasti ettei kyse ollut mistään äärioikeistolaisesta intoilusta vaan eri poliittiset suunnat ja intressit yhdistävästä maailmankuvasta. Pelkkä historiallinen kuvaus ei kuitenkaan voinut olla politiikan tutkimuksen näkökulmasta katsoen riittävä vaan oli analysoitava eugeniikassa esiintyviä ja ilmaantuvia modernin vallan ja politiikan muotoja. Kiinnostavammaksi kuin ”pinnan” väittelyt (vasemmisto-oikeisto, sosialismi-liberalismi, perimä-ympäristö, darwinismi-lamarckismi jne.) muodostuikin näiden jakaman yhteisen pohjan miettiminen. Mitkä olivat näiden yhteiset oletukset? Minkälaisesta tiedon ja vallan muodostelmasta oli kysymys? Millaiseen laajempaan modernin vallan muotoihin tämä ilmiö kuului, ja mitä se kertoi meidän aktuaalisesta olemassaolostamme? Juuri tähän ongelmavyhtiin biovallan käsite toi apua. Myös Foucault’n oli tarkoitus alunperin käsitellä eugeenikkojen osuutta modernissa biovallassa väestöjä ja rotuja käsittelevässä teoksessa *Population et Races*.

Oma tutkimukseni siirtyikin yleisemmäksi biovallan analyysiksi rotuhygienian edustaessa yhtä esimerkkiä, joka auttoi valottamaan biovallan mekanismeja. Eugeniikassa biovallalle ominaiset kysymykset ja mekanismit saivat nimittäin juuri paatoksellisimmat ja usein sisäisen logiikan puolesta jopa puhtaimmat muotonsa, kysymykset, jotka muodostavat edelleen osan aktuaalisen olemassaolomme ongelmista. Tutkimus jakautuikin biovallalle ominaisten teemojen – *terveys, väestö, yhteiskuntaruumis, perinnöllisyys, ulossulkeminen* – analysoimiseen eugeniikan toimiessa eräänlaisena teemo-

jen leikkautumisen kardinaalipisteenä. Jotta itse teemoihin olisi saatu näkökulmaa, tapahtui niiden ”avaaminen” historiallisen vertailun kautta.

* * *

Niinpä terveyden osalta kysymys muodostui terveyden ja hallinnan suhteiden tutkimuksesta eugeniikan ilmentäessä modernissa tapahtuvan medikalisaation ääriesimerkkiä. Lääkärit olivat liikkeen aktiivisimpia tukijoita kantaen unelmaa poliittisten erimielisyyksien yläpuolelle nousevista ja kansan objektiivista parasta ajavista ”lääkärikuninkaista”, jotka tarjoaisivat tehokkaan ja tieteellisen ratkaisun aikakauden teollistumisen ja urbanisoitumisen aiheuttamaan ns. ”sosiaaliseen kysymykseen” estäen sen mahdollisen politisoitumisen aiheuttaman konfliktin.

Itse asiassa juuri ”luonnon” ja ”kulttuurin” kynnyksellä artikuloitua terveys muodostaa samalle kynnykselle sijoittuvalle biovallalle keskeisen ilmenemiskentän. Terveiden ja politiikan yhteys ei myöskään ole mikään moderni keksintö. Länsimaisen lääketieteen alkuperillä Hippokrates asetti dietetiikan ihmisen erityiseksi piirteeksi ja antiikissa ihminen itseään hoitavana dieteettisenä olentona rinnastui ihmiseen poliittisena olentona. Dietetiikan kautta tapahtuva itsereflektio ja hallinta muodostivat keskeisen osan itsensä hallitsevan poliittisen subjektin muodostumisessa. Tämä terveyden ja poliittisen hallinnan yhteys sai kuitenkin uudenlaisen muodon Euroopan klassisena kautena, jolloin terveyden merkityksen huomaaminen tuotannollisena ja taloudellisena voimavarana nosti sen erityiseksi valtiollisen huolen kohteeksi synnyttäen samalla lääketieteellisen poliisin käsitteen. Terveiden ja valtion hallinta löysivät yhteisyyden, tai kuten Göttingenin lääketieteen professori Ernst Gottfried Balding asian ytimekkäästi ilmaisi: ”Lääketiede on suurimmassa määrin valtiotiedettä (*Staatsswissenshaft*)”⁹ Mutta jos lääketiede yhtyi valtiotieteen, jäi se kuitenkin jälkimmäisen välineeksi valtion resurssien hallinnoinnissa. Sen sijaan

⁸ Lainattu teoksesta Kevles, Daniel: *In the name of the Eugenics*, 90.

