

BIOPOLIITTISEN TALOUDEN

KRITIIKKI

AKSELI VIRTANEN:
BIOPOLIITTISEN TALOUDEN
KRITIIKKI

Tutkijaliitto, Helsinki 2006

Polemos-sarja

Akseli Virtanen: Biopoliittisen talouden kritiikki

© Akseli Virtanen ja Tutkijaliitto

Kansi: Petri Eskelinen

Taitto: Pekka Pälli

ISBN 952-5169-43-X

Paino: Tammer-Paino Oy

Tutkijaliitto, Helsinki 2006

Sisältö

Alkulause 7

Mielivallan aika 9

I BIOVALTA JA TALOUS

Biovalta 23

Nietzscheläinen kommunisti 23

Ihmisen kuolema 25

Dynastiikka 31

Biovalta 37

Elämän astuminen historiaan 43

Yleinen talous (*Allmänna hushållningen*) 49

Kertosäe: oikos, polis, nomos 56

Talouden synty 89

Politiikan ja ontologian uusi suhde 93

Elämän ja kapitalismin sidos 96

Rikkouden teoria yleisessä taloudessa 97

Arvon tuotanto poliittisessa taloustieteessä 100

Mitä on työvoima? 102

Työvoiman tavaramuoto 105

II TEORIA, TAI MIKÄ ON MONEUS?

Johtamisen synty 113

Johtamisen merkitys 115

Merkkikoneet 123

Modulaatio 139

Johtamisen sisältö ja ilmaisu 145

Lausuma 150

Vaihtamisesta tuotantoon 155

Kaksi historiallista muodostumaa 158

Diagrammi 162

Moneus, tai muutoksen organisaatio 167

III BIOPOLIITTINEN TALOUS

- Halun tuotanto 177
- Primitiivinen koodaus 181
 - Heimojärjestelmä 181
 - Konnotaation järjestys (esimerkitsevä merkki) 183
- Despoottinen ylikoodaus 188
 - Valtio-organisaatio 188
 - Alistamisen järjestys (merkki, joka merkitsee merkkiä) 194
- Kapitalistinen aksiomatiikka 199
 - Dekoodaus 199
 - Merkityksetön konjunktio (merkityksetön merkki) 202
 - Reterritorialisaatio 209
 - Yhteiskunnan tuotanto 213
 - Oidipus 219
- Moneus astuu tuotantoon 225
 - General intellect 225
 - Laittomuuden tila 232
 - Subjektiviteetti pääomana 234
 - Mimeettinen pääoma 238
 - Politiikka ja talous 242
 - Ideaalireaali 246
 - Moneus elävänä työnä 249
- Mielivalta 250
 - Talouden paluu poliittiseksi taloudeksi 251
 - Biovallasta mielivaltaan 253
 - Itsestään selvän tuotanto 255
 - Mielivallan mielivaltaisuus 257
- Määritelmä 260
- Kirjallisuus 263

ALKULAUSE

Haluan kiittää ystäviäni ja opettajiani Klaus Harjua, Risto Heiskalaa, Jaakko Leskistä, Pekka Piirosta ja Jussi Vähämäkeä, jotka ovat kävelleet kanssani, pitäneet kädestäni kiinni, lempeästi auttaneet ja antaneet minun tehdä mahdottomia. En tiedä, mutta varmasti tämä on jotakin harvinaista.

Heidän lisäksi työssäni tai sen osissa minua ovat auttaneet taidolla ja sellaisella vaivattomuudella, joka tekee minut nöyräksi Claes Gustafsson, Anna Helle, Sakari Hänninen, Mikko Jakonen, Pekka Pälli, Risto Tainio ja Vesa Vahtikari.

Luottamuksesta ja uskosta työhöni kiitän Mats Ehrnroothia, Pierre Guillet de Monthoux'ta, Luca Guzzettia, Mika Huolmania, Juha Jaskaraa, Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilaa, Kari Liljaa, Turo-Kimmo Lehtosta, Raimo Loviota, Jukka Mäkistä, Matti Nojosta, Mika Pantzaria, Guje Sevonian ja Tiina Vainiota.

Kiitän vanhempiani Betty ja Seppo Virtasta, sekä Kerttu ja Antti Loimua, sillä ilman teidän aikaanne olisi moni ajatus jäänyt vieläkin enemmän kesken.

Eniten minä kiitän Anu sinua ja hurjia poikia.

Camogli, lähellä Genovaa,
kevällä vuonna 2006.

Akseli Virtanen

*

Tutkimustani ovat tukeneet Gramis, Helsingin kauppaorkeakoulu, Jenny ja Antti Wihurin Rahasto, Kööpenhaminan kauppaorkeakoulu, Liikesivistysrahasto, Paulon Säätiö ja Suomen akatemia. Kiitos.

MIELIVALLAN AIKA

Gilles Deleuze lopettaa tärkeän esseensä nimeltä ”Mistä tunnistaa strukturalismin?” sanomalla, että kirjoilla strukturalismia vastaan ei tarkasti ottaen ole mitään merkitystä. Ne eivät voineet estää sitä, että strukturalismi oli aikansa produktiivisuutta. Itse asiassa, yhdelläkään kirjalla jotain asiaa vastaan ei ole koskaan merkitystä. Tärkeitä ovat vain kirjat jonkin asian puolesta ja kirjat jotka tuottavat jotakin uutta. Yritän seuraavassa luonnostella lyhyesti minkä puolesta tämä tutkimus on.

Tutkimukseni jäljittää taloudellisen arvonmuodostuksen ja kapitalistisen tuotantotavan mutaatiota käsitteellisellä tasolla. Se kertoo modernin erilliseksi ja niukkuuteen perustuvaksi ajatellun talouden lopusta ja yleisen tai *biopolittisen talouden* synnystä, joka pyrkii käsitteellistämään taloutta ja johtamista uudelleen samoista premisseistä, joiden takia poliittisessa filosofiasa on siirrytty puhumaan biopolitiikasta.

Yksinkertaisesti sanottuna, näissä premisseissä on kyse talouden ja muiden elämänalueiden välisten rajojen yleisestä häviämisestä. Työn ensimmäinen osa *Biovalta ja talous* käsittelee tätä premissiä eli talouden ja politiikan sekoittumista tai ”elämän astumista historiaan” suhteessa talouden ja tuotannon organisoinnin kysymysten syntyyn näiden modernissa mielessä.

Klassisessa maailmassa luonnollinen elämä, kaikille eläville olennoille (eläimille, ihmisille, jumalille) yhteinen elämisen yksinkertainen tosiasia eroteltiin yksilölle tai ryhmälle ominaisesta ja soveliaasta elämän muodosta tai tavasta, hyvästä elämästä. Elävänä olentona ihmisen paikka oli *oikoksessa*, poliittisena subjektina *poliksessa*.

Giorgio Agamben ja Michel Foucault ovat yhtä mieltä siitä, ettei meillä ole enää mitään käsitystä tästä. Emme pysty enää erottelemaan toisistaan pelkän elämisen tosiseikkaa ja hyvää elämää, biologista elämäämme elävinä olentoina ja poliittista olemassaoloamme, sitä mitä on mykkää ja sitä mikä on kommunikoitavissa. Elämästä ja ihmisestä elävänä olentona on tullut poliittisten kamppailujen kohde ja tästä elämästä ja sen mahdollisuuksista talouden ongelmanasettelujen

keskipiste: meistä on tullut eläimiä, joiden politiikassa ja taloudessa on pelissä elämämme elävinä olentoina.

Michel Foucault analysoi tätä elämän astumista historiaan, siis elämän ja politiikan alueiden välisen erottelun yleistä häviämistä ja ihmiselämälle tyypillisten ilmiöiden astumista poliittisten tekniikoiden (tiedon ja vallan) piiriin käsitteellään *biovalta*. Hän osoitti, kuinka vallan harjoittamisen muoto muuttui juuri sillä hetkellä, jolloin talous ja politiikka yhdistyivät. Uusi biovallan järjestys syntyy sillä hetkellä, jolloin *talous* astuu *politiikkaan* eli perheenpään harjoittama yksityiskohtainen perheen asioista huolehtimisen tapa koko ”ison perheen” eli valtion hallintaan. Tätä tarkoittaa *poliittinen talous* syntagman alkuperäisessä merkityksessä.

Elämän astuminen historiaan eli käytön ja arvon piiriin – pikemmin kuin askeettinen moraalit, joka päinvastoin vaikutti hylkävään elämään ja elävän ruumiin – oli Foucault’n mukaan kapitalismin kehitykselle ”välttämätön tapahtuma”. Kapitalismi ihmisten kasaamisena ja sovittamisena pääoman kasaamiseen, ihmisryhmien koon kasvamisen nitominen tuotantovoimien kasvamiseen, ei yksinkertaisesti olisi ollut mahdollista ilman ihmisruumiiden kontrolloitua liittämistä osaksi tuotannon koneistoa ja väestön sopeuttamista taloudellisiin prosesseihin. Tarvittiin uudenlaisia vallan metodeja, jotka kykenivät optimoimaan voimia, taipumuksia ja elämää yleensä ilman, että sen hallinta tulisi samalla yhtään hankalammaksi. Jotta ihmisten ruumiista ja heidän ajastaan tulisi työvoimaa ja työaikaa, tarvittiin nämä tekniikat ja järjelyt, joilla ihmisten ruumiit ja heidän elämän aikansa muutettiin työvoimaksi ja työajaksi. Tämä elämän sitominen työhön ja lisäarvon tuotantoprosessiin oli synteettistä ja poliittista: se oli vallan kaavoista pürretty sidos. Sellaisena se oli yhteen sopimatonta suvereenin vallan sekä marxilaisen ideologian käsityksen kanssa. Foucault tarvitsi uutta vallan teoriaa, jota hän hahmotteli käsitteellään *vallan dispositiivi*. Sen keksintöjä on tuoda tiedon ja merkkijärjestelmien muuttuvat kokoonpanot osaksi todellista tuotantoa ja upottaa rikkauden tuotannon dynamiikka heterogeenisten voimien moneuteen eikä pääoman ja työn välisiin suhteisiin.

Täsmentääkseen edelleen miten ja miksi elämän astuminen historiaan on sidoksissa kapitalismin kehitykseen, työn ensimmäinen osa tuo Foucault'n vallan menettelyjen analyysin rinnalle kysymyksen talouden historiallisesta ”järjestä”, sillä vallan kompleksissa on aina kyse tästä heterogeenisten elementtien yhteydestä.

Talouden ”järjen” artikuloitumisen analyysi johtaakin tutkimukseni takaisin työvoiman käsitteen jäljille. *Työvoima* paljastuu ennen muuta kategoriaksi, jossa ihmisten potentiaalinen ja yhteinen olemassaolon tapa – vapautettuna nyt sen kaikista erityisistä käyttötavoista, muodoista ja traditionaalisten koodien kontrollista – astuu historiaan, eli jossa se artikuloituu nyt ensi kertaa sellaisenaan käyttöön siinä tiedon ja vallan historiallisessa järjestyksessä, joka muodostaa kapitalismin.

Kapitalistinen yhteiskunta on ensimmäinen yhteiskunta, joka asettaa keskiöönensä tämän ei-historiallisen tai epäajanmukaisen potentiaalisuuden, joka on erotettava historiasta, *jo-tapabtuneesta* ja *jo-tehdystä*, sillä ilman tätä ei-historiallista ja toimetonta ydintä ei olisi muutosta. Mutta tämä yleinen tuotantokyky astuu kapitalismissa historiaan vain erityisessä muodossa, tai täsmällisemmin, se saa erityisen historiallisen tehtävänsä lisäarvon tuottajana vain suljettuna erityiseen muotoon, tavaramuotoon, jossa sitä voidaan ostaa ja myydä.

Toisin sanoen, saadaksesen ”arvon” ja ollakseen ”tuottavaa” ihmisten läsnäolon, välittömän olemassaolon ja yhteistyön täytyy välittyä tai aktualisoitua tavaroiden tai erityisten merkityksellisten tehtävien suorittamisen kautta. Vain tällä ehdolla ja edellytyksellä, vain tämän itse yhteistyöstä erillisen välityksen mekanismin kautta, elämä ja ihmisten välinen yhteistyö on ”tuottavaa” ja saa ”arvoa” tavaramuotoisessa tuotannossa. Kapitalismissa on kyse uuden luomisen hallinnasta ja sen pakottamisesta ahtaan rikkauden käsityksen muotoon.

Metodiltaan työn ensimmäinen osa on kriittinen synteesi Michel Foucault'n taloutta käsittelevistä kirjoituksista, jossa hänen käsityksensä vallan toiminnan ja kapitalismin kehityksen suhteesta sekä jäsentää historiallisesti että artikuloi teoreettisesti modernin talouden täälläolon konkreettisia ehtoja

ja elämän astumista sen perustaksi. Ydinaineistona ovat Foucault'n taloutta käsittelevät kirjoitukset sekä taloutta koskeva keskustelu Ruotsi-Suomessa 1700-luvulla käsitteen *Allmänna Hushållningen* eli yleinen taloudenpidon merkityksessä.¹

Vaikka tutkimuksen ensimmäinen osa ennen muuta hahmottelee näiden kirjoitusten pohjalta talouden ongelmanasettelujen ja hallinnan menetelmien välisiä suhteita (vallan dispositiiveja), aikana ennen modernia taloutta ja juuri sen syntyessä, voidaan sitä yhdessä työn toisen ja kolmannen osan kanssa myös luonnehtia eräänlaiseksi synteeksi Foucault'n ajattelun kokonaisuudesta. Hahmoteltu synteesi kehittää talouden poliittisen kysymyksen kautta eräänlaisen ”kolmannen sukupolven” Foucault-tulkinnan, jossa ajatus biovallasta tulkitaan modernissa maailmassa ilmaantuvien uusien voimien välisten suhteiden ymmärtämiseen tarvittavaksi ontologiaksi, jonka ehto on vapaus.

Tutkimukseni toinen osa *Teoria, tai mikä on moneus?* jäsentää teoreettisesti ensimmäisessä osassa esitetyn kuvauksen vallan

¹ Foucault'n taloutta käsitteleviä kirjoituksia voidaan ajatella olevan neljä ryhmää: (1) Luennot hallinnallisuudesta (1977-1980 *Collège de France*), jotka käsittelevät kysymystä taloudesta osana poliittisen problematiikkaa ja biovallan syntyä sekä sen suhdetta kreikkalaiseen poliittiseen ajatteluun. (2) *Tarkkailla ja rangaista* (1975) ja *Tiedontahto* (1976), joissa käsitellään kapitalismin ja vallan biopoliittisen luonteen suhdetta, sekä niitä edeltäneet ja seuranneet luennot (ns. Brasilian – luennot 1973, 1976 ja luennot alk. 1972, erit. 1976-77 *Collège de France*), joissa Foucault asettaa tehtäväkseen politiikan ja talouden purkamattomissa olevan suhteen määrittämisen ei-ekonomisella tavalla. Tähän ryhmään kuuluvat olennaisesti myös haastattelut, joissa Foucault käsittelee erityisesti suhdettaan Marxiin ja marxilaisuuteen. (3) ”Sanat ja asiat” (1966) ja *Tiedon arkeologia* (1969), jotka Nietzschen ”totuuden historian” inspiroimana käsittelevät niitä ongelmanasetteluja, joiden kautta talous tuli ajatelluksi ensin klassisella ajalla (n. 1650-1700-luvun loppu) ja sitten sen modernissa muodossa. (4) *Nautintojen käyttö* (1984) ja *Huoli itsestä* (1984), sekä niitä pohjustaneet luennot (*Collège de France* 1980-1984), joissa Foucault pohtii ekonomiikkaa osana kreikkalaisen minän muodostumista ja vapauden harjoittamisena eli etiikkana (menettelynä, jonka ontologinen ehto on vapaus).

dispositiivista *vaihtoon* perustuvan merkantilistisen varallisuuskäsityksen ja yleisen taloudenpidon menettelyjen risteyskohtana, sekä toisaalta *tuotantoon* perustuvan modernin talouden ja tuotanto-organisaation menettelyjen risteyskohtana. Toisin sanoen, työn toinen osa hahmottelee kapitalismin muutaation jäsentämiseen tarvittavia analyysin tasoja tai sitä mistä vallan dispositiivissa tällaisena sanottavuuden ja näkyvyyden tai merkkien ja menettelyjen yhdistymisen periaatteena on teoreettisesti kysymys. Sekä Foucault'n *vallan kompleksit* että Deleuzen ja Guattarin *halun tuotanto* latistavat totuuden ja olemisemme perustan tähän maailmaan, maan pintaan, mekanismeihin, prosedureihin, strategisiin organisaatioihin ja semioottisiin koneisiin, jotka synnyttävät totuutta, todellisia käytäntöjä ja haluja. ”Syvyys” ja ”korkeus” asettuvat nyt uudelleen pinnallisina salaisuuksina, pinnan poimuina, joka tuo kehittymisen ja kamppailun alaisuuteen kaikki ideaalit, myös kaiken sen, mitä ihmisessä on pidetty kuolemattomana. Foucault ja Deleuze ja Guattari eivät torju metafysiikkaa, vaan kehittävät kompleksisen (dispositiivisen) käsityksen olemisen perustasta pinnalla ja laskoksissa. Tämä tarkoittaa sitä, että jokaisen pinnan verkon muodostavista langoista voi myös solmia toisin tai muuttaa lankapaoksi.

Pinnallinen filosofia perustuu ajatukseen potentiaalisten suhteiden ja intensiteettien todellisesta maailmasta, tulemisen ja tapahtuman maailmasta, joka aktualisoituu historiallisesti, mutta johon se ei koskaan tyhjene. Potentiaalisen aktualisoituminen ilmaisee kovin toisenlaista maailman tapahtumisen tapaa kuin subjektin toiminta, joka kohdistuu objektiin tai toiseen subjektiin: siinä ei ole kyse luonnon tai toisen subjektin muuttamisen teosta vaan maailmojen täytöntöönpanosta ja *luomisen tapahtumasta*, joka syrjäyttää ”työn” ja ”subjektin” kategoriat. Potentiaalisen aktualisoivat ilmaisun ja sisällön historialliset muodostumat eivät pelkisty toisiinsa, mutta tarvitsevat ja kietoutuvat toisiinsa historiallisesti erityisillä tavoilla, joiden kartoituksella tutkimuksen kolmas osa alkaa. ”Halun tuotannossa” on kyse näistä historiallisesti erityisistä kietoutumisen tavoista, jotka käsite onnistuu selittämään ilman, että muodostumien väliset erottelut häviävät ja ilman, että

virtuaalinen potentiaalisuuden maailma koskaan tyhjenisi aktualisoitumiseensa (jonka suhteen sillä on siis oltava oma absoluuttinen olemassaolonsa).

Työn toinen ja kolmas osa hahmottelevat käsitteitä – kuten *virtuaalinen, halun tuotanto, reterritorialisaatio, diagrammi, modulaatio, merkkikone, moneus* – joilla ymmärtää potentiaalisuuden rakennetta ja arvonmuodostusta sen siirtyessä pois merkityksen ja modernin talouden välityksen piiristä. Tutkimuksen argumentin ja rakenteen kannalta (jota voisi luonnehtia *riffiksi*) tässä on myös kyse rytmin vaihdoksesta tai poimusta ja sen oikeneemisestä. Työn kolmannessa osassa toisen osan ”teoria” astuu välittömän kokemuksemme piiriin, sillä se toimii todellisena avaimena biopoliittiseen talouteen, jossa ihmisten kommunikatiivisista kyvyistä, olemassaolosta ja yhteistyöstä tulee *sellaisenaan* tuottavaa ja kapitalismi siirtyy operoimaan elämän (halun, voimien, potentiaalisuuden) pariin ilman välityksiä.

Työn metodinen ajatus on, että taloutta, jossa arvoa tuottaa pikemminkin *toiminta* kuin *työ*, sanat kuin koneet, jossa tuotteet ovat enemmän ”kommunikatiivisia tekoja” kuin varsinaisia materiaalisia tuotteita, ei ole mielekästä analysoida käsittein, jotka erottelevat ”talouden” ja ”elämän” (tai sanat ja asiat, työn ja toiminnan, hengen ja aineen, mielen ja ruumiin) juuri sillä hetkellä kun ne pitäisi pystyä yhdistämään. Näiden rajojen häviämisen seurauksena arvon ja innovaatioiden luomisen ja sen kontrollin dynamiikan ymmärtäminen vaatii uusia käsitteellisiä avauksia, uudenlaisia ajatteluvälineitä, uudenlaista talouden ja johtamisen teoriaa. Biopoliittisen talouden paradoksit aiheuttavat ongelmia perinteisille erotteluille ja lähestymistavoille. Sen logiikka tulisikin ymmärtää kuin *kieliopilliseksi subjektiksi*, jonka analysoimiseksi – jotta sitä voidaan ajatella täsmällisesti – on voitava käyttää monia ja toistensa kanssa jopa epäyhtenäisiä tai ristiriitaisia predikaatteja: hieman Deleuzea, hieman Marxia ja itävaltalaista talousteoriaa, hieman semiotikkaa ja hieman Spinozaa, hieman Platonia ja psykoanalyysia, hieman esi-sokraattisia sankareita ja hieman johdannaisteoriaa ja niin edelleen.

Kun ihmisen ymmärryksestä ja kokonaispersoonallisuudesta tulee työväline, *työ subjektiiviteettina* tai yleiset inhimilliset kykymme (kyky kommunikoida, kyky abstraktioon ja itsetoteutukseen) ovat itsessään välittömästi – ilman mitään välitystä tai inkarnaatiota tavaraksi – tuottavia ja reaalisia. Ei enää abstrakti tulossa reaaliseksi ruumiillistuen tavarassa, tehdyssä työssä, merkityksessä tai yhteisessä tehtävässä, vaan ideaalinen tai henkinen itsessään reaalisenä, lihana. Biopoliittisessa taloudessa ajattelullamme ja potentiaalisuudellamme on sellaisenaan arvo, joka aikaisemmin luonnehti aktuaalisia tai materiaalisia asioita. Ymmärtääksemme tätä ”hengen” lihallisuutta tai kielen aineellisuutta tarvitsemme uusia metodeja ja käsitteitä, joilla voimme ymmärtää esimerkiksi kuinka sanat ja kielenkäyttö tuottavat todellisia vaikutuksia.

Siinä missä tutkimuksen ensimmäinen osa kertoo talouden ja politiikan sekoittumisesta ”poliittisen talouden” syntagman alkuperäisessä merkityksessä, sekä talouden ja tuotannon organisoinnin kysymysten synnystä näiden modernissa mielessä, työn kolmas osa *Biopoliittinen talous* kertoo tilanteesta, jossa moderni politiikasta ja muista elämänalueista eriytyneeksi ja itsenäiseksi ajateltu talous eli ”rajoitettu talous” on tullut tiensä päähän. Modernin talouden *rajoittuneisuus* tarkoittaa sen rajoittunutta päämäärää, sen käsitystä rikkaudesta, joka on aina rajoittunut olemassa olevan pääoman itsensä-lisäämiseen. Tämä ei ole mahdollista ilman ihmisten läsnäolon ja yhteistyön välittymistä ja aktualisoitumista niistä itsestään erillisen yhteiskuntasuhteen ja välityksen mekanismien kautta. Biopoliittinen talous tarkoittaa sitä, että rajoitetulle rikkauden käsitykselle perustuvan modernin talouden perusta sortuu ja se joutuu etsimään jonkun toisen organisoitumismuodon. Perustattomassa tilanteessa, jota luonnehtii merkityksettömän (arbitraarisen) merkin logiikka, ei ole enää kyse merkityksen organisaatiosta, organisaatiosta merkityksen kautta, vaan halun organisaatiosta, joka ei pyri kommunikoidaan tai välittämään informaatiota, vaan suoraan luomaan suhdetta maailmaan. *Kysymys organisoimisesta ilman merkitystä vaatii vastausta halun termein.* Ajatus *mielivallasta* on yritys käsitteellistää tämän

ilman perusteita toimivan talouden loogista organisaatiomuotoa.

Tietoyhteiskunnan keskeisin poliittinen ongelma ei oikeastaan ole kovin erilainen siitä mikä se oli teollisessa yhteiskunnassa: se on edelleenkin kuinka organisoida ja kontrolloida työvoimaa. Kuten tutkimuksen ensimmäisessä osassa osoitetaan, modernin talouden organisoinnin kaksi olennaista poliittista kysymystä olivat työvoiman organisointi ja kontrollointi erityisissä tiloissa kuten tehtaissa, kouluissa, toimistoissa, vankiloissa ja sairaaloissa (*kurivalta*) sekä työvoiman suojele ja hallinta hyvinvointivaltiossa (*biopolitiikka*). Tänäpä työvoima on kuitenkin irrottanut yhä enemmän sen tilallista, fyysisistä ja biologisista koordinaateista ja muuttanut yhä enemmän ”henkiseksi kategoriaksi”. Tutkimukseni keskeisiä teesejä on, että kommunikaatio ja sosiaalinen vuorovaikutus ”sellaisenaan” (eli ilman mitään erityistä sisältöä tai tehtävää) ovat saaneet myös tuotannossa ja taloudellisen arvon luomisessa yhä tärkeemmän roolin. Sanoa, että taloudesta on tullut biopoliittista tarkoittaa siis sitä, että ihmisen yleiset lajitekijät, siis ne tekijät, jotka tekevät ihmisistä ”ihmisiä” ovat astuneet sellaisinaan tuotantoon: biopoliittisessa taloudessa ihmisen yleiset lajijominaisuudet – kuten ymmärrys ja kielellisvuorovaikutukselliset kyvyt – ovat korvanneet välittömän työn ja koneet arvonmuodostuksen ytimessä.

Vaikka modernin kapitalismin perusta on sortunut, se ei kuitenkaan tarkoita, etteikö se enää toimisi: vaikka ”tuotannon aikaa” ei voi enää mitata, sitä voidaan yrittää kontrolloida. Vaikka moderni talous kieltää perustansa sortumisen *teoriassa*, se myöntää sen *käytännössä*. Yritän käsitteellistää tätä käännettä talouden luonteessa talouden paluuna sen juurille poliittiseksi taloudeksi syntagman alkuperäisessä merkityksessä eli talouden paluuna yleiseksi taloudeksi, yleisen taloudenpidon mielessä: se tarkoittaa taloutta yleisenä elämän organisointina, biopoliittisena organisointina, yhteiskunnan tuottamisena.

Paradoksi on kuitenkin siinä, että palatakseen juurilleen, talouden täytyy ylittää omat modernit rajansa, sen täytyy luopua itsestään ja rikkoa omat lakinsa tai siirtyä operoimaan

eräänlaiseen *laittomuuden tilaan*. Vain näin se voi levittäytyä tehtaasta koko yhteiskuntaan, vain näin siitä voi tulla yleistä elämän tuotantoa ja koko elämän ajan kontrollia. Tämä tarkoittaa modernin talouden loppua ja mielivallan syntyä.

Talouden paluu poliittiseksi taloudeksi tarkoittaa siis myös sitä, että työni lähtökohtana oleva biovallan käsite osoittautuu riittämättömäksi nykytalouden ymmärtämiselle sikäli kun se sidotaan orgaanisen elämän hallintaan ihmisruumiin ja ihmisväestön tasolla. Tämä on tutkimukseni tärkein tulos. Syntymässä olevaa uutta poliittista taloutta voi täsmällisimmin kutsua *mielivallaksi*.

Ensinnäkään, uuden poliittisen talouden kenttänä ei ole enää vain ”bioelämä”, vaan myös ”mielen elämä” tai koko elämän aika. Se pyrkii elämän ei-aktuaalisen ulottuvuuden tai aktuaaliseen pelkistymättömien koko elämän mahdollisuuksien hallintaan. Mielivalta ei enää kohdistu ihmisväestöön tai yksittäiseen ruumiiseen ja sen erityisiin tekoihin, vaan pikemminkin ihmiseen yleensä, siis ihmisenä olemisen ja toimimisen yleisiin edellytyksiin tai elämän aikaan, joka on irronnut erityisistä teoista, ruumiista ja ihmisväestöstä. Tämä elämä ei ole aktuaalista elämää tilassa, vaan erityisistä tiloista ja muodoista riippumatonta elämän-liikettä, tai elämän-aikaa, sitä aikaa, jonka takia emme pelkisty tilallisiin ehtoihimme ja yksittäisiin tekoihimme. Mielivalta ei toimi eristämällä tilassa, organisoimalla ruumiin liikkeitä tai vaatimalla kuuliaisuutta määräyksille (suurimpana pelkonaan niiden rikkominen), vaan asettamalla odotuksia, luomalla mielialaa, oikeaa asennetta, vuorovaikutuksen ja yhteistyön malleja ja standardeja: siksi nykyaikaista tuotantoa voidaan luonnehtia ennen muuta *etiikan* tuottamiseksi, ihmisen itseilmaisua ohjaavan ”toisen luonnon” tai *halun* tuottamiseksi (niiden tapojen ja tottumuksen tuottamiseksi, joita noudatamme kuin ”toisena luontonamme”). Se on ainoa tapa organisoida elämää ei sen aktuaalisten tekojen tai tuotteiden vaan elämän potentiaalisuuden ja mahdollisuuksien tasolla.

Toiseksi, toisin kuin yleisellä taloudenpidolla (biovallalla), mielivallalla ei ole mitään pysyvää ulkoista järkeä tai perustaa kuten lakia, normia tai tehtävää, jonka piirissä se toimisi. Mie-

livalta toimii ilman institutionaalista legitimaatiota ja pysyviä mittareita tai sen logiikka ja perusteet vaihtelevat päivästä toiseen. Se on valtaa ilman *logosta*, siis mielivaltaa tai *pelkää valtaa*, valtaa ilman mitään pysyvää suhdetta lakiin, normiin tai johonkin tehtävään. Mielivallan mielivaltaisuus ei siis niinkään johdu sen jostain sisäisestä ominaisuudesta, joka erottaisi sen biovallasta, siis keinoista joilla on aina päämäärä, joku institutionaalinen konteksti tai oikeutus, vaan sen *arbitraarisesta subteesta* näihin.

Mielivallan käsitteessä on kyse uudesta muodostumassa olevasta vallan kokoonpanosta, joka nitoo yhteen biopoliittisen talouden kolme olennaista elementtiä. Ensinnäkin on kyse henkisen työvoiman synnystä biopoliittisen talouden tilattomana ja rajattomana subjektina. Toiseksi on kyse siitä välttämättömästä siirtymästä, joka tapahtuu kun siirrytään suorittavan työn (*kuri*) ja toisaalta väestön hallinnasta (*biopoliittikka*) – jotka olivat modernin talouden toiminnan ytimessä – epämääräisen ja ilman tilallisia koordinaatteja olevan mielen elämän tai henkisen työvoiman hallintaan (*mielivalta*). Kolmanneksi on kyse merkityksellisen teon kriisistä tai siitä perustavasta siirtymästä, tai perusteettomasta perustasta, jossa usko arvoon, merkkiin tai mihinkään ulkopuoliseen syyhyn toimintaa ohjaavana periaatteena menetetään kaikkien ulkopuolisten perustojen sortuessa. Mielivallan käsite avaa meille näin sen yhteyden, joka kelluvalla valuutalla tai kelluvalla merkitsijällä (arbitraarinen merkki) on siihen, että arvoa ja rikkautta tuotetaan modalityteissa, jotka eivät enää ole ajateltavissa modernin talouden käsittein. Biopoliittinen talous on kapitalismin jatkumista ilman perusteita, ja mielivalta sen looginen organisaatiomuoto.

Tutkimukseni otsikko *Biopoliittisen talouden kritiikki* on suora viite Marxin *poliittisen talouden kritiikkiin*. Se kertoo hankkeen jatkumisesta, mutta myös kapitalismin mutaatiosta. Marxin poliittisen talouden kritiikki oli talouden (taloudellisen arvon) itsenäisyyden ja erillisyyden harhan osoittamista tavalla, joka paljasti tämän erillisyyden illuusion rakentumisen. Se oli tietyn ajatusmuodon (poliittinen taloustiede) kri-

tiikkiä ja sitä kautta määrätyn yhteiskuntamuodon kritiikkiä, joka yritti kääntää talouden takaisin jaloilleen.

Yritän tässä työssä osoittaa kuinka biopoliittisessa taloudessa mielivalta pyrkii eristämään elämän sen potentiaalisesta ja aina tulevaisuudelle avoimesta luonteesta alistaen sen tietyn aikakauden ennalta-asetetuille päämäärille ja tehtäville. Pyrin tekemään tämän tavalla, joka paljastaa tämän toimenpiteen mielivaltaisen rakenteen. Biopoliittisen talouden kritiikki on tietotalouden perusteettomuuden kritiikkiä ja sitä kautta mielivallan ajan kritiikkiä. Biopoliittisessa taloudessa töihin joutuvat inhimilliset ominaisuudet, joita pyritään muuttamaan taloudellisen arvon tuotannon välineiksi. *Mielivallan aika* tarkoittaa eräänlaista uusjakoa tai uusanastusta, joka kohdistuu ihmisen lajityypillisiin ominaisuuksiin, siis niihin ominaisuuksiin jotka tekevät meistä ”ihmisiä”. Siksi osallistuminen kamppailuun hyvästä elämästä, itsenäisen elämän muodosta, jossa elämisen teot eivät ole erotettuja sen mahdollisuuksista, ja panevat siten peliin elämän itsensä, sekaantuu tänään suoraan taloudellisen arvontuotannon ytimeen.

I BIOVALTA JA TALOUS

BIOVALTA

Nietzscheläinen kommunisti

Michel Foucault kuului siihen ikäpolveen, joka sai filosofisen kasvatuksensa 1950-luvun Ranskassa aikana, jolloin filosofiaa dominoivat Hegel ja fenomenologia, ”kaksi suurta filosofista monumenttia, joita ymmärtämään minua yritettiin opiskelijana ohjata”.² Filosofia tarkoitti ennen muuta filosofian historian tutkimista, joka eteni toisaalta Hegelin evolutiivisen filosofian historian käsityksen ja toisaalta fenomenologisen ja eksistentiaalistisen subjektin filosofian määrittelemänä.³ Lopputuloksena oli fenomenologian ja eksistentiaalismin läpäisemä hegeliläinen historian filosofia, joka organisoitui onnettoman tietoisuuden (*conscience malheureuse*) ympärille ja tarjosi sellaisenaan kytkennän tapahtumien kulun ja yksilöiden sub-

² Foucault (1994), *Dits et écrits, vol. IV*, s. 41–91; Foucault (1989), ”Foucault responds to Sartre”, s. 55.

³ Hegeliläisyys esitti itsensä tapana ajatella rationaalisesti Foucault’ta edeltävän sukupolven kokeman tragedian, fenomenologinen subjektin filosofia taas dominoi yliopistojen ulkopuolella, ks. Foucault (1991), *Remarks on Marx*, s. 45. Hegel oli Ranskassa suhteellisen uusi tuttavuus, jonka toivat keskusteluun erityisesti Jean Wahl (*La Conscience malheureuse dans la philosophie de Hegel*, 1929), Hengen fenomenologian kääntänyt (julkaisiin kahdessa osassa 1939 ja 1941) ja sen ”synnystä ja rakenteesta” vuonna 1947 väitellyt Jean Hyppolite sekä Alexandre Kojève (seminaarit 1933–1939, jotka julkaistiin 1947 nimellä *Introduction à la lecture de Hegel*). Vincent Descombes kuvaa kirjassaan *Modern French Philosophy* (1980, s. 3) tapahtumia näin: ”Kun Hegel oli 1930-luvulle tultaessa vielä romanttinen filosofi, jonka tieteellinen kehitys oli kauan sitten hylännyt, vuoteen 1945 mennessä Hegelistä oli tullut klassisen filosofian merkkihenkilö ja kaikkein moderneimman tutkimuksen innoittaja”. Filosofisen ajattelun jatkumollinen luenta oli yhteistä hegelismille, eksistentiaalisille ja marxilaisuudelle. Tämä näkyy Foucault’n ensimmäisissä töissä: *Maladie mentale et Personnalité* (1954) ja Binswangerin *Le Rêve et l’Existence* -kirjaan kirjoitetussa johdannossa ”Introduction” (1954), s. 9–128.

jektiiivisten kokemuksien välille: se oli parasta, mitä ranskalainen yliopisto pystyi tarjoamaan sen maailman ymmärtämiseen, joka oli juuri selvinnyt toisen maailmansodan tragediasta ja sitä edeltäneistä mullistuksista, Venäjän vallankumouksesta ja natsismista.⁴

Foucault irtautui muodollisesta koulutuksestaan omien sanojensa mukaan sellaisten kirjoittajien kautta, jotka eivät olleet filosofeja institutionaalisessa mielessä (Georges Bataille, Maurice Blanchot, Pierre Klossowski sekä näiden myötä Friedrich Nietzsche). Fenomenologia yritti ymmärtää jokapäiväisen kokemuksen merkitystä vahvistaakseen todeksi subjektin, itsen ja sen transsendentaalisten funktioiden perimmäisen luonteen. Nietzscheillä, Bataillella ja Blanchotilla kokemus taas yritti irrottaa subjektin siltä itseltään niin, ettei se olisi enää subjekti sellaisenaan, tai että se olisi täysin ”muu” kuin se itse, että se saattaisi saapua omaan tuhoonsa.⁵ Tämä de-subjektivoivan ”rajakokemuksen” idea, joka riistää subjektin siltä itseltään, oli se perimmäinen läksy, jonka Foucault oppi näiltä kirjoittajilta.⁶

Tien etsintä ulos fenomenologiasta ei kuitenkaan tarkoittanut etäännyttä marxismista vaan toisenlaista tapaa lähestyä sitä ja kommunikoida sen kanssa: ”se oli pikemmin ikään kuin ainoa tie siihen, mitä me – tietenkin – ajattelimme voitavan odottaa kommunismilta”.⁷ Hegelin filosofia tapana

⁴ Foucault’n mukaan ranskalaista yliopistoa luonnehti 1945–1955 ennen muuta ajatusten keskittyminen husserlilais-marxilaisen tai fenomenologis-marxistisen suhteen rakentamiseen, ks. Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. IV, s. 431–457.

⁵ Fenomenologin kokemus on periaatteessa tapa organisoida minkä tahansa jokapäiväisen eletyn kokemuksen tietoista havaintoa (*regard réflexif*) sen merkityksen ymmärtämiseksi: oleminen pelkistyy merkitykseen ja subjektin perustavanlaatuisen roolin vahvistuu todeksi.

⁶ Nietzscheiltä tuli ajatus ”yli-ihmisestä”, joka ylittää ”ihmisen”, Bataillelta raja-kokemusten teema, joissa subjekti saavuttaa dekomposition, jättää itsensä sen oman mahdottomuuden rajalla ja niin edelleen.

⁷ Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. IV, s. 50 ja 437; myös Foucault (1991), *Remarks on Marx*.

ajatella rationaalisesti Foucault'ta edeltäneen sukupolven juuri kokemaa tragediaa, siis tapana ottaa irrationaalinen haltuun dialektisesti, ei selvästikään ollut riittävä vastaus. Foucault liittyi Ranskan kommunistiseen puolueeseen vuonna 1950 tuntematta Marxia kovin hyvin, torjuen Hegelin ja tyytymättömänä eksistentialismin rajoitteisiin. Foucault oli "nietzscheläinen kommunisti".

Ihmisen kuolema

Siinä missä "Hulluuden historiaa" (1961) luonnehti ehkä vielä jossain määrin fenomenologisesti puhtaan hulluuden alkuperäisen kokemuksen etsintä sekä vieraantumisen "konkreettinen kritiikki", oli "Sanojen ja asioiden" (1966) kysymys puhuvan, työtä tekevän ja elävän subjektin analysoimisen ja ajattelemisen hinnasta seikkaperäistä kritiikkiä fenomenologian ihmistä koskevia tutkailuja kohtaan. Se oli teesi "ihmisen kuolemasta", joka toi kehkeytymisen alaisuuteen kaiken, mitä ihmisessä pidettiin kuolemattomana.⁸ "Sanoissa ja asioissa" kuuluikin ennen muuta Nietzsche ja strukturalismi ja näiden mahdollistama subjektin kyseenalaistus. "Ihmistieteiden arkeologiassa" ihmistä ja hänen sisintään eli ihmisluontoa ei koskaan löytynyt, vaan ihminen katosi, ei tiedon kohteena vaan vapauden ja olemassaolonsa subjektina, tiedostamatto-

⁸ *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (1961); *Histoire de la folie à l'âge classique* (1972); *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines* (1966). "Hulluuden historiassa" oli kyse hulluuden kokemuksen historiallisen rakentumisen osoittamisesta ja myös "Klinikan synnyn" (*Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical* 1963) tavoite oli modernien ihmistieteiden alkuperän demytologisointi, mutta mukana on kuitenkin implisiittisenä ajatus repressiosta, joka viittaa tukahdutettuun hulluuteen. Foucault (1980), *Power/Knowledge*, s. 118, 231; Deleuze (1988), *Foucault*, s. 12. "Sanojen ja asioiden" ensisijainen tarkoitus oli kieltää ja torjua fenomenologia: kyseessä on välirikon julistus ja kiistakirjoitus. Ks. erityisesti Foucault'n esipuhe englanninkieliseen laitokseen Foucault (1974), *The Order of Things*. Ks. myös Foucault (1991), *Remarks on Marx*, s. 56 ja 62.

maan, kieleen ja sen rakenteeseen.⁹ Merkitys, jota Sartre oli halunnut osoittaa olevan kaikkialla, osoittautuikin nyt eräänlaiseksi pinnan heijastukseksi, kimalteluksi ja vaahdoksi: se mikä oli ennen ihmistä, se, joka kannatteli meitä ajassa ja tilassa, olikin systeemi. Tämän systeemin Foucault nimesi ”järjestelmäksi”, *epistemeiksi*, tiedon syväkerrokseksi, joka mahdollistaa ja määrittelee sen, mitä tietyllä aikakaudella voidaan ajatella ja mitä ei. Episteme, jonka puitteissa ”ihminen” tuli tiedon piiriin, lähestyi nyt loppuaan samassa mielessä kuin Kantin antropologiassa, joka keksi perustaa ”ihmisen” ajamalla ”hänet” äärirajalleen, jossa ”hänellä” ei paradoksaalisesti ollut muuta ominaisuutta kuin tuo outo kyky luoda ja tuottaa sekä oma ominaisuutensa että yhteiskuntansa ominaisuus.

Foucault ei julkaissut filosofisen antropologian mahdollisuutta tarkastelevaa johdantoaan Kantin ”Antropologiaan”, jossa hän oli tuominnut yritykset perustaa ”antropologia” Sartren tai Merleau-Pontyn (ei siis Lévi-Straussin) tarkoittamassa mielessä. ”Sanat ja asiat” toisti kuitenkin samaa kritiikkiä: ”Nietzschen ajattelu voitaisiin käsittää viimeinkin kuoliniskuksi näille fenomenologian ihmistä koskeville rönsyileville tutkailuille. Jumalan kuolema on itse asiassa seurausta kaksoismurhasta, joka lopettaessaan absoluuttisen tappaa samanaikaisesti myös ihmisen itsensä”.¹⁰ Kantilaiseen ky-

⁹ Nietzschen totuuden historiassa totuus koostuu tietystä suhteesta, joka tiedolla on itsensä kanssa. ”Klinikan synnyn” ensimmäinen painos (1963), jossa Foucault luonnehtii lähestymistapaansa strukturaaliseksi – luonnehdinta jonka Foucault poisti myöhemmistä painoksista – on Foucault’n pisimmälle menevä liike strukturalismin suuntaan. Siinä kieltä käsitellään ilmiönä, joka ei riipu puhujan intentioista ja jota tulee analysoida sääntöjen hallitsemana autonomisena järjestelmänä (jälkimmäisessä osassa). Fundamentaalisti historiallisen otteen voidaan kuitenkin ajatella erottavan sen strukturalismista.

¹⁰ Foucault (1961), *Introduction à l’Anthropologie de Kant*; vrt. Foucault (1974), *The Order of Things*, s. 396–397; ks. myös Kant (1798), *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*, jossa Kant yrittää kuvata ihmiskuntaa koskevan tiedon systemaattista doktriinia eli sitä mitä ihminen vapaana olentona tekee itsestään tai mitä hän voi ja mitä hänen tulisi tehdä itsensä. Tuohon aikaan korkeimman akateemisen *doctorat d’état* –arvo-

symykseen ”Mikä on ihminen?” ja kaikkiin sen heijastumiin nykyajan ajattelussa Husserlista Merleau-Pontyyn olisi nyt annettava torjuva ja aseistariisuva vastaus: *Der Übermensch*.¹¹

Ihmisen kuolema kohdistui tässä mielessä myös fenomenologian ja humanismin kyllästämään marxismiin, joka oli tehnyt ihmisestä ja hänen subjektiviteettinsa vieraantumisen teoreettisen perustan Marxin taloudellisten ja poliittisten analyysien kääntämisessä filosofiseksi.¹² Mutta aivan erityisesti kritiikki kohdistui hurmaan, jolla marxilaista poliittista taloustiedettä harjoitettiin tieteenä tai yleisenä teorianä ”tieteellisyydestä”, siis eräänlaisena järjen tuomioistuimena, joka salli erottaa tieteen ideologiasta. Foucault totesi ”Sanojen ja asioiden” analyysissä Marxin asemasta poliittisen taloustieteen historiassa (sen epistemologisessa kentässä) Marxin poliittisen taloustieteen olevan 1800-luvun ajattelussa kuin kala vedessä – se lakkaa hengittämässä muualla.¹³ ”Porvarillisella” ja ”vallankumouksellisella” talusteorialla oli toi-

nimen saaminen edellytti Ranskassa kahta opinnäytettä: *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (1961) oli Foucault'n pääopinnäyte ja *Antropologian* 128 luskun johdannolla varustettu käännös toinen. On selvää, että ”Sanojen ja asioiden” idea nousee tästä johdannosta ks. Foucault (1961), *Introduction à l'Anthropologie de Kant*. Ganguilhem luonnehtikin sitä ”kirjasuunnitelmaksi”, ks. Eribon (1993), *Michel Foucault*, s. 203. Kantin tekstin käännös julkaistiin vuonna 1963 (Vrin) Foucault'n kommentaariin perustuvan lyhyen johdannon kanssa, joka esittelee vain sen intellektuaalisen kontekstin, jossa Kant kehitti antropologiaa koskevan näkemyksensä.

¹¹ Foucault (1961), *Introduction à l'Anthropologie de Kant*.

¹² Marxin varhaiskirjoitusten antropologisoivan ja myöhemmän poliittisen taloustieteen kritiikin yhteiskunta-analyttisen tarkastelutavan välillä on ratkaiseva ero: jälkimmäisessä on ennen muuta kyse yhteiskunnallisen suhteen eikä subjektiviteetin esineellistymisestä ja ulkoistumisesta.

¹³ Foucault (1974), *The Order of Things*, s. 261. Foucault korosti, että toisaalta Marxin voidaan sanoa esittäneen radikaalin katkoksen ihmisten historialliseen ja poliittiseen tietoisuuteen ja että Marxin teoria yhteiskunnasta taas avasi uuden epistemologisen kentän. Foucault (1994), *Dits et écrits, vol. I*, s. 615. Joka tapauksessa ”Sanoissa ja asioissa” oli kyse Marxin vapauttamisesta. Ks. Foucault (1994), *Dits et écrits, vol. IV*, s. 431–457. Myös Balibar (1992), ”Foucault and Marx”.

sin sanoen täsmälleen samat täälläolon mahdollisuuden ehdot tai samat sisäiset muodostumisen säännöt, eli se 1800-luvun alussa muodostunut uusi tiedon kerrostuma, joka teki mahdolliseksi ajatella samanaikaisesti taloustieteen historiallisuuden (suhteessa tuotantomuotoihin), inhimillisen olemassaolon äärellisyyden (suhteessa niukkuuteen ja työhön) ja Historian lopun (joko historian loputtoman hidastumisen tai sen radikaalin kumoamisen muodossa).¹⁴ ”Porvarillisen” ja ”vallankumouksellisen” talousteorian väliset kiistat olivat näin ehkä saaneet aikaan muutaman aallon ja aiheuttaneet jonkun verran lipatusta pinnalla, mutta niissä ei ollut kyse mistään muusta kuin ”myrskystä lasten kahluultaassa”. ”Sanat ja asiat” julistettiin pannaan kommunistisessa puo-
luessa.¹⁵

Foucault itse ei voinut ymmärtää, mitä niin pöyristyttävää oli väitteessä, että Marx jakoi Ricardon epistemologian – saman asian oli todennut jo itse Marx. Foucault ajatteli, että kritiikki olikin itse asiassa kritiikkiä kymmenen vuotta aikaisempaa ”Hulluuden historiaa” kohtaan, jossa Foucault oli erehtynyt siirtämään ongelmanasettelun ”vakavista” ongelmista (kuten marxismi, tiede, ideologia, matematiikka ja fysiikka, klassinen rationalismi, talous) vähemmän keskeisiin tieteenaloihin (lääketiede, psykiatria) ja minimaalisiin kysymyksiin ja joka Marxista keskustelemisen sijaan keskittyi analysoimaan trivialiteetteja, kuten mielisairaalan sisäisiä menettelyjä.¹⁶ Fou-

¹⁴ Foucault’lle diskursiivisia muodostumia ohjaavat sisäiset säännöt eivät ole lausumien mahdollisuuden ehtoja siinä mielessä, että ne olisivat jotenkin olemassa ennen lausumia ja muodostaisivat niitä (niillä ei ole minkäänlaista transsendentaalista statusta), sillä silloin olisi mahdollista erotella ideaalimuotoinen diskursiivinen muodostuma ja sen ilmentymisen erityisissä historiallisten lausumien sarjoissa; säännöt ovat yksinkertaisesti olemassa olevien suhteiden kuvaus, ja ne ovat alusta loppuun historiallisia.

¹⁵ Esimerkiksi Sartre syytti Foucault’ta oikeistolaiseksi ja porvariston viimeiseksi etuvartioksi ks. Foucault (1991), *Remarks on Marx*, s. 84–85.

¹⁶ Foucault antoi useissa haastatteluissa ymmärtää olleensa hyvin loukkaantunut kirjan saamasta vähäisestä huomiosta, ”välinpitämättömyy-

cault lienee osunut ainakin osittain oikeaan: ”Hulluuden historian” ja ”Klinikan synnyn” kysymyksenasetteluja pidettiin poliittisesti mielenkiinnottomina ja epistemologisesti vulgareina. Niin kauan kuin kysymystä vallasta pidettiin alisteisena taloudelle ja sen palvelemalle intressien järjestelmälle, Foucault’n esittämiä kysymyksiä (millä tavalla valtaa harjoitetaan konkreettisesti ja yksityiskohtaisuudessaan, omana erityisyytenään) tahdottiin pitää vähäpätöisinä. Fenomenologia (konstitutiivinen subjekti) ja marxismi (talous määräävänä tekijänä, ideologia ja ylärakenteen ja perustan liike) estivät vallan yksityiskohtaisen ja konkreettisen harjoittamisen ongelmanasettelujen kehittämistä: vallan mekanismeja ei koskaan analysoitu, niitä vain kritisoitiin joko totalitaristisina tai luokkadoaminaationa.

Kyse olikin ehkä ennen kaikkea vasemmistolaisen mutta ei-marxilaisen kulttuurin mahdollisuudesta ja vasemmiston ei-porvarillisesta kritiikistä, joka ei ollut irrationaalista ja joka ei tullut oikealta eikä pelkistynyt marxilaiseen dogmatismiin ja historiallisen ja dialektisen materialismin lakeihin. Sen keskiössä oli subjektin ensisijaisuus marxismissa (joka tuskaili vieraantumisen käsitteen kanssa), fenomenologisessa eksistentiaalismissa (joka keskittyi elettyyn kokemukseen) sekä psykologiassa (joka kokemuksen nimissä torjui tiedostamattoman). Juuri tästä kaikesta oli kyse strukturalismissa.¹⁷

destä ja vaihtelusta” ks. esim. Foucault (1994), *Dits et écrits, vol. IV*, s. 41–91. Foucault oli tuntenut itsensä ja kiinnostuksensa kohteet ulkopuolisiksi. Foucault’n teemat, kuten historiallinen tutkimus (vs. teoreettinen), ja kohteena olevan kentän marginaalisuus (suhteessa käynnissä olevan keskustelun ”kompleksisuuteen”) sekä hulluus yhteiskunnan marginaalissa ja niin edelleen alkoivatkin kiinnostaa vasta vuoden 1968 jälkeen.

¹⁷ Strukturalismin kysymykset eivät kuitenkaan olleet 1960-luvun ranskalaisen ”strukturalistien” keksintöä: niiden alkuperä on neuvostoliittolaisissa ja keskieuropalaisissa 1920-luvun tutkimuksissa, varsinkin kielitieteessä, mytologiassa ja kansantarujen tutkimuksessa (Trubetskoy’n fonologia, Proppin vaikutus Duméziliin ja Lévi-Straussiin jne.). Strukturalismi ”kirosanana” tuleekin ymmärtää osana laajempaa eurooppalaista formalismia, joka oli 1900-luvulle ehkä yhtä tärkeä kuin ro-

Foucault ei tietenkään ollut yksin tässä irtaantumisessa.¹⁸ Esimerkiksi 1972 ilmestyneen Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin ”Anti-Oidipuksen” englanninkielisen laitoksen esipuheessa Foucault kirjoittaa, että tämän ajan (1945–1965) intellektuaalista keskustelua hallitsi kolme asiaa: piti tuntea Marx, Freud ja merkitsijä (struktuurialismi). Kun ranskalaista yliopistoa luonnehti vuosina 1945–1955 ennen kaikkea ajatusten keskittäminen husserlilais-marxilaisen tai fenomenologia–marxismi-suhteen rakentamiseen, kielen ongelman ilmaannuttua strukturalismi korvasi fenomenologian. Freud ja kysymys tiedostamattomasta merkitsivät myös samaa: fenomenologisen subjektin teorian epäilyä. Siinä freudilais-

mantismi ja positivismi olivat 1800-luvulle. Sotia edeltäneen vanhan eurooppalaisen formalismin tradition – joka oli itäeurooppalainen ja valtakumouksellinen – renessanssi erityisesti 1950-luvun puolivälin ja 1960-luvun alun tienoilla idässä ja myöhemmin lännessä oli tiettyyn rajaan asti sama asia. Oli kyse tavasta asettaa teoreettisia ongelmia keskittymättä enää subjektiiin sekä analyysin muodoista, jotka eivät olleet marxilaista lajia. Kysymys oli siitä, mihin pisteeseen asti on mahdollista rakentaa ajattelun muotoja, jotka eivät ole irrationaalisia, jotka eivät tule oikealta ja jotka eivät ole redusoitavissa historiallisen materialismin lakeihin ja yleiseen kuuliaisuuteen marxismi-leninismille tai puoluekommunismille. Tätä kuvaa hyvin Foucault’n kertomus Unkarin-matkastaan vuonna 1967: ”Vuonna 1967 minulle ehdotettiin, että pitäisin luentosarjan Unkarissa. Ehdotin muun muassa, että käsittelisin strukturalismista käynnissä olevaa keskustelua. Argumentit olivat koossa ja aloitin luentojeni sarjan yliopiston auditorioissa ja saleissa. Kun tuli se hetki, jolloin tarkoitukseni oli puhua strukturalismista, minulle kerrottiin, että tällä kertaa luento pidettäisiin yliopiston presidentin työhuoneessa: se on niin erityinen teema, ettei siihen olisi kovin paljon kiinnostusta. Olin eri mieltä. Puhuin asiasta nuoren tulkkini kanssa ja hän vastasi: On kolme asiaa, joista emme voi puhua yliopistolla: natsismi, Hortyn hallinto ja strukturalismi.” Foucault (1991), *Remarks on Marx*, s. 93–94; Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. IV, s. 431–457.

¹⁸ Tätä kautta aukeaa myös yhteys italialaiseen työn kritiikkiin, antisosialistisiin vaatimuksiin ja koko Eurooppaan 1960- ja 1970-luvuilla, myös Suomessa harjoitettuun pääomalogiikkaan (joka saapui Länsi-Saksasta ja Tanskasta erityisesti pohjoismaisen kesäakatemian, NSU:n kautta): Ei ihme, ettei strukturalismi koskaan saanut kovin lämmintä vastaanottoa Suomessa. Ks. Steinbock (1985), *Taideteos ja taidekasvatust*, s. 26.

nietzscheläis-strukturalistisen marxismin ydin pähkinänkuoressa.

Dynastiikka

Seuraavaa aikaa, 1960-luvun loppua ja 1970-luvun alkua, luonnehti taas liike kohti poliittisen kamppailun muotoa, joka ei enää olisi marxilaisen tradition mallintamaa, ja kohti halun kokemista, joka ei olisi enää freudilaista. Mutta Foucault'ltä jää ”Anti-Oidipuksen” esipuheessa mainitsematta liike kohti anti-saussurelaista ”dynastiikkaa”, kohti sodan ja taistelun kaavaa, jossa ei ole enää kyse merkkien vaan vallan suhteista, jolla on sodan muoto, ei kielen.¹⁹

Foucault'n virkaanastujaisluento ”Diskurssin järjestys” (1970), ja erityisesti *Tarkekailla ja rangaista* (1975) ja *Tiedontabto* (1976), tuovatkin totuuden talouden luonnetta koskevan kysymyksen rinnalle kysymyksen vallan taloudesta, josta edellistä ei voida erottaa ja jonka suhteen sen on asetettava määrittäköseen itsensä.²⁰ Tämä kysymys historiallisesti olemassa oleville lausumille ja niiden välillä voimassa oleville suhteille (niiden sisäisille suhteille) komplementaarista tilasta, joka vielä ”Sanoissa ja asioissa” ja *Tiedon arkeologiassa* sai ”eidiskursiivisen” negatiivisen muotoilun ja oli sellaisena yhä sekundaarisessa asemassa, tunnistettuna mutta ei käsiteltynä, merkitsi tässä suhteessa siirtoa, jonka kautta Foucault alkoi muotoilla käsitystään poliittisesta filosofiasta.²¹ Sen ytimessä oli kysymys valtasuhteiden erityisyydestä sekä tiedon ja vallan

¹⁹ Kritiikin kohteena oli erityisesti lingvistinen ja strukturalistinen semiologia ja sen tapa redusoida kaikki suhteet merkityksellisiin suhteisiin. Ks. ”Johtamisen merkitys” tämän tutkimuksen toisessa osassa. Dynastiikasta (*dynamis dynasteia*) ks. Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1273-1284 ja 1422.

²⁰ *L'Ordre du discours* (1970); *Surveiller et punir: naissance de la prison* (1975); *La volonté du savoir. Histoire de la sexualité I* (1976).

²¹ Foucault (1972), *The Archaeology of knowledge*, s. 162. Ks. Deleuze (1988), *Foucault*, s. 9.

välisen antinomian myytin purkamisesta (jonka Nietzsche oli jo käynnistänyt). Sen mukaan totuus ei ole erillään vallasta, vaan ”kaiken tiedon (*savoir*) takana, kaiken tiedon (*connaissance*) saavuttamisen takana on vallantahto. ”Tietoa ei voida erottaa poliittisesta vallasta, ne ovat punoutuneet yhteen”.²²

Tämän suhteen ytimeen Foucault asettaa Oidipuksen. Foucault'n versiossa Oidipus-kompleksista Sofokleen Oidipuksen tragedia näyttyy vallan ja tiedon erottelun perustavana tapauksena, josta kulttuurimme ei ole vielä kukaan päässyt irti.²³ Sofokleen ”Oidipus Tyrannoksen” kohteena ovat Oidipus *sofoksen* – Oidipus viisaan, tyrannin jolla on tieto, *tekhne* ja *gnome* – taustalla vaikuttavat Sofokleen aikaisen Ateenan poliittisen vallan ja tiedon ammattilaiset ja kriitikot, sofistit, jotka edustivat tavallaan jatkoa ja historiallista loppua eräälle toiselle hahmolle. Tämä toinen hahmo oli sankari-tyranni, joka hallitsi sekä käyttämällä valtaansa että omaamalla tietoa.²⁴ Oidipus on se, jolle lailla ei ole merkitystä ja joka korvaa sen mielenjohteillaan. Kun Kreon syyttää Oidipusta (joka haluaa karkottaa hänet) siitä, että tämän päätös ei ollut oikeudenmukainen, Oidipus vastaa: ”On toteltava kuitenkin”.²⁵ Oidipuksen tahto on Theban laki. Oidipuksen sortuminen alkaa juuri tästä syystä, kun kansan Kuoro syyttää Oidipusta *dikēn*, oikeuden, halveksimisesta.²⁶ Kreikkalainen tyranni ei ollut pelkästään vallassa, hän oli vallassa, koska hän omasi tai korosti omaavansa ylivoimaista tietoa. Valta tarkoitti aina tietyn tyyppisen tiedon omaamista, sillä ei voinut olla tietoa ilman valtaa eikä valtaa ilman tietyn tyyppisen tiedon omaamista.

Juuri tästä on kyse Oidipuksen tapauksessa: Oidipus oli *sofos*, se joka pystyy tiedollaan ja ajattelullaan ratkaisemaan Sfinksin arvoituksen. Samoin Solon pystyi antamaan Ateenalle oikeudenmukaisen lain ja palauttamaan sen loiston, koska

²² Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1432.

²³ Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1421–1438.

²⁴ Ks. ”Kertosäe: oikos, polis, nomos”, s. 54–87 tässä työssä.

²⁵ Sofokles (1937), *Kuningas Oidipus*, s. 41.

²⁶ Sofokles (1937), *Kuningas Oidipus*, s. 56 ja 43.

hän oli *sofos*, viisas. Oidipus oli kukistanut muut, ratkaissut Sfinksin arvoituksen ja pelastanut Teeban sen avulla, mitä hän kutsui *gnoméksi*, tiedokseen tai *tekbneeseen* – hän oli se, joka on löytänyt (*euriskein*). Ja löytää voi vain, kun avaa silmänsä: ”kysyin kysymyksiä ja kun kukaan ei kyennyt minulle vastaamaan, avasin silmäni ja korvani, ja näin”. Ja koska hän avasi silmänsä sille mitä tapahtuu, hän löysi odottamattoman, kohtalon (*tykhe*). Ja tuhoutui. Verbi *oida* tarkoittaa samaa kuin ’tietää’ ja ’nähdä’ – *Oidipous* on se, joka kykenee tietämään ja näkemään, hän on mies, jolla on katse. Oidipuksen tieto tulee kokemuksesta, se on yksinäistä tietoa, sellaisen tyrannin autokraattista tietoa, joka voi hallita kaupunkia omilla voimillaan. Sofokleen näytelmässä Oidipus edustaa tietoa-ja-valtaa, valtaa-ja-tietoa. Koska hän käyttää tyranninvaltaa, solitaarista ja henkilökohtaista valtaa, välinpitämättömänä jumalista ja oraakkeleista, huolimatta siitä, mitä kansa sanoo ja haluaa, hänen himonsa hallita löytämällä itselleen löytää lopulta sen, mitä muut ovat jo nähneet.

Sofokles oli alkua aikakaudelle, jolloin tämä vallan ja tiedon unioni särkyi. Tästä eteenpäin mies, jolla oli valtaa ja liikaa kiihkoa, olisi mies vailla tietoa. Sillä mitä tapahtuikaan Oidipukselle? Koska hän tiesi liikaa, hän ei tiennyt mitään. Oidipus oli mies, jolla on valtaa. Hän oli sokea valta, joka ei näe eikä tiedä. Ja Oidipus (sokea valta) ei tiedä, valta on sokea, koska se pystyy liikaan. Siksi valta ja näkijä eli filosofi, totuuden kommunikoiija, oli erotettava toisistaan: tiedon täytyi hylätä valta.

Foucault’lle oidipuskompleksi on siis olemassa, mutta se ei liity tiedostamattomaan tai haluihimme eikä halun ja tiedostamattoman välisiin suhteisiin: se ei ole psykoanalyttinen tai ajaton totuus ihmisluonnosta tai syvästi historiallinen totuus halustamme. Oidipus-kompleksi ei toimi yksilön vaan yhteisen tasolla, se ei koske halua ja tiedostamatonta, vaan valtaa ja tietoa. Juuri tästä vallan ja tiedon kompleksista (*complexe*) tuli nyt Foucault’n analyysin kohde.

Lähtökohta ”Diskurssin järjestyksessä” on sama kuin ”Sanoissa ja asioissa” ja *Tiedon arkeologiassa*: kun otetaan huomioon sanomisen ja ajattelun potentiaalisesti loputtomat

mahdollisuudet (potentiaalisesti loputon merkitysten tuottamisen mahdollisuus), tietynä aikana sanotaan ja ajatellaan yllättävän harvalukuisilla tavoilla. Mutta nyt tätä niukkuutta ei selitetä totuuden toiminnan tai ”diskurssin” (kuten Foucault asian muotoili vielä virkaanastujaisluennossaan) sisäisten sääntöjen avulla – joiden eksplikointi oli arkeologian tehtävä ja jolle *Tiedon arkeologiassa* annettiin tiukat muodolliset säännöt – vaan huomio kohdistuu diskursiiviselle muodostumalle ulkoisiin sosiaalisiin voimiin, jotka yrittävät saavuttaa herruuden sen satunnaisuudesta ja taltuttaa sen ylimääräistä voimaa.²⁷ Foucault kysyy nyt, mitä ovat ne kontrollin, valinnan, organisaation ja jakautumisen prosessit, jotka ehdollistavat, rajoittavat ja institutionalisoivat diskursiivisia muodostumia, jotka tekevät niistä niukkoja ja toistettavia (antavat niille materiaalisuutta, joka mahdollistaa niiden toistettavuuden)²⁸

Tieto on siis aina alansa ulkopuolisten ehtojen historiallinen ja yksityiskohtainen tulema. Se on tapahtuma, efekti, joka kuuluu toiminnan kategorian alaisuuteen. Jokaisella yhteiskunnalla on oma totuuden organisaationsa, oma yleinen totuuden politiikkansa.

Totuus on toisin sanoen tästä maailmasta. Tai vielä selvemmin: totuudella itsellään on historia. Se ei vain odota löytämistään vaan on aina moninaisten rajoitteiden ja kamppai-

²⁷ Totuuden ”kahdesta historiasta”, sisäisestä ja ulkoisesta, ks. Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1408–1409.

²⁸ Lausumien ryhmä määrittelee itsensä aina pystyttämällä erityisen sidoksen ”johonkin muuhun”, joka koskee lausumaa itseään, ei sen merkitystä tai elementtejä. Toistettavuuden eli lausuman ”säännönmukaisuuden” ehdot ovat ankarat. Ks. ”Lausuma” tämän työn toisessa osassa. Diskursiiviset muodostumat on erotettava vallan dynamiikasta, joka konstituoiti mutta myös ylittää ne: poliittinen taloustiede oli 1800-luvulla osa diskursiivista muodostumaa, joka oli sellaisena tekemisissä esimerkiksi ”väestön” ja ”tuotantomuodon” kanssa, jotka taas olivat riippuvaisia ”instituutioista, poliittisista tapahtumista, taloudellisista käytännöistä ja prosesseista” eli aivan toisenlaisesta dynamiikasta ja toisenlaisesta muodostumasta (ilman mitään vertikaalista parallelismia tai horisontaalista kausaalisuutta). Deleuze (1988), *Foucault*, s. 9 ja 31; Foucault (1972), *The Archaeology of Knowledge*, s. 162.

lujen tulosta. Sillä ei ole muuta perustaa kuin tämä taistelu, jonka tiimoilta noussutta pölyä se on. Se ei asusta transsendentaalisen alueen piilotetuissa kätköissä vaan latistuu Foucault'n käsittelyssä piilotetuista syvyyksistään tai saavuttamattomista korkeuksistaan takaisin maailmaan, maan pintaan, mekanismeihin, prosedureihin, strategiisiin organisaatioihin, jotka synnyttävät totuutta, todellisia käytäntöjä ja haluja. Tieto on pintaefekti, kuin säteily tai hehku, joka syntyy luonteeltaan erilaisten mekanismien kohtaamisessa: ”se on kuin kipinä, joka syntyy miekkojen iskiessä yhteen, mutta jota ei ole tehty niiden metallista”.²⁹

Syvimpinä ja pimeimpinä tai korkeimpina ja kirkkaimpina pidetyt totuudet ovatkin toisin sanoen kirjaimellisesti pinnallisimpia. Tämä ei tarkoita sitä, että ne olisivat triviaaleja tai että niiltä puuttuisi tärkeys, vaan että niiden merkitys löytyy pinnan käytännöistä ja tapahtumista, ei mystisistä syvyyksistä tai korkeuksista. Syvyys ja korkeus asettuvat näin uudelleen pinnallisena salaisuutena, joka tuo kehittymisen ja kamppailun alaisuuteen kaikki ideaalit, myös kaiken sen, mitä ihmisessä oli pidetty kuolemattomana: ”syvyys ja korkeus eivät oleetkaan kuin pinnan poimuja”.³⁰

Totuus, ”ehkä sen nimi on, kreikkalaisittain, Baubo?... Oi näitä kreikkalaisia! He osasivat elää: siihen vaaditaan, että pysähtyy urhoollisesti pintaan, poimuun, ihoon, palvoo silmänlumetta, uskoo muotoihin, säveliin, sanoihin, silmänlumeen koko Olympokseen! Nämä kreikkalaiset ovat pintapuolisia –

²⁹ Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1413. Juuri tätä eikä mitään muuta tarkoittaa myös Nietzsche'n ajatus tiedon perspektiivisestä luonteesta. Se ei tarkoita sitä, että tieto olisi joidenkin inhimillisten rajoitteiden tai tiedon rakenteen itsensä ehdollistamaa. Tieto on aina strateginen suhde, johon ihminen asetetaan, ja tämä strateginen suhde on se, joka määrittää tiedon vaikutuksen. Siksi tieto on aina perspektiivistä, mikä johtuu tiedon kiistanomaisesta ja strategisesta luonteesta, ei ihmisluonnosta. Tiedon perspektiivisestä luonteesta voidaan puhua sen sodan takia, jonka seurausta tieto on.

³⁰ Foucault (1998), ”*Nietzsche, Freud, Marx*”, s. 49. Ajatus pinnasta ei ole syvyyttä, vaan tulkintaa vastaan. Sen voima piilee sen *neutraaludessa* ks. Deleuze (1995), *Negotiations*, s. 87.

koska he olivat syviä?”.³¹ Tätä on Foucault’n pinnallinen filosofia: se kieltää tulkinnan ja palauttaa ontologian perustukset maailman pintaan ja sen poimuihin. Sillä miksi kreikkalaiset olivat niin syvällisiä? Koska he olivat niin pinnallisia. Foucault’n mukaan kreikkalaisten erityisyys oli juuri olemassa olevien vallan ja tiedon pinnan muotojen laskostamisessa sellaisella tavalla, että syntyy edellisistä muodoista erillinen ja riippumaton, mutta alkuaan niiden kautta muodostunut uusi voima: suhde itseen (subjekti). Käytännöt, jotka mahdollistivat itsen hallinnan, erkaantuvat sekä vallasta että tiedosta. Toisaalta ”suhde itseen” juontui sekä suhteista muihin että moraalikoodista tiedon sääntönä, mutta toisaalta tämä ”suhde itseen” (*enkrateia*) saa riippumattoman olemassaolon. Kreikkalaiset pysähtyivät pintaan, laskostivat voiman, saivat sen suhteeseen itsensä kanssa ja keksivät siten subjektin. Ekonomia oli osa tätä subjektivaatiota, jonka johdannainen subjekti on.

Foucault ei torju metafysiikkaa vaan kehittää teoriassaan kompleksisen (dispositiivisen) käsityksen olemisen positiivisesta perustasta pinnalla ja laskoksissa, joka asettuu tulkintaa ja kaikkia hermeneuttisia metodeja vastaan. Strategiset suhteet, tämä pinnan suhteiden seitti, tekevät olemisen konstitutiosta mahdollista. Totuuden ja täälläolomme perusta on näissä vallan ja tiedon suhteissa.

Tieto ei toisin sanoen tarjoa suoraa tietä ulos, sillä se ei ole vain siellä, missä vallankäyttö on lakannut. Se ei kehity vain vallan vaatimusten, määräysten ja etujen ulkopuolella: valta tuottaa tietoa (eikä vain hyödynnä tai sovelle sitä), valta ja tieto edellyttävät toinen toisiaan. Ei ole olemassa valtasuhdetta, jolle ei muodostuisi sitä vastaavaa tiedon kenttää (se määrittelee tietyn empiirisen totuuden alueen) eikä tietoa, joka ei edellyttäisi ja samalla muodostaisi valtasuhteita (toimikseen valta tarvitsee tietyn totuuden talouden, tiedon tuot-

³¹ Nietzsche (1963), *Iloinen tie*, s. 13. *Boubō* tarkoittaa kovertumaa, onteloaa, ruumiin väljää poimua, vatsaa. Ks. Liddell and Scott (2002), *An Intermediate Greek-English Lexicon*.

tamisen mekanismeja, jotka eivät ole ”ideologiaa” vaan hyvin materiaalisia). ”Näitä vallan ja tiedon suhteita ei siis voida eritellä lähtemällä tietävästä subjektista, joka olisi joko vapaa tai riippuvainen valtarakenteista; on otettava päinvastoin huomioon, että tietävä subjekti, tunnettavat kohteet sekä tiedon soveltamistavat ovat kaikki seurausta näistä vallan ja tiedon suhteiden perusedellytyksistä ja niiden historiallisista muutoksista. Siis lyhyesti sanottuna tieto, vallalle joko hyödyllinen tai epämieluisa, ei ole lähtöisin tietävän subjektin toiminnasta, vaan vallan ja tiedon välisistä suhteista, valta-tiedosta, ja niiden kautta tapahtuvista kehityskuluista ja taisteluista, joista tämä yhdistelmä koostuu ja jotka määräävät tiedon mahdolliset muodot ja alueet”.³²

Biovalta

Ajatus valtasuhteiden (tieto/valta-kompleksin) erityisyydestä ja konstitutiivisuudesta oli suunnattu ensinnäkin marxilaisen historiallisen materialismin ideologiakäsitystä ja siihen sisältyvää vallan ekonomista funktionaalisuutta vastaan.³³

Toisin kuin käsitys vallasta ideologiana oletti, valta ei vain ylläpitänyt tuotantosuhteita ja uusintanut tuotantovoimien kehityksen ja niiden haltuunoton tapojen mahdollistamaa luokkadominaatiota. Sillä jotta kapitalistista yhteiskuntaa luonnehtivia tuotantosuhteita voisi olla, täytyi olla vallan suhteita ja tiedon muotoja, jotka tekivät ne mahdollisiksi. Nämä suhteet ja muodot eivät toisin sanoen vain ilmaisseet tuotantosuhteita tai mahdollistaneet niiden uusintamista. Ne eivät olleet ulkopuolisia tai ylärakenteellisia tuotantosuhteille vaan syvästi juurtuneita, ei vain inhimilliseen olemassaoloon, vaan

³² Foucault (1980), *Tarkkailla ja rangaista*, s. 35.

³³ Ideologian käsitteen kritiikistä ks. Foucault (1980), *Power/Knowledge*, s. 118. Ideologia seisoo aina vastakohtana jollekin muulle, joka luetaan totuudeksi (tiedon kvasi-läpinäkyvä muoto), se viittaa aina välttämättä subjektin järjestykseen, se on aina sekundaarista suhteessa johonkin, joka toimii sen perusrakenteena, sen aineellisena ja määrittävänä tekijänä.

myös sinne, mikä konstituoiti itse tuotantosuhteet. Valtasuhteet toimivat, ne olivat välittömästi tuottavia missä tahansa ne astuivat peliin.

Ihmisen työhön sitomiseen tarvittiin ensin monimutkainen sarja toimenpiteitä, joilla ihmiset tosiasiallisesti – ei analyyttisesti, vaan synteettisesti – nidottiin osaksi tuotantokoneistoa. Tarvittiin tämä operaatio tai tämä synteesi, nämä tekniikat, keksinnöt ja järjelyt, joilla ihmisten ruumiit ja heidän elämän aikansa muutettiin työvoimaksi ja työajaksi, jotta heidän elämästään tuli tuotantovoimaa. Kapitalismi ei vain muuttanut työtä voitoksi, vaan se tunkeutui paljon syvemmälle ihmisen täälläolon muotoon. Foucault korosti ajatusta siitä, että kapitalismi ei ollut läpinäkyvä järjestelmä, jonka puitteissa yksinkertaisesti vain neuvotellaan ja päätetään riis-
ton asteesta. Kapitalismissa ei ole kyse vain olemassa olevan jakamisesta vaan myös uuden luomisen haltuunotosta. Siksi oli välttämätöntä ymmärtää, että kapitalismia ei voitu tarkastella vain erillisen taloudellisen vaihdon tasolla, irrallisena yhteiskunnasta ja ihmisen olemassaolon tavoista.

Poliittisen vallan historiallista järkeä ja sen konkreettisten muotojen toiminnan periaatteita ei voitu paikantaa vain talouteen tai pelkistää yleiseen kapitalistisen tuotantomuodon, sen liikkeen ja toiminnan lakien globaaliin teoriaan. Kun valta ideologiana olettaa aina järjestelmän, jonka piirissä se toimii, Foucault ajatteli päinvastoin: toimenpiteitä ja mekanismeja, joiden kautta valtaa harjoitetaan, tuli analysoida sellaisenaan niiden itsensä ”tapahtumina”, sillä niillä oli oma historiansa ja omat muotonsa. Poliittisen ja ekonomisen välillä oli kytkeä, mutta vallan toiminta ei ollut ekonomisesti funktionaalista. Vallan alkuperä ei ollut taloudessa, vaan päinvastoin tuotantosuhteiden ja niiden rationaalisten perustelujen takana oli ensisijaisempi vallan alue: ”että olisi ylävointia (*sur-profit*), täytyi olla infravaltaa (*sous-pouvoir*)”.³⁴

Vallan toiminta, jolle Foucault antoi oman erityisyytensä, oman historiansa, omat tekniikkansa ja omat muotonsa, ei ol-

³⁴ Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1490.

lut taloudellista myöskään sinä mielessä kuin liberaalissa käsityksessä poliittisesta vallasta oletettiin. Klassisessa oikeusteoriassa valtaa pidetään oikeutena, jota voidaan pitää hallussa kuten tavaraa. Siitä syystä sitä voidaan, joko kokonaan tai osittain, siirtää tai luovuttaa oikeudellisella toimenpiteellä kuten sopimuksella tai luovutuksella. Toisin sanoen valta käsitetään joksikin, jota kuka tahansa voi pitää hallussaan ja jonka hän voi luovuttaa, kokonaan tai osittain. Juuri näin syntyy poliittinen valta, Leviathan, jonka ruumis koostuu kansalaisista, mutta jonka sielu on suvereeniteetti. Poliittisen vallan rakentuminen on tässä mielessä sopimuksellisen vaihdon mallia noudattava oikeudellinen mekanismi.