⁹ Lainattu teoksesta Rosen, George: *From Medical Police to Social medicine*, 280.

Baldingin lausuman vastineena modernissa voidaan pitää sosiaalilääketieteen perustajan Rudolf Virchowin toteamusta, että “lääketiede on yhteiskuntatiede (*soziale Wissenschaft*) ja politiikka ei ole mitään muuta kuin lääketiedettä suuressa mittakaavassa”.¹⁰ Lääketiede ja politiikka analogisina uusille yhteiskuntatieteille eivät asettuneetkaan enää poliittisen järjestyksen asettamisen kielellä vaan lääketieteellisesti nähdyn yhteiskuntaorganismin hoitona.

Foucault’lle lääketieteen perustava rooli modernien ihmistieteiden joukossa on itse asiassa moderniin ontologiaan perustuvaa. Juuri lääketieteessä tapahtui ensimmäisenä käänne äärellisyyden rakenteessa: äärellinen lakkasi olemasta vain äärettömän vastakäsite tullen itsessään positiivisen tiedon ehdoksi aivan kuten sairaudesta tuli terveyden, kuolemasta elämän ehto jne. Juuri modernin “kääriytyminen” äärellisyyden hahmon kautta mahdollisti ihmisen asettumisen samanaikaisesti sekä oman tietonsa subjektiksi että objektiksi muodostaen modernien ihmistieteiden jakaman rakenteen. Tästä juontuu myös lääketieteen arvovalta olemassolon konkreettisissa muodoissa. Se tarjoaa modernille ihmiselle tämän äärellisyyden kasvot samanaikaisesti sekä tinkimättöminä että lohduttavina. Siinä kuolema toistetaan jatkuvasti mutta myös puhdistutaan, ja vaikka se muistuttaa ihmisen kantamasta välttämättömästä rajasta, se kertoo myös siitä teknisestä maailmasta, joka on aseistettu tämän kautta ja sitä vastaan. Foucault lainaakin Guardian sanoja: “terveys korvaa pelastuksen”.¹¹

Modernissa lääketieteellinen diskurssi ei ainoastaan saa kasvavaa poliittista arvovaltaa vaan politiikan ja terveyden teemat kietoutuvat vahvasti yhteen eikä yhteiskunnan poliittisen organisaation kannalta ollut enää samantekevää olivatko lääketieteessä vallassa miasma-teoriat vai bakterologia. Samalla yhteiskunnan analyysi muodostui juuri lääketieteen termein modernien yhteiskuntatieteiden hakiessa malliaan biologian ja lääketieteen organismeja koskevis-

ta analyyseistä. Positivistisen sosiologian isä, August Comte, tekikin François Broussais’n normaalin ja patologisen jatkuvuuden käsitteestä oman “universaalin lakinsa” laajentaen sen koskemaan myös yhteiskuntaorganismeja. Modernissa normaalin ja patologisen jako korvasi kasvavasti niin uskonnollisen jaon synnilliseen ja synnittömään, oikeudellisen jaon syylliseen tai syyttömään, poliittisen jaon ystävään ja viholliseen ja hyvään ja huonoon elämään. Tässä on mahdotonta esitellä kaikkia tästä syntyviä ongelmia, mutta todettakoon erityisesti eugeniikan osalta, ettei ongelma ollut niinkään terveyden moralisoinnissa vaan pyrkimyksessä tuon moraalien ja politiikan peittämiseen “objektiivisen” medikalisaation kautta.