Foucault'n käsitys vallan erityisyydestä ja tuottavuudesta – vallasta strategisena suhteena – teki mahdolliseksi ajatella vallan harjoittamisen noudattavan sopimuksellista vaihtoa sisältävän (oikeudellisen) toimenpiteen mallia. Poliittisen vallan muodollinen malli ei toisin sanoen löytynyt vaihtoprosessista, tavaroiden taloudellisesta kierrosta, se ei ollut tavaran mukaan mallinnettu. Strategisena suhteena valta toimi ja oli suhteissa, se ei ollut jotain, jota voidaan omistaa, ottaa haltuun tai luovuttaa, jotain jota peritään, joka kiertää ja välttää tätä tai tuota seutua. Se ei kuulunut jollekin erityiselle instituutiolle tai luokalle. Se pikemminkin lävisti ne kaikki ja kulki niissä kaikissa, yhdisti niitä, jatkoi niitä ja sai ne toimimaan uusilla tavoilla. Vallan ”kokonaisuus” ei ollut paikallistettavissa yhteen erityiseen toimijaan, suhteeseen tai staattiseen pisteeseen. Se ei ollut rakenne, luokkasuhde, instituutio tai ideaalityyppi vaan joka puolella yhteiskuntaa läsnä oleva ja konkreettisesti toimeenpantu strateginen tilanne tai toiminnallinen asetelma, joka muutti alati muotoaan.³⁵

³⁵ Ks. Helén (1998), ”Elämä seksuaalisuudessa”, s. 500. On syytä panna merkkeille kaksi samanaikaista mutta toisistaan erillistä kehityskulkua. Kun esimerkiksi Foucault ja Deleuze kehittelevät Ranskassa ajatusta siitä, että vallan ja halun tuotannolla ei ole vain yhtä paikkaa, italialaisessa *operaiossa* muotoutui ajatus siitä, että arvon tuottamiselle ei voida osoittaa vain yhtä ainutta paikkaa: se tapahtuu kaikkialla yhteiskunnassa. Yhteiskunnallisen työläisen teoria tuotannon puolella ja vallan mikrofy-

Kolmanneksi modernin talouden synnyn kannalta oli olennaista, että valta ei ollut vain repressiivistä, se ei vain rajoittanut, estänyt, alistanut, tukahduttanut tai pannut polvilleen elämän voimia. Foucault'n käsitys vallasta, joka otti uudella tavalla kohteekseen itse elämän ja sen voimat joita se nyt pyrki koordinoimaan, yhdistelemään ja organisoimaan, tuottamaan ja vahvistamaan, asettui vasten sekä marxilaisen että oikeusteoreettisen käsityksen jakamaa ajatusta vallasta kieltona (sodan lakkautuksena, repressiohypoteesi). Ajatus vallasta kieltona (negatiivisena instanssina, jonka funktio on repressio) ja vallan vaikutusten määrittelemisen tukahduttamiseksi (jonka sekä marxilainen että oikeusteoria jakoivat) samastavat vallan lakiin, joka sanoo ei.

Foucault kytkee tämän käsityksen negatiivisesta vallasta keskiajalla kehittyneeseen yksinvallan instituutioon, erityisesti feodaaliseen valtaan paikallisten väkivaltaisten kamppailujen ja ryöstelyjen lopettajana. Se sanoi niille ei ja legitimoitsi itsensä myöntämällä itselleen tämän laillisen ja negatiivisen funktion (jonka rajojen yli se tosin alkoi heti astua). Foucault'n mukaan suvereeniteetti, laki ja kieltäminen muodostivat vallan representaation järjestelmän, jota laajennettiin seuraavalla aikakaudella oikeusteorioissa: poliittinen teoria ei ole koskaan lakannut olemasta tämän suvereeniteetin kysymyksen riivama. Siksi Foucault voi sanoa, että poliittisessa teoriassa ”kuninkaan päätä ei ole vielä katkaistu”.³⁶

siikan teoria vallan saralla syntyvät yhtä aikaa. 1960- ja 70-lukujen *operaismon* ja sen synnyttämien monien käsitteiden, kuten *yhteiskunnallinen tehdas* (tuotannon leviäminen tehtaasta koko yhteiskuntaan), *massaälymystö* (työn älyllistyminen epookkisiirtymänä), *general intellect* (ihmisten yhdistetty äly ja luovuus tuottavat, arvo riippuu ihmisten välisestä yhteistyöstä), *yhteiskuntatyöläinen* (arvoa tuotetaan kaikkialla yhteiskunnassa) ja *immateriaalinen työ* (kommunikaatio, informaatio, tiede ja teknologia tulevat tuotannon kannalta keskeisiksi), lähtökohtana ovat subjektiviteetin tuotanto ja subjektivoinnin muodot.

³⁶ Foucault (1980), *Power/Knowledge*, s. 121; Foucault (2003), *Society Must Be Defended*, s. 29 ja 34.

Myös ajatus siitä, että moderni valtio ja sen armeija, poliisi ja hallinnollinen byrokratia olisivat syrjäyttäneet kuninkaan vallan, jatkaa vallan ajattelua suvereniteetin eli lain termein. Jos vallan ilmiötä kuvataan valtiokoneistosta riippuviksi, se tarkoittaa niiden käsittämistä pohjimmiltaan repressiivisiksi: armeija kuolemankoneena, poliisi ja oikeusjärjestelmä rangaistusinstansseina ja niin edelleen. Mutta kuten tuotantosuhteidenkin kohdalla, valtio ei yksinkertaisesti pysty miehittämään valtasuhteiden koko kenttää, ja toiseksi, valtio pystyy toimimaan vain jo olemassa olevien valtasuhteiden avulla. Foucaultille valtio on tavallaan ylärakenteellisessa asemassa suhteessa kokonaiseen sarjaan vallan asetelmia, jotka investoivat ruumiin, seksuaalisuuden, perheen, sukulaisuuden, tiedon ja teknologian.³⁷

Suvereenisuuden oikeudellis-poliittista teoriaa käytettiin viittaamaan feodaalisen kuningasvallan aikaisiin vallan mekanismeihin: se toimi laajojen hallinnollisten monarkioiden välineenä ja oikeuttajana uskonsodista 1500- ja 1600-luvuille. Samaa suvereenisuuden teoriaa käytettiin vaihtoehdoisen parlamentaarisen demokratian rakentamiseen vastakohtana hallinnolliselle, autoritaariselle ja absoluuttisille monarkioille 1700-luvulla (Rousseau).³⁸ Foucault esittää, että niin kauan kuin yhteiskunnan muoto oli feodaalinen, vallan harjoittamisen tapa voitiin itse asiassa määritellä suvereeni-subjektisuhteeksi, mutta 1600- ja 1700-luvuilla syntyi, kehittyi ja keksittiin uusi vallan mekanismi, joka oli täysin yhteen sopimaton suvereniteetin suhteiden kanssa. Leviathanin malli, poliittis-oikeudellinen teoria suvereniteetista, oli siksi hylättävä. On ”massiivinen historiallinen tosiseikka... [että] ...poliittis-oikeudellinen teoria suvereniteetista – siis teoria jonka pauloista meidän on päästävä mikäli haluamme analysoida valtaa – on peräisin keskiajalta”: se on vain tietyn aikakauden ja tietyn historiallisen vallan toiminnan teoria.³⁹

³⁷ Foucault (1980), *Power/Knowledge*, s. 122.

³⁸ Mt., s. 103.

³⁹ Foucault (2003), *Society Must Be Defended*, s. 34–35.

Vallan mekanismi, jota suvereniteetin teoria kuvasi tai yritti kirjata ylös, oli kytköksissä vallan muotoon, jota harjoitettiin maahan ja sen tuotteisiin eikä ihmisruumiisiin ja niiden toimintaan. Suvereniteetin teoria viittaa vallan toimintaan, joka ottaa haltuunsa tavaroita ja varallisuutta, ei työtä ja aikaa. Se sallii epäjatkuvien velvollisuuksien sijoittumisen ajassa ja niiden laillisen ilmaisun, mutta ei jatkuvan tarkkailun kodifikaatiota. Se ei salli maksimituottoon minimikustannuksin tähtääviä vallan kalkyloita ja jatkuvia hienovaraisia proseduureja, joiden täytyy samanaikaisesti pystyä lisäämään subjektoituja voimia sekä kehittämään juuri sen voimaa ja toimivuutta, joka subjektoi. Tätä uutta vallan muotoa, joka oli keskeinen tekijä kapitalismin ja sitä myötäillen yhteiskunnan muodon rakentumisessa, ei voitu enää formuloida suvereniteettina.⁴⁰ Foucault'n biovallan käsite kokosi tämän uuden käsityksen vallasta sekä teoreettisesti että historiallisesti.

⁴⁰ Foucault (1980), *Power/Knowledge*, s. 104–105.

ELÄMÄN ASTUMINEN HISTORIAAN

Klassisessa maailmassa eroteltiin toisistaan yksinkertainen paljaan elämisen tosiasia (*zōē*), joka oli yhteinen kaikille eläville (eläimille, ihmisille, jumalille) ja poliittinen elämä (*bios*) eli yksilölle tai ryhmälle ominainen ja sovelias elämisen tapa, hyvä elämä.⁴¹ Elävänä olentona ihmisen paikka oli *oikeoksessa* ja poliittisena subjektina *poliksessa*.

Koko aristotelinen traditio on hyvin selkeä asian suhteen. Elämä sellaisenaan oli yhteisöelämän kannalta toissijaista, sillä luonnollisen ja poliittisen ero oli asetettu jo ihmisluonnossa. Sikäli kuin ihminen toteutti omaa luontoaan ”poliittisena eläimenä”, kielieläimenä, eläimenä, jolla on kyky kieleen, se tapahtui yhteisössä, *poliksessa*. *Polis* oli kuin ero elämisen faktan ja hyvän elämän välillä, kuin paikka, jossa mykkä elämä (josta huolehtimisen paikka on *oikeoksessa*) muuttuu hyväksi elämäksi, kielessä tapahtuvaksi poliittiseksi elämäksi: poliittinen järjestys rakentui elävän ihmisen ihmisyydelle (että hänellä on kieli) ei pelkälle elämisen tosiseikalle (että hänellä on ääni).⁴²

⁴¹ Tällä perusteella Aristoteles esimerkiksi määrittelee *poliksen*: [polis] on syntynyt itse elämän (*zēn*) turvaamista varten, mutta se on olemassa hyvää elämää (*eu zēn*) varten” (*Politiikka*, 1252b 29–30). Ja samassa mielessä Aristoteles painottaa eroa valtiomiehen (*politikos*), tilanhoitajan (*oikonomos*) ja perheen pään (*despotēs*) tehtävien välillä, sillä näistä kaksi jälkimmäistä koskee ennen muuta välitöntä toimeentuloa, elämän uusintamista ja sen välttämättömyksiä (*Politiikka*, 1252a 5–10).

⁴² Ei ole sattumaa, että Aristoteles sijoittaa *poliksen* paikan juuri siirtymään äänestä kieleen: ”Eläimistä vain ihmisellä on kyky puhua (kieli). Pelkkä ääni voi tosin ilmaista tuskaa ja mielihyvää, ja sen vuoksi muillakin eläimillä (elävillä olennoilla) on ääni... Puhekyky (kieli) sen sijaan on edullisen ja epäedullisen sekä oikean ja väärän ilmoittamista varten. Ihmiselle on ominaista muihin eläviin olentoihin verrattuna se, että vain hän havaitsee hyvän ja pahan, oikean ja väärän ja muut sen kaltaiset asiat. Tällaisten olentojen yhteisöstä tulee tilayhteisöjä (*oikia*) ja kaupunkivaltioita (*polis*)” (*Politiikka* 1253a 10–17). Elävän ihmisen inhimillisyyys tulee siis määritellyksi elämän ”politisoitumisessa”. Eläin, jolla on kieli, on poliittinen eläin. Tässä on politiikan ja metafysiikan alkuperäinen

Michel Foucault'n mukaan meillä ei ole nykyään enää mitään käsitystä tästä. Emme pysty enää erottelemaan toisistaan yksinkertaista elämisen tosiseikkaa ja hyvää elämää, meidän biologista elämäämme elävinä olentoina ja poliittista olemassaoloamme, sitä mikä on mykkää eikä kommunikoi (jolla on vain ääni) siitä, mikä puhuu ja kommunikoi (jonka paikka on kielessä). Elämästä ja ihmisestä elävänä olentona on tullut poliittisten kamppailujen kohde ja tämän elämän äärellisyydestä myös talouden ongelmanasettelujen keskipiste: ”Vuosituhansien ajan ihminen oli sellainen kuin hän oli Aristoteleelle: elävä eläin, jolla on lisäksi poliittisen olemassaolon kyky. Moderni ihminen on eläin, jonka elämän hänen politiikkansa elävänä oliona asettaa kyseenalaiseksi”.⁴³ Olemme eläimiä, joiden politiikassa on pelissä elämämme elävinä olentoina.

Foucault analysoi tätä elämän astumista historiaan, siis elämän ja politiikan alueiden välisen erottelun yleistä häviämistä ja ihmiselämälle tyypillisten ilmiöiden astumista poliittisten tekniikoiden (tiedon ja vallan) piiriin, biovallan käsitteellään. Hän osoitti, kuinka vallan harjoittamisen muoto muuttui juuri sillä hetkellä, jolloin talous (*oikonomia*, perheen ja sen tilan ja omaisuuden hallinta) ja politiikka (*poliksen* hallinta) yhdistyivät: uusi biovallan järjestys syntyy sillä hetkellä, jolloin talous – so. oikea tapa hallita vaimoa, lapsia, orjia ja varallisuutta *oikoksessa* ja saada sen tulevaisuudennäkymät suosiollisiksi – astuu politiikkaan eli perheenpään harjoittama yksityiskohtainen perheen asioista huolehtimisen tapa koko ”ison perheen” eli valtion hallintaan. Tätä tarkoittaa poliittinen talous syntagman alkuperäisessä merkityksessä. Michel Foucault, mutta myös esimerkiksi Giorgio Agamben ja Hannah Arendt, pitävät tätä elämän ja politiikan alueiden

sidos. Ks. Virno (2003), *Quando il verbo si fa carne*, s. 31–32; Agamben (1998), *Homo Sacer*, s.8.

⁴³ Foucault (1998), *Tiedontabto*, s. 102.

välisen erottelun yleistä häviämistä moderniteetin ratkaisevana hetkenä ja politiikan ajattelun absoluuttisena ehtona.⁴⁴

Biovalta saa yksityiskohtaisemman muotoilunsa *Seksuuallisuuden historian* ensimmäisessä osassa (1976), jossa sen kehityksen kaksi napaa – joiden myötä elämä astui Foucault'n mukaan historiaan – esitellään yksityiskohtaisemmin, mutta Foucault käsitteli sen alkuperää kuitenkin tarkemmin luennoissaan 1970-luvun lopussa.⁴⁵ Foucault'n vuoden 1978 luentojen aineistona oli ennen muuta hallintaa käsittelevä kirjallisuus 1600- ja 1700-luvun Italiassa ja Saksassa, siis maissa, joissa oli eniten vaikeuksia yhtenäisen valtion synnyttämisessä, mutta myös Ranskassa, Alankomaissa, Englannissa. Tarkemmin katsottuna aineistona ollut kirjallisuus oli kuitenkin itse asiassa kyseisen ajan taloutta käsittelevää kirjallisuutta.

Foucault aloittaa esittämällä, että läpi keskiajan löydämme ruhtinaalle soveliaista toimintaa käsitteleviä tutkielmia, jotka esitettiin eräänlaisina ”peilinä ruhtinaalle”: niissä oli kyse ruhtinaalle asiaankuuluvista toimista, vallan harjoittamisesta, hänen alamaistensa kunnioituksen ja hyväksynnän saavuttamisesta, kuuliaisuuden varmistamisesta, sekä myös sen varmistamisesta, että he rakastivat Jumalaa.⁴⁶

Verrattuna aikaisempaan poliittiseen ajatteluun läntisissä kulttuureissa – aina Aristoteleesta tämän kristillisiin versioihin, joissa politiikan eli taidon johtaa kohti oikeudenmukaista ja hyvää elämää tuli aina palvella korkeampaa tavoitetta, joka

⁴⁴ Agamben (1998), *Homo sacer*; Arendt (2002), *Vita activa*. Arendtin analyysi, ja johtopäätökset sen mukaisesti, ovat vain päinvastaiset kuin Foucault'lla ja Agambenilla. Arendtin mukaan ”politiikka” on alkanut muistuttaa ”työtä”. Ks. ”Politiikka ja talous” tämän työn kolmannessa osassa, jossa osoitan, että ”työ” on pikemminkin omaksunut poliittisen ”toiminnan” perinteiset tunnusmerkit.

⁴⁵ Collège de France 1977–1978 (*Sécurité, territoire, population*) ja 1978–1979 (*Naissance de la biopolitique*). Biopolitiikan käsitettä Foucault käytti mm. lääketieteen historiaa koskevilla luennoillaan 1974 Rio de Janeirossa (”La naissance de la médecine sociale”. *Dits et écrits*, vol. III, s. 210). Biovallan hypoteesin hän esitti ”*Il faut défendre la société*” -sarjan viimeisellä luennolla maaliskuussa 1976.

⁴⁶ Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 91–118.

oli osa suurempaa ontoteoreettista järjestystä – uutta näissä ”ruhtinaan peileissä” oli se, että nyt erityinen tekninen ja käytännöllinen tieto syrjäytti kaikki metafysiset pohdinnat. Enää ei ollut kysymys vapaudesta, hyveistä, ruhtinaan vallan tuolla puolen olevista määränpäistä, vaan siitä, kuinka vahvistaa sitä sidettä, joka sitoo ruhtinaan ruhtinaskuntaan.

Näistä kirjoituksista tunnetuin lienee Machiavellin *Rubtinas* (1513). Sitä luonnehtii anti-machiavelliläisten kirjoitusten mukaan yksi periaate: ruhtinaan suhde ruhtinaskuntaansa on transsendentaalinen (ainutlaatuinen ja ulkoinen). Ruhtinas hankkii ruhtinaskuntansa joko perimällä, sopimuksin, tai valtaamalla sen, mutta ei missään tapauksessa ole osa sitä. Yhteys, joka sitoo hänet ruhtinaskuntaan, on muodostunut väkivalloin, isänperintönä, sopimuksella tai liitolla toisten ruhtinaiden kanssa. Jokaisessa tapauksessa side on keinotekoinen: ruhtinaan ja hänen ruhtinaskuntansa välillä ei ole mitään perustavaa tai luonnollista sidosta, ruhtinas on aina ”ulko-puolinen”. Siksi yhteys on helposti särkyvä, ja ongelmaksi tulee se, kuinka tätä väkivalloin, sopimuksin tai perinnöksi saatua aluetta voidaan puolustaa ja pitää hallussa sisäisiä ja ulkoisia kilpailijoita vastaan. Machiavellin *Rubtinas* pyrkiikin määrittämään sitä, kuinka lujittaa ja vahvistaa tätä jatkuvasti uhattua sidettä ruhtinaan ja hänen ruhtinaskuntansa välillä.⁴⁷ *Rubtinas* on tutkimus ruhtinaan ruhtinaskunnan säilyttämisen menetelmästä: on kyse taidosta manipuloida niitä voimia, jotka mahdollistaisivat sen, että ruhtinas voisi suojella sitä sidosta, joka sitoo hänet alueeseensa ja alamaisiinsa.

Sikäli kuin ruhtinaan menettelyn kohteena olivat toisaalta alue ja toisaalta sen asukkaat, Foucault voi sanoa, että Machiavelli sovelsi tarkoituksiinsa juridista periaatetta, joka luonnehti suvereniteettia oikeusteoriassa keskiajalta 1500-luvulle. Suvereniteettia ei harjoitettu asioihin vaan ennen kaikkea maa-alueeseen, ja vasta sen seurauksena sitä asutettiin ihmisiin. Onko alue hedelmällinen vai ei, onko asutus

⁴⁷ Toisenlaisesta Machiavellin tulkinnasta ks. esim. Negri (1999), *Insurgencies*.

harvaa vai tiheää, ovatko asukkaat rikkaita vai köyhiä tai laiskoja vai ahkeria ovat vain muuttujia suhteessa itse alueeseen, joka on ruhtinaskunnan ja suvereniteetin perusta.

Foucault'n mukaan tämä tietotaito asetettiin kuitenkin kyseenalaiseksi 1500-lopulla anti-machiavelliläisissä kirjoituksissa (1500-luvun puolivälistä aina 1700-luvun lopulle), joita ei enää esitetty ”ruhtinaan peleinä” vaan työnä ”hallinnan taidon” kysymyksen parissa. Näiden kirjoitusten johtoaikutuksena oli, että on olemassa monenlaisia hallinnan menettelyjä ja muotoja. Hallinnan menetelmät eivät koskeneet ainoastaan ruhtinasta vaan myös esimerkiksi kotitaloutta, lapsia, sielua, uskontoa ja perhettä. Näissä menettelyissä olennaista oli jokin muu kuin pelkkä taito vahvistaa ruhtinaan sidettä ruhtinaskuntaan, joka oli korkeintaan yksi hallinnan muoto. Kysymys hallinnasta toisin sanoen räjähti kysymykseksi hallinnasta yleensä eli siitä, kuinka hallita itseään, lapsia, perhettä, valtiota ja niin edelleen.⁴⁸

Hallinnan taidon lajeiksi määriteltiin kolme hallinnan muotoa, jotka erosivat toisistaan ja joista jokainen liittyi erityiseen tieteeseen: taito hallita itseään kuului etiikan alaan, perheen hallinnan taito kuului ekonomiikkaan ja valtion hallinnon taito kuului politiikkaan.⁴⁹ Oleellista erojen lisäksi oli se, että hallinnan taitoa luonnehti jatkuvuus sen yhdestä lajista toiseen. Jos ”ruhtinaan peilit” yrittivät vetää rajaa ruhtinaan vallan ja muiden vallan muotojen välille, koska niiden tehtävänä oli juuri selittää ja oikeuttaa tätä epäjatkuvuutta, ajatus ”hallinnan taidosta” sen sijaan rakensi jatkuvuutta hallinnan lajien välille. Hallitakseen valtiota oikein ruhtinaan täytyy ensin oppia hallitsemaan itseään, isänperintöään ja perhettään. Toisaalta, kun valtiota hallitaan hyvin, perheenpää tietää myös, miten hallita omaisuuttaan ja perhettään, mikä taas

⁴⁸ Erona Machiavelliin oli edelleen se, että nämä kaikki muut hallinnan muodot olivat sisäisiä valtiolle: isä hallitsi perhettään, esimies luostariaan ja niin edelleen valtion sisällä. Hallinnan muotojen moninaisuus ja niiden immanenssi valtiolle olivat vastakkaisia Machiavellin *Ruhtinaan* transsendentaaliselle singularisuudelle.

⁴⁹ Berch (1747), *Inledning till Almänna Hushällningen*, s. 21.

tarkoittaa sitä, että yksilöt käyttäytyvät niin kuin heidän tulee-kin. Ehkä keskeisimmällä sijalla tässä jatkuvuudessa oli talous eli perheen järkevä hallinta sen jäsenten yhteiseksi hyväksi. Hallinnan taidon ongelmassa kysymys olikin pitkälti siitä, kuinka tuoda talous – sellainen erityinen ja sääntöinen huoli ja tarkkaavaisuus, jolla isä perhettään ja sen asioita junailee – valtion yleiseen johtamiseen. Valtion hyvä hallitseminen tarkoitti siis talouden pystyttämistä valtion tasolle, ja ”talous” tarkoitti erityistä hallinnon menettelyä, joka oli hyvin tietoinen omasta erityisyydestään.

Foucault’n mukaan elämä alkaa astua historiaan – eli ihmiselämälle tyypilliset ilmiöt alkavat astua tiedon ja vallan järjestykseen – juuri sillä hetkellä, jolloin talous ja politiikka yhdistyvät. Uusi biovallan järjestys syntyy hetkellä, jolloin talous astuu politiikkaan eli perheenpään harjoittama yksityiskohtainen perheen asioista huolehtimisen tapa koko ”ison perheen” eli valtion hallintaan. Tätä tarkoittaa poliittinen talous syntagman alkuperäisessä merkityksessä: taloutta hallintana ja hallintaa taloutena.⁵⁰

⁵⁰ Esimerkiksi Jean-Jacques Rousseau kirjoittaa kuuluisassa ensyklopedia-artikkelissaan ”De l’économie politique” (1755), että ensinnäkin termiä *talous* voidaan käyttää vain tarkoittamaan perheen järkevää ja oikeudenmukaista hallintaa kaikkien hyväksi, sillä tämä on sen varsinainen ja alkuperäinen merkitys, koska sana *talous* muodostuu sanoista *oikos*, talo, ja *nomos*, laki. Mutta kysymys kuuluu, kuinka introdusoida *talous*, *mutatis mutandis*, itse suuren perheen eli valtion yleiseen hallintaan. Rousseau kutsuu tätä *yleiseksi taloudeksi* (*économie générale*).

YLEINEN TALOUS: TALOUS HALLINTANA

1700-luvun Ruotsi-Suomessa yritys pystyttää talous valtion tasolle organisoitui kysymyksenä yleisestä taloudesta tai yleisestä taloudenpidosta (*Allmänna Hushållningen*).⁵¹ Se oli yleinen viitekehys sen kaiken organisoimiseksi, jonka tavoitteena oli joko suoraan tai epäsuorasti edistää valtion sisäistä materiaalista ja henkistä hyvinvointia: ”Taloudenpitoon on luettava kaikki ne perussäännöt (*grundreglor*), jotka jollakin tavoin vaikuttavat yhteiskunnalliseen onnellisuuteen (*Borgerliga sällheten*)”⁵². Valtion ”sisäinen hyvinvointi” viittaa tässä erotteluun positiivisen yleisen taloudenpidon tai *Politian* (saksaksi *Polizei*) ja valtiotaidon (*Statsklokbeten*) tai *Politikin* välillä, eli erotteluun niiden keinojen välillä, joilla valtion voimia lisättiin sisältä käsin ja niiden keinojen välillä, jotka varmistavat ja kehittävät valtion voimia ulkoisten liittoutumien ja asevoimien kautta.⁵³ Yleinen talous käsitti ne esivallan toimenpiteet ja laitokset, joiden tarkoituksena oli edistää yleistä hyvinvointia ja saattaa

⁵¹ Materiaali Ruotsi-Suomesta antaa mahdollisuuden vahvistaa, eräänlaisen vertailevan genealogian keinoin, ettei Foucault käsitellyt vain satunnaisia kirjoittajia sieltä täältä, vaan että – ja täysin Foucault’n metodisten lähtökohtien mukaisesti – tietynä aikana sanotaan ja ajatellaan yllättävän harvalukuisilla tavoilla.

⁵² Berch (1747), *Inledning till Almänna Hushållningen*, s. 11. Berch oli Ruotsin ensimmäinen talousopin professori, joka nimitettiin Uppsalan yliopistoon vuonna 1741 oppialana ”Jurisprudence, Oeconomie & Commercial”. Ensimmäinen talousopin oppituoli perustettiin vuonna 1727 Halleen Saksassa, oppialana ”Oeconomie, Politia und Cameralwissenschaften”.

⁵³ Ks. Berch (1747), *Inledning till Almänna Hushållningen*; Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 304, 312, 314 ja 362.; sekä Foucault (1991), *The Foucault Effect*, s. 104; Foucault kutsuu jälkimmäistä poliittisen tiedon ja teknologian sommitelmaa ”diplomaattis-militaariseksi teknologiseksi”. Tässä erottelussa on alkuperä modernille ajatukselle puhtaasta politiikan alueesta (kansallisvaltioiden välillä), tai politiikasta sellaisenaan (mutta myös taloudesta sellaisenaan, yhteiskunnallisesta sellaisenaan jne.), siis ajatuksesta, joka olisi ollut kovin mahdoton kreikkalaisille, joille esimerkiksi sota oli olennainen osa *oikonomiaa*.

kaikki tapahtumaan asianmukaisessa järjestyksessä valtakunnassa. Se jakaantui seuraaviin osiin, joka oli yleisen talouden osain jaottelu ja runko:

1. *Politia (Ordningsvärket)* huolehti järjestyksestä, jota yhteiskunnan onnellisuus ja hyvinvointi vaativat jäseniltään heidän pyrkimyksissään, ponnistuksissaan ja elintavoissaan. Sen tehtävänä oli pitää yllä yhteiskunnan järjestystä, ja se käsitti keinot väenpaljouden lisäämiseksi sekä heidän työnsä ohjaamiseksi hyödyllisten elinkeinojen edistämiseen, terveydenhoidolliset toimenpiteet, rokotukset ja niin edelleen. Yhteiskunnan onnellisuus perustui hengen, ruumiin ja onnen anteihin, joiden parissa *politia* työskenteli ja joista se huolehti: (a) Hengen anteihin (*anima bona*) kohdistuva *politia* piti yllä ja organisoijumaanpalveluksen sekä kasvatus- ja opetuslaitoksen järjestyjä. Se valvoi elintapoja ja niitä tekoja, jotka johtuvat tahdosta, mukaan lukien ylellisyydet, julkiset pelit ja näytännöt. (b) Ruumiin anteja (*corporis bona*) käsittelevä *politia* kohdistui elämän ylläpitoon. Sen piiriin kuuluivat terveydenhoito, epidemiat, tautien leviämisen estäminen, puhtaudesta huolehtiminen, yleinen puhtaanapito, vaatetus, lääkeaineiden kaupan ja käytön valvonta sekä asuminen, rakentamistapa, asemakaavat, tiet, sillat ja onnettomuudet, mutta myös elintarpeisiin kohdistuva silmälläpito. (c) Onnen anneista (*fortunae bona*) huolehtivaan *politiaan* kuului yleinen turvallisuus eli järjestyksen ylläpito, irtolaisten pidättäminen, sensuuri sekä yleinen mukavuus, kulku-neuvot, kyytilaitos, posti- ja palolaitos ja kulkuväylien parantaminen.

2. *Oeconomie* keskittyi niihin sääntöihin ja toimenpiteisiin, joihin elinkeinojen, jotka jaettiin maatalouteen, vuorityöhön, käsityöhön ja kauppaan, oli mukauduttava ja perustuttava, jotta ne tuottaisivat hyötyä koko yhteiskunnalle eivätkä vahingoittaisi toisiaan.⁵⁴

⁵⁴ Berch (1747), *Inledning till Almänna Hushållningen*, s. 147–360.

3. *Cammar busbällningen* eli kameraalitie koski niitä keinoja, joilla välttämättömät tulot voidaan kerätä ja koota yhteiskunnan yleisiin tarpeisiin ja joilla maan rahaliikennettä voidaan ohjata elinkeinotoimintaa edistävällä tavalla. Se käsitti keinot, joilla esivalta keräsi varoja yleisten menojen suorittamiseen. Sen tehtävä ei ollut ainoastaan valtion verokamarin rikastuttaminen, vaan maa ja asukkaat oli myös saatettava siihen tilaan, että esivalta saattoi saada asukkailta tuloja.⁵⁵

⁵⁵ Antaakseni toisen esimerkin, talouden ja talousopin määritelmää käsittelevissä luennoissaan ”Oeconomi föra Föreläsningar under Höst Termin 1754” Pehr Kalm erottelee seuraavat yleisen talouden komponentit: *Oeconomia publica cameralis*: pitää huolta siitä, että esivalta saa kylliksi tuloja asukkaiden joutumatta erikoisesti rasitetuiksi ja että rasitukset jakaantuivat oikeudenmukaisesti. Sen alaan kuuluivat kamarikollegio, linnankonttori ja kamarirevisioni. *Oeconomia publica ruralis*: esivallan toimenpiteet ja säännöt, jotka koskevat maataloutta, sekä maa- ja rakennuskaari. *Oeconomia publica metallurgia*: vuorityön edistämisen toimenpiteet. *Oeconomia publica officiorum*: käsityöt, kauppakollegio osittain, mutta manufaktuurikonttori kokonaisuudessaan sekä hallioikeudet kaupungeissa. *Oeconomia publica commerciorum*: lait ja toimenpiteet, joiden tarkoitus on edistää valtakunnan kauppaa siten, että ulkomaille voitiin viedä tavaraa enemmän kuin sieltä tuotiin, jolloin raha ei virrannut maasta pois. *Oeconomia publica medica*: toimenpiteet tuhoavia ihmis- ja eläintauteja vastaan. Tähän kuuluvat myös tabellilaitos ja lasaretit, jotka edistivät lääketiedettä sekä hoitivat ja paransivat köyhää väkeä yleisillä varoilla. *Oeconomia publica urbana*: huolenpito kaupungeissa, kauppa ja privilegiot. Katujen ja talojen suunnitteleminen siten, että kaupungissa on hyvä ja puhdas ilma. Köyhäintalot ja se, että kerjäläiset eivät kulje kaduilla, tulipalovahti sekä se, mitä saa ja mitä ei saa istuttaa kaupungin maahan, ja tavaroiden hintojen ylenpalttisen nousun estäminen. *Oeconomia publica politica*: maantiet ja kanavat, makasiinilaitos, sotakollegio, sotaväen toimeentulosta huolehtiminen, kansliakollegio, postilaitos ja väestön lisääntymisestä huolehtivat toimenpiteet eli tilojen halkomisesta, ja ulkomaalaisten houkuttelemiseen maahan myöntämällä heille oikeus vapaaseen uskonnonharjoitukseen ja muita privilegioita; sen silmälläpito, että palvelusväki ei saa liian korkeita palkkoja eikä hyödyllisten elinkeinojen harrastusta tukahduteta liiallisilla veroilla. Maaherrojen on lisäksi koetettava edistää hyvinvointia ja innostaa maanmiehiään ja muita pitämään huolta terveestä taloudenpidollisesta elämästä, sillä maan laajuus ja asukkaiden lukumäärä eivät, sen paremmin kuin ilmasto tai muutkaan luonnonolosuhteet, määrää hyvinvointia, vaan terveen ta-

Lyhyesti sanottuna yleinen talous sisälsi kaiken. Se sisälsi elämän positiiviset, aktiiviset ja tuottavat puolet, kuten koulutuksen ja hyödylliset ammatit. Mutta se sisälsi myös elämän negatiiviset puolet, kuten köyhyyden, taudit, epidemiat, onnettomuudet, tulipalot ja tulvat. Lisäksi se sisälsi sen, mitä tuotetaan ja miten, kuinka käydään kauppaa ja kuinka sitä kontrolloidaan. Sen toimenpiteiden piiriin sisältyivät niin ikään alue, tila, omaisuus, perinnöt, tiet, joet, rakennukset, metsät, pellot ja eläimet. Yleinen talous sisälsi siis kaiken, mutta erityisestä perspektiivistä: se sisälsi uskonnon ihmisen moraalisena elämän kannalta; terveyden ja elintarpeet ihmisen elämän säilymisen kannalta; kaupan, tehtaat, työntekijät, köyhyyden ja yleisen järjestyksen ihmiselämän mukavuuksien kannalta; teatterin, kirjallisuuden ja hovitukset elämän nautintojen kannalta.

Anders Berch käyttää merkittävää ilmaisua sanoessaan, että taloudenpidon aiheena on ”ihmisten onnellisuus”. Ja vielä täsmällisemmin, se mistä yleinen talous pitää huolta on ”elämä” (*Lij*). Tai kuten Kalm sanoo, se mihin taloudenpito pyr-

louden harjoittaminen on maan hyvinvoinnin lähde. Pehr Kalm oli Carl von Linnén oppilas ja ensimmäinen talousopin professori Suomessa (nimitettiin Turkuun 1747). Pääosa hänen luennoistaan käsitteli tiettyjä käytännöllisen elämän ja elinkeinojen aloja, kuten maanviljelystä, niittyjen ja metsien hoitoa, kalastusta, kauppaa ja teollisuutta, kotimaisia kasveja sekä niistä saatavaa hyötyä ruuanlaitossa, ks. Kerkkonen (1936), *Pietari Kalm talousopin professorina*, s. 152. Toisinaan Kalm kuitenkin luennoi tässä aikansa muotiaineessa myös talousopin historiasta, sen hyödyistä ja merkityksestä eri kansojen keskuudessa sekä talousopin teorias-takin. Syksyllä 1754 hän käsitteli luennossaan ensin talouden ja talousopin määritelmää. Kalm kirjoitti 1769 yksityiskohtaisen luentosarjan yleisestä taloudesta (joka vastaa edellä esitettyä), mutta heitti sen tuleen, koska kansleri oli kieltänyt häntä ottamasta osaa julkisiin lainopillisiin loppututkintoihin kuulustelijana. Kalm kertoi asiasta kirjeessä Mennanderille (10/11 1769): ”Otin työni...panin sen pesään ja vedin pellit auki...”. Kerkkonen (1936), *Pietari Kalm talousopin professorina*, s. 157. Kalm tuli tunnetuksi ”Matkastaan Pohjois-Amerikkaan” (1753). Anders Chydenius oli Kalmin oppilas ja väitteli hänen johdolla amerikkalaisista tuohiveneistä.

kii, on ”aktiivinen, säädylinen ja tuottava ihminen”. Toisin sanoen yleinen taloudenpito oli tekemisissä ihmisten kanssa, ei heidän syntyperänsä tai juridisen statuksensa mukaan, vaan työtä tekevien, kauppaa käyvien ja sosiaalisissa suhteissa elävien ihmisten kanssa, ihmisten kanssa, jotka harrastivat seksiä ja pelejä, joilla oli tauteja, taipumuksia ja haluja. Hallinnalle aukesi nyt kokonaan uusi territorio: ihminen elävänä olentona. Että ihmiset elävät ja selviävät, ja pärjäävät vieläkin paremmin, se on yleisen talouden tehtävä. Miksi? Koska ”siveän, rikkaan ja taitavan väen paljous on valtakunnan ensisijainen voima”.⁵⁶ Yleinen talous oli toisin sanoen fundamentaalisti positiivista ja erilaista edeltäneeseen suvereenisuuden järjestykseen verrattuna, joka operoi verottamalla, vähentämällä, ja elämän voimia polvilleen panemalla ja jonka keinoja olivat veronkanto, aseistetut joukot ja laki.

Yleisen talouden tehtävänä oli toisaalta valvoa ja pitää huolta valtion elinvoimasta, sen kunnosta ja iskukyvyystä, ja toisaalta edistää ihmisten välisiä suhteita, työ- ja kauppasuhteita sekä heidän keskinäistä vuorovaikutustaan eli kommunikaatiota sanan laajassa merkityksessä. Muutoin ihmiset eivät olisi kyenneet elämään, heidän elämänsä olisi ollut arveluttavaa, köyhyyteen sidottua ja jatkuvasti uhanalaista. Yleisen taloudenpidon tehtävänä oli siis organisoida ja kehittää ihmisten elämisen aspekteja tavalla, jolla näiden kehittyminen kasvattaisi valtion resursseja, voimaa, menestystä ja iskukykyä. Siksi Foucault voi puhua yleisen taloudenpidon kohdalla poliittisesta marginalismista: yksilöllä on väliä niin kauan kuin sillä, mitä hän tekee, on edes minimaalista merkitystä, tai se saa aikaan edes minimaalisen muutoksen valtion voimien tilassa.

Oli syntynyt uusi historiallinen tulevaisuudennäkymä, johon kansallisvaltio oli ilmaantunut realiteettina, jonka täytyi selvitä kilpaillussa viitekehysessä ja kiistanalaisella maantieteellisellä alueella valtioiden välisessä nollasummapelissä. Organisoimalla yksityiskohtaisesti elävien, työtä tekevien, kaup-

⁵⁶ Kalm (1754), *Oekonomi föra Föreläsningar under Höst Termin 1754*, s. 6.

paa käyviin ja haluja omaavien ihmisten suhteita toisiinsa ja heihin itseensä, ihmisille yritettiin järjestää hiukan lisää elämää ja sitä myöten myös valtiolle hiukan lisää voimaa. Yhteiskunnan onnellisuus, ymmärrettyinä ihmisten selviytymiseksi, elämäksi ja elämänmahdollisuuksien parantumiseksi – siis valtion sisäisen voiman kasvuksi – ei näin ollen riippunut vain maa-alan laajuudesta, ilmastosta tai muista luonnonolosuhteista, vaan ”terveen taloudenpidon harjoittamisesta”. Se oli valtion hyvinvoinnin lähde: ”Hyvä, uuttera ja tarkoin harjittu Taloudenpito on... Kansakunnan voiman ja hyvinvoinnin tärkeimpiä Peruspylväitä”.⁵⁷

Yleisessä taloudenpidossa oli kysymys tästä yleisestä johtamisen tai organisoinnin muodosta, jonka kohteena ovat ihmiset heidän suhteissaan niin toisiinsa kuin tavaroihin ja asioihin. Kysymykset perheen alueesta ja omaisuudesta ovat toissijaisia. Talous tarkoittaa siis asioiden hallitsemista sillä huolellisuudella, jolla isä hoitaa perhettään ja sen päämääränä on suotuisa lopputulos jokaiselle hallinnoitavalle. Tämä antaa ymmärtää, ensinnäkin, että suotuisia lopputuloksia on useita tai että taloudenpidolla on useita päämääriä, jotka ovat sellaisinaan sen tavoitteina. Yleisen taloudenpidon tulee johtaa siihen, että vaurautta tuotetaan suurin mahdollinen määrä, että ihmisillä on riittävät keinot tulla toimeen, että ihmiset voivat lisääntyä ja niin edelleen. Jotta näitä useita päämääriä saavutettaisiin, asioita täytyy organisoida. Kun suvereenille se keino, joka teki sille mahdolliseksi saavuttaa oman päämääränsä – kuuliaisuuden laille – oli laki, yleisessä taloudenpidossa kyse ei ollut lakien vaan taktiikoiden käyttämisestä (ja jos lakeja käytettiin, niitä käytettiin taktiikkoina). Se tarkoitti asioiden järjestelyä sellaisella tavalla, että tietyillä keinoilla saavutettiin niitä ja niitä päämääriä. Kun suvereenin päämäärä oli aina sille itselleen sisäinen, ja sillä oli lakien muodossa hallussaan omat sisäiset välineensä, yleisen taloudenpidon päämäärä oli itse hallinnoitavissa asioissa ja sen ohjaamien pro-

⁵⁷ Wialenius (1759), *Enfaldige tanckar om fabriquerens nytta och nödvändigheten uti ett land*, esipuhe.

sessien vahvistamisessa ja tehostamisessa. Kuten Foucault huomaa, voidaan sanoa, että suvereenisuuden teologisissa ja oikeusteoreettisissa teksteissä päämääränä oli tavallaan myös ”yhteinen hyvä”, mutta se tarkoitti aina kuuliaisuutta laille (oli se sitten maallisen ruhtinaan tai absoluuttisesti suvereenin Jumalan laki). Joka tapauksessa se, mikä luonnehtii absolutismin päämäärää, yhteistä ja yleistä hyvää, on aina alistuminen suvereenille. Suvereenisuuden päämäärä on suvereenisuus. Hyvyys on kuuliaisuutta laille ja siksi hyvä on suvereenille sitä, että ihmiset tottelevat sitä. Ruhtinaan päämäärä on säilyttää ruhtinaskuntansa.

On myös syytä panna merkille, että yleinen taloudenpito ei toiminut vain lakien, vaan pysyvien ja positiivisten ihmisten käyttäytymiseen kohdistuvien interventioiden kautta. Niiden tarkoituksena oli integroida ihmiset taloudenpidollisesti hyödylliseen elämään (palaan hieman tuonnempana taloudenpidollisesti hyödyllisen elämän merkitykseen). Kyseessä oli yleinen ihmisten käyttäytymisen yksityiskohtainen säätelminen, ohjaaminen ja kontrolloiminen (sisältäen pedagogiikan, lääketieteen, sotataktiikan, kaupankäynnin, tuotannon jne.), jonka ohjenuorana oli aina se, kuinka hallita enemmän, huolellisemmin ja yksityiskohtaisemmin.⁵⁸ Oli kyse toimivasta kokonaisuudesta, jota yleisen taloudenpidon oli jatkuvasti pidettävä yllä eikä vain operoitava sitä: se oli eräänlaista valtion voimien teknologiaa, jonka keskeisenä kohteena oli väestö, jossa merkantilismi näki vaurastumisen periaatteen ja jota kaikki pitivät valtion voimavarojen keskeisenä komponenttina.

⁵⁸ Foucault viittaa *Tarkeilla ja rangaista* -kirjassa tähän ”yksityiskohtaisuuden historiaan”.

KERTOSÄE: OIKOS, POLIS, NOMOS

Minkälaista hallinnan ja organisoitumisen muotoa *oikonomia* oikeastaan merkitsee? *Iliaan* ja *Odyseian* sankareille se ei ollut tuttua. Emmekä löydä termiä *oikonomia* Hesiodoksen *Töistä ja päivistä*, vaikka se rakentuu nimenomaan inhimillisen tarpeen olemassaolon ja tämän ongelman vaatiman ratkaisun ympärille.⁵⁹ Myöskään Protagoras eikä kukaan mukaan 400-luvun Kreikassa näytä vielä oikeastaan käyttäneen tätä sanaa. Mutta vuonna 399 sen täytyi kuitenkin olla yleisesti tunnettu, sillä se on Sokrateen kuolinvuosi, ja Sokrates ei suinkaan empinyt haastaa tuomareitaan, mutta hän oli kuitenkin aivan liian selväjärkinen kreikkalainen vaikeuttaakseen asemaansa käyttämällä uutta terminologiaa puhuessaan ateenalaiselle väkijoukolle.⁶⁰

Lisäksi ei ole mitään epäselvyyttä, mitä termi *oikonomia* tarkoitti kreikkalaisissa kirjoituksissa 300-luvulla. Sekä Platon että Ksenofon olivat perineet Sokraattisen vimman arkipäiväisten sanojen merkityksen pohtimiseen, ja tässä tapauksessa

⁵⁹ *Työt ja päivät* on todennäköisesti kirjoitettu vain hieman *Iliasta* ja *Odyseiaa* myöhemmin, n. 700- ja 600-lukujen vaihteessa. Homeerisen epiikan ajatellaan kertovan tapahtumista, jotka tapahtuivat tai joiden kuviteltiin tapahtuneen n. 600–400 (tosin joidenkin arvioiden mukaan vain 200) vuotta aiemmin. Ks. esim. Edvin Linkomiehen esipuhe *Iliaan* suomennokeeseen. Ajoitus ei kuitenkaan ole kovin mielenkiintoinen kysymys. Homeroksesta käsitteenä ja ”esteettisenä arvostelmana” ks. Nietzsche’n virkaanastujaisluento ”Homer und die klassische Philologie” (1869).

⁶⁰ ”No hyvä, Ateenan miehet. Minkälaista rangaistusta minä sitten itse haluaisin ehdottaa? Ansioni mukaista tietenkä, vai mitä? Siis millaista? Miten minua pitäisi rankaista tai millainen sakko minun olisi maksettava siitä, etten ole pysynyt aloillani, vaan olen elämässäni pitänyt itseäni liian hyvänä pelastamaan nahkani antautumalla enemmistön tavoin haalimaan omaisuutta ja vaalimaan taloutta (*oikonomia*), tavoittelemaan sotilaallisia johtotehtäviä, puhumaan kansankokouksissa, osallistumaan poliittiseen toimintaan ja valtion sisäisiin kahinoihin.” Platon, *Apologia*, 36b–c.

heidän määritelmänsä käyvät yksiin: *oikonomia* tarkoittaa hallinnan tai organisoinnin toimia, joita käytetään taloon, *oikokseen*, kuuluviin henkilöihin ja omaisuuteen.

Klassisella ajalla tyyppillinen tapaus näyttää olevan talon herran alaisuudessa tapahtunut ateenalaisen perheen talouden rationaalinen ja systemaattinen hallinta. Ehkä paras esimerkki löytyy valtiomies Perikleeltä, joka organisoii *oikostaan* niin, että sen omaisuus ei koskaan vähentynyt eikä sitä koskaan tuhlatu huolimattomuuden takia. Ksenofon, Platon ja Aristoteles liittävätkin kaikki *oikonomiaan* sellaisia moraalisia ominaisuuksia, kuten harkitsevaisuus, varovaisuus, suunnittelu ja säästäväisyys. Perikleen *oikonomoksen* – jonka nimi oli Evangelus – tehtävä oli hallita talon mikrokosmosta ja siten vapauttaa hänen isäntänsä poliittisiin aktiviteetteihin.⁶¹

Platonin versio Sokrateen toisesta puheesta hänen tuomareilleen listaa *oikonomian* niihin asioihin, joista useimmat miehet välittävät rinnakkain *kbrematismoksen* (rahanteon taito) mutta myös sotilaallisten toimien, julkisten keskustelujen ja erilaisten valtion virkojen kanssa. Platonin myöhäisessä *Valtiomics*-dialogissa, jossa vieras kysyy, eivätkö *politikos* (valtiomies), *oikonomos* (tilanhoitaja) ja *despotēs* (talon herra) ole sama asia, nuorempi Sokrates vastaa empimättä ”varmasti”.⁶²

Oikos

Mutta *oikonomian* toinen kantasana *oikos* ja sen yhteys hallintaan on kuitenkin paljon vanhempaa perua. Se on peräisin ajalta ennen *oikonomiaa* ja politiikkaa tai ajatusta kaupunkivaltiosta (*polis*) lakien hallitsemana ja useista taloista koostuvien kylien yhteisönä, siis ajalta ennen yhteisön hallinnan (politiikka) erottamista talon hallinnasta (*oikonomia*), ennen kaupunkivaltiota hallitsevan lain (*nomos*) erottamista talon ja sen sisäisten suhteiden hallitsijasta (*despotēs*), ennen poliittisen siteen erottamista verisiteistä. Ymmärtääksemme tätä *oikoksen* herran maailmaa ja sen eroa politisoituneeseen yhteisöön meidän on siksi palattava hetkeksi Troijan murien äärelle.

⁶¹ Plutarch, *Life of Pericles*, XVI, 5.

⁶² Platon, *Valtiomics*, 258c–259c.

Ensinnäkin talon herra käyttää auktoriteettia *oikoksessa*, joka tarkoittaa taloa perheenä, sukuna ja asuinsijana eikä niinkään rakennuksena. Näin esimerkiksi Akhilleuksen ”majasuoja” Troijan muurien kupeessa on *oikos*, jossa hänen heimonsa pitää sijaa.⁶³ Myöskään *despotēen* alkuperäinen merkitys ei ole vain talon herra, vaan herra yleensä, jopa niin, että *Uudessa testamentissa* katsottiin tarpeelliseksi kehittää uusi sana *oikodespotēs* ilmaisemaan talon herraa.⁶⁴ *Oikoksen* herran tehtävä ei ollut niinkään antaa määräyksiä tilusten harkitsevaisen organisoinnin suhteen vaan omata edustusvalta, joka antaa hänelle auktoriteetin perheeseen ja sukuun kokonaisuutena, johon hän identifioituu.⁶⁵ Herruus oli henkilökohtainen identiteetti talon tai suvun pään ominaisuutena ja hänessä personifioituvana sukuyhteisönä.

Jussi Vähämäki on täsmentänyt tätä herruuden dynamiikkaa ja sen asemaa kreikkalaisen poliittisen ajattelun ongelmien taustalla seuraavasti.⁶⁶ Ensinnäkin, herruus oli luonteeltaan rajatonta, koska mikään ulkoinen tekijä tai voima ei voinut alistaa sitä. Herra ei ollut alisteinen kenellekään tai millekään, eikä mikään pystynyt kontrolloimaan häntä. Hän oli täysin riippumaton ja täysin hallitsematon.

Toiseksi, herralla oli vain yksi raja, jota hän ei tarvinnut oman rajallisuutensa ymmärtämiseksi, vaan pelkästään oman rajattomuutensa tunnustamiseen: tämä raja oli toinen herra, jossa rajaton mahti tunnisti ja tunnustutti itsensä. Herruus syntyi siis herrojen välisissä suhteissa, hänen kaltaistensa ja hänen yhteisönsä kunnioituksessa (*aidós*), joka oli sen ainoa perusta. Herruus oli voimien välinen suhde tai pelkkä ”sosiaalinen side” ilman minkäänlaista ulkoista tai itse herruudesta erillistä perustaa. Kunnia ja kunnioitus olivat herran auktoriteetin ainoa ”institutionaalinen” muoto.

⁶³ *Ilias*, 24:471; 572.

⁶⁴ Tämä johtui siitä, että *despotēen* kantasana talolle (*dem*) oli menettänyt välittömän ymmärrettävyytensä. Ks. Benveniste (1973), *Indo-European Language and Society*, s. 249.

⁶⁵ Benveniste (1973), *Indo-European Language and Society*, s. 74.

⁶⁶ Vähämäki (2006, ilmestyy), *Antiikin poliittinen filosofia*. Ks. myös Rajanti (1999), *Kaupunki on ihmisen koti*; Dodds (1951), *The Greeks and the Irrational*; Veggetti (1989), *L'etica degli antichi*; Vernant (1990), *Myth and Society in Ancient Greece*.

Kolmanneksi, sankarin asema oli riippuvainen hänen kunnioituksestaan ja arvostuksestaan, jonka hän sai kaltaisiltaan ja alamaisiltaan vain välittömän voimansa, hänen voimisen kykynsä ansiosta. Herran hyve (*areté*) oli puolustaa hänen itsensä, siis häneen identifioituvan *oikoksen*, kunniaa. Herran hyvettä ja erinomaisuutta tarkoittava *areté* ei ollut moraalinen hyve, vaan se merkitsi erityisesti menestyvää taistelijaa ja mieskuntoa, fyysistä vahvuutta ja kestävyyttä eli ”urovoimaa”. Se muodosti sankarin toisille näkyvät kasvot, joiden menettäminen olisi tarkoittanut kaiken menettämistä.

Juuri siksi, kunnian loukkaamisen ja sen puolustamisen takia, akhaijien sankarit olivat kokoontuneet myös Troijan muurien ympärille. Menelaos oli saanut Helenansa vasta Odysseuksen ratkaistua Helenan isän, Spartan kuningas Tyndareuksen ongelman: kuinka valita Helenan sulhanen loukkaamatta muita sankarikosijoita, jotka olivat saapuneet paikalle hienojen lahjojen kera. Vastapalveluksena sille, että Tyndareus tukisi Odysseusta Penelopeian kosinnoissa, Odysseus ehdotti, että ennen sulhasen valintaa kaikkien Helenan kosijoiden tulisi vanhoa vala, jossa he lupaavat puolustaa valituksi tulleen kosijan kunniaa ketä tahansa sen loukkaajaa vastaan. Pariksen siepattua Helenan Troijaan Afroditeen avustuksella, valituksi tullut Menelaos pyytää vastausta näihin valoihin ja Troijan sota syttyy.

Kymmenennen sotavuoden ollessa menossa, kun Homerosen *Ilias* alkaa, sotaonni on vaihdellut, mutta tilanne ei ole muuttunut paljon. Kreikkalaiset ovat ottaneet vangikseen Khryseiksen, troijalaisten puolella olleen jumala Apollon papin tyttären. Khryseiksen isä on tullut Agamemnonin luo pyytääkseen häneltä takaisin tyttärtään suuria lunnaita vastaan, mutta Agamemnon ajaa hänet röyhkeästi pois. Apollo vihasuu, kun papin tyttärtä ei päästetä vapaaksi, ja ampuu ruto- nuolia kreikkalaisten leiriin. Ruumisrovioit palavat yötä päivää, kun ”päiviä yhdeksän noin lenteli nuolia leiriin”. Kymmenennen päivän koittaessa Akhilleus kutsuu kansan koolle selvittämään ruton alkuperää ja lupaa suojella tietäjä Kalkhas-ta, jos tämä kertoo ruton syyn. Agamemnon suuttuu tästä toimiensa kyseenalaistuksesta. Hän lupaa papin tyttären takaisin mutta haluaa sotasaaliinsa menetyksen vuoksi tilalle jotakin yhtä erinomaista ja uhkaa lähettää väkeä Odysseuksen, Aiaan tai Akhilleuksen leiriin hakemaan osan heidän saaliistaan itselleen. ”Sa ahneist’ ahnehin”, vastaa Ahkilleus, ”suurimman so-

tamelskeen mun käsivarteni kyllä saa kestää; vaan viimein kun jakoaika on saaliin, sullapa pääosa on” ja uhkaa mieluummin purjehtia kotiin kuin jäädä loukattuna kokoamaan rikkautta kunnianpolkija Agamemnonille. Agamemnon toivottaa Akhilleukselle hyvä matkaa: ”Karkaa vain, kun niin halu käskee, en sua kättä luokseni jäämään”; ja lähettää noutamaan Akhilleuksen mielityn sotasaaliin, kukkean Brisein tyttären, jotta Ahkilleus saisi mahtailustaan opikseen. Ahkilleus vimmastuu ja vetää jo miekkaa vyöltään, kun hätiin saapuva Pallas Athene onnistuu suostuttelemaan Akhilleuksen jättämään miekan huotraan. Akhilleus tyytyy haukkumaan Agamemnonin koiraksi, pelkuriksi ja kelvottomaksi johtajaksi. Nestor yrittää vielä rauhoitella, mutta kyse on kunniaista eikä sen loukkaamiseen voi jättää vastaamatta. Akhilleus paistaa arvomerkinsä, kullalla kirjoitun valtikkan, maahan ja kieltäytyy enää ottamasta osaa taisteluun. Akhilleus vetäytyy murjottamaan teltaansa ja ruokoilee äitiään, meren haltijatar Thetistä, järjestämään Zeuksen koston kreikkalaisten ylle, kunnes he suovat Akhilleukselle tälle kuuluvan kunnian ja kunnes Agamemnon ymmärtää olla loukkaamatta akhajiin parhainta.

Herran erinomaisuus ja hyve (*areté*) ei toisin sanoen ollut harkinnassa tai pidättäytymisessä kamppailusta ja väkivallasta, vaan hänen asemansa ja hänen kunniansa pikemminkin vaati välitöntä voimaa, reagoitua ja ”harkitsemattomuutta”. Tämä teki herrasta ”hyvän” eli ylhäisen, jalon ja rikkaan, kuten Nietzsche korostaa Moraalin alkuperässä: herran hyvyys ei ollut mitään moraalista hyvyttä vaan kykyä olla reaalin ja tosi, kykyä toteuttaa itseyytään välittömästi ja ajattelematta, omaehtoisesti ja spontaanisti, kärsimättömästi ja vilpittömästi.⁶⁷ Siihen ei sisällynyt aikaa (jossa ajatus voisi viivähtää intention ja teon välillä), harkintaa, epäröintiä tai ”oveluutta”, sillä nämä olisivat olleet osoitus herran voimattomuudesta puolustaa *oikoksen* kunniaa. Herran hyvyys ja väkevyys olivat ”viettä, tahtoa, vaikutusta” ja niiden ilmenemistä sellaisinaan, kuin tiedottomien vaistojen täytenä toimintavarmuutena ja jopa eräänlaisena ”epä-älyllisyytenä, vaikkapa urheana syösymisenä vaaraan tai vihollista vastaan, tai kiukun, rakkauden,

⁶⁷ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, erit. I tutkimus ”Hyvä ja paha”, ”hyvä ja huono”.

kunnioituksen, kiitollisuuden ja koston kuohahtavana äkillisyytenä, josta ylhäiset sielut ovat tunteneet toisensa kaikkina aikoina”.⁶⁸

Herran yhteisön kunnioitus (*aidōs*) riippui tästä kyvystä puolustaa *oikoksen* kunniaa eikä herralle ollut ”olemista” tämän kunnian puolustamisen, siis tekemisen, vaikuttamisen ja maineen syntyamisen takana. Sankarin elämä ja toiminta olivat kuin hajonneina välittömien tuntemusten moneudeksi, joita ei voinut koordinoida yhtenäiseen tekojen takana seisovaan miinään (subjektiin). Herrassa oli toisin sanoen vaikea erottaa tekijää tai itse tekemistä teosta, joka itse oikeutti tekemisensä ja tekijänsä. Herran herruus tai hänen ”subjektiivensa” herrana oli tavallaan hajonnut jatkuviin (kunnioitusta herättäviin) suorituksiin tai jatkuvaan herruuden toteutukseen, eikä siitä voinut erottaa erillistä subjektia tai moraalista periaatetta, joka olisi seisonut tekojen takana.⁶⁹ Teon tarkoitus ja päämäärä oli siinä, siis sankariudessa, itsessään. Sankareiden oli elettävä jatkuvassa itsetoteutuksen tilassa.

Tästä seurasi myös ongelma: ensinnäkään, koska mikään ulkopuolinen tai institutionaalinen syy tai perusta ei taannut kunniaa tai oikeuttanut herruutta ja sen jatkumista tai välittymistä esimerkiksi jälkipolville, herrana olo vaati herran jatkuvaa ja välitöntä läsnäoloa suhteessa *oikokseen* ja muihin herroihin. Ilman tätä jatkuvaa läsnäoloa herra olisi pian ollut entinen herra. Siksi esimerkiksi Odysseuksen talous ajautui pian Penelopeian kilpakosijoiden, ithakalaisten ja lähisaarten ylimysten armoille Odysseuksen jouduttua harharetkilleen. Athenen neuvosta Telemakhos kutsuu koolle Ithakan miehet ja pyrkii astumaan Odysseuksen tilalle saapumalla paikalle välikyvine keihäineen ja kaksine koirineen, mutta kosijat vaientavat hänet pilkallisesti ja jatkavat juhliaan.⁷⁰ Myös Akhilleuksen poissaolo uhkaa tuhota koko kreikkalaisen sotajoukon, koska hän on singulaarinen, korvaamaton, eikä kukaan voi siksi edustaa häntä hänen puolestaan.⁷¹ Sankariutta ei siis voi delegoida, mistä kertoo myös teltassaan mököttäneen Akhilleuk-

⁶⁸ Mt., § 13.

⁶⁹ Vähämäki (1997), ”Ennen politiikkaa”, s. 5.

⁷⁰ *Odysseia*, 2.1–259.

⁷¹ Vähämäki (1997), ”Ennen politiikkaa”, s. 5.

sen sijasta myrmidonien heimoa taisteluun johtaneen Patrokloon nopea kuolema.⁷² Mutta kunnioitus ja arvonanto oli myös herran tapa sopeutua yhteiselämään. Sankarius vaatii kykyä ottaa vastaan toisten tunnustus, se vaatii julkisuutta tai toisten jatkuvaa olemassaoloa ja läsnäoloa. Sankarin koko olemassaolo oli riippuvaista tästä toisten tunnuksesta.

Toisaalta herran alistumattomuus kenellekään ja millegään ei voinut tuntea eikä tunnustaa minkäänlaista tasa-arvoa tai rajoitusta. Tämän täydellisen ja rajattoman alistumattomuuden toteuttamisen välttämättömyys oli herran hyve. Se ei ollut henkilökohtainen valinta vaan herruuteen rakenteellisesti kuuluva välttämättömyys. Herran hyve olla herra, huolehtia *oikoksen* kunniaista ja välttää häpeää olivat ehtoja aseman ja herruuden säilymiselle. Ne olivat selviytymisen edellytyksiä ja selviytyminen oli vain kunnian säilyttämistä. Tämä sankarin hyve ja hänen pakkonsa turvautua tähän hyveeseen tarkoitti, että sankari oli aina lopulta pakotettu ottamaan yhteen toisen samanarvoisen kanssa, loukkaamaan häntä, riistämään hänen kunniansa ja tuhoamaan näin hänen olemassaolonsa periaatteen.⁷³

Vaikka juuri samankaltaisten kunnioitus on herran olemassaolon välttämätön ehto, herran hyve vaatii tämän molemminpuolisen kunnioituksen murtamista, tai yhdellä sanalla, se vaatii hybristä. Ilman hybristä, voimisen tai persoonallisen liiallisuutta, joka on osoitus herran kyvystä, herra ei kykenisi saamaan kunniaansa. Ilman sitä herra ei olisi herra. Siksi, kuten Vähämäki huomaa, sankareiden maailmassa hybrisi ei ole vielä tuomittava paha, jollaiseksi sen poliittisessa yhteisössä oli muututtava.⁷⁴ Kunnioituksen (*aidōs*; sankariuden inhi-

⁷² *Ilias*, 16. ja 18. laulu.

⁷³ Juuri tässä mielessä sankarit olivat kuin jumalallisen ja inhimillisen maailman välissä: suvereenisuudessaan ja itseriittoisuudessaan heissä on jumalallisia tai villipetomaisia piirteitä, mutta toisaalta he eivät voineet mitenkään irtaantua alamaistensa ja kaltaistensa kuolevien tunnuksesta eli sidoksestaan inhimilliseen maailmaan. He ovat puoliksi pukkeja ja jumalia, puoliksi ihmisiä ja sankareita. Ks. Veggetti (1989), *L'etica degli antichi*, s. 25.

⁷⁴ Ks. Vähämäki (1997), ”Ennen politiikkaa”, s. 7. *Iliasta* myöhäisempänä pidetyssä *Odysseias*sa (Od. XI:405–426) Aigisthos, Agamemnonin vaimon rakastaja, joka yhdessä Klytaimnestran kanssa surmasi Aga-

millinen ja yhteisöllinen puoli) ja hyveen tai voiman (*aretē*; sankarin jumalallinen ja itseänsä ylittävän puoli) välinen dynaaminen ristiriita, molemminpuolisen tunnustuksen ja tämän loukkauksen väistämättömyys, kunnioituksen välttämättömyys ja kunnianloukkauksen vääjäämättömyys, yhteisöelämän välttämättömyys ja mahdottomuus tekivät sankareiden sotajoukosta ”mahdottoman yhteisön”.⁷⁵

Polis

Asettaessaan näyttämölle tämän sankareiden ”yhteisön” ongelman Ilias ennakoii jo sankareiden maailman loppua ja siirtymää kaupunkivaltioon.⁷⁶ Sankareiden ”yhteisö” on pysyvästi epävakaa ja pysyvän luhistumisen uhan alaisuudessa. *Oiokosen* herrat ovat kykenemättömiä yhteistyöhön, he eivät kykene yhdistämään *oiokoksiaan* herruuden oman logiikan vuoksi. He elävät täydellisen aktuaalista ja julkista elämää mutta ilman julkista tai yhteistä tilaa; he muodostavat yhteisön vailla yhteistä asiaa. Kuten Vähämäki sanoo, sankareiden tilanne kuin ”huutaa” politiikkaa ongelman ratkaisemiseksi.⁷⁷

Yhteinen asia vaatisi kuitenkin sankareista itsestään ja heidän ”yhteisöstään” erillistä kiinnepistettä, jotain laajemmin hyväksyttyä ja jaettua periaatetta, yleistä arvoa tai totuutta, joka yhdistäisi ja varmistaisi keskenään kamppailevien sankareiden yksituumaisuuden. Mutta yksikään sankari ei voi alistua sellaiseen, sillä hän on sankari vain, koska hän ei alistu kenellekään tai millekään. Sankareiden ainut yhteinen hyve on tässä

memnonin tämän palattua kotiin, syyllistyi *hybrikseen*, koska ei ollut kuunnellut jumalien neuvoja. Tätä seuraa tuho (*atē*). Agamemnonin vaimo Klytaimnestra oli Helenan sisko.

⁷⁵ Veggetti (1989), *L'etica degli antichi*, s. 13–34.

⁷⁶ *Odyssiassa* siirtymä on jo ekplisiittisempi, ja Hesiodos kyscenalaistaa jo Homerosta selvemmin sankareiden arvot. Ks. Hirvonen (2000), *Oikeudenkäynti*, s. 53–58. Sankarit eivät kuitenkaan kuole vaan jatkavat itseänsä ylittävää elämäänsä varsinkin kreikkalaisen filosofian käsityksissä tavoiteltavasta elämästä. Ks. Vähämäki (2006, ilmestyy), *Antiikin poliittinen filosofia*.

⁷⁷ Vähämäki (1997), ”Ennen politiikkaa”, s. 7.

persoonallisessa ja alistumattomassa voimassa, joka luonnehtii *oikoksen* hallintaa. Sankareiden maailman ulkopuolella ei ole mitään heistä itsestään tai heidän *oikoksestaan* erillistä arvoa tai totuutta, jonka sankarit voisivat jakaa tai joka voisi toimia heidän yhteistyönsä koordinaatiopisteenä. Moraalinen hyvä tai laki, kuolema tai sen välttäminen, yhteisö tai sen hajoaminen eivät voi olla tällaisia syitä sankarille. Hän on puoliksi jumala ja puoliksi leijona, ja jumalat ja eläimet ovat itseriittoisia, ne eivät tarvitse muita.⁷⁸ Siksi sankarille ei voi olla paikkaa Aristoteleen *poliksessa*, jota määrittää nimenomaan ero jumallisen ja eläimellisen välillä: ”se, joka on *poliksen* ulkopuolella luontonsa takia eikä sattumalta, on joko kelvoton ihminen tai ihmistä voimakkaampi... se, joka ei kykene muodostamaan yhteisöä (*koinonein*), tai se, jonka ei sitä itseriittoisuutensa takia tarvitse tehdä, ei ole kaupunkivaltion (*polis*) osa vaan ikään kuin villipeto tai jumala”.⁷⁹

Protagoras kertoo, että Epimetheuksen Zeuksen käskystä suorittamassa luonnonlahjojen jaossa ihmiskunta jäi ilman kunnan välineitä hengissä selviämiseen.⁸⁰ Se ei saanut kunnan hampaita tai kynsiä saalistukseen, tuuheita karvoja lämmöksen, panssaria puolustautumiseen tai nopeutta pakenemiseen. Kun kaikki muut elolliset olivat sopusuhtaisesti varustettuja, oli ihminen alaston ja paljasjalkainen, verhoton ja aseeton. Epimeteus oli pyytänyt Prometheusta tarkastamaan hänen suorittamansa jaon, ja Prometheus korjasi veljensä työtä varastamalla Hefaistokselta ja Athenelta käsityötaitoja ja tullen, jotka hän lahjoitti ihmiselle. Mutta vaikka hajallaan asuvat ihmiset alkoivat nyt aseiden, asumusten ja erilaisten välineiden avulla selvittää arkisessa elämässään, he eivät vielä

⁷⁸ Siksi sankareiden maailmassa myös lahja on käsitettävä lahjana eikä jonkinlaisena vaihtona. Sankari on itseriittoinen, ja siksi olisi loukkaus tuoda hänelle jotain hyödyllistä tai jotain, jota hän tarvitsisi. Sankari ei tarvitse mitään. Siksi oletus, että vieras voisi tuoda isännälle jotain, jota tämä tarvitsee, halventaa isäntää. Sankari on niin itseriittoinen, että ei tarvitse mitään, eikä vieras voi siksi tuoda mitään tarpeellista, vaan ainoastaan lahjan, jolla hän osoittaa, että isäntä ei tarvitse mitään. Vähämäki (2006, ilmestyy) *Antiikin poliittinen filosofia*.

⁷⁹ Aristoteles, *Politiikka*, 1253a, 1–5 ja 25–30.

⁸⁰ Platon, *Protagoras*, 320c–323a.

selvinneet sodassa eläimiä vastaan. Ihmiseltä puuttui edelleen poliittinen viisaus, *politikē sofia*, jonka osa sotataito myös oli. Vaikka ihmiset pyrkivät kokoontumaan yhteen ja rakentamaan kaupunkeja suojellakseen itseään, ilman yhteiselämää koskevaa politiikan taitoa, *politikē tekhnē*, he tekivät vain vääräryhtä toisilleen, tuhosivat toisiaan eivätkä pystyneet yhdistymään kaupungiksi. He hajaantuivat yhdistymisen sijaan. Nyt oli Zeuksen jo puututtava peliin. Hän päätti vihdoinkin antaa ihmisille moraalisen perustan, joka tekisi poliittisen siteen mahdolliseksi: Zeus antoi ihmisille kunnioituksen (*aidōs*) ja oikeudentunnon (*dike*). Zeuksen lähettinä toiminut Hermes kysyi Zeukselta, tulisiko poliittinen hyve jakaa kaikille vai kuten muutkin taidot, jotka on jaettu niin, että ”yksi jolla on lääkärintaitoa riittää huolehtimaan monista tavallisista kansalaisista, samoin muutkin ammattimiehet”. Tähän Zeus vastaa painokkaasti: se on jaettava kaikille, sillä muuten ei synny kaupunkivaltioita (*poleis*).

Poliittinen hyve (*politikē aretē*), joka jaetaan nyt kaikille ihmisille ja jonka osa oikeudenmukaisuus (*dikaionē*) on, tekee mahdolliseksi pysyvän ihmisyyhteisön kaupunkivaltion muodossa. Zeuksen lahja yrittää ratkaista Iliaan esittämän ongelman tuomalla kaikkien jakaman yhteisen asian, ”yksilöistä” ja heidän persoonistaan ja läsnäolostaan riippumattoman moraalisen perustan, ihmisyyhteisön organisoitumisen periaatteeksi: poliittinen hyve on ”yksilöistä” ja heidän persoonistaan riippumaton, ei kenenkään oma vaan kaikkien jakama. Se on yhteinen kaikille eikä siis kuulu vain jollekin yksittäiselle *oikokselle* ja sen herralle.

Tämä yksinvaltaisen siteen korvaaminen poliittisella siteellä tai moraalin ongelman politisoiminen eli sen tekeminen yhteiseksi ja julkiseksi oli yritys hallita sankareiden yhteisön mahdottomuutta: teot saatettiin yhteiseen, julkiseen tilaan, ja ne ja niiden seuraukset alistettiin yhteiselle arvioinnille eli ”meille”. *Oikoksen* hallinta ja *poliksen* hallinta, talon persoonallinen hallinta ja yhteisön poliittinen hallinta pyrittiin erottamaan toisistaan. Näin alkaa hahmottua *oikoksen* sisäisen vallankäytön ja *polista* hallitsevan lain, yksityisen ja julkisen, välinen ero. Siirtymä kaupunkivaltioon on siirtymä itsenäisestä hallinnasta – joka on sekä aluetta että sukua koskevaa – yhteiseen hallintaan eli henkilön vallasta julkisten lakien kautta organisoituun yhteisöön. Näin syntyvä yhteisö tai ”me” korvaa, hillitsee ja organisoi Troijan muureilla taistelevat affektiiviset

ja hybriksen täyttämät ”itset”.⁸¹ Yhteisölle eli ”meille” oleellisia olivat yhteiset ja pysyvät ja ennen kaikkea julkiset lait ja säännöt, jotka ohjasivat yhteisön elämää ja jotka olivat erillisiä herran läsnäolosta, persoonasta ja jatkuvasta itsetoteutuksesta: ”*poliksessa* korkein herra (*kyrios bolos*) on laki eikä ihminen, sillä laki (*nomos*) on ilman intohimoa kun taas ihmisielu on välttämättä inhimillisten intohimojen subjekti”.⁸² Lain kunnioituksesta tulee edellytys oikeudenmukaisuudelle, hyveestä alistumista laille ja *hybris* ja *koros*, suuruudenhulluus ja ylenpalttisuus, inhimilliset passiot ja intohimoinen pyrintö, persoonan kaikkinaisen liiallisuus, liiallinen rikkauden tai vallan tavoittelu, liiallinen irtautuminen yhteisöstä, sen käsityksistä ja jaeuista arvoista muuttuvat uhkaksi yhteiselle oikeudelle.

Myös Hesiodoksen mukaan yhteinen oikeus, Zeukselta lahjaksi saatu *Dike*, oli se, joka erottaa ihmiset eläimistä: kalat, pedot ja linnut ahmivat toisiaan, koska niissä ei ole oikeutta (*dike*), mutta ihmiselle Kronos on säätänyt tämän lain (*nomos*), että he herkeäisivät ajattelemasta väkivaltaa – ihmisen *nomos* on seurata *diketa* (ihmisen laki on seurata oikeutta). Tätä vastaan rikkovat syyllistyvät hybrikseen, itselle kohtalon mukaan tulevan osan ylittämiseen. Siksi Hesiodos neuvoa veljeään: ”Mutta sinun Perses tulee kuunnella Oikeutta (*dike*), eikä kuunnella ylimielisyyttä (*hybris*)”.⁸³ Työtä vieroksuva ja mieluummin väittelyjä ja turhia oikeudenkäyntejä seuraava Perses suunnittelee oikeusjutun nostamista Hesiodosta vastaan saadaakseen omaa osuuttaan suuremman osan perintötilasta. Vaikka Hesiodokselle oikeuden mukainen toiminta on hyvää, koska jumalat palkitsevat siitä, ja *hybris* pahaa, koska se loukkaa jumalia ja seurauksena siitä on jumalien kosto, hän pelkää kuitenkin paikallisen ylimystön ratkaisevan asian väärällä tuomiolla hänen veljelleen myönteisellä tavalla tämän antamisen lahjusten vuoksi. *Poliksesta* oli jo tulossa *dikaiopolis*, ”käräjöintikaupunki”.⁸⁴

⁸¹ Vähämäki (1997), ”Ennen politiikkaa”, s. 10.

⁸² Aristoteles, *Politiikka*, 1281a, 35–37. Suomennosta muutettu.

⁸³ Hesiodos, *Works and Days*, 214–219; 277–280.

⁸⁴ *Dikaiopolis* on Aristofaneen vuonna 425 esitetyn ”Akharnalaiset”-näytelmän sankarin nimi. On muistettava, että *Iliaan* jumalilla ei ollut vielä mitään tekemistä oikeudenmukaisuuden kanssa. Heiltä puuttuvat

500-luvulle tultaessa kaupunkivaltio oli jo ottanut jumalilta oikeuden omiin käsiinsä. Oikeudenmukaisuudesta oli alkanut säätää kaupunkivaltio, ihmisyyhteisö itse. Oikeudesta oli tullut maallista, se toimi täysin *poliksessa*, ilman yhteyttä jumalien maailmaan. Laki ei enää ollut jumalilta, tärkeää ei enää ollut jumalallinen oikeudenmukaisuus, vaan samanlaisten laki, *poliksen* laki.

Poliksen ensimmäisenä varsinaisena lainsäätäjänä, sen kiiven kirjoittajana ja sen perustan muotoilijana voidaan pitää valtiomies-runoilija Solonia (n. 630 – n. 560), joka toimi Ateenan eponyymiarkonttina vuosina 594–593. Hän loi Ateenalle valtiomuodon (*politeia*) ja saattoi lain kirjoitettuna ja julkiseen muotoon.⁸⁵ Solon piti vielä tehtävänään jumalten

moraaliset ominaisuudet ja heidän yhteiselonsa on jatkuvan konfliktin ja hajoamisen mahdollisuuden tilassa: he ovat sankarien kaltaisia, myös kohtaloon (*moira*) sidottuja, vain voimiltaan vahvempia ja kuolemattomia. Iliian oikukkaista jumalista ei siis ollut sankareiden ongelmaan paljon apua, pikemminkin päinvastoin. Heillä ei ollut mitään tekemistä oikeuden kanssa, vaan esimerkiksi Troijan sodan taustalla on Olympoksella puhjennut kolmen jumalattaren välille riita. Zeuksen pitoihin oli kutsuttu kaikki kuolemattomat, paitsi eripuraisuuden jumalatar Eris. Loukattu jumalatar kosti heittämällä vieraiden keskelle kultaisen omenan, jossa luki ”Kauneimmalle”. Omenasta syntyi riita Heran, Athenen ja Afroditeen välille, ja lopulta he päättivät antaa kuolevaisen ratkaista pulmansa. He laskeutuivat Ida-vuoden rinteille, missä Paris paimensi lampaitaan, ja pyysivät häntä sanomaan, kuka heistä oli kaunein, kosiskellen hänen suosiotaan ensin lahjuksin. Hera lupasi Parikselle kaiken vallan. Athene lupasi hänelle kaiken viisauden. Mutta Afrodite lupasi hänen puolisokseen maailman kauneimman neidon. Paris ojensi omenan Afroditeelle. Enää Paris, Troijan kuningas Priamoksen poika – joka oli Troijan tuhon ennustavan unen takia jätetty heitteille Ida-vuoren rinteille, jossa hellämielinen paimen oli ottanut hänet kasvatettavakseen – ei viihtynyt lampaidensa parissa vaan lähti etsimään luvattua onnea. Ja kohtasi pian Helenan.

⁸⁵ Myös Solonia ennen oli säädetty joitain kirjoitettuja lakeja, sillä kirjoittamattomien sääntöjen kodifointiin oli ryhdytty kohta kirjoituksen uudelleenkirjoituksen jälkeen. Lakien kirjoittaminen ja näkyville asettaminen tarkoitti alkua merkittävälle siirtymälle lain kirjainta edeltävästä laista tai tapaoikeuden ennakoimattomuudesta kirjoitetun lain varmuuteen ja ennustettavuuteen. Kirjoitettu laki uurtaa kiveen kaikille yhteisen ja kaikkien ulottuvilla olevan tilan. Ensimmäinen tunnettu lainsäätäjäksi oli

oikeuden oikeuttamista verraten Zeuksen oikeutta kevättuuleen, joka hajottaa pilvet ja paljastaa taivaan sinen. Mutta Solon ryhtyi myös välittömiin toimenpiteisiin yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden luomiseksi, sillä Ateena oli kriisissä, Aristoteleen mukaan jopa väkivaltaisen sisällissodan partaalla, kun kansa kapinoi harvoja mahtimiehiä vastaan. Kaikki maa oli heidän käsissään. Köyhät maattomat elivät rikkaiden armoilla. Mikäli köyhät eivät maksaneet vaadittua osuutta viljelemästään maatilasta, he, heidän vaimonsa ja lapsensa saattoivat joutua orjiksi. ”Eikä puuttunut muitakaan syytä tyytymättömyyteen, koska heidät oli käytännössä suljettu ulos kaikesta”.⁸⁶

Solonin ratkaisu oli yrittää rikkoa side verikostoon, myyttiseen ja mimeettiseen väkivaltaan ja sen jumalalliseen oikeuttamiseen (aateliset polveutuivat jumalista tai sankareista) ja alkaa kohdella kaikkia kansalaisia oikeudenmukaisesti varallisuuteen ja syntyperään katsomatta. Solon vapautti köyhät maaorjuudesta kumoamalla velat (joissa velan takeena oli henkilön vapaus tai maaomaisuus), mutta maata ei jaettu köyhille vaan syntyi uusi köyhien maattomien kansalaisten joukko. Isonomia, samanlakisuus, tarkoitti tasa-arvoisuutta lain edessä, syntyperään ja varallisuuteen katsomatta. Vastakkaiset osapuolet, sekä ”hyvät” että ”huonot”, olisivat nyt samanarvoisia yhteisen ja julkisen lain edessä: ”Lait, yhtä lailla huonoille kuin hyvälle – ja suoraa oli se oikeus jota kumpiinkin sovelsin – minä olen ne kirjoittanut”.