* * *

Sama pyrkimys koski “väestökysymystä” eugeniikan ollessa yksi vahvimpia yrityksiä asettaa “sosiaalinen kysymys” juuri väestökysymyksenä ja palauttaa kaikki poliittiset konfliktit puhtaiksi väestön suhteiden hallinnoimiseksi. Eugeniikka muodostikin yhden keskeisimmistä diskursseista modernin ns. väestövaltion luomisessa. Väestön koostumus ja suhteet olivat sille perustavia pohjakategorioita joiden päälle vasta muu maailma rakentui. Siksi asioiden ytimeen pureutuva hallinnointi tarkoitti juuri väestön suhteiden hallinnointia. Samalla luokitusten ja havainnoinnin tilastollinen objekti, väestö, korostui suhteessa sen vastapariksi asettuvalla poliittiselle subjektille eli kansalle. Itse väestön käsite mitattavana suureena nousi varsinaisesti länsimaisen hallinnollisen ajattelun keskiöön juuri 1600-luvulla tapahtuneen valtioiden keskittymisen ja siihen liittyvän tiedonkeruun kautta, jolloin väestö tilastollisena objektina konstruotoitiin. Syntyi *statistiikka*, valtion tiede, jonka tarkoituksena oli kerätä tietoa valtiosta tämän vahvistamiseksi ja väestön kasvattamisesta. Voimistamisesta tulikin aikakauden pakkomielle.

Kameralististen ja merkantilististen oppien mukaan valtion vahvuus lepäsi sen kvantiteetissa. Vahvalla valtiolla oli oltava täydellisesti kontrolloitu hyvin varustettu runsas väestö. Mutta väestön kohdalla tapahtui modernin kynnyksellä myös selvä siirtymä. Väestö ei ollut enää vain muokattava materia, jonka määrälli-

¹⁰ “Die Medizin ist eine soziale Wissenschaft, und die Politik ist weiter nichts als Medizin im Grossen.” Lainattu emt, 62

¹¹ Foucault, Michel: *The Birth of the Clinic* 1975, 198.

nen kasvattaminen oli sen tärkein vahvuuden lisäämisen tapa, vaan juuri tilastollisen analyysin kautta moderni löysi tämän uuden olion omalakisuu- den. Väestöä ei tullut enää taivuttaa poliittisen järjestelmän vaatimuksiin vaan hallinnan oli nyt joustavasti ohjaututtava tuon väestön omalakisten prosessien kautta.

Eugeniikka kiinnittyi ennen kaikkea väestön laatuun. Aivan kuten modernin maailman asettama orgaaninen edistys ei voinut enää olla klassisen ajan ääretöntä laajentumista, vaan sen oli kuljettava kuoleman ja äärellisyyden kautta korvaten sopimattomat osansa uusilla, samoin uuden väestö-organismien oli nyt jatkuvasti puhdistettava itseään. Modernin kynnyksellä Malthus asettikin uuden puutteen ja niukkuuden hallitseman luonnon käsitteen vastakkaiseksi valistuksen harmoniselle luonnolle pyrkien samalla kiistämään valistuksen järjen tasarvoiset fantasiat. Vaarallisesta väestön osasta, Malthusin aritmeettisen ja geometrisen käyrän jakojäännöksestä, ylijäämäväestöä edustavasta köyhälistön, irtolaisten, rikollisten, prostituoitujen, joukosta, jota edes Marx ei olisi huolinut vallankumouksellisen subjektinsa osaksi, tulikin juuri modernin tarkkailun ja tilastoinnin erityinen kohde. Biovallan keskiöön nousuttu normaalin käsite määrittyikin juuri epänormaalien kautta tai kuten biologian historioitsija Georges Canguilhem on korostanut: “epänormaali, joka on loogisesti toinen on eksistentiaalisesti ensimmäinen.”¹²

Moraalisen tai esimerkillisen ihmisen sijaan moderni normaaliuden diskurssi käänsi katseensa empiiristen poikkeavuuksien luokitteluun sellaisella intohimolla, että 1800-luvun ihmistieteitä voidaan syystä kutsua “perverseiksi”. Samalla sopeuttaminen ja normalisaatio korvasivat lain ja kurin teemat. Biovallalle keskeinen normaalin käsitteistö ei siis juontunut ainoastaan lääketieteellisestä organismien patologisen tilan erittelystä vaan sillä oli “toinen” alkuperänsä ihmismateriaalin tilastollisessa järjestämisessä. Adolphe Quételet pyrki tutkimaan ihmisyyhteisöä taivaankappaleiden tavoin ja sovelsikin näiden liikkeiden laskentaan sisältyvää virhejakautumaa ihmisiin, missä se kertoi poik-

keamista Quetelet’n luomasta uudesta Aatamista, lajin ja yksilön ykseydestä, tilastollisesta keskivertoihmisestä. Francis Galtonin, sekä eugeniikan että modernien tilastotieteiden isän tehtäväksi tuli sitten nimittää tuo paremmin Gaussin käyränä tunnettu jakauma juuri normaalijakaumaksi. Galton oli vakuuttunut, että kreikkalaiset olisivat jakauman tuntiessaan jumalallistaneet sen. Tämä käyrä fetissoituikin tuon viktoriaanisen tieteen monitoimimiehen mielessä niin, että hän pyrki käsittelemään sillä lähes kaikkia maanpäällisiä ilmiöitä. Jakauma oli mainio klassisen hyvän ja pahan jaon ylittävä väline juuri sosiaalisen organismien normaalitilan määrittämiseen.

* * *

Eugeniikassa kansalaisten muodostama poliittinen ruumiis korvattiinkin lähes kokonaan ajatuksella sosiaalisesta organismista, jota tuli jatkuvasti kehittää ja puhdistaa hygieenisillä strategioilla. On tietenkin totta, että jo antiikin poliittiset utopiat etsivät ihmisruumiin järjestäytymisestä omaa malliaan, kristitty kirkkovaltio pyrki rakentamaan ideologiansa Kristuksen ruumiin kielikuvan kautta ja klassinen aika vetosi mekaanisiin analogioihin. Tässä suhteessa modernin kiinnittyminen biologisen organismien analogiaan ei ollut uutta vaikka toikin huomattavia siirtymiä kuten juuri kuoleman kautta käsitetyin orgaanisen kehityksen idean. Organismien luonnollisen järjestäytymisen periaate tarjoaakin ihanteellisen mallin ajatukselle lain ja luonnon järjestyksen, *nomoksen* ja *fysiksen* automaattisesta yhteenkäymisestä. Tämä näkyi kaikkein selvimmin 1800-luvun kolmen suuren modernien yhteiskuntatieteiden perustajien töissä: August Comten orgaanisesti käsitetyssä edistyksessä, Emile Durkheimin orgaanisen solidaarisuuden käsitteistöissä ja Herbert Spencerin organismien kehitykseen vertautuvassa yhteiskuntien evoluutiosta, jossa lopulta liberaaliin markkinatalouteen päätyvä maailmanhistoria kokonaisuudessaan jäljittelee ihmisen *epigeneesistä*.

* * *

¹² Canguilhem, Georges: *Normal and Pathological*. Zone Books 1991, 243.

Juuri Spencer popularisoi evoluution idean ja evoluutioteoriasta tulikin vankka auktoriteetti

biopolitiikan käytännöille ja teorioille. Tarinoilla elämän alkuperistä on toki aina ollut tietty auktoriteetti asema politiikan suhteen ja keskeinen rooli reproduktiivisen järjestelmän oikeutuksena. Onhan meidän tarinamme alkuperästä juuri evoluutio siinä missä kristityn maailman tarina oli luomiskertomus ja pakanaantiikin tarina mm. Vergiliuksen ja Hesiodoksen runoelmat. Hesiodoksen runoelmat voidaan nähdä *polikselle* ominaisen patrilineaarisen järjestelmän oikeutuksena, kristillinen paratiisimyöty syntiinlankeemuksineen ja karkotuksineen tarjosi taas oman perustan kristilliselle reproduktion järjestämiselle. Eugeeninen tulkinta evoluutiosta toimi sen legitimaatiotarinana väestön perimän kontrollin vaateessa ja pyrkimyksessä yhteiskunnan biologiseen ohjaukseen.

Darwin toki pyrki estämään luonnonvalinnan liiallista teologista tulkintaa, mutta kielikuvat eivät ole viattomia. Valinnan ajatus auttoi sen antroposentrasta tulkintaa tehden evoluutioprosessia noudattavasta luonnosta ihmisjumalan. Evoluutio ei siis tuhonnut klassista jumalan kuvaa vaan asettui useissa diskursseissa juuri tämän paikalle uudeksi intentionaaliseksi merkityksenantajaksi, joka mahdollisti moraalisten ja poliittisten arvostelmien asettamisen. Samalla tavoin kuin keskiaika oli hakenut Kristuksen taivaallisesta ruumiista (siis pyhän Augustinuksen sanoin itse elämästä erotuksena maallisen ruumiin elämäntavasta) oikeutusta hierarkkiseen yhteiskunnan järjestykseen, haki eugeniikka nyt oikeutusta tästä uudesta, jokaisesta elämänmuodosta erotetusta “elämästä itsestään”, olemassaoleville yhteiskunnallisille hierarkioille, valtasuhteille ja perimän hallinnoinnille.