Pian kuitenkin kävi selväksi, että ratkaisu oli kaikkea muuta kuin ongelmaton. Toisaalta laki ei riittänyt, sillä ihmiset tottelevat sitä vain näennäisesti (syntyi ajatus ihmisten opettamisesta haluamaan osaansa kasvatuksen ja teatterin keinoin). Ja toisaalta lain ajautumista toistuvasti jonkun ryhmän etujen välikappaleeksi ei voitu estää. Tai kuten Solon itsekin kirjoittaa: ”Minun säädöksistäni ei siis ollut paljoakaan hyötyä ateenalai-

Zaleukos Lokroi Epizefyriossa vuoden 650 tienoilla. Ateenan merkittävintä lakikodifikaatio ennen Solonia oli julma ”verellä kirjoitettu” Drakonin laki vuodelta 621/620, jonka Solon suurelta osin kumosi. Aristoteles, *Athenaion politeia*, 7.1; Hirvonen (2000) *Oikeuden käynti*, s. 58–71; Rajanti (1999), *Kaupunki on ihmisen koti*, s. 82–84.

⁸⁶ Aristoteles, *Athenaion politeia*, 2.1.

sille... Jumalien palveleminen ja lainsäätäjät eivät voi itsessään auttaa kaupunkeja, vaan sen voivat tehdä ne, jotka saavat ihmismassat puolelleen, mitä tahansa suunnittelevatkin... Peisistratos [Solonin ystävä, joka kaappasi vallan vuoden 560 tienoilla ja ryhtyi tyranniksi] vakuutti ateenalaiset heitä mielistelemällä, kun minä sanoin vain totuuden”.⁸⁷

Ja kuinka ulkokohtainen laki olisikaan voinut riittää, ”kun he suurin joukoin istuvat kansankokouksissa tai valamiehistöissä, teatterissa, sotaleirissä tai jossakin muussa väenkokouksessa ja metelöiden moittivat tai kehuvat joitakin sanoja tai tekoja... he kiljuvat ja taputtavat käsiään, ja moitteiden ja suosionhuutojen meteli kuuluu paikan kallioseinämästä kaksinkertaisella voimalla. Kuinka mahtaa silloin nuoren miehen sydän sykähdellä, kuten sanonta kuuluu?... [opetukset] huuhtoutuvat noiden moitteiden ja suosionhuutojen mukaan ja häviävät sinne minne virta vie, ja tuo nuori mies pitää nyt hyvänä ja häpeällisenä samaa kuin muutkin, hän alkaa harrastaa samaa ja muuttuu samanlaiseksi kuin hekin”.⁸⁸

Viimeistään silloin, kun Sokrates tuomitaan kuolemaan *politikseen* sopimattomana hahmona enemmistön päätöksellä vuonna 399, alkukantaisen politiikan tie on kuljettu loppuun. Se on paljastunut pelkäksi väkivallaksi, politiikan tila pelkkänä toiminnan tilana pelkäksi väkivaltaiseksi illuusioksi.⁸⁹ Laeista on tullut vahvempien omaksi edukseen laatimia ja oikeudenmukaisuudesta sitä, mikä on enemmistön mielipide ja etu, tai enemmistön ja vahvemman mielipiteen jäljittelyä ja sille alistumista. *Polis* oli harhaa ja oikeudenmukaisuus vain teeskentelyä. Lain kirjain osoittautui tyhjäksi, laki pelkäksi hallinnaksi ja sovinnaisuudeksi, jota ihminen toisten edessä teeskentelee noudattavansa. Se ei tarjonnut mitään suojaa mielivaltaa vastaan. Lain julkisuus merkitsi päinvastoin sen muuttumista normaalia järjestystä ylläpitäväksi voimaksi, julkiseksi mielipi-

⁸⁷ Diogenes Laertios, *Merkittävien filosofien elämät ja opit*, I: 65–66.

⁸⁸ Platon, *Valtio*, 492b–d.

⁸⁹ Nietzsche (1930), *Menschliches, Allzumenschliches*, §474; Nietzsche (1872), *Der griechische Staat*; myös Nietzsche (1872), *Homer's Wettkampf*. Kaksi edellä mainittua tulossa suomeksi nimellä *Kirjoituksia kreikkalaisista*, Summa 2006.

teeksi, joka ”kaikuu paikan kallioseinämistä kaksinkertaisella voimalla”.⁹⁰

Oikeuden toiminta yleisen mielipiteen ja enemmistön päätöksen mukaan oli kuin ”ihmisellä olisi kasvatettavanaan iso ja vahva eläin, jonka mielialat ja halut hän olisi oppinut tuntemaan; hän tietäisi miten sitä on lähestyttävä ja pideltävä, milloin ja mistä syystä se on kiukkuisimmillaan tai lauhkeimmillaan, miten sen on tapana äännellä missäkin tilanteessa ja millaiset äänet saavat sen raivostumaan tai rauhoittumaan... hyväksi hän sanoisi sitä mikä on sille mieleen ja pahaksi sitä mistä se suuttuu, mitään muuta perustetta hänellä ei näille nimityksille olisi”.⁹¹

Nomos

Poliksen nihilismiin ja sen lain kriisiin, joka on Platonin filosofian konteksti, kytkeytyy myös toisenlainen ratkaisu sankareiden mahdottoman yhteisön ongelmaan, joka saa ilmauksensa *politiksen* kritiikissä ja sen rajojen osoittamisessa, kuten sofistilla ja Platonilla. Se nousee enemmän uskonnolliselta pohjalta ja korostaa enemmän yksityistä. Siinä ei ole niinkään kyse sotajoukon muuttamisesta kaupunkivaltioksi, vaan ihmisen tekemisestä ”minäksi”, moraalien sisäistämisestä ei sen tekemisestä julkiseksi.⁹²

Sofistit yrittivät ratkaista *politiksen* kriisin kyseenalaistamalla *politiksen* vallan eräänlaisella ”terveen järjen” kritiikillä. He paljastivat merkityksellisen kielen ongelman keskellä politiikkaa ja sanan joksikin sellaiseksi, jolla voidaan valehdella. Merkin suhde totuuteen on paradoksaalinen, sillä merkki ei ole merkki, jos sillä ei voi valehdella. Kieli ei ole merkityksen välittämisen funktio, jollaisena se ei koskaan olisi vapaata, vaan koskettamisen väline, joka voi avata pääsyn yksityisen ja julkisen eron taustalle, sinne mikä menee ”terveen järjen” yli. Samalla tavalla Platonille oikeudenmukaisuus olisi pystyttävä perustelemaan vahvemmalla perustalla kuin enemmistön mie-

⁹⁰ Rajanti (1999), *Kaupunki on ihmisen koti*, s. 86–87.

⁹¹ Platon, *Valtio*, 493b-c.

⁹² Vähämäki (1997), ”Ennen politiikkaa”, s. 10.

lipiteellä tai enemmistön päätöksellä; se olisi pystyttävä erottamaan maakirjoista ja muusta näkyvän jakamisesta. Pelkkään *polikseen*, pelkkään näkyvän jakamiseen keskittymisen sijasta olisi rakennettava tie takaisin näkyvän ulkopuolelle, näkymättömään, sieluun. On kyse sellaisesta paikasta, joka ei redusoidu näkyvään – ja osoittaa siten *poliksen* eli ihmisten tekojen ja yhteiselämän rajallisuuden – ja kuljettaa siksi rinnallaan aina toisin tekemisen mahdollisuutta. Tätä paikkaa ei voida saavuttaa merkityksellisen puheen ja näkyvän tasolla, vaan ”sisäisen näkemisen” kautta.

Jäljittäessään biovallan ja sen ihmisteknologioiden alkupe-
rää Michel Foucault liittää ne osaltaan tähän ihmisen sisäiseen tai näkymättömään olemukseen kiinnittymiseen ja tämän kiinnittymisen kehitykseen kristinuskon myötä. Foucault kut-
tuu ihmisen sisäiseen olemukseen pysyvällä ja jatkuvalla taval-
la kiinnittyvää ”mielten ohjaamista” tai ”sielujen hallintaa” (*gouvernement des âmes*) paimenvallaksi tai pastoraaliseksi vallak-
si (*pouvoir pastoral*, lat. *pastor*, paimen).

Rakentaessaan länsimaisen hallitsemisen ongelman ratkai-
sevia siirtymiä Foucault kiinnittää huomiota siihen, ettei
kreikkalaiseen poliittiseen ajatteluun oikeastaan kuulu ajatusta
jumalasta tai hallitsijasta paimenena, joka paimentaisi lau-
maansa.⁹³ *Poliksessa* ei ollut paikkaa sen paremmin sankarille
kuin paimenelle, *noukelle*, jonka paikka oli kaupungin ulko-
puolella. Valta lain ulkopuolella oli laiduntamisen valtaa, pai-
menvaltaa.⁹⁴ Vaikka paimenvalta on alkuaan ulkoista kreikka-
laiselle politiikalle, kaupunkivaltiolle ja sen laille, tai sen kiin-
nityskohdat ovat tämän kritiikissä, Foucault pyrkii osoitta-
maan, kuinka poliittinen valta modernissa maailmassa lopulta
imee sen itseensä ja ”sielujen paimentamisesta” tulee ”ihmis-
ten hallintaa”.

A. Paimenvalta

Platonin *Valtiomies*-dialogissa nuorempi Sokrates ja vieras
pohtivat, voisiko valtiomiehen määritellä eräänlaiseksi pai-

⁹³ Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 140-142.

⁹⁴ Ojakangas (2002), *Kenen tabansa politiikka*, s. 99.

meneksi. Dialogi alkaa erottamalla ensin elollisia olentoja koskeva hallinnan elottomia koskevasta hallinnasta, sitten yksittäisten eläinten käskemisen laumassa elävien käskemisestä, ja lopulta eläinlauman johtamisen ihmisten lauman johtamisesta. Mutta ihmisten erottaminen kaikista muista eläimistä osoittautuu ongelmalliseksi, ja jaottelu on aloitettava alusta: villit eläimet on eroteltava kesyistä, maalla elävät vedessä elävistä, sarvelliset sarvettomista, nopeat hitaista, nelijalkaiset kaksijalkaisista, toisten lajien kanssa risteytymään kykenevät niistä, jotka eivät tähän kykene ja jaottelu jatkuu loputtomiin. Platon osoittaa, että ongelmaa ei voida ratkaista jaottelun keinoin, määrittelemällä mitkä eri lajit voivat elää laumassa ja mitkä eivät, sillä ”kun emme malttaneet rauhassa tehdä hyvää jaottelua, jouduimme hidastamaan sitäkin enemmän”.⁹⁵

Että asia selviäisi, onkin ensin mietittävä, mitä paimen tekee. Platonin mukaan paimen on itse yksin laumansa kasvattaja. Toiseksi, hän hankkii sille ravintoa. Kolmanneksi, hän huolehtii laumansa jäsenistä, kun ne ovat sairaita, hän yksin järjestää niiden pariutumiset ja pystyy parhaiten leikillä ja musiikilla vaikuttamaan laumansa jäseniin piristävästi ja rauhoittavasti, ja hän osaa paremmin kuin kukaan muu soitella ja laulaa laumalleen (268a).

Entä sitten valtiomies-kuningas? Hän on paimenen tapaan yksin kaupunkivaltion päällikkö, mutta hankkiiko hän ihmisille ravintoa? Ei, sen tekevät maanviljelijä ja leipuri. Huolehtiiiko hän ihmisistä kun he ovat sairaita? Ei, sen tekee lääkäri. Kuka ohjaa ihmisiä soitolla ja laululla? Sen tekee voimistelunopettaja. Ja niin jokainen näistä ihmisistä voisi väittää olevansa ”ihmisten paimen”, joka huolehtii heidän kasvattamisestaan. Siksi valtiomies on pystyttävä erottelemaan näistä ”ympärillä häärijöistä, jotka väittävät paimentavansa laumaa hänen kanssaan” (268c). On siis osoitettava, missä mielessä valtiomies ei ole paimen ja missä mielessä kaupunkivaltion hallitseminen eroaa paimentamisesta.

Vieras alkaa nyt kertoa nuoremmalle Sokrateelle myyttiä maailmankaikkeuden kiertoliikkeen muuttumisesta, ”jolloin aurinko ja tähdet muuttivat ratansa päinvastaisiksi” (269a–

⁹⁵ Deleuzen mukaan jaottelumenetelmän tarkoitus on erottaa aito teeskentelijöistä ja väärennöksistä. Ks. Deleuze (1990), *Logic of sense*, s. 254.

273e). Ensimmäisellä ajanjaksolla kaikki eläinlajit kuuluivat jumalaisen paimenen johtamaan laumaan. Jumalainen paimen täytti kaikki laumansa tarpeet (271d): Ihmisten ei tarvinnut tehdä mitään saadakseen sen, mitä he tarvitsivat, sillä he saivat yllin kyllin hedelmiä puista ja muista kasveista ilman viljelyksen apua. He eivät tarvinneet vaatteita tai vuoteita, sillä ilmanala oli säädetty heille sopivaksi. Ei ollut petoja, taistelujia tai riitaa, ja mikä oleellisinta, itse jumalan toimiessa paimenena (*nemein*) ei tarvittu politiikkaa tai valtiomuotoa (*politeia*) (271e). Sitten maailma kääntyi toiseen suuntaan. Jumalat eivät enää paimentaneet ihmisiä ja ihmiset jäivät vaille jumalolentojen huolenpitoa. Ihmisten täytyi alkaa huolehtia itsestään ja ohjata itse elämäänsä. Luonnostaan hurjat eläimet pääsivät villiintymään ja ihmiset, vailla huolenpitoa, apuneuvoja ja käytännön taitoja, olivat suuressa pulassa. Tulisiko valtiomiehestä nyt heidän paimenensa? Ei, sillä politiikka ei tarkoittanut ruokkimista, huolenpitoa, jälkeläisten kasvattamista, vaan sitomista ja yhdistämistä, erilaisten hyveiden ja mielenlaatujen yhdistämistä jaettujen ja julkisten mielipiteiden avulla. Valtiomiehen kankurintaidon ainoa ja koko tehtävä on kutoa yhteisten käsitysten avulla ihmiset ja heidän erilaiset – maltilliset ja tarmokkaat – luonteensa tasaiseksi ja hienoksi kudelmaksi. Valtion hallitseminen koostui ihmisten kutomisesta toistensa lomaan, heidän elämänsä liittämistä yhteen yksimielisyyden ja ystävyuden merkeissä. Näin valmistuisi ”kaikista kankaista suurenmoisin ja kaunein”, johon puettaisiin ”kaikki valtion asukkaat, orjat ja vapaat”. Näin valtiomies ympäröi heidät kudelmallaan (311c).

Valtiomies-kankuri ei siis ollut paimen, sillä kuten Platon toteaa (295a–e), kuinka hänellä olisi ollut aikaa istua kaikkien vieressä, ruokkia jokaista, seurata heidän kehitystään ja pitää heistä huolta, kun he olivat sairaita. Vain jumalpäimän pystyi kultaisella ajalla tähän. Valtiomiehet eivät voineet olla paimenia, sillä heidän tehtävänsä ei ollut laumasta huolehtiminen, vaan kaupunkivaltion yhtenäisyyden varmistaminen: ”Poliittinen ongelma koski yhden ja monen suhdetta kaupunkivaltio-kansalainasetelmassa. Pastoraalinen ongelma koski yksilöiden elämää”.⁹⁶

⁹⁶ Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. IV, s. 144.

Jos ajatus hallitsijasta paimenena ei kuulunut kreikkalaiseen *politikseen* – jota ennakoi jo tilanne, jossa Odysseus Ithakaan palattuun naamioituu juuri paimeneksi, ettei häntä tunnustettaisi hallitsijaksi – se oli Foucault'n mukaan kuitenkin keskeinen teema idässä – Egyptissä, Assyriassa ja Juudeassa. Foucault nostaa esiin sen ideasta ja organisaatiosta seuraavat seikat.⁹⁷ Ensinnäkin, siinä missä kreikkalaisten jumalat hallitsivat maata ja sitä kautta tätä asuttavia ihmisiä, idässä paimen käytti valtaansa pikemmin laumaansa kuin maahan. Suhde laumaan oli ensisijainen, ja vasta sitten Jumala lupasi laumalleen maan.

Toiseksi, kuten sankareidenkin kohdalla, vain paimenen välitön läsnäolo ja toiminta muodostavat lauman. Paimen kerää yhteen hajallaan olevia yksilöitä, jotka pysyisivät hajaantuneina ilman paimentaan. Kun valtiomies-lainantaja ratkaisee ongelman, hän jättää jälkeensä vahvan kaupungin, joka säilyy lakien avulla ilman häntäkään. *Eunomia*, asiain oikea järjestys ja hyvä hallinto, ei riipu henkilöstä. Siten esimerkiksi Solon, joka satoi *politiksen* tiukasti lakiin (ja muunsi siten hyvän järjestyksen periaatteen hyvän lain periaatteeksi), lähtee arkontin kautensa jälkeen kymmeneksi vuodeksi matkoille, jotta ateenalaiset oppisivat elämään yhdessä lakiansa kanssa ja niiden mukaisesti.⁹⁸ Paimen sen sijaan ei vain suojele laumaansa yöllä, kun sudet ja muut vaarat vaanivat, vaan hänen huolenpito on jatkuvaa, yksilöllistä ja loputonta huolenpitoa. Paimen pitää huolta siitä, että jokainen hänen laumansa jäsen pelastuu, että kadonneetkin yksilöt löytyvät ja saavat ravintonsa.

Kolmanneksi, paimen pyrkii tekemään laumalleen hyvää, ja tämä hyvyys on omistautuvaa. Kaikki, mitä paimen tekee, kiertyy hänen laumansa hyvinvoinnin ympärille. Kun lauman jäsenet nukkuvat, paimen valvoo heitä. Paimen panee itsensä likoon niiden puolesta, joita hän hoivaa, vaalii ja kasvattaa. Hän kiinnittää huomiota kaikkiin ja jokaiseen, sillä hänen tulee tuntea, ei vain hyvät laidunmaat ja vuodenaikojen lait, vaan myös jokainen laumansa jäsen ja sen tarpeet. Jahve valitsi Mooseksen laumansa paimeneksi, sillä tämä oli lähtenyt et-

⁹⁷ Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 128–138.

⁹⁸ Tulokset eivät tosin olleet kovin hyvät. Solonin ystävä ja kollega Peisistratos kaappasi vallan ja ryhtyi tyranniksi.

simään laumasta kadonnutta lammasta ja lähetti lampaansa syömään yksi kerrallaan: ensin nuorimmat, että nämä pääsivät pureksimaan hennointa nurmea, ja vasta sitten vanhemmat, sillä nämä pystyivät puremaan karheampiakin korsiä.

Varhainen kristinusko kehitti seuraavaksi pastoraalista teemaa.⁹⁹ Ensinnäkin vastuun ja moraalisen siteen osalta tilanne muuttui monimutkaisemmaksi. Enää paimenelle ei kuulunut vastuu vain lauman kaikista ja jokaisesta jäsenestä, vaan myös heidän teoistaan, kaikesta hyvästä ja pahasta, josta ne olivat vastuussa ja kaikesta, mitä niille tapahtui. Lauman jäsenen synti oli luettava myös paimenen synniksi, josta hän oli vastuussa viimeisellä tuomiolla. Toisaalta, auttamalla laumaansa löytämään pelastuksen paimen löytäisi myös oman pelastuksensa. Mutta pelastamalla lampaansa hän itse altistuu eksymiselle, kuten Mooses kadonnutta lammasta etsiessään. Jos paimen haluaa pelastaa itsensä, hänen täytyy ottaa riski itsensä uhraamisesta laumansa puolesta, mutta jos hän todellakin eksyy, suurimpaan vaaraan joutuvat hänen laumansa. Mutta missään tapauksessa lauman uhrautumisesta paimenen puolesta ei ole kyse.

Toiseksi, tottelevaisuus muutti luonnettaan. Heprealaisen käsityksen mukaan lauma noudattaa Jumala-paimenen tahtoa, hänen lakiaan, kun se seuraa häntä. Kristillisessä käsityksessä lampaan suhde paimeneen muuttuu yksilölliseksi ja täydelliseksi riippuvuudeksi, joka on yhä etäisempi kreikkalaiselle maailmalle. Kreikkalainen saattoi totella, koska se oli laki tai kaupungin tahto (kuten esimerkiksi Sokrateen kuoleman tapauksessa), ja mikäli hän seurasikin jonkun yksittäisen henkilön, kuten lääkärin, tahtoa, silloin tämän henkilön oli suostuttava hänet rationaalisesti tekemään näin. Lisäksi tämän tuli tapahtua vain erityistä päämäärää varten, kuten paranemista tai jonkun taidon saavuttamista varten. Kristinuskossa side paimeneen muuttui yksilölliseksi ja henkilökohtaiseksi alistumiseksi. Paimenen tahto toteutetaan, ei siksi että se on laki tai oikeuden mukaista, vaan koska se on hänen tahtonsa (vaikka kuinka absurdi). Tottelevaisuus on hyve. Se on päämäärä itsessään, eikä enää keino päämäärään, kuten kreikkalaisille. Se

⁹⁹ Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 167–193

ei ole enää poikkeus, vaan pysyvä tila. Lauman jäsenten tahto ei ole elää oman vaan paimenensa tahdon mukaisesti. Kristinusko nimesi tämän tottelevaisuuden tilan *apatheiksi*. Kun kreikkalaisessa filosofiassa *apatheia* tarkoittaa järjen avulla tapahtuvaa intohimojen (*pathos*) hallitsemista, kristillisessä ajattelussa *pathos* on itseen kohdistettua tahdonvoimaa, josta *apatheia* meidät vapauttaa.

Kolmanneksi, paimenelle ei riitä, että hän tietää laumansa yleisen tilan, vaan hänen on tunnettava kaikkien ja jokaisen yksilölliset tarpeet. Paimenen on oltava selvillä siitä, mitä tapahtuu, mitä kukin yksilö tekee ja mitkä ovat hänen julkiset syntinsä. Mutta paimenen on myös tiedettävä, mitä kunkin sielussa tapahtuu, mitkä ovat lauman jäsenten yksityiset synnit. Tämän henkilökohtaisen tiedon saamiseksi kristinusko muunsi käyttöönsä kahta kreikkalaisen maailman tärkeää instrumenttia, itsetutkiskelua ja itsetietoisuutta, jotka se satoi toisiinsa. Tietoisuuden ohjaus muodosti nyt pysyvän siteen: lauman jäsen ei sallinut itsensä johdatusta vain erityisen hankalalla hetkellä, vaan ohjattavana oleminen oli pysyvä tila. Samoin itsetutkiskelun tarkoitus muuttui: se siirtyi tietoisuuden kohdistamisesta siihen itseensä sielun avaamiseksi paimenelle koko syvyydessään. Näin syntyi täydellisen tottelevaisuuden, itsestä tietämisen ja sen tunnustamisen välisen yhteyden organisaatio, joka oli ollut tuntematon kreikkalaiselle poliittiselle ajattelulle.

Neljänneksi, näillä kaikilla tutkinnan, tunnustamisen, ohjauksen ja tottelevaisuuden tekniikoilla oli sama päämäärä: saada yksilöt työskentelemään oman ”kuolettamisensa” puolesta tässä maailmassa. Se ei tarkoittanut tosiasiallista kuolemaa, vaan itsestä ja maailmasta kieltäytymistä tai eräänlaista päivittäistä, jokapäiväistä kuolemaa. Se oli kuolemaa tai itsestä luopumista, joka antaisi elämän toisessa maailmassa.

Yleinen taloudenpito kehittää kuitenkin kristillisen sielujen hallinnan luonnetta juuri tässä mielessä.¹⁰⁰ Paimennus saa toisenlaisen järjen. Sen funktio muuttuu, kuten työkalu muuttuu funktiossaan ja siten luonteessaan, kun se siirretään yhteiskunnallisesta ympäristöstä toiseen. Paimenuksessa ei ole enää kyse ihmisten pelastuksesta seuraavassa maailmassa,

¹⁰⁰ Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 233–236.

vaan sen varmistamisesta tässä maailmassa: pelastus alkaa nyt merkittävästi terveyttä, hyvinvointia, turvallisuutta, suojautumista onnettomuuksilta ja riskeiltä. Maalliset tavoitteet korvaavat paimenvallan alkuperäiset uskonnolliset päämäärät. Toiseksi – ja samanaikaisesti – paimenvallan virkakunta kasvaa, kun ”yleinen taloudenpito” ottaa ”kirkon” paikan hallitsemisen käytäntöjen kenttänä. Paimenvallan harjoittaminen leviää uskonnollisista instituutioista, joihin se oli ollut sidottuna yli vuosituhannen ajan, koko yhteiskuntaan, valtion yleiseen taloudenpitoon, julkisiin instituutioihin, yksityisiin yrityksiin, hyväntekeväisyyden ja filantrooppien työhön, lääketieteeseen, ja myös vanhat antiikista peräisin olevat instituutiot, kuten perhe, mobilisoidaan tämän tehtävän palvelukseen. Kolmanneksi, paimenvallan toimijoiden ja päämäärien moninkertaistuminen kohdistaa ihmistä koskevan tiedon kehittymisen kahteen napaan: yleinen taloudenpito on elämän kanssa rinnakkaista ja yhtämittaista, ja se on olennaisesti yhteydessä totuuteen ja sen tuotantoon, totuuteen yksilöstä itsestään sekä väestön elämän prosesseista.¹⁰¹

Yleisen taloudenpidon myötä hallitsemisen ongelma avautuu maallisen järjestyksen tarjoavan valtion intressien mukaisesti, ja eskatologisen horisontin korvaa poliittisen marginalismin ajatus valtion sisäisten voimien kasvattamisesta. Yleinen taloudenpito siirtää painon sielujen hallitsemisesta suhteessa pelastukseen tuonpuoleisessa väestön prosessien hallittavuuteen maanpäällisen pelastuksen nimissä. Hengen hallinnasta tulee nyt maallista hallintaa, sielujen paimentamisesta ihmisten maanpäällisen elämän hallintaa. Se on luonteeltaan sekä yksilöivää että totalisoivaa, se pyrkii kohdistumaan kaikkiin ja jokaiseen, ohjaamaan liikkuvaa moneutta sen yksilöllisyydessä ja kokonaisuudessa.

B. Sotaväki

Foucault pyrki osoittamaan biovallan alkuperän kartoituksellaan kuinka poliittisen vallan kaksi historiallista kehityskulkua, toinen kohti yhä keskittyneempää (valtio)muotoa ja

¹⁰¹ Foucault (1982), ”Afterword”, s. 215.

toinen kohti yksilöä jatkuvalla ja pysyvällä tavalla suuntautunutta vallan muotoa, siis kaupunkivaltio–kansalainen- ja paimen–lauma-pelit, yhdistyivät demonisesti modernin valtion elinvoiman taloudenpidossa.

Myös Gilles Deleuze ja Félix Guattari ovat kiinnittäneet huomiota tähän paimentolaisten laiduntamisen ja valtion organisaation väliseen suhteeseen.¹⁰² He ovat Foucault'n kanssa samaa mieltä siitä, että paimenjoukkion organisaatio ei koskaan kuulu alkuaan valtiolle, vaan valtio joutuu aina ottamaan sen haltuunsa. Analyysien erossa paistaa kuitenkin heidän työtään yleisemmin erottava tekijä. Siinä missä Foucault'lle olennaista on yhteiskunnan strategisoituminen (paimentamisen muuttuminen poliittisen vallan tekniikaksi), Deleuzelle ja Guattarille olennaisinta on yhteiskunnan jatkuva pakeneminen, joka muodostaa sen rihmaston (paimentolaiset liikkuvana sotaväkenä).¹⁰³

Poliittisen siteen ja aromaalla tapahtuvan paimentolaisten ”säännöttömän” tai ”laittoman” organisoitumisen välillä on Deleuzen ja Guattarin mukaan selkeä ero. Paimentolaisilla, kuten sankareillakaan, ei ollut tilaa *poliksesssa*. He eivät olleet despootteja eivätkä lainlaatijoita, vaan tulivat ”muualta”. He kieltäytyivät asettuneen elämän siteistä ja sopimuksista, he eivät ”ymmärtäneet” *polista*, vaan muodostivat pikemminkin puhtaan ulkoisuuden muodon sille. *Polis* itse on aina suhteessa tähän ulkopuoleensa, eikä se ole käsitettävissä tästä suhteesta riippumatta. Tätä ulkopuolta ei voida pelkistää ”ulkopolitiikkaan”, siis valtioiden välisiin suhteisiin. Paimentolaisten organisaatio tarkoittaa Deleuzelle ja Guattarille ulkoisuuden muotoa, joka ei pelkisty valtioon tai niiden välisiin

¹⁰² Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, erityisesti luku 12 ”1227: Traité de nomadologie – la machine de guerre”.

¹⁰³ Ks. Deleuze (2005) *Haastatteluja*, s. 52. Deleuzen kannalta Foucault'lta näyttää puuttuvan yhteiskuntia liikuttava ”lankapako” tai ”deterritoriaalisuuden liike”. Foucault'n kannalta vallan toiminta Deleuzella ja Guattarilla tahtoo asettua vain yhdeksi sommitelmien komponentiksi, nimittäin sen repressoivaksi ja reterritorialisoivaksi komponentiksi, kun Foucault'lle vallassa on lopulta kyse perustavammasta ”tuotannosta”, eräänlaisesta ”voimisen-tuotannosta”, vallan ja tiedon suhteista syntyvästä mutta niistä irtautuvasta ulottuvuudesta, eikä vain reterritorialisaatiosta. Ero ei ole vain sanavalinnassa.

suhteisiin, vaan on olemassa vain omassa muodonmuutoksissaan. Niin kauan kuin näiden paimenjoukkoiden ajatellaan evolutiivisesti olevan alkeellisesti tai vähemmän organisoitu sosiaalinen muodostuma ei niiden organisaatiota voida ymmärtää. Nomadit eivät olleet lainkaan *polista* vähemmän organisoituja.

Lyhyesti sanoen paimentolaiset eivät olleet alkuaan ”kreikkalainen” ongelma (kreikkalaisten kylläkin). Kreikkalaiset eivät olleet paimentolaisia. Eivätkä troijalaiset. Mutta skyytit ja heidän perillisensä kreikkalaisten ja troijalaisten välissä – amatsonit – olivat: ”he pyyhkäisivät tieltään kaiken”.¹⁰⁴ Skyytit olivat nomadeja, joilla ei ollut kaupunkeja eivätkä he siten voineet olla ”kansalaisia”. He asuivat ratsailla, minkä vuoksi heiltä puuttui kaikki viisautta, teoreettinen ansiokkuus ja inhimillisuus kreikkalaisessa mielessä. Ilman kaupunkia he olivat jatkuvassa liikkeessä. Liikkeessä oli kuitenkin toisenlaista ”viisautta” kuin kaupunkivaltiossa tai politiikassa.¹⁰⁵ Herodotos ylistääkin skyyttejä ”ihmisten välisissä asioissa” viisaimmiksi kaikista, sillä heitä ei voida valloittaa sodassa: ”En ylistä skyyttejä kaikessa, vaan tässä tärkeimmässä: he ovat onnistuneet siinä, ettei kukaan heitä vastaan hyökännyt pääse pakenemaan, ettei kukaan saa heitä kiinni, jos he eivät halua tulla löydetyiksi. Sillä kun ihmisillä ei ole kaupunkeja tai linnuituksia, kun he ovat nomadeja ja ratsastavia jousimiehiä, jotka eivät elä maata muokkaamalla vaan eläimiä kasvattamal-

¹⁰⁴ Deleuze & Guattari (1980) *Mille plateaux*, s. 439. Skyytit olivat joukko löyhästi organisoituja joukkioita ja heimoja, jotka antiikin aikaan dominoivat eteläisen Venäjän Euroopan ja Aasian puoleisia aroja. 600-luvulle eaa. tullessa koko Vähä-Aasia pelkäsi heitä, ja 500-luvun lopussa he muodostivat tunnetun maailman voimakkaimman sotavoiman: ”vaikka he eivät ole muiden rotujen kanssa samalla tasolla henkevän (*xunesis*) ja järkevän (*euboulia*) elämän taidossa, mikäli skyytit yhdistyisivät, ei yksikään kansa Euroopassa, eikä edes Aasiassa pystyisi heitä pidättelemään” (Thukydides, *The Peloponnesian War*, 2.97). Voimansa huipulla (n.700–300) skyytit hyökkäilivät itäiseen Zhou-dynastiaan ja pakottivat sen osaltaan siirtämään pääkaupunkinsa itään (771 eaa.). Länessä skyytit tekivät ryöstöretkiä aina Ranskassa asti. Ks. ”Scythia” ja ”Scythians” *Perseus Encyclopediassa*.

¹⁰⁵ Sellars (1998), ”Nomadic Wisdom”, s. 69; Rosen (1988), *The Quarrel Between Philosophy and Poetry*, s. 36.

la ja asumuksiaan vaunuissa kuljettaen, kuinka he eivät voisi olla voittamattomia ja luoksepääsemättömiä”.¹⁰⁶

Oikonomian toinen kantasana *nomos* on foneettisesti lyhennetty versio *nomeuksesta*, paimenesta. *Nomoksen* yhteys paimenelämään tulee selvimmän esille kreikan sanoissa *nomeus* (paimen), *nomeuō* (panna laitumelle) ja *nomós* (laidunmaa, laiduntaminen, asustamispaikka), sekä verbissä *nemein* (jakaa, antaa), joka esiintyy usein Homeroksella.¹⁰⁷ *Nemein*-verbin toinen merkitys viittaa suoraan paimenten elämään (olla laitumella, laiduntaa laumaa, ajaa laumat laitumelle, ruokkia niitä jne.) ja vaikuttaa siltä, että juuri tältä alueelta sana näyttää saaneen konnotaation ”hajaantua”, ”kulkeutua”, ”levittyä”.

Homeerisessa ”yhteiskunnassa” laidunmailla ei ollut aitoja eikä omistuksia. Laiduntamisessa ei siis ollut kyse maan jakamisesta eläimille vaan päinvastoin eläinten jakautumisesta ja jakamisesta avoimille laidunmaille. Kommentoidessaan *nomoksen* etymologisia juuria Deleuze ja Guattari toteavatkin *nomoksen* tarkoittavan juuri tätä erityistä jakamista: jakamista, joka ei jaa osiin, jakautumista tilassa, jossa ei ole rajoja tai ai-

¹⁰⁶ Herodotos, *Histories*, 4.46.1.

¹⁰⁷ Jos *oikeksen* merkitys on suhteellisen yksiselitteinen, *oikonomian* toisen kantasanan (*nomos*) kohdalla näin ei aivan ole. Voimme kuitenkin antaa sille kaksi pääasiallista merkitystä, joita erottavat niiden aksentit: sanassa *nomós* paino on toisella tavulla ja sanassa *nomos* paino on ensimmäisellä tavulla. Ensimmäinen tarkoittaa laidunta, laidun- ja aromaata (se löytyy vain tässä muodossa Homerokselta) ja toinen, myöhäisempänä pidetty, taas tarkoittaa omaa normiaan seuraavien olentojen tapaa elää (Hesiodos) tai yksinkertaisemmin vain tapaa tai jopa normia, joka painottaa sanan käyttäytymistä ohjaavaa ja määräävää puolta, jota usein pidetään sille olennaisena. Jälkimmäisestä muodosta kehittyi *nomoksen* kolmas, paljon myöhäisempi merkitys lakina ja kodifioituna tapana. *Nomoksen* merkitys tapana ei kuitenkaan ollut alkuaan lainkaan näin arbitraarinen, vaan merkitsi pikemminkin tapana ollutta elämän muotoa, normaalia tapaa elää, jota oli melkein mahdotonta erottaa itse aromaan maantiedosta, jatkuvan liikkeelläolon välttämättömyydestä ja sen avaamista horisonteista, sen vaatimasta pukeutumisesta, kasvatuksen, taistelun ja ruuanlaiton tavoista. Tässä mielessä ei ole mahdotonta, että varhaisin termi tavalle saattoi syntyä termistä, jota käytettiin tavanomaisimmasta elämäntavasta, elämästä aroilla, jonka karut olosuhteet vaativat erityistä elämän muotoa siitä selviytymiseksi. Ks. Liddell and Scott (2002), *An Intermediate Greek-English Lexicon*.

tauksia.¹⁰⁸ *Nomoksen* juuri *nem* merkitseekin ennen muuta eläinten jakamista laitumelle, joka ei sisällä maan paloittelua ja jakamista osiin, jakamista allokation tai kohdentamisen mielessä (jota ilmaisevat pikemmin kreikan sanat *temnein* ja *diainerein*). Pastoraalisessa mielessä eläinten jakaminen tapahtuu rajoittamattomassa tilassa eikä se edellytä maanjakoa: sillä ei ollut homeerisella ajalla mitään tekemistä maakirjojen ja maan jakamisen kanssa; kun maanomistuskysymys nousi esiin Solonin aikana, siitä puhuttiin täysin toisella terminologialla. Vasta Solonin jälkeen *nomos* alkoi merkitä periaatetta lain ja oikeuden takana (*thesmos* ja *dike*) ja sitten identifioitua itse lakien kanssa (*nomos* lain erotettuna ja rajattuna tilana).¹⁰⁹ Ennen tätä *nomoksen* sija oli välitila, tasanko, aro ja autiomaan lakien hallitsemien *poliksen* ja villin metsän välillä.

Tämä ajatus jaosta ja jakamisesta on avain Deleuzen ja Guattarin erotteluun *nomoksen* ja *poliksen* välillä. *Polista* luonnehtii jakaminen *logoksen* mukaan. Deleuze määrittelee sen jakamiseksi, joka jakaa jaettua osiin vakiintuneiden ja paikallaan pysyvien määritysten mukaisesti ja jota ohjaavat ”yleinen mielipide” ja ”terve järki”.¹¹⁰ Tätä vastaan asettuu nomadinen jakaminen. Siinä ei ole kyse jaetun, näkyvän rikkauden, jakamisesta, vaan se tarkoittaa ”jakautumista niiden kesken, jotka jakautuvat avoimeen tilaan – tilaan, joka on rajoittamaton tai ainakin vailla täsmällisiä rajoja”.¹¹¹ Siellä mikään ei kuulu jollekulle tai ole hänen omaansa, vaan kaikki ryhmittyvät vain levittäytyäkseen ja täyttääkseen suurimman mahdollisen alan. Levittäytyminen ja tilan täyttäminen, tilassa jakautuminen, ovat täysin toinen asia kuin tilan jakaminen.¹¹² On kyse kaidalta tieltä eksymisestä tai jopa ”hourailevasta” jakautumises-

¹⁰⁸ Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 472.

¹⁰⁹ Hirvonen (2000), *Oikeuden käynti*, s. 65.

¹¹⁰ Deleuze (1968), *Différence et répétition*, s. 54.

¹¹¹ Deleuze (1968), *Différence et répétition*, s. 54.

¹¹² *Nomos* ei siis tarkoita laidunmaan ensimmäistä mittaamista ja jakamista, kuten esimerkiksi Carl Schmitt tuntuu esittävän *nomoksen* omaperäisessä etymologiassaan. Maa vallataan, mutta se ei tapahdu Schmittin esittämällä tavalla; *nomoksen* sisältyy konkreettinen järjestys, mutta se ei ole se, jota Schmitt luonnostelee. Ks. Carl Schmitt (2003), *The Nomos of the Earth*, I:4; V.

ta, demonisesta pikemmin kuin jumalallisesta organisoitumisesta, sillä ”demonien erityispiirre on toimia jumalten toimintakenttien väleissä ja välitiloissa”.¹¹³ Kun jumalilla on vakiintuneet ominaisuudet, tehtävät, alueet ja koodit, he ovat tekemisissä rajojen ja maakirjojen kanssa, demonit loikkivat aitojen tai aitausten yli, välistä toiseen, ja siten hävittävät alueiden välisiä rajoja.¹¹⁴

Avoim tila ja nomadinen jakautuminen kuuluvat siis yhteen. Nomadilla on elinalue juuri tässä välissä olemisen tai välitilan mielessä. Hän kulkee totuttuja tavanomaisia reittejä; hän kulkee paikasta toiseen, joiden suhteen hän ei suinkaan ole välinpitämätön (vesipaikka, levähdyspaikka, kohtaamispaikka, piilopaikka jne.). Mutta vaikka paikat määrittelevät reittejä, ne ovat, päinvastoin kuin asettunutta elämää elävien kohdalla, alisteisia reiteille, joita ne määrittelevät. Vesipaikalle tai piilopaikkaan saavutaan vain, jotta se voidaan taas jättää taakse. Asumistakaan ei ole sidottu paikkaan vaan reittiin, joka pitää aina liikkeessä. Jokainen paikka on vain yhteys, kuten liikenneyhteys on olemassa vain yhteytenä. Reitit kulkevat paikkojen välillä, mutta välissä oleminen tai välin viive on ensisijaista, sillä on oma autonomiansa ja suuntansa. Nomadien elämä on tämä välissä oleminen, jossa ei ole näkyviä maa-merkkejä tai muodollisia varmoja periaatteita, joiden avulla suunnistaa.

Vaikka nomadien liike saattaa seurata polkuja ja totunnaisia reittejä, se ei täytä sitä funktiota, joka tiellä on paik-

¹¹³ Deleuze (1968), *Différence et répétition*, s. 54. Tällaisen hulluuden kantajana voidaan pitää myös juuri näissä välitiloissa asuvaa ”epäjärjestyksen” demoni-jumala Pania, varkaiden jumalan Hermeen poikaa, jonka koti oli niityillä ja vuorilla kaupunkivaltion ja metsän välissä. Ehkä juuri siksi kreikkalaiset pelkäsivät Panin karjaisua, laumojen ja niiden paimenten suojelijan aikaansaamaa ”irrationaalista” hulluutta, paniikkia (*panikon deima*; yllättävä, yhtäkkiä syntyvä pelon, kauhun, hätäntymisen tai turvattomuuden tunne, joka usein saa valtaansa eläin- ja ihmisryhmiä), joka syntyy ja alkaa tarttua, kun ihmiset etääntyvät liiaksi heitä hallitsevista jumalallisista tai poliittisista rajoista ja merkityksistä. ”Niinpä sille, joka ilmoittaa kaiken (*pan*) ja panee kaiken aina kiertämään (*aei polon*) on Pan aipolos (vuohipaimen pan) oikea nimi”. Platon, *Kratylos*, 408b–d. Ks. James Hillmannin (1972), *An Essay on Pan*.

¹¹⁴ Deleuze (2005), *Haastatteluja*, s. 141.

kaan asettuneessa elämässä. Se ei lohko tai palstoita rajattua tilaa ihmisille, se ei jaa jokaiselle omaa osuutta eikä säätele osien välistä kommunikaatiota. Pikemminkin se toimii päinvastoin: se jakaa ihmiset tai eläimet avoimessa tilassa, joka on epämääräinen tai määräämätön eikä kommunikoi. *Nomos* tarkoittaa tätä erityistä jakautumisen tapaa, jakautumista ilman jakamista osiin tai osuuksiin, tilassa ilman rajoja tai aitauksia. Se on tämän epämääräisen tai muodottoman väliolon koostumus. Tässä kaupunkia ympäröivän takamaan, syrjäseudun, välitilan tai vuorenkyljen aukeuden mielessä se on vastakkainen laille ja *polikselle*.

Välissä olemisen ja *poliksen* jaetun tilan ja niille ominaisten organisaatioiden välillä oli merkittävä ero: politiikan ja *oikonomian*, paikoilleen asettuneen elämän tila on aitojen, palttojen, pihojen, teiden ja muurien uurtama ja juovittama kangas. Valtiomies-poliitikko on kankuri, tämän kankaan kaavoittaja ja kutoja. Kaavoituksen ja kutomisen taito muodostaa ”kuninkaallisen tieteen” eli ihmisten hallinnan ja valtion toiminnan paradigman.¹¹⁵ Nomadinen välissä olemisen tila taas on saumaton, sileä ja tasakoosteinen huopa, joka on vain nomadien liikkeen aina pois pyyhkimien ja paikoiltaan siirtämien ”piirtojen” merkitsemä. Kangas koostuu aina vähintään kahdesta (tavallisesti vertikaalisesta ja horisontaalisesta) elementistä, jotka luovat rajatun ja mitatun tilan järjestyksen. Kaupungin portit, sen verot ja velvollisuudet ovat uomia, aitoja, suodattimia ja kaavoja liikkeen kanavoimiseksi ja muotoon pakottamiseksi. *Poliksen* kangas on liikkeen ja epävarmuuden kanavoinnin malli, joka sitoo ne vakiintuneiden ja tunnistettavien paikkojen ja identiteettien välisiin uomiin. Nomadit eivät ”ymmärrä” sitä, se on este, johon heidän pyöriteinen organisaationsa aina törmää. Huopa taas on ”antikangas”: vanuttamalla aikaansaatu mikrotason kuitukimppu, joka ei sisällä lankojen erottelua toisistaan, punomista tai erillisten yhteen kietomista. Sillä ei ole ylä- tai alaosaa eikä keskustaa, se on rajaton ja avoin joka suuntaan.¹¹⁶ Se on tasainen ja sileä, mutta ei missään nimessä homogeeninen. Sen sileys

¹¹⁵ Platon, *Valtiomies*, 311c; *Timaios* 19a-27d; Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 594.

¹¹⁶ Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 594–595.

tai jaottomuus on pikemmin sen aika-tilan epämääräisyyttä, hahmottomuutta tai jatkuvaa muuntumista, joka korostaa liikeratoja, tietyllä nopeudella tiettyyn suuntaan liikkuvia voimia, koskettamista ja tunnustelua, pikemmin kuin kaavoitusta ja elementtien muotoja.

Nomadit jakautuvat tässä sileässä tilassa, he levittäytyvät, elävät ja asuttavat tätä tilaa: se on heidän alueellinen ja organisatorinen periaatteensa. Siksi Deleuze ja Guattari sanovatkin, että nomadeja ei itse asiassa määritä liikkuminen (maantieteellisessä mielessä).¹¹⁷ Pikemminkin nomadi on se, joka ei liiku. Toisin kuin siirtolainen, joka kulkee paikasta paikkaan, lähtee ja jättää taakseen vihanieliseksi tulleen seudun ja saapuu toiselle, vaikkakin epämääräiselle ja arvaamattomalle, nomadi ei lähde minnekään.¹¹⁸ Hän liikkuu ja pitää kiinni avoimesta tilastaan. Hän ei pakene aromaataan, vaan tekee kodittomuudesta kotinsa. Nomadinen organisaatio on ratkaisu tähän haasteeseen. Nomadit ovat yksinkertaisesti niitä, jotka elävät *nomoksessa*, joiden koti *nomos* on. Eräässä mielessä nomadit voisi määrittellä termillä *apolis*, joka tarkoittaa lainsuojatonta, ihmistä vailla kotia ja kaupunkia. Mutta nomadeilla on koti: heidän kotinsa on *nomos*. Emme ymmärrä nomadeja määrittelemällä heitä negatiivisesti suhteessa *polikseen*, ikään kuin heiltä puuttuisi jotain, vaan positiivisesti joukkiona, jonka koti on *nomos*.¹¹⁹

Jakamista *logoksen* mukaan ja jakautumista *nomoksen* mukaan luonnehtii toisilleen vastakkaisten numeroinnin ja geometrian metodien käyttö. *Poliksessä* numero toimii henkikirjoituksen, verotuksen ja vaalien välineenä: numero palvelee hallinnan ja identiteetin välineenä, sen kohteena olevien raaka-aineiden, maan, työstettyjen esineiden tai ihmismateriaalin vaihteluiden ja liikkeen organisoimisen ja kontrolloimisen kei-

¹¹⁷ Deleuze (2005), *Haastatteluja*, s. 138; Deleuze (1992), *Autioma*, s. 18.

¹¹⁸ Nomadin ja migranttien erosta ks. Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 472–473.

¹¹⁹ Kreikaksi nomadeja (*nomas*) ovat yksinkertaisesti ne, jotka asuvat *nomoksessa*, jotka jakautuvat siihen laumoiheen ilman mitään viittausta *polikseen*. Ks. Deleuze (2005), *Haastatteluja*, s. 205. Klaus Harju on käsitellyt tarkasti kotia kodittomuudessa käsitteellä ”saudade”. Ks. Harju (2004) *What is Organizing?*, s. 98 sekä Harju (2005), ”Saudade, to be at home without a home”.

nona, tai toisin sanoen näiden alistamiseksi lain alaisuuteen. Nomadinen numero taas ei ole tilan laskemisen väline vaan tilasta irrallinen liikkumisen ja organisoitumisen keino, joka johtuu avoimen liikkumatilan konkreettisesta luonteesta: sille voidaan levittää ilman, että sitä itseään lasketaan tai määritellään. Tämä on vastakkaista geometrialle, joka jakaa itse tilan. Numeroidut eläimet, numerot muuttujina, voivat liikkua halki *nomoksen*, kun geometrisesti jaetut maapalat pysyvät paikoillaan.

Geometria on *poliksen* tiede, ”kuninkaallinen tiede”, jolla on merkitystä vain valtiolliselle armeijalle ja asettuneen elämän linnoituksille, ei *nomoksessa* asuville.¹²⁰ Herodotoksen mukaan geometria syntyi Egyptissä: ”kuningas Sesostris jakoi maan osiksi niin, että jokainen sai kooltaan samanlaisen palasen, jonka tuotosta hän keräsi vuosittaisen veron. Jos Niili ryöväsi joltakin osan maasta, hän saattoi mennä kuninkaan luo ja ilmoittaa asian. Kuningas lähetti miehet laskemaan osan, jolla palsta oli pienentynyt, ja sen jälkeen hän maksoi tässä suhteessa alkuperäisestä verostaan. Tästä oppivat myös kreikkalaiset maan jakamisen taidon”.¹²¹

Kun skyytit jakautuivat aroille seuraten ja myötäillen sen maastoa ja etsien seuraavia laidunmaita ja seuraavien jakautumisten suhteita, Egyptin lainopillinen malli toisinsi samat sosiaaliset rakenteet yksilöiden ja maan välillä joka vuosi Niilin tulvimisen jälkeen muuttumattomien suhteiden mukaisesti.¹²² Valtio-muodolla on tapana uusintaa itseään ja pysyä identtisenä muutoksissaan. Pystyäkseen harjoittamaan valtaa yli maa-alan, valtion täytyy käyttää hyväkseen geometristä kykyä vetää rajoja ja luoda sisäisyksiä, joita hallita. Se tarkoittaa

¹²⁰ Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 485. Myös Karl von Clausewitz painottaa geometrian toissijaisuutta sotataktiikassa ja -strategiassa. Clausewitz (1976), *On War*, erityisesti osa III, luku 15 ”Geometrical element”.

¹²¹ Herodotos, *Histories*, 2.109.1.

¹²² Herodotoksen mukaan (*Histories*, 2.4) egyptiläiset eivät jakaneet vain maata vaan ensimmäisinä myös ”vuoden sen kahteentoista osaan”. He pitivät myös kirjaa menneestä, mikä teki heistä ”kansoista oppineimman” (2.77). Skyytit taas olivat ”kansoista nuorin” (4.5), heillä ”ei ole historiaa, vain maantiede”. Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 490.

aina ulkoista kiinnepistettä, kiinteää ja pysyvää näkökulmaa, joka on ulkoinen sille mitä uusinnetaan. Se on ”virran katso-
mista joenpenkalta”.¹²³ Lain malli, lakien etsintä, muodostuu
näiden vakioiden muodostamisesta. Vaikka nämä vakiot oli-
vat vain suhteita muuttujien välillä, ne ovat aina muuttuma-
ton suhde muuttujien välillä. Seuraaminen, myötäileminen ja
muodonmuutos ovat sen sijaan välttämättömiä, kun etsitään
uusia laatumia, uusia jakautumisia ja materiaalin ainutkertai-
suuksia eikä pysyviä muotoja.

Olellaisia *nomokseen* jakautumisessa ja muodon-
muutoksessa ovat laumat ja joukkiot, joiden alkuperä ei ole
valtiossa (*polis*) eikä perheessä tai suvussa (*oikos*), vaan pi-
kemminkin eläimissä ja ihmisen ”eläimeksi-muuttumisessa”
(sotaväki). Siksi ei ole yllättävää, että Deleuze ja Guattari sa-
novat joukkioitumisen olevan eläimiä kasvattavien nomadien
keksintöä. Eläinten kasvattamista ja harjoittamista ei tule se-
koittaa primitiiviseen metsästyksen eikä asettuneelle elämälle
tyypilliseen kesyttämiseen tai eläinten totuttamiseen kotitöi-
hin, sillä se on ”projektion järjestelmä”.¹²⁴ Kun metsästäjän
yksinkertainen tavoite on eläimellisen liikkeen lopettaminen
systemaattisella teurastuksella, ratsastaja käyttää ja säilyttää lii-
ke-energiaa, hevosen vauhtia eikä sen proteiineja (moottoria,
ei lihaa).

Eläinten kasvattaja tähtää liikkeen säilymiseen ja ratsastaja
liittyy tähän liikkeeseen, suuntaa sitä saaden aikaan sen kiih-
tymistä, hidastumista ja niin edelleen: ”Ratsastus oli nomadin
ensimmäinen ulottautuminen, hänen ensimmäinen asejärjes-
telmänsä”. Se, mitä nomadi lainaa eläimeltä, on enemmän
moottorin idea kuin saalistuksen malli. Hän ei yleistä saalis-
tuksen mallia soveltamalla sitä viholliseensa vaan abstrahoi
moottorin idean ja soveltaa sitä itseensä. Eläimeksi-
muuttuminen ei siis tarkoita eläimellisiä ”piirteitä”, eläimeksi
tekeytymistä tai eläimen matkimista, ”sen enempää kuin Mo-
zartin musiikki jäljittelee lintuja”.¹²⁵ Pikemminkin se tarkoittaa
muutosta, joka sekoittaa mallin ja kopion järjestyksen, tai

¹²³ Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 461.

¹²⁴ Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 493.

¹²⁵ Deleuze (2005), *Haastatteluja*, s. 145

moneutta, erillisten yhdistymistä ja liittolaisuutta ilman niistä itsestään erillistä syytä tai päämäärää.

Joukkioitumisessa on yksinkertaisesti kysymys jakautumisesta, tunnusteleemisesta, seuraamisesta ja eteenpäin työntymisestä seuraavien laiturien löytämisen ja jakautumisen muodonmuutoksen immanentin tarpeen mukaisesti. Sen toimintaa ei ohjaa syntyperä tai veriside (henkilön valta), poliittinen side (yhteisön valta) tai jatkuvan tottelevaisuuden tai alistumisen side (paimenvalta), vaan heterogeenisyyden ja muodonmuutoksen side (ainutkertaisten jakautuminen yhdessä). Kun moneus tai useat erityiset oliot toimivat yhden vaikutuksen aikaansaajana, sitä voidaan pitää yhtenä oliona.¹²⁶ Sellaisena se ei koskaan tyhjennä voimia, joista se koostuu, sillä useat erityiset osallistuvat aina vain jollakin tahollaan yhdisteeseen. Niihin jää aina jotain ylimääräistä, jotain muuta, joka pakenee ja voi aina astua uusiin suhteisiin ja kokoonpanoihin.

Toisin kuin *poliksella*, joukkioitumisella ei ole siitä itsestään erillistä koordinoivaa lakia, joka hallitsisi ja ryhmittelisi autonomisten subjektien joukkoa. Ja toisin kuin *oikoksella*, moneudella ei ole ”sukua” ja ”periytymistä”. Sillä ei ole yhteistä kantaisää. Sitä ei luonnehdi isästä polveutuminen tai perimä vaan pikemminkin tartunta, syntyminen ja lisääntyminen tartunnan ja leviämisen eikä verenperinnön kautta. Periytyvän ja polveutuvan lisääntymisen ja sen sisältämän yksinkertaisen dualistisen sukupuolten välisen eron sijaan tartunnassa ja epidemiassa on aina kyse heterogeenisistä elementeistä: ”ihmisistä, eläimistä, bakteereista, viruksista, molekyyleistä, mikro-organismeista...”.¹²⁷

Aristoteleen mukaan ihmisen paikka on *poliksessa*, sikäli kun hän toteuttaa omaa luontoaan ”poliittisena eläimenä”. Ihminen, joka on valtion ulkopuolella luontonsa takia, on Aristoteleen mukaan kuin Homeroksen tuomitsema veljetön,

¹²⁶ ”Yksittäisillä olioilla (*res singulares*) ymmärrän olioita, jotka ovat äärellisiä ja joilla on määrätty olemassaolo. Silloin kuin useampi yksilö toimii yhdessä sillä lailla, että kaikki ovat yhden ja ainoan vaikutuksen syynä, tarkastelen kaikkia yhtenä yksittäisoliona. Spinoza (1994), *Etiikka*, s. 85.

¹²⁷ Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateau*, s. 295.

lakia ja kotia vailla oleva, sodan ja sopurikon himoitsija.¹²⁸ Aristoteleelle ihminen toteuttaa omaa luontoaan vain osana polista, sillä ”kokonaisuus on välttämättä ensisijainen osiinsa nähden” ja osa on olemassa vain, kun se osana kokonaisuutta täyttää asianmukaisen tehtävänsä.¹²⁹ Deleuzelle ja Guattarille ihminen tai eläin *poliksen* ulkopuolella ei ole ”yksinäinen susi” tai ”yksinäinen nappula tammipelissä”, kuten Aristoteleelle, vaan aina laumaeläin, aina joukko ja siksi sotaväki.¹³⁰ Tällä Deleuze ja Guattari tarkoittavat sitä, että *poliksella* ei ole yksinoikeutta yhdessä toimimiseen. Yhteinen päämäärä, yhteinen tahto, yhteinen arvo tai yhteinen kieli ei ole sen edellytys. Yhdessä toimimisen ehto ei ole monien erilaisten kutominen yhteen, eivät myöskään yksilöt, lait, moraalit, suvaitsevaisuus tai sovinto, eivät ”me” tai ”minä”. Siinä ei ole kyse yksilön ja kollektiivisen dialektiikasta tai ”hyvän” totaalisuuden etsinnästä. Eläinten tai ihmisten joukkiot ja laumat löytävät yhteisensä ja substanssinsa pikemminkin pelkästä liikkeestä ja muodonmuutoksesta. Siellä suhteet eivät yhdisty yhteisen asian kautta, vaan likeisyyden, torjunnan ja tartunnan lakien mukaan. Siellä hyviä suhteita ovat ne, jotka lisäävät voimaa, laajenevat ja yhdistyvät, ja huonoja ne, jotka tukahduttavat ja hajottavat.¹³¹ Kun lauma kohtaa sille sopivan, se yhdistyy siihen, ahmaisee sen ja lauman voima laajenee. Se, mitä joukkio oli aikaisemmin, muuttuu sen kohtaaman kanssa uuden suuremman ja laajemman subjektiviteetin osaksi. Tällä subjektiviteetilla ei ole mitään tekemistä moraalin julkiseksi tekemisen tai sen sisäistämisen kanssa.

Näin *nomos* asettuu *logosta* vastaan, vastaan lakia (”Sinun täytyy”), jonka varsinainen merkitys on käsky ja joka aina ”haiskahtaa moraalilta”, julkiselta tai sisäistetyltä.¹³²

¹²⁸ Ilias 9.63: ”Heimoton (*afretōr*), liedetön (*anestios*) on, lainhylky (*athestos*) se mies, joka mieliä kansan keskuuteen sopurikkoo (*polemos*), hirmua riittää”.

¹²⁹ *Politiikka* 1253a18.

¹³⁰ *Politiikka* 1253a5–10; Ks. Propositio V: Nomadinen olemassaolo saa välttämättä aikaan sotakoneen tilassa, Deleuze & Guattari (1980), *Mille plateaux*, s. 471.

¹³¹ Deleuze (1988), *Spinoza: Practical Philosophy*, s. 22.

¹³² Nietzsche (1968), *The Will to Power*, § 630.

TALouden SYNTY

Terveessä taloudenpidossa ei ollut kyse talonpoikaisjärjen käyttämisestä tai yleisten viisauden ja harkinnan periaatteiden toteuttamisesta. Se erosi myös kristinuskon ja oikeuden malleista, joissa hallinta oli järkevää tai hyväksyttävää niin kauan kuin se oli ihmisten lakien, jumalallisten lakien tai luonnonlakien mukaista. Yleisen taloudenpidon ei tarvinnut kunnioittaa maailman yleistä järjestystä. Yleinen talous ei ollut vulgaarien ja vanhojen menettelytapojen seuraamista (*Oeconomie Vulgarem*) vaan järkiperaistä taloutta (*Oeconomie Philosophicam*), taloutta taitona, joka nojaa sääntöihin (*Oeconomie Artificialem*) tai tekniikkaa, joka noudatti tiettyjä sääntöjä. Nämä säännöt eivät liittyneet vain joihinkin tapoihin ja perinteisiin tai juontuneet luonnosta ja sen laeista. Sen sijaan ne riippuivat sen olemuksesta ja luonteesta, mitä hallitaan ja organisoidaan. Taloudenpidon terveys oli riippuvaista sen tietämisestä ja tuntemisesta, mitä johdetaan, tavoista järkeillä sen kanssa, tavoista analysoida ja arvioida sen vahvuuksia, sen ongelmien tunnistamisesta ja ratkaisujen keksimisestä. Oli siis kysymys konkreettisesta ja tarkasta tiedosta. Yleinen talous olikin intuumisti kytköksissä poliittiseen aritmetiikkaan (tilastotieteseen) eli tietoon valtion voimista ja heikkouksista. Voimat voitiin laskea ja tilanteenmukaiset toimenpiteet määritellä, kun tiedettiin asukkaiden lukumäärä ja heidän elintapansa (lukumäärä, ikä, sukupuoli, elinkeino, syntyvyys- ja kuolleisuusaste ja niiden syyt). Yleinen talous oli samanaikaisesti sekä hallinnan tekniikka, että havainnon järjestelmä.¹³³

¹³³ Ruotsin poliittinen aritmetiikka oli yksi 1700-luvun Euroopan kehittyneimmistä. Esimerkiksi sekä Berch että Kalm omistivat suuren määrän energiaa kehittääkseen ”taloudenpidollisen tiedon” keräämisen metodeja ja itse tietojen keräämistä valtakunnan eri osista. Ks. esim. *Satakunnan kihlakuntain pohjoisosan taloudellinen kuvaus; Historiallinen ja ekonominen selonteko Helsingin tapuli-kaupungista Undellamaalla 1757; Historiallinen ja ekonominen selonteko Haubon pitäjältä 1756*. Myös Ruotsin kunin-

Foucault toteaakin, että yleisestä taloudenpidosta haurautuneena ja sen järjen eli merkantilistisen varallisuuden ajattelun kanssa korrelaatiossa alkaa syntyä väestön poliittinen ongelma, jossa väestöä aletaan analysoida elementtien kokonaisuutena, joka on yhteydessä elävien olentojen yleiseen järjestykseen ja joka voi tarjota mahdollisuuden koordinoituille interventioille.¹³⁴

Mutta tämä tarkoitti myös talouden uudelleenmäärittymistä omaksi todellisuuden alakseen. Vain yleisen taloudenpidon kehittyminen ja sen asettamat kysymykset mahdollistivat ”väestölle” tyypillisten ongelmien löytymisen – sen omat säännönmukaisuudet, kokonaisvaikutukset ja ilmiöt, kuten epidemiat ja suhteet työn, tapojen ja varallisuuden välillä. Näitä säännönmukaisuuksia ei voitu pelkistää enää perheen ilmiöihin, ja ne johtivat talouden kysymystenasettelujen siirtymiseen *oikonomian* piiristä todellisuuden tasolle, jota tänään kutsumme *taloudeksi*.

”Väestön” perspektiivi mahdollisti ”talouden” kysymyksen siirtymisen hallitsemisen tavasta hallitsemisen kohteeksi ja alueeksi. Kysymys taloudesta siirtyy pois perheen piiristä, kun huomattiin (tilastotiede), että väestöllä oli omat säännönmukaisuutensa, sairaus- ja kuolleisuusasteensa; sille ominaisia kokonaisvaikutuksia ja ilmiöitä kuten epidemioita, paikkakunnallisia kuolleisuusasteita, työn ja varallisuuden yhteyksiä, joita ei voitu pelkistää perheeseen; ja että väestön siirtymillä, tavoilla ja aktiviteeteillä oli erityisiä taloudellisia vaikutuksia, joita ei enää kyetty ymmärtämään perheen mallilla. Ennen ajatusta väestöstä taloutta oli toisin sanoen mahdotonta perustaa muulle, kuin perheen hallinnan mallille, tai ymmärtää muuten kuin kysymyksenä perheen hallinnasta. Siitä hetkestä eteenpäin, kun väestö ottaa paikkansa jonain, joka on perhee-

kaallinen tiedeakatemia (*Kungliga Vetenskapsacademie*) syntyi yleisen talouden kysymystenasettelujen piiristä ja sen nimeksi kaavailtiin ensin Taloustieteen seura. Joka tapauksessa se oli taloudellinen seura. Ks. Kerkkonen (1936), *Pietari Kalm talousopin professorina*.

¹³⁴ Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 108–109.

seen pelkistymätöntä, perhe menettää paikkansa hallinnan mallina ja siitä tulee hallinnan väline. Toiseksi, talous ottaa nyt kohteekseen väestön hyvinvoinnin, sen olosuhteiden parantamisen, terveyden ja elinvoiman nostamisen, mutta toisaalta saavuttaakseen tavoitteensa sen täytyy puuttua itse väestöön: sen keinoista tulee immanentteja väestölle. Väestöstä ja sen hyvinvoinnista tulee nyt talouden tarkoitus ja päätepiste, uusi kohde ja sen tärkein instrumentti. Talouden tulee ottaa väestö huomioon kaikessa toimiakseen rationaalisessa ja tietoisessa mielessä tehokkaasti.¹³⁵

Poliittinen taloustiede syntyy erilaisten suhteiden havaitsemisesta väestön ja varallisuuden välillä: väestön ja varallisuuden välisen suhteen selvittäminen sen kaikissa konkreettisisissa aspekteissa (verotus, niukkuus, väestökato, joutilaisuus, kerjäläisyys, irtolaisuus jne.) oli poliittisen taloustieteen syntymisen ehto. Tai täsmällisemmin, poliittisen taloustieteen voi sanoa syntyvän sillä hetkellä, kun ymmärretään, että resurssit–väestö-suhdetta ei voida enää hallita ja kontrolloida kaikkeen kohdistuvan yksityiskohtaisen organisoinnin kautta (jonka tavoitteena on kasvattamalla väestön määrää ja sen onnellisuutta kasvattaa varallisuutta). Siksi Foucault voi sanoa, että poliittinen taloustiede oli ennen muuta yleisen ta-

¹³⁵ Maurizio Lazzarato on huomannut, että yhtä aikaa väestön synnyn myötä keksitään myös modernin talouden kannalta toinen olennainen tekijä: *yleisö*. Väestö onkin ymmärrettävä näiden molempien aspektien kannalta: toisaalta ihmisinä ja sen biologisina, taloudellisina ja sosiaalisina lisääntymisen ehtoina (syntymien ja kuolemien säännöstely, demografian ja elämään liittyvien riskien hallinta) ja toisaalta yleisönä, yleisenä mielipiteenä ja sen ohjauksena. Foucault'lle yleisö on kuitenkin oikeastaan sama asia kuin väestö ja yleinen mielipide osa omatuntojen käytön mekanisme. Sen sijaan Gabriel Tardelle yleisö ja sen kontrolli muodostuu vallan mekanismiksi, joka eroaa väestön organisoimisesta. Ks. Lazzarato (2006), *Kapitalismin vallankumoukset* ja (2002), *Puissances de l'invention*, sekä Leskinen (2006, ilmestyy), ”Gabriel Tarden arvorteorian lähtökohtia”. Yleisö on myös sanan *allmänhet* toinen merkitys. Palaan yleisöön ja yleiseen mielipiteeseen tutkimuksen kolmannessa osassa, sillä se on erityinen kontrolliyhteiskuntia luonnehtiva subjektivaation muoto.

loudenpidon perustavanlaatuisia kritiikkiä. Se otti tehtäväkseen määritellä, kuinka hallinta oli ylipäätään mahdollista: mitä valtio voi tehdä ja mistä pyrkimyksistä sen on yksinkertaisesti luovuttava saavuttaakseen sen, mikä oli sille mahdollista. Kuten Foucault osoittaa luennoissaan biopolitiikan synnystä, niukkuuden mekanismien tai yleisemmin viljakauden analyysi oli erityisesti tarkoitettu osoittamaan se piste, jossa hallinta oli aina liikaa hallitsemista. Oli kyse sitten fysio-kraattien taulukosta (Quesnay), jonka tarkoitus oli tehdä näkyväksi arvon ja varallisuuden kierron muodostuminen, tai Smithin näkymättömästä kädestä, joka oletti voittoa etsivien yksilöiden ja yleisen varallisuuden lisääntymisen välisen yhteyden luontaisen näkymättömyyden, taloustiede näyttää aina perustavaa laatua olevan yhteensopimattomuuden taloudellisen prosessin optimaalisen kehityksen ja valtion hallinnan maksimoinnin välillä.¹³⁶ Ranskalaiset ja englantilaiset taloustieteilijät rikkoivat sidoksen merkantilismiin ja kameralismiin. He vapauttivat taloudellisten menettelyjen pohdinnan yleisen taloudenpidon piiristä ja valtion interventioiden kyllästämiseltä. Hallinnan mahdollisuuden rajallisuus on suora seuraus sen rajallisesta kyvystä tietää taloudellisen prosessin kokonaisuutta.¹³⁷ Poliittiselle taloustieteelle talouden säännönmukaisuudet ilmaisevat lyhyesti sanottuna fundamentaalista erilaista rationaliteettia kuin yleisen taloudenpidon kaikenkattava yliorganisointi. Poliittiselle taloustieteelle talouden toiminta ylittää yleisen taloudenpidon kaikkietävät pyrkimykset. Tuotannon organisoinnin yksityiskohtaiset tarpeet ja välttämättömyydet voidaan määritellä vain riittävän yksityiskohtaisella analyysillä ja toisaalta delegoimalla toimivalta ja kontrolli yksittäisten tehtaiden ja työnantajien mikrotasolle.

¹³⁶ Foucault (1994), *Dits et écrits*, s. 75–77.

¹³⁷ Tätä rajallista kykyä tietää tai ”informaatiovajetta” ja sen seurauksia johtamiselle käsittelee erityisesti tutkimuksen kolmannessa osassa.

POLITIIKAN JA ONTOLOGIAN UUSI SUHDE

Tämä elämän ja sen mekanismien astuminen täsmällisen ja peittelemättömän laskelmoinnin kohteeksi, ja valta/tiedon sukeutuminen ihmiselämän organisoijaksi tarkoitti uuden suhteen syntymistä elämän ja historian, ontologian ja politiikan välillä. Kuvatakseen näitä ”poliittisen talouden” eli elävi- en ihmisolentojen (joiden paikka kreikkalaisessa ja roomalaisessa traditiossa oli aina *oikokesessa*) ja poliittisten subjektien (joiden paikka oli aina ollut *polikesessa*) erottelemattomuuden myötä syntyviä uusia suhteita Foucault tarvitsi uudenlaista poliittista teoriaa ja uudenlaista ontologiaa, jonka biovallan käsite tarjosi.

Foucault’n ”poliittinen talous” ei viittaa pääoman ja työn poliittiseen talouteen, joka pitää pääomasuhdetta arvonmuodostuksen alkuperänä, eikä suvereenin vallan yhteen lähteesseen, vaan voimien dynamiikkaan, joka muodostaa uudenlaisia suhteita politiikan ja ontologian välille. Foucault’lle moderniteetin perustava ongelma ovat moninaiset toistensa kanssa toimivat ja toisiinsa reagoivat voimat, jotka eivät pelkisty pääoman ja työn tai suvereenin ja sen subjektin välisiin suhteisiin. Toisin kuin Agambenille, Foucault’lle mahdottomuus erottaa ihminen elävänä olentona ja poliittisena subjektina ei ole suvereenin vallan aikaansaannosta, vaan tulos näiden uusien voimien ilmaantumisesta, joihin sillä ei ole ”valtaa”. Toisin kuin Marxille, Foucault’lle poliittisen talouden ja rikkauden tuotannon dynamiikka ei piile pääoman ja työn välisessä suhteessa, vaan heterogeenisten voimien moneudessa.¹³⁸

Biovalta on näiden voimien strategista koordinoitua. Tämä valta yli elämän – jonka tehtävä ei enää ollut tappaa, anastaa tai panna polvilleen elämän voimia, vaan panostaa elämään, lisätä sen voimia ja tehdä se oikealla tavalla hyödylli-

¹³⁸ Foucault on kuitenkin myös lähellä Marxia: Kysymys siitä kuinka organisoida ja koordinoita ihmisten välisiä suhteita, niin pitkälti kuin he ovat eläviä olentoja, ei ole taloudellinen vaan ontologinen ongelma.

seksi – kehittyi kahdessa perusmuodossa, joiden suhteen Foucault oli oikeastaan hyvin muodollinen: Ensimmäinen organisoitui 1600-luvun lopussa ja keskittyi ruumis-ihmiseen, sen kykyjen optimointiin ja sen voimien ja hyödyllisyyden lisäämiseen, mutta samalla sen voimien taltuttamiseen ja omaksumiseen. Kaikki tämä saatiin aikaan vallan menetelmillä, ihmisruumiin poliittisilla teknologioilla, joita Foucault kutsui kuriksi. Kuripito keskittyi ruumiin kuuliaisuuden ja hyödyllisyyden talouteen. Sen keinona oli anatomian politiikka: ruumiiden keskittäminen, organisointi ja jaottelu tilassa, niiden liikkeiden harjoittaminen ja jakaminen ajassa, niiden tuotantovoiman kokoaminen yhteen aika-tilassa.

Biovallan toinen perusmuoto alkoi organisoitua noin viisikymmentä vuotta myöhemmin 1700-luvun toisella puoliskolla. Se kohdistui laji-ihmiseen, elämän mekanismeilla kyllästettyyn ja biologisten prosessien perustana olevaan ihmisruumiiseen, suvunjatkamiseen, syntymiin ja kuolemiin, terveyteen ja sairauteen, keski-ikään, väestön ja varallisuuden suhteisiin ja kaikkiin ehtoihin, jotka olivat syynä näiden vaihteluihin. Väestön hyvinvoinnin, terveydentilan ja elinodotusten valvonta ja säätely suoritettiin sarjalla toimenpiteitä, joita Foucault kutsui väestön biopolitiikaksi.

Näiden kahden navan ympärille organisoitui elämään kohdistuva valta, jonka funktio ei niinkään enää ollut tappaa vaan investoida elämä läpikotaisin.

Tämä elämän astuminen historiaan eli käytön ja arvon piiriin – pikemmin kuin askeettinen moraal, joka vaikutti päinvastoin hylkäävän elämän ja elävän ruumiin – oli Michel Foucault'n mukaan kapitalismin kehitykselle ”välttämätön tapahtuma”.¹³⁹ Kapitalismi ihmisten kokoamisena ja sovittamisena pääoman kokoamiseen, ihmisryhmien koon kasvamisen nitominen tuotantovoimien kasvamiseen, ei yksinkertaisesti olisi ollut mahdollista ilman ihmisruumiiden kontrolloi-

¹³⁹ Foucault (1998), *Tiedontabto*, s. 101. Suomennosta muutettu. Tapah-
tuma oli merkittävä, sillä modernin poliittisen ajattelun keskeinen oletus
oli, että poliittista järjestystä ei voida perustaa elämälle sellaisenaan.

tua liittämistä osaksi tuotannon koneistoa ja väestön sopeuttamista taloudellisiin prosesseihin. Tarvittiin metodeja, jotka kykenivät optimoimaan voimia, taipumuksia ja elämää yleensä ilman, että sen hallinta tulisi samalla yhtään hankalammaksi. Jotta ihmisten ruumiista ja heidän ajastaan tulisi työvoimaa ja työaikaa, tarvittiin nämä tekniikat ja järjestykset, joilla ihmisten ruumiit ja heidän elämän aikansa muutettiin työvoimaksi ja työajaksi. Jotta ”olisi ylävoittoa (*sur-profit*), täytyi olla infravaltaa (*sous-pouvoir*)”.¹⁴⁰ Tämä ihmisen sitominen työhön ja tuotantoprosessiin oli synteettistä ja poliittista: se oli vallan kaavoista piirretty sidos, joka oli yhteen sopimaton suvereenin vallan suhteiden kanssa ja mahdollisti ajan ja työn uuttamisen elämästä.¹⁴¹

¹⁴⁰ Foucault (1994), *Dits et écrits*, vol. I, s. 1490.

¹⁴¹ Vielä 1700-luvulla tämän kehityksen kaksijakoisuus oli selvää. Yliopistot, koulut, kasarmit ja työpajat kehittyivät nopeasti ja syntyvyysasteen ongelmat, yleinen terveys, asumisolot ja muuttoliikkeet nousivat taloudellisen silmän alle. Kurin kehittäminen tapahtui armeijassa, kouluissa sekä taktiikkaa ja kasvatusta koskevissa pohdinnoissa, kun taas väestötiede, resurssien ja asukkaiden välisten suhteiden arvioiminen sekä omaisuutta ja sen kiertoa analysoivien taulukoiden muodostaminen ottivat kontolleen väestön hallinnan kysymykset. Mutta 1800- ja 1900-luvuilla ne yhdistyivät konkreettisissa asetelmissa, kuten *tehtaassa* ja *hyvinvointivaltiossa*. Kansojen varallisuuden ja väestön hyvinvoinnin perspektiivistä havaitut sidokset väestön ja varallisuuden välillä tarkoittivat talouden syntyä sen modernissa mielessä ja sitä seurannutta varallisuuden tuotannon rationaliteetin siirtymää ”kierrosta” sen todelliseen ”tuotantoon”. Työstä ja sen organisoinnista tuli nyt arvon ja hyvinvoinnin alkuperä vaihdon sijaan. Mutta sen paremmin hyvinvointivaltion määrätietoiset toimenpiteet ottaa työvoima suojelukseensa kuin tehdas ratkaisuna tuotannon organisoinnin ongelmaan eivät olisi olleet mahdollisia ilman ihmisten kokoamisen metodeja, ilman ihmismoneuden organisoinnin taitoja, ilman keinoja yhdistää ihmisruumiiden voimat tuotannon ja hyödyn periaatteisiin kontrolloidulla tavalla.

ELÄMÄN JA KAPITALISMIN SIDOS

On kuitenkin edelleen täsmennettävä, mikä on tämän tapahtuman ja kapitalismin kehityksen sidos, siis miten ja miksi elämän astuminen historiaan on sidoksissa kapitalismin kehitykseen.¹⁴²

Tämä kysymys ei tarkoita niinkään kausaliteettia, syyseuraus-suhdetta, vaan itse tätä kompleksia, tämän sidoksen logiikan artikulaatiota. Ymmärtääksemme tätä logiikkaa tai sitä, kuinka elämän astuminen historiaan alue alueelta kietoutuu kapitalismin kehitykseen, on kytkettävä organisoinnin ja hallinnan tekniikoiden analyysin rinnalle Foucault'n talouden historiallista järkeä käsittelevät tutkimukset, sillä valtamekanismissa on kysymys juuri tästä heterogeenisten elementtien yhteydestä.