Mutta eugeeninen perimän hallinnointi liittyi myös porvarillisen maailman syntymiseen ja prosessiin, jossa aateliston viljelemät veren ja sukulaisuhteiden kautta järjestetyt vallan ja perinnön teemat korvautuivat porvarillisen yhteiskuntaruumiin seksuaalisuudesta, terveydestä ja perimästä huolehtimisella. Aristokraattinen aatelisto ei asettunutkaan enää sukulinjansa kautta poliittisen hierarkian huipulle vaan valtansa menettäneenä alkoi ilmentää sisäsiittoista ja degeneroitua hahmoa, porvariston perimää saastuttavaa “kreivi Draculaa”. Nouseva sosialismi taas käänsi tuon degeneraation hahmon nopeasti terveen työläisen verta imeväksi por-

variksi, yhteiskunnan tuottamattomaksi luokaksi ja luonnottomaksi tekopyhäksi parasiitiksi. Tietyissä mielessä, kuten Arendt onkin huomauttanut, sosialismin “tuottavimman luokan selviäminen” voidaan nähdä juuri evolutionistisena “sopeutuvimpien selviämisenä”. Juuri sosialistiset utopiat haaveilivat reproduktion täydellisestä tieteellisestä hallinnoinnista. Mutta siinä missä skolastiikka oli saanut harmaita hiuksia miettiessään pystyikö Jumala luomaan kiven, jota ei voisi nostaa, ei moderni ajattelu nähnyt ongelmaa elämän luomien elämänvaisten muotojen tunnistamisessa ja tuomitsemisessa.

* * *

Elämän pyhyden nimissä uskonnollinen ideologia hyökkää aikanamme lääketieteellistä armonmurhaa vastaan vaatien ihmisten koneellista pakkohengissäpitämistä, mutta myös “elämän itsensä” nimissä eugeenikkolääkärit suosittelivat koneellista pakkoarmonmurhaa tuohon elämään sopimattomiksi katsotuille. Eugeniikka, joka pyrki juuri ilmenevän, “fenotyypin” takaiseen “genotyypin” hallinnoimiseen pyrkikin juuri ennakoivaan ulossulkemiseen elämän itsensä nimissä.

Siinä missä keskiaika oli käyttänyt karkoitusta epäsoviviin elementteihin ja klassinen aika kurinpittoa, kasvatusta ja järjestystä, turvautui moderni ennaltaehkäisyyn. Eugeniikassa se sai julmimman aktualisaationsa niissä elämään sopimattomien ja kustannus-hyöty analyysissä valtiolle tappiolliseksi osoittuneiden elämään arvottomien eli laitoshoidokkien, irtolaisten, alkoholistien, epileptikoiden jne. kaasutuksessa, joka toimi Saksassa teknisenä esimerkkinä myöhemmin tapahtuvalle ja vähemmän “tieteelliselle” juutalaisten kaasutukselle. Mutta myös juutalaisvainot saivat modernissa maailmassa uuden järkyttävimmän muotonsa. Juutalaisuudessa ei ollut nimittäin kyse enää uskonnosta, josta voitaisiin käännäyttää tai elämäntavasta joka voitaisiin pakottaa muuttumaan tai pyrkiä sopeuttamaan. Siitä oli tullut sisäinen olemus, joka lepäsi jopa kaikki juutalaiset tavat ja uskonnon hylänneiden sisimmässä sukukoissa. Siksi siitä eroon pääseminen vaati sen täydellistä tuhoamista. Elämäntapojen ruumiillinen poltinmerkintä, 1800-luvun tieteen primitiivistä

tatuointia muistuttava prosessi, tapahtuikin juuri rotuhygieniassa, sosiaalihygieniassa, kriminologiassa ja vastaavissa tieteissä, joissa teot korvattiin kasvavasti olemuksilla ja aktuaalinen uhka potentiaalisella vaaralla. Näissä diskursseissa luotiin myös perustat erilaisille modernille hallinnolle tyypillisille riskien hallinnan ja ennaltaehkäisyn strategioille. Etenkin eugeniikassa, joka Yhdysvalloissa yhdistyi kiinteästi siellä perustettuun tehokkuusliikkeeseen kustannus-hyöty -analyyseistä ja tehokkuusmatriiseista tuli uusia objektiivisiä mittareita, joiden kautta riskien määrittäminen tehtiin ja joiden kautta pyrittiin yhteiskunnan objektiiviseen hallinnointiin.