Marx hahmottelee *Pääoman* sydämessä kahden elementin – ihmisen ja rikkauden – kohtaamista, joka tuli muodostamaan kapitalismin kehityksen alkuperäisen vaiheen. Tällä kohtaamisella oli erityinen muoto, tai täsmällisemmin, se oli kohtaaminen ilman muotoa: siinä kyky työhön vapautettuna sen kaikista erityisistä, konkreettisista ja materiaalisista käytön muodoista ja erityisten elämänmuotojen pakoista ja takeista kohtasi rikkauden vapautettuna sen erityisistä muodoista, paikoista ja siteistä (raha-pääoma vs. maaomaisuus). Myös Gilles Deleuze ja Félix Guattari kutsuivat tätä kohtaamista kapitalismin alkuperäiseksi aksioomaksi, joka saattoi yhteen deterritorialisoidun työläisen, joka oli vapaa myymään työ-

¹⁴² Kysymys on tärkeä, sillä biovallan käsitteestä on alkanut tulla taikasana, tai fetissoitunut sana, joka peittää ongelmia enemmän kuin auttaa niiden kohtaamisessa. Liian usein kuuluu yliopistojen käytävillä pimeää pelkäävän lapsen huuto: Äiti! Äiti! Biovalta! Biovalta! On aika kysyä, miksi elämä astui historiaan tai täsmällisemmin – ja Foucault'n metodille uskollisempaan – mikä oli se syiden ja järkeilyjen konteksti tai ”komplementaarinen tila”, jossa tämä tapahtui? Miksi elämästä sellaiseen tuli hallinnan kohde?

voimaansa ja dekodatun rikkauden, josta oli tullut rahan pääomaa.

Marxin mukaan Engels oli oikeassa kutsuessaan Adam Smithiä talouden Lutheriksi.¹⁴³ Lutherin ansio oli se, että hän havaitsi uskonnon olemuksen muodostuvan, ei antaumuksen kohteena olevasta objektista vaan subjektiivisesta sisäisyydestä. Smithin ja Ricardon ansio taas oli se, että he havaitsivat rikkauden olemuksen muodostuvan, ei erityisten objektien konkreettisista ominaisuuksista, vaan abstraktista ja määrätömästä subjektiivisesta eli tuottamisen kyvystä yleensä.¹⁴⁴ Avain elämän ja kapitalismin kehityksen välisen suhteen ymmärtämiseen löytyy tästä ihminen–rikkaus-suhteesta. Kapitalistinen tuotantosuhde perustuu erotteluun tosiasiallisesti tehdyn työn (mitattuna sen käytön yksiköllä) ja yleisen työvoiman välillä, joka kytkee rikkauden inhimilliseen tuottamisen aktiviteettiin yleensä. Tämä erottelu ja kytkös olivat mahdollisia vasta poliittiseksi taloustieteeksi kutsutun tiedon järjestyksen synnyn myötä.

Rikkauden käsitys yleisessä taloudenpidossa

Renessanssin ”taloustieteilijöiden” mukaan rahan kyky mitata hyödykkeitä ja niiden vaihdettavuutta johtui luontaisesta arvosta: jalometalli itsessään oli merkki varallisuudesta. Sillä oli hinta, koska sen sisäinen olemus oli osoitus rikkaudesta maailmassa. Se oli kaikkia muita asioita arvokkaampi, koska se itsessään oli rikkautta. Sitä voitiin käyttää kaikkien hintojen mittana, ja tästä syystä sitä voitiin vaihtaa mihin tahansa, se saattoi korvata mitä tahansa, jolla oli hinta.

¹⁴³ Marx (1844), *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, s. 128; Engels (1844), *Outlines of a Critique of Political Economy*, osa 1.

¹⁴⁴ Topologiassaan Deleuze ja Guattari (1972), *L'Anti-Edipe*, s. 270, liisäävät tähän Freudin, joka oli määritellyt halun olemuksen, ei enää suhteessa objekteihin tai tavoitteisiin tai edes lähteisiin, vaan abstraktina subjektiivisena sisäisyytenä eli libidona tai seksuaalisuutena.

1700-luvun yleisen taloudenpidon artikuloima ”teoria rikkaudesta” rikkoi tämän kallisarvoisuuden ympyrän. Yleisen taloudenpidon päämäärä oli ”Valtion voima”.¹⁴⁵ Yksi tämän voiman olennaisimmista osista oli varallisuus, jonka lähteenä pidettiin siirtomaita, valloituksia ja kauppataseen ylijäämää. Mutta rikkautta ei samastettu kovaan rahaan (jalometalliin), kuten usein väitetään. Pikemminkin rikkaus ihmisten onnellisuuden tekijänä jakautui elementteihin (välttämättömyyden, hyödyn, nautinnon tai halun merkitsemien tarpeiden kohteisiin), jotka saattoivat korvata toinen toisensa ja joita siis voitiin vaihtaa toisiinsa niitä representoivien rahojen ansiosta. Analyysi kääntyi nyt ylösalaisin: rahaa voitiin käyttää rikkauden mittana ja se sai hinnan, koska sitä voitiin vaihtaa (käyttää korvaamaan jotakin): kulta oli arvokasta, koska se oli rahaa. Rahalla oli arvo, koska sillä oli ominaisuuksia (fyysisiä, ei taloudellisia), jotka tekivät siitä soveliaan rikkauden representaation tehtävään. Sen kyky mitata varallisuutta ja sen kyky saada hinta olivat ominaisuuksia, jotka johtuivat tästä vaihtamisen funktiosta.

Rahasta tuli nyt varallisuuden representaation instrumentti, ja varallisuudesta taas sisältö, jota raha representoi. Nyt varallisuus oli mikä tahansa tarpeen tai halun kohde (välttämättömyyden, harvinaisuuden, hyödyn tai nautinnon merkitsemä). Raha pystyi representoimaan kaikkea mahdollista varallisuutta, koska se oli varallisuuden analyysin ja representaation universaali instrumentti. Kaikki varallisuus oli muutettavissa rahaksi, koska näin se astui kiertoon. Tämä representaatio mahdollisti rikkaudelle paikan identiteettien ja erojen systeemissä, jolloin se pystyttiin tietämään; juuri kuten mikä tahansa luonnollinen olio oli karakterisoitavissa ja löysi siten paikkansa taksonomiassa eli luokittelun systeemissä; juuri kuten kuka tahansa yksilö oli nimettävissä ja sai näin paikan artikuloitavissa kielessä.¹⁴⁶ Raha oli siis se, joka salli va-

¹⁴⁵ Wialenius (1759), *Enfaldige tanckar om fabriquerne nytta och nödvändigbet uti ett land*, esipuhe.

¹⁴⁶ Ks. Foucault (1974), *The Order of Things*, s.175.

rallisuuden tulla representoiduksi, jota ilman varallisuus olisi ollut liikkumiskyvyttöä, hyödyttöä ja äänetöntä. Asioiden arvo ei juontunut enää metallista vaan asettui hyödyn, nautinnon tai harvinaisuuden kriteereillä, jotka yhdistivät varallisuuden muodot (eli halun ja tarpeen kohteet) toisiinsa samalla, kun raha salli niiden todellisen vaihdon. Asiat saivat nyt arvon suhteessa toisiinsa, rahametalli vain mahdollisti tämän arvon representoinnin.¹⁴⁷

Merkantilistinen teoria arvosta teki mahdolliseksi selittää, kuinka jotkut objektit voivat astua vaihdon piiriin, mutta arvo perustui vastaavuuden kokonaisvaltaiselle järjestelmälle ja asioiden kyvyille representoida toisiaan. Siksi Foucault pystyi tekemään johtopäätöksen, että merkantilisteille arvo oli merkki. Siitä johtui myös yleisen taloudenpidon antama paino positiiviselle kauppatakselle: rahaa tarvittiin representoimaan varallisuutta, vetämään sitä puoleensa, houkuttelemaan sitä ulkomailta ja valmistamaan sitä kotimaassa, vetämään puoleensa lisää kauppataksaa ja kasvattamaan sekä maataloutta että valmistusta kotimaassa. Rahaa tarvittiin myös, jotta varallisuus saatiin kiertämään kädestä käteen vaihdon prosessissa. Oli tärkeää tuoda maahan rahaa, ja vain kauppa saattoi saada aikaan tämän efektin. Kootun rahan ei ollut tarkoitus nukkua ja lihoa, vaan sitä houkuteltiin maahan, jotta sitä voitaisiin kuluttaa vaihdon prosessissa. Raha oli kuin veri ruumiille, mutta siitä tuli varallisuutta vain siihen pisteeseen asti, jossa se täytti representaation tehtävänsä. Rahan ja varallisuuden suhde perustui nyt kierrolle ja vaihdolle eikä metallin luontaiselle kallisarvoisuudelle. Tässä oli myös yleisen taloudenpidon ”taloudellinen” logiikka: asukkaiden määrän ja onnellisuuden tuli lisääntyä, että manufaktuuri-teollisuudella olisi yltäkyläisesti työntekijöitä. Näin hinnat tai palkat eivät nousseet nopeammin kuin varallisuus, ja kauppataksi pysyi positiivisena. Toisaalta rahan määrän oli lisäennyttävä, jotta maanviljelyn ja manufaktuureiden tuotteet voitiin hyvittää, palkat olivat riittävät eikä väestö elänyt puutteessa. Siksi tar-

¹⁴⁷ Mt., s. 176.

vittiin keinoja ulkomaankaupan kannustamiseksi ja kauppataseen pitämiseksi positiivisena.

Arvon tuotanto poliittisessa taloustieteessä

Poliittinen taloustiede siirtää käsityksen rikkaudesta vaihdon ja kierron kiertoradalta purkamalla varallisuuden työn yksiköihin, jotka sen tuottamiseen on todellisuudessa käytetty.¹⁴⁸

Smith ja Ricardo eivät keksineet työtä taloudellisena käsitteenä, mutta he paljastivat sillä olevan kyvyn olla pysyvä mitta asioiden arvojen välille. Työn käsite löytyy esimerkiksi Cantillonilta (utilitaristinen psykologinen teoria) ja Quesnayltä (fyysiokraatit) jo kytkettyä samalla tavalla varallisuuden subjektiiviseen elementtiin ja keinona analysoida vaihdettavaa varallisuutta (”arvo asiain vaihdossa”).¹⁴⁹ Mutta vaikka erottelu ”arvoon käytössä” ja ”arvoon vaihdossa” oli jo tehty, ja työn määrää oli käytetty jälkimmäisen mittana, asioiden hintaan sisällynyt työn määrä oli toiminut vain suhteellisena mittana. Ihmisen työ oli lopulta aina samanarvoista sen ylläpidon määrän kanssa, jota hän perheineen tarvitsi elääkseen sen aikaa, kun kyseinen työ kesti.¹⁵⁰ Ravinnon, vaatetuksen ja asumisen tarve määritteli siis edelleen hinnan mitan. Vastaavuuden mita oli välttämättömyys.¹⁵¹

Smithille ja Ricardolle rikkaus ei representoinut tarpeen tai halun kohdetta vaan työtä. Työ samanarvoisuuden ja arvojen erojen mittana oli luonteeltaan erilainen kuin tarve. Se ei enää ollut sidottu yksilöllisiin haluihin, se ei ollut niiden määrittämä, tai muuttuja kuten ne: se oli absoluuttinen mitta,

¹⁴⁸ Vaihtamisen järjestyksessä varallisuus representoi halun kohteita, raha representoi varallisuutta ja vaihto oli rahan lähde.

¹⁴⁹ Cantillon (1755), *Essay on the Nature of Commerce*; Quesnay (1758), *Tableau Économique*.

¹⁵⁰ Cantillon (1755), *Essay on the Nature of Commerce*, s. 17–18.

¹⁵¹ Fysiokraattien maanviljelylle, viljalle ja maalle antama etuoikeus perustui Foucault'n mukaan juuri ruokaan hintojen mittana. Ks. Foucault (1974), *The Order of Things*, s. 222.

joka ei ollut enää riippuvainen ihmisen haluista ja mauista. Vaikka Smith ymmärsi edelleen rikkauten tarpeiden kohteiksi, jotka representoivat toisiaan vaihdossa, hänen onnistui muotoilla järjestyksen periaate, joka perustui ihmisen elämän kuvioivaan ja käytävään työpäivään. Tarpeiden ja halujen kohteiden samanarvoisuus ei tässä järjestyksessä enää määrittynyt toisten kohteiden ja toisten halujen välittämänä, vaan sen määritti jokin, joka oli niille radikaalisti heterogeenista: elämän altistuminen ajalle.¹⁵² Smith erotteli vaihdon syyn (meillä on tarpeita) ja vaihdettavan mittaamisen (työllä, joka käytetään sen valmistukseen), vaihdettavan olemuksen ja yksiköt, joilla vaihto voidaan purkaa osiin (työn yksiköt, jotka on käytetty kyseisiin kohteisiin). Vaikka ihmiset kokivat, että se mitä he vaihtavat on välttämätöntä, käytettävää tai miellyttävää, Smithille se, mikä itse asiassa kiersi asioiden muodossa oli työ – eivät tarpeiden kohteet, jotka representoivat toinen toisiaan, vaan työntekijän aika ja uurastus, muotonsa muuttaneena, salattuna, unohdettuna. Tämä keksintö mahdollisti tarpeen kohteiden vaihdossa ekvivalenssin, jonka säännöt olisivat muuten jatkuvasti altistuneet muutokselle ja suhteellisuudelle.

Mutta siinä missä Smith edelleen samasti työn tuottavana aktiviteettina ja työn tavarana, jota voidaan ostaa ja myydä, Ricardo murskasi tämän ykseyden lopullisesti erottelemalla selväkielisesti tuottavan toiminnan yleensä eli työläisen kyvyn työhön, jota ostetaan ja myydään, ja tosiasiallisesti tehdyn työn (tosiasiallinen tavaroiden tuottaminen, kuljettaminen, luonnonaineksen muokkaaminen jne.). Ricardolle työn määrä mahdollisti asioiden arvon määrittämisen mutta ei siksi, että työtä voidaan representoida työn yksiköissä, vaan siksi että ”työ on kaiken arvon alkuperä”.¹⁵³

Ricardolle rikkauten lähde ei ollut enää vaihdossa tai positiivisessa kauppatasteessa (kuten yleisessä taloudenpidossa)

¹⁵² Smith (1937), *Wealth of the Nations*, Book I.

¹⁵³ Ricardo (2001), *On the Principles of Political Economy and Taxation*, I luku; Foucault (1974), *The Order of Things*, s. 254.

tai erityisessä työssä (kuten maataloustyössä fysiokraateilla), vaan kyvyssä subjektiiviseen tuottavaan toimintaan yleensä. Ricardolle abstraktin ja yleisen tuottavan toiminnan hinta määritteli arvon. Yhteinen elementti, joka teki arvot yhteismittaisiksi, eli jota vaihtoarvo ilmaisi, oli työ. Työn määrä määritteli jokaisen vaihtoarvon määrän. Mutta koska kaikki työ on erilaista – konkreettista, materiaalista, erityistä, yhteismitatonta – ainoa työ, jota voitiin tarkastella puhtaan määrällisenä, oli abstrakti työ, abstrakti inhimillinen työ, ”ihmistyövoima... katsomatta sen käyttämisen muotoon”.¹⁵⁴

Ihmisen ja rikkauden välisen suhteen ydin ei siis ollut tehdyin työn tuottavuudessa vaan yleisen tuottamisen kyvyn vaihdettavuudessa. Tämä yleinen tuottamisen kyky eli työvoima, joka on riippumaton sen käytöstä ja kohteesta ja jota voidaan käyttää mihin tahansa, artikuloitui nyt kapitalistisen rikkauden tuotannon keskuksiksi.

Mitä on työvoima?

Marxin mukaan työvoima tarkoittaa yleistä tuottamisen kykyä eli ”niitä kaikkia ruumiillisia ja henkisiä kykyjä yhteensä, jotka ihmisellä on ruumiillisessa olemuksessaan, elävässä persoonallisuudessaan”.¹⁵⁵ Toisin sanoen työvoima viittaa yleiseen inhimilliseen kykyyn tai kapasiteettiin ilman mitään tehtävää tai päämäärää. Se on kykyä mihin tahansa, ja siltä voidaan odottaa mitä tahansa. Työvoima tarkoittaa yleistä inhimillistä kykyä tuottaa, puhdasta mahdollisuutta tehdä jotakin, joka tulee erottaa erityisestä työnteosta aivan kuten ruuansulatuskyky varsinaisesta ruuansulatuksesta.¹⁵⁶ Tässä mielessä työvoiman olemassaolon tapa on sama kuin potentiaalisuudella, *dynamiksella*, tällä filosofisen ajattelun perustavalla kategorialla,

¹⁵⁴ Marx (1957), *Pääoma I*, s. 70.

¹⁵⁵ Mt., s. 179.

¹⁵⁶ ”Joka puhuu työkyvystä, ei puhu työstä, yhtä vähän kun se, joka puhuu ruuansulatuskyvystä, puhuu ruuansulatuksesta”. Marx (1957), *Pääoma I*, s. 184.

joka on Aristoteleen mukaan se tapa, jolla inhimilliset olennot ovat olemassa, sikäli kuin he tietävät ja tuottavat. Työvoiman kysymyksessä kohtaamme ihmisen potentiaalisena olentona – ilman työtä, ilman tehtävää (*ergon*), ei osallisena aktuaaliseen toimintaan (*energeia*). Kun sanomme, että ihmisillä on ”kyky” tuottaa, ”kyky” puhua, tai ”kyky” ajatella, olemme aina jo potentiaalisuuden kysymyksen piirissä. Aristoteles johtaa *energeian ergonista* (toiminto, tehtävä, työ). *En-ergeia* on työssä- ja toimessaolon tila, johon Aristoteles kytkee myös käsitteen telos (päämäärä, loppuunviety, täytyminen).¹⁵⁷ Koska *ergon* on valmista, *energeia* kuuluu *entelekeheian* alaan, se on loppuunsaatetun tilassa: *energeia* on *dynamiksen* toimintaa, sen täyttymistä ja aktualisoitumista, joka liittyy normaalisti mielihyvään. Tästä seuraa, että potentiaalisuus sinä, joka ei koskaan tule ja tapahdu, joka ei saavuta täyttymystään ja päämääräänsä, on vastakkaista mielihyvälle. Jos mielihyvä ei Aristoteleen määritelmän mukaan koskaan voi tapahtua ajassa, potentiaalisuus on silloin ennen muuta kesto eli sitä, joka estää se, että kaikki olisi välittömästi annettua ja täyttynyttä. Potentiaalisuuden avaintekijä on sen olemassaolon tapa potentiaalisuutena: ei vain potentiaalisuutena tehdä tämä tai tuo asia, vaan potentiaalisuutena ei-tehdä, kestää ja voida olla tekemättä, potentiaalisuutena voida olla siirtymättä aktuaalisuuteen.

Kun ihmiseläimen lajiolemuksen ontologisena ehtona on potentiaalisuus, lajiolemus ei koskaan riipu erityisistä toimita, jonkun erityisen käytön tai syyn (siis historian) välityksestä tai piiristä. Inhimillinen potentiaalisuus on todellista, mutta jotain, joka ei ole välittömästi paikalla, sillä ei ole paikkaa. Se saattaa saada aikaan historiaa, tuottaa tuloksia ja seurauksia, mutta se ei koskaan ”ole” lopputuloksensa, seurauksensa tai historiansa. Sitä luonnehtii toimetttömyys ja vailla työtä oleminen – sen vastakkaisuus aktuaaliselle toiminnalle *energeial-*

¹⁵⁷ Aristoteles, *Metafysiikka*, 1050 a.

le.¹⁵⁸ Siksi se asettuu aina historian ”ulkopuolelle”: se pyrkii aina oman historiallisen tilanteensa ja aikansa ylittämiseen, sillä se ei koskaan palaudu niihin. Tämä tarkoittaa sitä, että voimana mihin tahansa se ei koskaan voi – tai täsmällisemmin, se voi olla voimatta – aktualisoitua kokonaan mihinkään erityiseen tekoon, sitä ei voi toteuttaa kokonaan yksi ainoa ihminen tai yksi erityinen yhteisö. Kokemus tästä elämän potentiaalisuudesta on aina kokemus jaetusta yleisestä voimasta, yhteisestä voimasta, joka piilee ihmiskunnan moneudessa. Ihmismoneudessa on aina jotain, joka säilyy ja pysyy potentiaalisena ja historiaan astumattomana. Juuri tämä potentiaalisuuden impotentiaalinen ydin on se voima, joka tekee siitä pettämätöntä ja absoluuttista.¹⁵⁹ Moneus ja elämän potentiaalinen luonne samastuvat jäännöksettä, koska yhteisöllisen periaatteen sisältyminen jokaiseen voimaan on jokaisen yhteisön välttämättä potentiaalisen luonteen funktio, kuten Giorgio Agamben on alleviivannut: ”Olioilla, jotka olisivat aina jo valmiiksi teossa ja aina jo valmiiksi tämä tai tuo asia, joilla olisi tämä tai tuo identiteetti ja jotka olisivat tyhjentäneet niihin voimansa täysin, ei voisi koskaan olla keskenään minkäänlaista yhteisöä, vaan ainoastaan faktuaalisia kohtauksia ja eroja. Pystymme kommunikoimaan toistemme kanssa vain sen kautta, mikä niin meissä kuin toisissakin säilyy po-

¹⁵⁸ Aristoteles miettii juuri tässä mielessä, että ehkäpä käsittäisimme paremmin mitä onnellisuuden sanominen suurimmaksi hyväksi tarkoittaa, jos ymmärtäisimme mikä on ihmisen tehtävä. Onko olemassa tehtävää, *ergon*, joka olisi ihmiselle ominainen vai olisiko ihminen pikemminkin sellaisenaan olennaisesti *argos* (a-*ergos*), toimeton, vailla mitään tehtävää: ”kun puhutaan huilunsoittajasta, kuvanveistäjästä ja minkä tahansa taidon harjoittajasta tai ylipäänsä olioista, joilla on jokin tehtävä tai niille ominainen toiminta (*ergon*), näille hyvä ja näiden hyvyys näyttävät liittyvän tehtävän suorittamiseen. Sama näyttäisi koskevan ihmistä, jos hänellä on jokin tehtävä. Onko siis rakentajalla ja suutarilla jokin tehtävä ja toiminta, mutta ihmisellä ei, vaan hän on syntynyt toimeettomaksi (*argos*)?” *Nikomakhoksen etiikka*, 1097b 25–30. Suomennosta muutettu.

¹⁵⁹ Ihmisväen impotentiaalisuudesta eli sen ”petoksesta” ks. Piironen (2006, ilmestyy), *Kyvyn tabous*.

tentiaalisena: jokainen kommunikaatio on ensisijaisesti kommunikatiivisuuden eikä jonkin yhteisen kommunikaatiota”.¹⁶⁰

Siksi työvoiman alkuperä ei ole historiassa, se ei ole minikään erityisen teknisen keksinnön tai jonkun erityisen tekniikan, kuten suurteollisuuden, tulosta. Tai kuten Marx kirjoittaa, ”Moninaisten käyttötapojen keksiminen (esim. raudalle) on historiallista toimintaa”.¹⁶¹ Historia on tehty erilaisten käyttötapojen toteutumisesta ja toimeenpanosta. Työvoima on ennen muuta kategoria, jossa ihmisten potentiaalinen ja yhteinen olemassaolon tapa – vapautettuna nyt sen kaikista erityisistä käyttötavoista, muodoista ja traditionaalisten koodien kontrollista – astuu historiaan. Se artikuloituu nyt ensi kertaa sellaisenaan käyttöön siinä tiedon ja vallan historiallisessa järjestyksessä, joka muodostaa kapitalismin. Kapitalismissa on kyse poliittisesta järjestyksestä, jonka perustana on historia itse.

Työvoiman tavaramuoto

Kapitalistinen yhteiskunta on ensimmäinen yhteiskunta, joka asettaa keskiönsä tämän ei-historiallisen tai epääjanmukaisen potentiaalisuuden, joka on siis erotettava historiasta, jo tapahtuneesta ja jo-tehdystä. Ilman tätä ei-historiallista ja toimetonta ydintä ei olisi muutosta. Mutta yleinen tuotantokyky astuu historiaan vain erityisessä muodossa, tai täsmällisemmin, se saa erityisen historiallisen tehtävänsä vain suljetuna erityiseen muotoon, tavaramuotoon eli muotoon, jossa sitä voidaan ostaa ja myydä.

Tällä tavaralla ei ole itsessään mitään itsenäistä tilallisaajallista (eli historiallista) olemassaoloa. Kun jotain, joka on olemassa vain mahdollisuutena, myydään, tämä jokin ei ole erotettavissa myyjästä elävänä ihmisenä. Tai kuten Marx sanoo: ”se käyttöarvo, joka työntekijällä on pääomalle tarjotta-

¹⁶⁰ Agamben (2001), *Keinot vailla päämäärää*, s. 16.

¹⁶¹ Marx (1957), *Pääoma I*, s. 3.

vanaan, joka hänellä siis on ylipäätään tarjottavana toisille, ei materialisoidu tuotteessa, ei ylipäätään ole olemassa työntekijän ulkopuolella, ei ole siis olemassa todellisena, vaan vain potentiaalisena, työntekijän kykynä”.¹⁶² Toisin sanoen elävä ruumis tulee nyt organisoinnin kohteeksi, mutta ei sen luontaisen arvon takia tai sen voimien ja onnellisuuden lisäämiseksi, vaan sen vuoksi, millä on nyt (poliittisen taloustieteen arvon muodostumisen käsityksen kannalta) merkitystä: se on yleisen työvoiman ruumis, se sisältää työvoimaa työntekijän ”omaisuutena”, niitä kaikkia ruumiillisia ja henkisiä kykyjä yhteensä, jotka ihmisellä on ruumiillisessa olemuksessaan, elävässä persoonallisuudessaan (kyky puhua, ajatella, muistaa...). Elävä ruumis on materiaallinen alusta potentiaalisuudelle, vielä toteutumattomalle työlle, työlle subjektiviteettina. Elämästä ja elävästä ruumiista tulee organisoinnin ja kontrollin kohde, koska siinä ruumiillistuu kyky tehdä mitä tahansa. Kuten Paolo Virno toteaa, vain ja ainoastaan siksi on järkeä puhua ”biopolitiikasta”.¹⁶³ Sen taustalla ei ole mitään myyttistä tai mytologista vaan tämä erityisten syiden ja järkeilyjen konteksti. Vasta sillä hetkellä, kun potentiaalisuus muuttuu tavaraksi, on tarpeen hallita ja suojella sitä ruumista, joka säilyttää tämän kyvyn ja johon tämä kyky sisältyy. Työvoiman organisointi, hallinta ja suojele eivät toisin sanoen ole vain biopolitiikan erityinen artikulaatio, vaan päinvastoin, biopolitiikka on pelkkä seuraus ja yksi osa tai artikulaatio potentiaalisuuden kaupasta potentiaalisuutena – se on sen ”komplementaarinen tila”.

Kun kykyä mihin tahansa mitataan sen aktuaalisella käytöllä (käytön kestolla, tunnilla tai päivällä kyvyn käyttöä), työvoimasta jonain potentiaalisena ja yhteismitattomana tulee yhteismitallista, siis esine tai tavara muiden joukossa: sitä voidaan ostaa ja myydä (yhteinen abstraktina työnä). Silti työvoima ei palaudu sen erityiseen arvoon: se on samalla sekä

¹⁶² Marx (1986), *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset*. (”Grundrisse”), vol. 1, s. 203. Suomennosta on muutettu.

¹⁶³ Virno (2002), *Grammatica della moltitudine*, s.79–84.

ekvivalenssin että tuottavan voiman muoto. Se on erityinen tavara, koska se voi ylittää omat rajansa. Tässä on kapitalistisen akkumulaation alkuperän salaisuus: työvoima vaikuttaa tavaralta siinä missä mikä muu tavara tahansa, sitä voidaan ostaa ja myydä eikä sen olemassaolo näytä rikkovan tavaravaihdon lakeja millään tavalla. Ostettaessa työvoimaa näyttää siltä, että ostettaisiin tehtyä työtä, loppuunsaatettua toimintaa, mutta työvoiman käyttö, sen kulutusprosessi, on kuitenkin samalla lisäarvon tuotantoprosessi: työvoiman kulutusprosessissa luotu arvo on suurempi kuin työvoiman vaihtoarvo. Tavaramuodossa tuotantovoima yleensä ja sen organisoituminen historiaan – valta, joka sitoo työvoiman tavaravaihtoon ja työnjakoon, siis tiettyihin historiallisiin rakenteisiin – punoutuvat toisiinsa: ”työprosessin ja arvonmuodostusprosessin ykseytenä tuotantoprosessi on tavaroiden tuotantoprosessi; työprosessin ja arvonlisäysprosessin ykseytenä se on kapitalistinen tuotantoprosessi, tavarantuotannon kapitalistinen muoto”.¹⁶⁴ Tavarantuotannon kapitalistinen muoto perustuu toisin sanoen työvoiman kykyyn luoda lisäarvoa, siis sen kykyyn ylittää omat rajansa ja muuttua toiseksi tavaraksi. Se ajautuu kriisiin heti, jos työvoima kieltäytyy muuttumasta tavaraksi. Miksi?

On syytä kerrata Marxin arvoteorian ydin, joka on tunnettava, jotta voidaan ymmärtää, mitä tarkoittaa yleisen ymmärryksen (*general intellect*) astuminen tuotantoon ja tästä seuraava ”arvolain kriisi”.¹⁶⁵

Eli miten työvoima sitten muuttuu toiseksi tavaraksi, ja mikä siinä on niin olennaista? Se, että tavara, sikäli kuin se on tavara, aktualisoi sosiaalisen suhteen. Tavaramuodossa ihmisten väliset suhteet saavat konkreettisen olemassaolon tavarana.

Edellytys sille, että kaksi tavaraa voidaan vaihtaa toisiinsa, on se, että niihin sisältyy sama määrä abstraktia inhimillistä työtä. Se, mikä tekee erilaiset käyttöarvot tai hyödylliset tava-

¹⁶⁴ Marx (1957), *Pääoma I*, s. 185.

¹⁶⁵ Vähämäki (2003), *Kubnurien kerbo*, s. 66–72.

rat vaihdettaviksi, on tavaran ”sielu” tai ”salaisuus”, sen arvo. Tavaran arvo on tämä jokin yhteinen, sen vaihdettavuus sellaisenaan, joka ei ole tekemisissä tavaran (esimerkiksi takin) käytön kanssa ja joka ei koske tavaran tekemiseen käytettyä konkreettista työtä (ompelua, leikkausta jne.). Arvossa on ennen muuta kyse vaihdettavuudesta eli suhteesta tavaroiden välillä ja niiden kautta suhteesta ihmisten välillä. Arvo tekee todelliseksi jotakin, joka ei näy, jotakin yliaistimellista tai yhteiskunnallista.

Mutta jotta arvo, siis tämä jokin yliaistimellinen tai yhteiskunnallinen, saisi konkreettisen olemassaolon, sen täytyy Marxin mukaan saada ruumiillinen muoto jonkin toisen tavaran käyttöarvossa, jota Marx kutsuu arvomuodoksi eli arvon tai vaihdettavuuden ruumiilliseksi muodoksi, tavaran sielun hahmoksi: se on itsessään yliaistimellisen tai yhteiskunnallisen arvon konkreettinen muoto, jonka taakse arvon yhteiskunnallisuus ja vaihdettavuus sellaisenaan nyt piiloutuu. Tavara, sikäli kuin se on tavara, aktualisoi tässä kaksoismuodossaan sosiaalisen suhteen: se on aistimellinen olio, joka on samanaikaisesti yliaistimellinen tai yhteiskunnallinen. Tämä tarkoittaa sitä, että tavaran yliaistimellinen yhteiskunnallinen perusta eli suhde, jossa se sisältää yleistä yhteiskunnallista työtä (yhteistyötä, ihmisten välisiä keskinäisiä suhteita), ilmaisee nyt itsensä esinemuodossa, toisen tavaran käyttöarvossa. Arvon tuotannon tavaramuodossa sosiaalinen suhde saa näin tavaroiden välisen suhteen muodon. Vaihtoarvoon perustuvassa yhdistämisen ja välittämisen järjestelmässä, siis tavaravaihdon maailmassa, ihmiset eivät ole välittömässä suhteessa toisiinsa vaan vain tavaroiden ja asioiden välittämän epäsuoran suhteen kautta.

Saadakseen ”arvon” ja ollakseen ”tuottavaa” ihmisten läsnäolon, välittömän olemassaolon ja yhteistyön täytyy välittyä tai aktualisoitua tavaroiden (tai erityisten tehtävien suorittamisen tai erityisten merkitysten) kautta. Vain tällä ehdolla ja tällä edellytyksellä, vain tämän itse yhteistyöstä erillisen väli-

tyksen mekanismin kautta, ihmisten välinen yhteistyö on tuottavaa ja saa arvon tavaramuotoisessa tuotannossa.¹⁶⁶

Nyt tämä välityksen järjestelmä on kriisissä. Tutkimuksen toinen ja kolmas analysoivat tätä välityksen mekanisme ja täsmentävät sen yhteyttä yhteiskunnan organisoitumisen ja kontrollin muotoihin. Ne kertovat tämän välityksen mekanismin ja sen kanssa yhteen kietoutuneiden suljettujen organisaatiomuotojen ajautumisesta kriisiin, joka voidaan ymmärtää kapitalistista yhteiskuntaa koossapitävän ”arvolain” romahduksena eli tilanteena, jossa tiedosta, yhteistyöstä ja ihmisten kommunikatiivisista kyvyistä tulee sellaisenaan tuottavia. Kun ne eivät enää tarvitse niistä itsestään erillisiä välitysmekanismeja ollakseen ”tuottavia” ja ”hyödyllisiä” tai omakseen ”arvoa”, on yhteiskunnan organisoiduttava jollakin toisella tavalla. Tutkimuksen toinen ja kolmas osa yrittävät luoda käsitteistöä, jolla ymmärrämme tätä kapitalismin muutaatiota, talouden toimintaa ilman arvolakia ja johtamista ilman merkityksellistä välitystä.

¹⁶⁶ Samoin voimme sanoa, että ollakseen ”poliittista” ihmisten läsnäolon ja välittömän yhteistyön täytyi moderneissa yhteiskunnissa välittyä tai aktualisoitua erityisen merkityksen tai yhteisen asian kautta.

**II TEORIA, TAI MIKÄ ON
MONEUS?**

JOHTAMISEN SYNTY

Michel Foucault lopettaa rankaisemisen taidon historiaa 1700-luvulta 1800-luvulle koskevan tutkimuksensa keskeisimmän luvun sanomalla, että ”näitä kahta prosessia, pääoman kokoamista ja ihmisten kasaamista ei voida erottaa toisistaan... kumpikin teki toisensa mahdolliseksi ja tarpeelliseksi, ja kumpikin oli mallina toiselle”.¹⁶⁷ Siinä on myös tämän tutkimuksen lähtökohta pähkinänkuoressa: ihmisten kasaamisella on toinen muoto ja toinen historia, toinen säännönmukaisuus ja toinen dynamiikka kuin pääoman kokoamisella. On kyse ”kahdesta prosessista”. Mutta ne ovat liittyneet toisiinsa, tarvinneet toisiaan, käyttäneet toisiaan hyväkseen ja kietoutuneet toisiinsa historiallisesti erityisillä tavoilla niin, että niitä ”ei voida erottaa toisistaan”.

Tässä piilee myös tutkimukseni ero suhteessa yleiseen taloushistoriaan. Esimerkkinä siitä olkoon Alfred Chandler, joka väittää modernin liikeyrityksen syntyä Amerikassa käsittelevässä kirjassaan *The Visible Hand*, että liikkeenjohtamisen ”näkyvä käsi” korvasi sen, mihin Adam Smith viittasi markkinavoimien ”näkyvämmällä kädellä”, koska näkyvä käsi toi paremman tuottavuuden, alhaisemmat kustannukset ja korkeammat voitot.¹⁶⁸ Johtamisen *tarkoitus* ja johtamisen *synty* ovat kuitenkin kaksi eri asiaa, kaksi erilaista problematiikkaa, jotka myös tulee pitää erillään. Chandler etsi johtamisen ”tarkoituksen”, jota hän sitten piti vilpittömästi johtamisen syntymisen syynä. Mutta käsitettä ”tarkoitus” ei voida käyttää johtamisen syntyhistorian selvittämiseen, sillä mikään ei ole historialle tähdelisempää kuin ymmärtää, että jonkin menetelyn syntyminen ja sen lopullinen hyödyllisyys, sen tosiasiallinen käyttö ja sijoittuminen jonkin tarkoituksen järjestelmään ovat toisistaan erillisiä. Työkalu muuttuu funktiossaan ja siten luonteessaan, kun se siirretään yhteiskunnallisesta ympäris-

¹⁶⁷ Foucault (1980), *Tarkeilla ja rangaista*, s. 249.

¹⁶⁸ Chandler (1977), *The Visible Hand*, s. 1–6.

töstä toiseen.¹⁶⁹ Samoin sanat muuttuvat funktiossaan ja merkityksessään erilaisissa yhteiskunnallisissa järjestyksissä niihin liittyvien käytäntöjen ja merkkien erityisten organisatioiden mukaisesti

Siten, vaikka olisi ymmärtänyt jonkin yhteiskunnallisen menettelyn hyödyllisyyden tietyllä hetkellä miten hyvin tahansa, ei ole silti käsittänyt mitään sen synnystä. Chandler luuli, että kun käsitetään ihmisten organisointitavan tarkoitus ja hyödyllisyys, käsitetään myös sen syntymisperuste. Siten Chandler ajatteli myös johtamisen syntyneen korkeampien voittojen takia. Mutta nyt on niin, että johtaminen ei ole talouden tytär, vaan vallan kaavoista piirretty.

Kaikki tarkoitukset ja kaikki hyödyllisyydet ovat vain merkkejä siitä, että niihin on lyöty funktion merkitysleima. ”Pääoman kokoamisen” funktion syntyminen on tapahtuma historiallisen prosessin näyttämöllä, niin kuin tietyn ”ihmisten kasaamisen” tavan syntyminen ja kehittyminen on toisenlainen tapahtuma. Johtamisen synty ei ole suinkaan etenemistä kohti sen tarkoitusta tai hyötyä, ja vielä vähemmän se on looginen ja lyhin, pienimmällä voimalla ja kulungilla saavutettu *progressus*. Se on tapahtuma, jolla on toisenlainen muoto ja historia, toisenlainen säännönmukaisuus ja dynamiikka. Ja kuitenkin nämä *tapahtumat* – yleinen taloudenpito *ja* merkantilistinen teoria rikkaudesta, kuri sekä väestön hallinta *ja* poliittisen taloustieteen käsitys arvosta, liikkeenjohtaminen *ja* korkeammat voitot – tarvitsivat toisiaan ja ovat tehneet toisensa mahdollisiksi. Tutkimukseni toinen ja kolmas osa pyrkivät jäsentämään näitä johtamisen menettelyjen ja funktioiden muodostumisen tapahtumia ja niiden historiallisia törmäysten tapoja.

¹⁶⁹ Näin muuttui esimerkiksi paimentamisen funktio sielujen kaitsennasta ihmisten hallinnaksi asettuessaan toisenlaisten tarkoitusten piiriin. Hieno esimerkki on myös Paul Veynen analyysi gladiaattoritaistelujen funktion muutoksesta hallinnan järjen ja tavoitteiden muuttuessa paternaaliseksi ja pastoraalisen vallan alkaessa integroitua politiikkaan. Veyne (1990), *Bread and Circuses*.

Täsmentääkseni näitä johtamisen menettelyjen ja niiden funktioiden muodostumisten tapahtumia, siis tutkimukseni kohdetta (kapitalismin mutaatiota) ja sen jäsentämiseen tarvittavia analyysin tasoja – tai sitä mitä ”vallan kompleksi” on Michel Foucault’lle ja ”abstrakti kone” Gilles Deleuzelle ja Félix Guattarille, sillä juuri tästä yhteiskunnan organisoitumisen ja semioottisten tapahtumien yhteydestä tutkimukseni toisessa ja kolmannessa osassa on lopulta kysymys – on aloitettava yksinkertaisilla kysymyksillä: mistä ”johtamisessa” on kysymys? Mitä johtaminen merkitsee? Tai vieläkin yksinkertaisemmin, mikä on johtamisen merkitys?