Meitä voi naurattaa vuosisadan alun rotuhygienikoiden ajatukset merenkävijöille ominaisesta *wanderlust*-geenistä, jonka löytäminen kenties auttaisi kaupunkia karsimaan pois kiusalliset tutkimusmatkailijat, mutta meidän olisi myös suhtauduttava varauksella niihin uusiin hallinnan vaikutuksiin, joita lähitulevaisuudessa tapahtuvalla perimän kartoituksella tulee olemaan. Kyse ei ole vain piilossa olleen kausaalisen välttämättömyyden astumisesta vihdoinkin päivänvaloon vaan myös uusien riskiluokitusten mahdollisuuksista, joihin riittää Galtonin meille perinnöksi jättämät korrelaatiolaskennan antamat tarpeeksi vahvat vastaavuudet ja jotka aikamme jumalaan, kustannus-hyöty -analyysiin, yhdistettynä voivat tuottaa uuden ihmisten luokittelun ja hallinnonin yhä tehokkaamman ja itsestään selvemmältä näyttävän rationaliteetin. Varauksellisuus ei ole sen enempää apokalyptisen tuhon kuin messiaanisen pelastuksenkaan odottamista vaan sen ymmärtämistä, että tiedolla, jolla on varmasti paljon "hyvää" tarjottavaa on tästä erottamattomia vaikutuksia vallan ja hallinnan kentässä. Niiden analyysiltä meidän ei tulisi sulkea silmiämme tuudittautuen naiviin oletukseen tiedon ja vallan vastakkaisuudesta. Ennaltaehkäisevän hallinnon alla kenenkään ei ole nimittäin tarvinnut koskaan edes panetella Josef K:ta, kun hän eräänä aamuna huomaa tulleen talteenotetuksi ilman että olisi tehnyt mitään pahaa.

* * *

Biovallan kartoittamisessa ei siis ollut kyse biologisen näkökulman ottamisesta politiik-

kaan, kuten eräät ovat luulleet vaan biologisen elämän ja politiikan sekoittumisen ongelmien pohtimisesta modernissa maailmassa. Ongelma on kenties Arendtin väitteiden mukaisesti taloudellisen, biologisen ja poliittisen elämän ja siten myös yksityisen ja julkisen sekoittuminen-Maailmassa jossa on mahdotonta pyrkiä näiden selvään erottamiseen. Tämä tarkoittaa myös sen ymmärtämistä ettei politiikka tapahdu ainoastaan sen selvimmässä institutionalisoiduissa muodoissa ja heräämistä naivista unesta, jossa tieteellisyyden kriteerien ajateltiin mahdollistuvan yksikertaisesti oman selvän objektin rajaamisen kautta toivoen jokaiselle tieteen alalle löytyvän oma turvallinen viipaloitu pala todellisuutta.

Luonnontieteistä lainattu kelviniläinen periaate, joka samaisti asian mittaamisen sen ymmärtämiseen, tarvitsi tietenkin itselleen selvän objektin. Tässä suhteessa liiallinen luonnontieteiden jäljittely johti *zoon* politiikonin eläinosan ylikorostamiseen ja politiikan tutkimiseen etiologisin menetelmin. Tämä suuntaus ei ole tietenkään viaton biopoliittisesta terminologiasta. Olihan mm. 1800-luvun lääketieteen degeneraatioteorioista vaikutteita saanut ja Englannin eugeeniseen liikkeeseen vaikuttanut Walter Bagehot keskeinen hahmo myös poliittisesta filosofiasta ja turhasta spekulatiosta eroon pyrkivän modernin politiikan tieteen synnyssä. Teoksessaan *Physics and Politics* Bagehot toikin yhteen biologian ja politiikan pyrkien soveltamaan luonnonvalinnan periaatetta poliittiseen yhteisöön. Woodrow Wilson, ennen presidenttiyttään yksi keskeisiä amerikkalaisen politiikan tieteen perustajahahmoja kiittikin Bagehotia juuri rotuanalyysin ja politiikan tutkimuksen yhdistämisestä.

Samoin biologisista paradigmoista ammentaneelle poliittisen elämän "systeemianalyttikolle" David Eastonille Bagehot oli yksi ensimmäisiä liberaaleja, joka huomasi positivismin merkityksen tieteellisen menetelmän laajimmassa merkityksessä ja jonka suuri näkemys oli positivismin ja biologian yhdistäminen. Sama *fysis* innostus näkyi yleisesti koko modernissa behaviorismissa. Vaikka *fysi*ksen korostus on rakentanut ummehtuneita linnakkeitaan, ei ongelma ollut niinkään uuden empiirisen innostuksen vallassa tapahtuva teoreettinen heikko-

us vaan *zoon politikonin* loppuosan unohtaminen. Aristoteleen klassisessa määritelmässähän juuri politiikka erottaa ihmiset eläimistä, eikä ihmisen luonto muodostu siitä, mikä hänellä on yhteistä eläinten kanssa vaan hänen erityisestä luonnostaan. Aristoteles painottaa tässä juuri kielen ja järjen merkitystä poliittisen olennon samaistuessa kielelliseen olentoon: “Eläimistä vain ihmisillä on *logos*.”¹³

Moderni on taas etsinyt totuutta ihmisestä juuri tämän eläimellisyydestä ja tätä edustavasta apinasta ennemmin kuin kieltä ja järkeä edustavasta jumalasta. Mutta jos ihmisestä ei pidä tehdä apinaa, ei hänestä pidä tehdä myöskään jumalaa ja asettaa tietoista kieltä tai järkeä ylimmäksi suvereeniksi. Sillä vaikka ihmisellä ei ole luonnollista kohtaloa, ei hän myöskään ole kykenevä mihin tahansa. Kenties olisikin filosofi Giorgio Agembenin ehdotuksen mukaisesti korvattava klassinen määritelmä ihmisestä kielellisenä olentona ajatuksella ihmisestä olentona, jolta on riistetty kieli. Eläimiltä ei ole kielletty kieltä, vaan ne ovat aina jo yhtä kielensä kanssa. Ihminen taas joutuu astumaan kieleen, ottamaan sen ulkopuolelta, mikä tekee ihmisen kielestä aina jo jaetun.

Kielitieteilijä Emile Benvenisten mukaan juuri kieli takaa, ettei ole olemassa välitöntä ja suoraa suhdetta ihmisen ja maailman tai ihmisen ja ihmisen välillä. Tuo jakautuminen tarkoittaa, ettei “puhdas kieli” sen enempää kuin “puhdas luonto” voi toimia ylimpänä suvereenina. Juuri siirtymä luonnosta kieleen antaa perustan ihmisen historiallisuudelle ja ainoastaan historiallisena olentona ihminen on eettinen ja poliittinen olento. Jos ihmisen sana ja luonto yhtyisivät olisi hänen luontonsa aina jo ennen häntä eikä hän löytäisi mistään historiallisuuden avaavaa epäjatkuu. Tällainen ihminen ei voisi kiittää valtiotieteellistä yhdistystä saamastaan palkinnosta, mutta hän ei voisi myöskään tutkia valtaa tai politiikkaa siitä yksinkertaisesti syystä ettei tällaisia ilmiöitä olisi olemassa. Kenties kyse olisi onnen maasta, jossa ihmiset eläisivät eläinten viattomuudessa tai jumalten täydellisyydessä. Meidät on kuitenkin peruuttamattomasti karkotettu tuosta paratiisista ja tuomittu politiikkaan, yhteiseen voimattomaan voimaamme, vaillinaisiin tekoihimme ja epä-

täydelliseen puheeseemme. Mutta kenties unohtamalla tuon täydellisyyden unelman me voimme aloittaa vailla lopullista pelastusta tai tuomiota olevan, mutta silti onnen ideaa kohti suuntautuvan maallisen ja siksi auttamattomasti poliittisen elämän.

¹³ Aristoteles: *Politiikka* I, 1 1253a10.