JOHTAMISEN MERKITYS

Johtamisen merkityksen kysymykseen ei voida kuitenkaan vastata ilman teoriaa merkityksestä. Siksi aloitan eräällä sellaisella, nimittäin Louis Hjelmslevin merkityksen teorialla.¹⁷⁰

Hjelmslevin merkityksen teoria tekee mahdolliseksi ottaa etäisyyttä saussurelaiseen ja Saussuren jälkeiseen kieleen ja merkitykseen perustuvaan semiologiaan, jonka käyttö Deleuzen, Guattarin ja Foucault’n lukemisen lähtökohtana on ehkä suurin ja johdonmukaisin vitsaus, joka kiusaa heidän työnsä nykyisen relevanssin ymmärtämistä.¹⁷¹ On kyse ilman

¹⁷⁰ Hjelmslev (1961), *Prolegomena to a Theory of Language*.

¹⁷¹ Ks. Deleuze & Guattari (1972), *L’Anti-Edipe*, s. 242; Deleuze (1988), *Foucault*, s. 47. Tutkimuksen ensimmäisessä osassa käsitelty yritys siirtää merkityksen välittämien suhteiden ”tuolle puolen” on ymmärrettävä tämän ongelman taustaksi. Kriitikin kohteena on erityisesti strukturalistinen semiologia, ei niinkään filosofiana tai metodina, vaan yhteiskunnallisena tulkintakäytäntönä (vakiintuneena näkemyksenä) sekä intellektuellin rooli tulkitsijana ja muiden puolestapuhujana. Ks. Dynastiikka-luku tutkimuksen ensimmäisessä osassa; Sakari Hänninen (1986), *Pääoman kieli*, s. 21–22; sekä Foucault’n ja Deleuzen keskustelu ”Les intellectuels et le pouvoir” Foucault (1994), *Dits et écrits* vol. I, s. 1174–1183.

merkityksellistä välitystä toimivien vallan mekanismien hahmottelun mahdollisuudesta. Vallankäytön toteutumisesta ilman merkityksellistä välitystä, ei voida ymmärtää niin kauan, kuin sitä lähestytään kommunikatiivisena tai kulttuurisesti merkityksellistettynä rakenteena ("diskurssina").

Lingvistiksessä mallissa niin subjektivoituminen kuin vallan toimintakin tahtovat sisäistyä merkitykselliseen rakenteeseen. Tällainen semiologia käsittää merkin muodostuvan osana kahden paralleelin järjestyksen eli *merkitsijöiden* tai merkin materiaalistien kantajien järjestyksen ja *merkittyjen* eli käsitteiden tai mielteiden järjestyksen artikuloitumista toistensa yhteyteen. Se johtaa vallan ja merkityksen suhteeseen siinä mielessä kuin esimerkiksi Roland Barthes sen solmii siinä, mitä hän kutsuu konnotaatioksi, ja jonka hän määrittelee ideologian muodoksi. *Konnotaatio* on implisiittisen Ilmaisuu/Sisältö -suhteen istuttamista eksplisiittiseen tai *denotatiiviseen* suhteeseen. Jos denotaation tai referentiaalisen merkityksen kaava on I/S, niin konnotaation kaava on silloin I(I/S)/S. Esimerkiksi valokuva lipusta: denotatiivinen suhde olisi valokuva/kangas ja konnotatiivinen valokuva (lippu/patriotismi)/kangas. Patriotismi olisi valokuvan implisiittisesti välitetty sisältö. Barthesin konnotatiivinen sisältö on "merkitty", ja siinä mielessä konnotatiivinen prosessi on pelkästään merkityksellinen eli se tuottaa efektinsä kaikissa tapauksissa ideoiden tasolla.¹⁷²

Emilé Benveniste tekee vastaavan siirron argumentoidessaan, että performatiiviset ilmaisut ovat puhtaasti itseensä viitattavia ja että puhuvan subjektin rakentuminen tapahtuu yksinomaan diskurssin tasolla. Tällaiselle semiologialle rakentavat otteet (kuten niin sanottu anglosaksinen diskurssianalyysi) yhdistävät usein enemmän tai vähemmän eksplisiittisesti Barthesin vallan sisäistymisen kielelliseen rakenteeseen ja benvenistisen subjektiviteetin kielellistymiseen. Mutta koska vallan toiminta asetetaan ensisijaisesti diskursiiviselle, merkitykselliselle tai subjektiiviselle tasolle, päädytään analyysiin,

¹⁷² Ks. Barthes (1974), *S/Z*, s. 6–11.

joka ajautuu vain idealisoimaan juuri niitä vallan muodostumia, joita oli tarkoitus kritisoida.¹⁷³

Askel eroon merkityksellisyydestä on ehdoton, jotta pystymme ymmärtämään kapitalismin organisoitumista ”jollakin toisella tavalla” kuin merkityksellisen toiminnan kautta. Merkityksellisyys ei selitä mitään, se päinvastoin olettaa aina organisaation tai järjestelmän, jonka osana se operoi, eikä päinvastoin. Tai kuten Nietzsche sanoi, se ei muodosta voimien välistä kamppailua, vaan se on vain sellaisen tiimoilta nousutta pölyä. On siis oleellista täsmentää, mitä eroa merkityksellisten suhteiden (tai näkyvien tai tilallisten rakenteiden) ja voimien välisten (tilattomien, olomuodottomien ja virtuaalisten) suhteiden välillä on.

Hjelmslevin lingvistiikka mahdollistaa merkitsijän ja merkityn tai ilmaisun ja sisällön kaksinapaisuuteen perustuvan merkityksellistävän semiologian ylittämisen tai siitä riippumattoman semiotiikan mahdollisuuden.¹⁷⁴ Pohtiessaan, onko

¹⁷³ Benveniste (1971), *Problems in General Linguistics*, s. 223–231. Ongelman ydin on lingvistisen mallin ja analogian ulottamisessa kohteisiin, koska niiden luonne halutaan nähdä kommunikatiivisina ja kulttuurisesti merkityksellistettyinä (”diskursseina”). Analogia taloustieteen kanssa yleisenä käyttäytymistieteenä eli yleisenä tieteenä tavasta, jolla niukkoja resursseja allokoidaan vaihtoehtoihin päämääriin, lienee selvä.

¹⁷⁴ Deleuze & Guattari ylistävät Hjelmsleviä: ”me uskomme, että kaikista näkökulmista ja tietyistä vaikutelmista huolimatta Hjelmslevin lingvistiikka on syvästi vastakkaista saussurelaiselle ja jälkisaussurelaisille hankkeille” (*L'Anti-Edipe* 1972, s. 242). Hjelmslevin suhteesta de Saussureen ks. Hänninen (1986), ”Pääoman kieli”, s. 59–60. Hjelmslev ei omaksunut sellaisenaan Saussuren tekemiä lingvistisiä jaotteluja kielen ja puheen (*langue/parole*), substanssin ja muodon sekä merkitsijän ja merkityn välillä (*signifiant/signifié*). Puheen ja kielen dikotomisointi oli Hjelmslevin kannalta katsoen liian yksinkertainen; substanssin ja muodon erottelun hän hyväksyi vain tilapäisesti (luonnollisen kielen näkökulmasta), sillä Hjelmslevin oma erottelu aineksen ja substanssin välillä eväsi käsitteellisen vastaavuuden muodollisesti yhtäläisten termien kohdalla; merkitsijän ja merkityn (”idealisoitua”) erottelua ei voida samastaa Hjelmslevin erotteluun ilmaisun ja sisällön välillä, sillä ilmaisua ei voida Hjelmslevin mukaan erottaa keinotekoisesti sisällöstä. Hjelmslevin erottelut on aina ymmärrettävä molempien tekijöidensä suhteena.

väite ”kieli on merkkien systeemi” totta, tai mihin asti se on totta, Hjelmslev teki johtopäätöksen, että merkitsemisen funktion *sisältöä* ja *ilmaisua* on analysoitava erikseen, sillä ne ovat kaksi erilaista tasoa. Molempien analyysit tuottavat rajoitetun määrän entiteettejä, jotka eivät välttämättä asetu yksi yhteen vastakkaisen tason entiteettien kanssa.¹⁷⁵

Ilmaisu ja sisältö ovat siis kaksi erilaista objektaa, jotka ovat merkitsemisen funktion *funktiiveja*: niillä on funktio vain suhteessa toinen toisiinsa.¹⁷⁶ Tämä solidaarisuus on merkitsemisen. Funktiota ei voida toisin sanoen identifioida ilman sen funktiiveja, ja funktiivit ovat vain funktion päätteitä, eikä niitä voida identifioida ilman funktiota. Niitä määrittää vain niiden molemminpuolinen yhteenkuuluvuus, niiden välinen solidaarisuus, eikä kumpaakaan pystytä identifioimaan muuten. Ne ovat sikäli täysin arbitraarisia ja tulevat määritellyiksi vain vastakkaisuuksina ja suhteessa toisiinsa, saman funktion molemminpuolisina funktiiveina.¹⁷⁷

Hjelmslevin käsittein johtamisen merkitys – johtamisen merkin funktio – rakentuu siis kahden funktiivin artikulaatiosta eli johtamisen ”ilmaisusta” ja johtamisen ”sisällöstä”.¹⁷⁸ Johtamisella ei voi olla merkitystä (merkki-funktiota) ilman sekä johtamisen ilmaisen että johtamisen sisällön samanaikaista läsnäoloa; ja johtamisen ilmaisu ja sen sisältö, tai johtamisen sisältö ja sen ilmaisu, eivät koskaan ilmene yhdessä ilman, että niiden välissä on läsnä myös johtamisen merkitsemisen. Juuri tämä solidaarisuus suhteellistaa uudella tavalla saussurelaisen merkitsijän ja merkityn vastakkainasettelun.

Hjelmslev ei siis vain ristinyt Saussuren merkitsijää ja merkittyä uudelleen ilmaisuksi ja sisällöksi. Hjelmslev erotteli niin ilmaisen kuin sisällönkin prosessissa vielä (1) muodotto-

¹⁷⁵ Merkki-funktio tarkoittaa merkitsemistä, joka määrittelee merkin; merkki siis tarkoittaa, edustaa, ilmaisee, merkitsee, se *toimii*: merkki ”kantaa” merkitystä. Ks. Hjelmslev (1961), *Prolegomena*, s. 43–46.

¹⁷⁶ Mt., s. 131.

¹⁷⁷ Funktion ja funktiivien sekä funktiivien välisestä solidaarisuudesta ks. Mt., s. 48 ja 60.

¹⁷⁸ Mt., s. 46–48.

man aineen tai *merkitysaineksen*, (2) yksittäisten merkitysaineksesta muotoiltujen elementtien *muodon*, sekä (3) merkitysaineksesta muotoiltujen elementtien *substanssin*.¹⁷⁹ Näistä raaka-aineista Hjelmslevin onnistui kutoa kerrostumien verkko, joka ei ollut toiminta-alaltaan tai alkuperältään pelkästään merkityksellistä (se ei toiminut vain merkitsijän ja merkityn erottelun kautta ja merkityksellisten substanssien tasolla). Kerrostuman merkitysaines tulee ymmärtää jakamattomaksi kamaraksi tai ”pinnaksi, jolle verkon varjo lankeaa niin, että verkon jokainen ruutu piirtää jakamattomaan pintaan muodon, jonka rajojen sisään jäävästä aineksesta tulee substanssia”.¹⁸⁰ Hjelmsleville ajatusaines tai merkitysmateria on ”muodoton jatkumo” tai ”amorfinen massa”, johon kieli muovaa rajoja (muotoja), jotka ovat yhtä abstrakteja kuin varjo.

Vertaamalla ajatus-ainesta taivaan pilveen, joka Hamletin mielestä voi ottaa yhä uusia muotoja, ja kouralliseen hiekkaa, jota voidaan muotoilla erilaisiin muotoihin, Hjelmslev erotteli seuraavaksi sisällön prosessissa erityisen muodon, *sisällön muodon*, joka on riippumaton sisällön aineksesta (jonka suhteen se on siis arbitraarinen) ja jonka se muovaa *sisällön substanssiksi*.¹⁸¹ Johtamisen sisältö on muodostettua merkitysainesta tai *in-formoitua* ainesta, josta voidaan erotella johtamisen *sisällön substanssi*. *Sisällön substanssi* on merkitysainesta, jolla on muoto ja johtamisen *sisällön muoto*, joka on kirjaimellisesti si-

¹⁷⁹ Hjelmslevin alkuperäinen termi ainekselle on ”Mening”, joka on käännetty englanniksi ”purport” ja ranskaksi ”matière-sens”. Oman tulkintansa kannalta ymmärrettävistä syistä Guattari haluaa välttää aineksen ja merkityksen rinnastamista. Hänen mukaansa ainesta ei määritä merkityksellinen (*signification*) semiotiikka, merkitsijän kategoria tai subjektin yksilöimisen välttämättömyys. Se on tässä mielessä ”muodoton” ja löytyy semioottiselta alueelta ”koneellisessa mielessä”. Tällä alueella häviää ilmaisen ja sisällön ero, joka tapahtuakseen vaatii aina muotoja. Guattari (1984) *Molecular revolution*, s. 99.

¹⁸⁰ Hjelmslev (1961), *Prolegomena*, s. 57.

¹⁸¹ Vain tässä mielessä Saussure oli Hjelmslevin mielestä oikeassa erottellessaan muodon ja substanssin. Ks. Hjelmslev (1961), *Prolegomena*, s. 52–54.

sältämisen muoto tai informoinnin aktin, prosessin tai keinojen muoto (muoto erotettuna substanssistaan, yksittäisten merkitysaineksesta muotoiltujen elementtien muoto).

Ja sama asia voidaan havaita myös johtamisen ilmaisun prosessissa: Ilmaisun raakaa ainesta – esimerkkinä Hjelmslev käytti vokaalista jatkumoa – voidaan muotoilla erilaisiin muotoihin. Hjelmslev erotteli myös ilmaisun prosessissa erityisen muodon, *ilmaisun muodon*, joka on riippumaton ilmaisun aineksesta (jonka suhteen se on siis arbitraarinen), jonka se muovaa *ilmaisun substanssiksi*.¹⁸² Siksi myös johtamisen ilmaisu on tarkasteltava muodon ja substanssin kannalta: siitä on eroteltava johtamisen ilmaisun raaka sooninen aines, tälle ainekselle annettu ilmaisun muoto sekä ilmaisun substanssi, jonka tämä muoto synnyttää tai jossa se materialisoituu.¹⁸³ Ei ole niinkään kyse ajatuksen aineellistumisesta (lihaksi tulemisesta) tai äänen henkistymisestä, vaan siitä mysteeristä, että ”ajatus-ääni” sisältää jakautumisia ja että kieli muodostaa yksikkönsä rakentamalla itsensä ”kahden muodottoman jatkumon väliin”. Hjelmslevin mukaan nämä kaksi massaa eivät edellä kieltä ajassa tai hierarkkisesti, vaan ne ovat päinvastoin erottamattomia toimenpiteestä, joka tekee niistä muodostunutta substanssia. Eri kielet ja kulttuurit organisoivat arbitraarisesti sisällön (ääni)aineksen materiaa ja ilmaisun (ajatus)aineksen mieltä substansseiksi muotojen sarjoissa, joita

¹⁸² Esimerkiksi sana *Berlin* lausuttuna englanniksi, saksaksi ja suomeksi ovat erilaisia muotoumia samasta ilmaisun aineksesta (kaupunki nimeltä Berlin). On yhdentekevää, että sisällön aines sattuu tässä olemaan sama. Voisimme yhtä hyvin sanoa, että englannin ääntämys *got* (imperfekti verbistä *get*), saksan *Gott* (jumala) ja tanskan *godt* (hyvä, hyvin) ovat erilaisia muotoumia yhdestä ja samasta ilmaisun aineksesta. Tässä esimerkissä ilmaisun aines on sama, mutta sisällön aines ei, kun taas sanoessani ”minä en ymmärrä”, ”I don’t understand” ja ”Non capisco” on sisällön aines sama, mutta ilmaisun aines ei.

¹⁸³ Foneemeilla on Hjelmslevin mukaan siis myös sekä muoto että substanssi. Foneemi on kielen fonologisessa järjestyksessä esiintyvä funktionaalinen yksikkö, jota ei voida jakaa useampaan peräkkäiseen yksikköön ja jonka vaihtaminen toiseen voi aiheuttaa merkityksen muutoksen.

ilman merkitysaineksella ei olisi olemassaoloa. Aineksella ajatusmassana on aina jokin erityinen olomuoto, se on aina jo muotoutunut.¹⁸⁴

Voimme nyt laatia alustavan kaavan johtamisen merkitykselle¹⁸⁵:

$$Ia \rightarrow Is \rightarrow Im \Leftrightarrow Sm \leftarrow Ss \leftarrow Sa$$

Yksisuuntaiset nuolet sekä johtamisen ilmaisun (I) että sisällön (S) puolilla ilmaisevat merkitysaineksen (a) muotoutumista substanssiksi (s). Kaksisuuntaiset nuolet johtamisen ilmaisun muodon (m) ja johtamisen sisällön muodon (m) välillä osoittavat johtamisen merkityksen (merkki-funktion) taipumusta de-materialisoitua puhtaaksi muodoksi tai pelkäksi varjoksi. Voimme nimetä johtamisen merkityksen solmivat funktiivit johtamisen ilmaisun muodoksi ja johtamisen sisällön muodoksi, joiden takia on olemassa johtamisen ilmaisun substanssi ja johtamisen sisällön substanssi.¹⁸⁶ Johtamisen substanssi ei ole välttämätön ehto johtamisen muodolle, mutta johtamisen muoto on välttämätön ehto substanssille. Muoto on vakio, joka tulee ilmaistuksi, ja substanssi on muuttuja, joka ilmaisee, eli muoto tiedetään aina substanssin kautta. Hjelmslev oli ennen kaikkea kiinnostunut sen aktuaalisista ja potentiaalisista muodoista.

¹⁸⁴ Sakari Hännisen mukaan onkin ymmärrettävää, että Hjelmslev käyttää metaforia (taivaan pilvet, hiekka) aineksen kuvaamiseen: Hjelmsleville aines on ”ajatusmassaa”, joka on sellaisenaan tietämisen ulottumattomissa. Sillä on aina jokin erityinen olomuoto eli se on aina jo muotoutunut, ja siksi siitä voidaan saada tietoa vain jo muotoutuneena. Hjelmslevin näkemys on tässä mielessä materialistinen tai anti-apriorinen: se kieltää spekulatiion ”aineksesta yleensä”. Ks. Hänninen (1986), *Pääoman kieli*, s. 67.

¹⁸⁵ Lainattu Trabant (1981), *Louis Hjelmslev*, s. 94.

¹⁸⁶ Semioottisella terminologialla *ilmaisun muoto* on se rakenteellinen ja muodollinen (formaali) järjestys, jossa ilmaisun substanssi (fyysinen ilmaisu, esimerkiksi puheketju) ilmenee, ja *sisällön muoto* on se merkittyjen muodollinen (formaali) jäsenys, jossa sisällön substanssi (ajatukset) ilmenee.

Kiinnostavaa Hjelmslevissä ovat nämä kategoriat, jotka näyttävät olevan tulosta semioottisen problematiikan kokonaisuuden täsmällisestä ja ankarasta tarkastelusta.

Johtamisen ilmaisun ja sisällön erottelu ei ole substanssin ja muodon välinen. Johtamisen ilmaisulla ei ole monopolia muotoon eikä sisällöllä substanssiin. Muodon ja sisällön tai merkitsijän ja merkityn välinen hierarkkinen suhde kumoutuu, kun sekä johtamisen ilmaisun että sisällön prosessissa on muotoa (*koodia*) ja sekä johtamisen ilmaisun että sisällön prosessissa on substanssia (Deleuzen ja Guattarin termein *territoriaalisuutta*) eli kun sekä johtamisen ilmaisu että sisältö ovat muoto–substanssi-yhdistelmiä. Merkitsijän ja merkityn suhteessa merkki määrittää ilmaisun-substanssina sisällön-substanssille (ja mitään semantiikkaa eli sisällön muotoa koskevia ongelmia ei ole). Suhde kiinnittää huomionsa vain muotoon ja asettaa sisällön kuin sulkeisiin uskoessaan, että sisältöä koskeva erittely on pätevästi erotettavissa muotoa koskevasta erittelystä. Toiseksi, johtamisen ilmaisun ja sisällön funktionaalinen määrittely ei anna mitään formaalia syytä nimittää juuri toista entiteettiä johtamisen ilmaisuksi ja toista johtamisen sisällöksi: on mahdotonta erotella merkitsijää ja merkittyä, muotoa ja substanssia. Tai oikeastaan muodosta tulee nyt olennainen osa substanssia, sillä sekä ilmaisu että sisältö ovat muoto-substansseja. Kolmanneksi, johtamisen merkityksen kerrostuma sisältää materiaalisen alustan tai aluskerroksen, joka on riippumaton ilmaisun ja sisällön tasojen muodostumisesta, mutta erottamaton ilmaisun ja sisällön muodostumisen toimenpiteistä, joiden kautta siitä tulee muodostunutta substanssia. Erottelu merkityksettömään ainekseen ja semioottisesti muotoutuneisiin substansseihin, siinä määrin kun se tehdään riippumattomana ilmaisun ja sisällön suhteesta, ”avaa mahdollisuuden merkityksellistävistä semiologioista riippumattoman semiotiikan tutkimiseen – toisin sanoen semiotiikoihin, jotka nimenomaan eivät perustu merkitsijän ja merkityn bipolaarisuuteen”.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Guattari (1984), *Molecular Revolution*, s. 74.

MERKKIKONEET

Félix Guattarin mukaan merkityksellisyys voidaan joko hyväksyä *de jure*, väistämättömänä tulemana, ja siksi olettaa sitä löytyvän kaikilta semiotiikan tasoilta, tai se voidaan hyväksyä *de facto*, erityisen yhteiskunnallisen organisoitumisen järjestelmän osana.¹⁸⁸ Merkityksellisyys ei toisin sanoen välttämättä putoa taivaasta, synny suoraan symbolisista rakenteista, kielestä itsestään, alitajunnan matematiikasta tai jostain mystisestä semanttisesta kohdusta, vaan se on erottamaton yhteiskunnan organisoitumisen ja kontrollin tavoista.

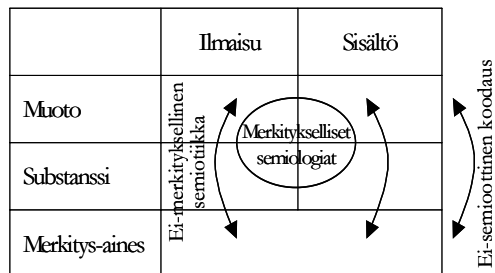
Pyrkiessään täsmentämään merkityksellisyyden yhteyttä subjektiviteetin muodostumiseen ja yhteiskunnan organisoitumisen ja kontrollin muotoihin, Guattari alleviivasi Hjelmslevin tekemää erottelua merkitysaineen ja semioottisten substanssien muodostumisen välillä.

Sikäli kuin erottelu muotoutuvan materian ja semioottisesti (merkityksellisesti) muodostetun substanssin välillä tapahtuu riippumatta ilmaisun ja sisällön välisistä suhteista, se avaa Guattarin mukaan semiotiikalle tien ulos merkitsijän ja merkityn vastakkainasettelun mahdollistaman ja tälle vastakkainasettelulle perustuvan kontrollin piiristä. ”Institutionaalinen semiotiikka” oli Guattarin mukaan vapautettava tämän kielellisen ilmaisu/sisältö-vastakkaisasettelun piiristä, jotta sen toiminta-ala laajentuisi käsittämään esimerkiksi biologian, teknologian, estetiikan ja organisoitumisen alueita, jotka eivät ole pelkästään kielellisiä ja inhimillisiä, vaan osa subjektiviteetin muodostumista. Tämä avaisi mahdollisuuden merkityksellistävistä semiologiasta riippumattomalle, institutionaalisisessa tilanteessa tarvittavalle semiotiikalle. Se ei perustuisi merkitsijän ja merkityn kaksinapaisuuteen vaan avaisi mahdollisuuden sekä tarkastella merkitysten tuottamista subjektiviteetin kontrolloimisen ja organisoinnin muotona että hah-

¹⁸⁸ Mt., s. 84.

motella ilman merkityksellistä välitystä toimivaa ”koneellista johdonmukaisuutta”.¹⁸⁹

Yrittäessään jäsentää erilaisten merkitysjärjestysten toiminnollisia organisaatioita, Guattari hylkäsi semioottisten komponenttien muodollisen luokittelun ja esitti Hjelmsleviin perustuvan erottelujen sarjan, semiotisoitumisen tapojen tyypologian tai kartan, jonka tarkoituksena oli hahmotella näitä erilaisia merkityskoneistoja. Nämä voidaan kuvioda seuraavasti.¹⁹⁰



¹⁸⁹ Guattarin *de jure*- ja *de facto* -näkökulmat vastaavat kahta tapaa lähestyä semiotiikkaa: ensimmäisen näkökulman omaksuvat suhteuttavat tai palauttavat semiotiikan aina kielitieteisiin (Saussure, Hjelmslev tiettyyn pisteeseen asti), jolloin merkityksellistymisen ylikorostaminen on ymmärrettävää. Jälkimmäisestä näkökulmasta etenevät (esim. Guattari, Foucault) arvioivat kieltä ainoastaan yhtenä yleisen semiotiikan toiminnallisena instanssina muiden joukossa. Guattari (1984), *Molecular revolution*, s. 84–87. Tästä näkökulmasta on ymmärrettävää, että Guattari pyrkii hyödyntämään mm. piercelaista terminologiaa sanoessaan, että ei-merkityksellistävissä semiotiikassa denotaation korvaa diagrammatisaatio ja merkityksellistämisen korvaa informaation välitys. Sakari Hänninen on aivan oikein kiinnittänyt huomiota siihen, että avain Guattarin ymmärtämiseen on paradigmaattisen semiologian ohjelman kritiikki ja sen mukainen yritys ”laajentaa” semiotiikkaa merkityksellisen toiminnan piiristä. On kuitenkin myös semiotikkoja (esim. Pierce, Shannon-Weaverin informaatioteoria), jotka eivät alun alkaenkaan supista näkökulmaansa lingvistiseksi. Hänninen (1986), *Pääoman kieli*, s. 80–81.

¹⁹⁰ Guattaria (1984), *Molecular revolution*, s. 73, mukaillen.

1. Ei-semioottinen koodaus

Guattarin mukaan emme saa ensinnäkään sekoittaa semioottista koodausta, joka toimii muodostamalla kaikille kielelle yhteisestä merkitysaineksesta tai ajatusmateriaista autonomisen semiologisen substanssin (erityinen kieli) ja ”luonnollista” koodausta, joka toimii kielestä riippumatta. Ei-semioottisen koodauksen tapauksessa voitaisiin ehkä pikemmin puhua *signaaleista* kuin merkeistä. Kielellisen merkin ja esimerkiksi geneettisen koodin tai hormonisignaalin ero on siinä, että signaali ei tuota minkäänlaista merkityksellisyyttä, sen ei tarvitse ”kielellistyä” toimiakseen (kiertää semiologisen substanssin kautta). Se ei tarvitse toimiakseen merkkejä: se toimii muodolla ja materiaalilla, mutta ilmaisun ja sisällön tasojen ulkopuolella, ilman merkityksellistä representaatiota, ilman tulkintaa ja merkitysten vaihtoa, ilman semiologista substanssia. Ei-semioottinen koodaus muodostaa materiaalisia intensiteettejä ja toiminnallisia rakenteita turvautumatta erilliseen ja käännettävään ”kirjoitukseen”, tai kuten Guattari sanoo, ”ei ole olemassa geneettistä kirjoitusta”.¹⁹¹ Näitä koodauksia ei voi suoraan ”kääntää” tai ”kielellistää”. Jos semioottisesti muodostunut materia on substanssia, ei-semioottiset koodaukset ovat silloin ei-semioottisesti muodostettua materiaa.

2. Merkityksellistävät semiologiat

Merkityksellistävät semiologiat sen sijaan toimivat merkkijärjestelmissä, jotka ovat aina jo organisoituneet semioottisesti muodostettuihin substansseihin ilmaisun ja sisällön tasolla (taulukon neljä ylintä ruutua). Näitä on kahta lajia:

A. Esimerkitykselliset *symboliset semiologiat*, jotka toimivat substanssien polyfoniassa tai hajautetussa järjestyksessä, siis useiden erilaisten ilmaisun substanssien kanssa, joista mikään

¹⁹¹ Mt., s. 74; ks. Gustafsson (1994), *Production av allvar*, s. 164–175.

ei astu määrittämään muita. Merkityksellistäviä semiologisia organisaatioita luonnehtivat merkitsevät representaatiot ja kohteet, joihin ne viittaavat, sekä arbitraarinen suhde merkitsijän ja merkityn välillä. On kuitenkin myös esiverbaalisia ilmaisun keinoja tai merkkityyppisiä, jotka toimivat analogisessa tai samankaltaisessa suhteessa itsensä ja representaatioiden välillä, joita ne merkitsevät – esimerkiksi ikonit. Ne ovat ilmaisun keinoja, jotka ”ottavat välittömän ja välittömästi ymmärrettävän muodon”.¹⁹² Tai ajatellaan vaikka liikennemerkkiä, joka ei tarvitse kielellistä operaatiota toimiakseen; tai itkevää lasta, joka kansalaisuudestaan riippumatta ja sanakirjoja käyttämättä tekee tyytymättömyytensä tai halunsa kohteen selväksi.¹⁹³ Niin sanotuissa primitiivisissä yhteisöissä eleiden, ilmeiden ja asentojen, rytmien ja rituaalien, ruumiin, maan ja toteemien ilmaisut eivät ole toisistaan täysin riippumattomia. Ne sekaantuvat toisiinsa ja käyvät limittäin mutta ne toimivat ilman, että niitä voidaan koskaan jatkuvalla tavalla täysin kääntää minkään yhden yleisen merkitysjärjestelmän alaisuuteen.¹⁹⁴ Moninaiset ilmaisun tai semiotisoinnin tavat synnyttävät toisiaan täydentäviä subjektiviteetin segmenttejä. Ne kuljettavat yksilön kehitystä initiaatioiden ja heimojärjestelmän kautta siten, että yksilöt löytävät itsensä lukuisien ”kollektiivisten identiteettien kietomana tai monien osittaisen subjektivaatioiden vektoreiden risteysalueelta”.¹⁹⁵

B. *Merkitykselliset semiologiat*, jotka alistavat sisällön ilmaisulle samalla, kun ne käsittävät jälkimmäisen pelkäksi kielellisen merkitsijän ilmaisun substanssiksi. Niiden piirissä merkki viittaa aina toiseen merkkiin. Tämä tarkoittaa sitä, että verrattuna esimerkiksi symbolisiin semiologioihin, merkityksellisissä se-

¹⁹² Guattari (1984), *Molecular Revolution*, s. 167.

¹⁹³ Guattari (1984), *Molecular Revolution*, s. 167.

¹⁹⁴ Guattari käyttää esimerkkeinä myös lapsen maailmaa, hullun maailmaa ja taiteellisen luomisen maailmaa. Mt., s. 74 ja 91; Guattari (1995), *Chaosmosis*, s. 98.

¹⁹⁵ Guattari (1984), *Molecular Revolution*, s. 84.

miologioissa kaikki erilaiset ilmaisun keinot (ääni, tanssi, ele, liike, sana jne.) keskitetään tai ”ylikoodataan” yhteen merkityksellistävään substanssiin, jonka paikan merkityksellisessä semiologiassa ottaa *merkitsijä*. Täsmällisemmin sanottuna sen ottaa *poissaoleva* merkitsijä, josta kaikki merkityksellisyydet näyttävät nyt olevan peräisin ja jonka ympärille kaiken muun ilmaisun on kierryttävä.

Merkityksellisissä semiologioissa merkitsijä ja merkitty liittyvät toisiinsa merkin vertikaalisessa suhteessa, mutta merkityn suhteellinen merkitys (sen arvo) määräytyy merkitsijöiden erojen horisontaalisissa suhteissa: merkitys syntyy systemaattisissa eroissa arbitraaristen merkitsijöiden välillä. Merkityksellistyminen on toisin sanoen merkitsijöiden ketjujen tuotantoa, jossa ketju kokonaisuudessaan muodostaa merkityn pikemmin kuin kiinnittyminen johonkin erityiseen ilmaisuun tai asiointilaan. Merkityksellistyminen on tuotantoa, joka tekee merkityksellisyydestä loputonta sitomalla sen kiinni poissaolevan merkitsijän transsendenssiin. Tai kuten Deleuze sanoo, merkitys ”ei vain perustu transsendentaaliseen topologiaan, vaan se on määritelty sillä”.¹⁹⁶ Koska merkitty on vain merkitsijän efekti, merkitsijä käytännöllisesti katsoen dominoi merkittyä. Siksi Guattari kutsuu merkityksellistäviä semiologioita *merkitsijän diktatuureiksi*.

Oikeastaan merkin käsitteen käyttämisestä voisi tässäkin yhteydessä luopua, sillä kyse ei ole niinkään merkin suhteesta asiointilaan, johon se viittaa, tai kohteeseen, jota se merkitsee. Kyse on pelkästään merkkien muodollisesta suhteesta toisiin merkkeihin, sikäli kuin ne määrittävät merkityksellisyyden (eli on kyse pelkästä formalismista, jonka kautta ajattelu ja merkitys muodostuvat). Merkityksellisyyden loputtomuus syrjäyttää merkin: ”kun denotaation oletetaan olevan osa konnotaatiota, ollaan kokonaan merkin merkityksellisen järjestelmän sisässä”.¹⁹⁷ Merkki on jatkuvassa merkistä toiseen viittaavassa liikkeessä, joka leviää joka suuntaan. Kaikki merkit ovat vain

¹⁹⁶ Deleuze (1972), ”A quoi reconnait-on le structuralisme”, s. 263.

¹⁹⁷ Deleuze & Guattari (1980), *Mille Plateaux*, s. 141.

merkkien merkkejä. Kyse ei ole niinkään siitä, mitä tietty merkki merkitsee vaan siitä, mihin muihin merkkeihin se viittaa tai mitkä muut merkit liittävät itsensä siihen muodostaakseen aluttoman ja loputtoman, äärettömän itseensä viittaavan kehän, jonka varjo lankeaa jakamattomaan pintaan. Tämä jakamaton pinta tai ”amorfinen jatkumo” vaikuttaa hetken ”merkityltä”, mutta se kuin liukuu jatkuvasti merkitsijän alta, jota se palvelee vain välineenä tai, kuten Deleuze ja Guattari sanovat, jonka *muurina* se toimii: sisällöt erkanevat materiaalisista tuotannon ehdoistaan tai ruumiistaan, ne abstrahoituvat ja ”nousevat ilmaan”.¹⁹⁸ Tästä juontuu Guattarin taulukon suljettu tai umpeen muurattu kehä: maailma alkaa merkityksellistyä jo ennen kuin kukaan tietää, *mitä* se merkitsee. Siksi Guattari sanoo, että merkki, joka viittaa vain toisiin merkkeihin, tuottaa erikoista impotenssia ja epävarmuutta. Se luo paranoian hysteerisen maailman, jossa kysymme lakkaamatta: *mutta mitä se merkitsee?*

Guattarin mielestä onkin kummallista, että on voitu pitää västi osoittaa merkityksellisyyden joka suuntaan karkaava rakenne ilman, että on sen enempää kiinnitetty huomiota siihen, kuinka kontrolli toimii merkitsijän despotismissa. Kommunikaation merkityksellisyys ja selkeys riippuu suoraan näiden kiinnitettyjen merkityksellisten ketjujen jakamisesta.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Mt.

¹⁹⁹ De Saussuren mukaan se, että kielessä kaikki on negatiivista, pätee vain merkityihin ja merkitsijöihin erikseen tarkasteltuina: ”Sillä hetkellä kun siirrymme tarkastelemaan merkkiä kokonaisuutena, kohtaamme jotain, joka on itsessään positiivista”, Saussure (1983), *Course in General Linguistics*, s. 166. Erojen leikki on siis rannatonta, mutta aivan kuten Risto Heiskala on huomauttanut, se ei kuitenkaan ole rannatonta: ”Merkitsijöiden ja merkittyjen identiteetit voidaan kyllä ymmärtää kahden eri järjestyksen piirissä puhtaasti negatiivisessa erojen leikissä vaikiintuvina arvoina, jotka kuitenkin saavat positiivisen identiteetin, kun nämä kaksi samansuuntaista järjestystä artikuloituvat toistensa yhteyteen muodostaen kielellisen rakenteen... Tällä tasolla kieli on sosiaalinen fakta ja sillä voidaan siksi kommunikoida, koska tietyt merkitsijät kantavat mukanaan kaikille kielen käyttäjille suhteellisen yhteisiä merkityksiä”. Heiskala (2000), *Toiminta, tapa ja rakenne*, s. 130. Vaikka Saussu-

Miksi (merkin) arvot näyttäytyvät pysyvinä, suhteellisen yhteisinä merkityksinä ja jaettuina arvoina, jos ne eivät sellaisia ole? Tähän kysymykseen vastaaminen tarkoittaa sitä, että nähdään, ettei merkityksellistymistä voida erottaa sen sosiaalisesta alkuperästä eli niistä yhteiskunnallisista sommitelmista, jotka synnyttävät sitä. Pisimmälle tässä on Marxin lisäksi päässyt ehkä Nietzsche, joka ymmärsi jäljittää herra–renki-suhteen synnyn kieleen eikä työhön (kuten Hegel). Nietzschen ajatus *Moraalin alkuperässä* on, että tämä suhde syntyy käskijöiden kielen kautta:

”Arvostelma ”hyvä” ei johdu niistä, joille osoitetaan ”hyvyyttä”! Päinvastoin ovat itse ”hyvät”, siis ylhäiset, mahtavat, korkeammassa asemassa olevat ja jalomieliset tunteneet ja määritelleet itsensä ja tuntemisensa hyväksi, nimittäin ensiluokkaiseksi kaiken kehnon, matalamielisen, halpamaisen ja alhaisomaisen vastakohtana. Tästä distanssin päätöksestä he ovat ensiksi ottaneet itselleen oikeuden luoda arvoja, leimata arvojen nimiä: mitä he välittävät hyödyllisyydestä! ... Herranoikeus (*Herrenrecht*) nimenantoon menee niin pitkälle, että olisi uskallettava käsittää itse kielen alkuperä hallitsevien vallanilmaukseksi: he sanovat ’tämä on se ja se’, he leimaavat jokaisen olion ja tapahtumisen jollakin äännteellä ja valtaavat sen siten tavallaan omakseen”.²⁰⁰

Tulisikin ehkä ajatella, että merkityksellinen kirjoitusmerkki, joka joutuu kurkottamaan merkityksellisyyden sille määrääviä merkittyjä kohti – merkittyjä, jotka ovat kuitenkin vain merkitsijöiden ketjuja ja jotka ovat siksi aina ratkaisevasti poissa-olevia, kuten Derrida on kaiken kirjoituksen kohdalla osoittanut – olettaa aina kaksi kieltä, käskijöiden kielen ja alistujien kielen. Deleuze ja Guattari lainaavat esimerkin Jean Nou-

re oli vakuuttunut siitä, että ”kaikkea, mikä koskee kieltä järjestelminä, on lähestyttävä siitä näkökulmasta, että tutkitaan arbitrarisuuden rajoittamista”, hänen teoriansa ei kerro mitään siitä, kuinka tämä tapahtuu. Saussure (1983), *Course*, s. 182.

²⁰⁰ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, s. 17, I: § 2. Suomennosta muutettu.

gayrolta: ”Sumerilaisille tietty merkki on vesi; sumerilaiset lukevat tämän merkin A, joka tarkoittaa heille vettä. Akkadialainen tulee paikalle ja kysyy sumerilaiselta herraltaan: mikä on tämä merkki? Sumerilainen vastaa: ”se on A”. Akkadialainen ajattelee tämän merkin olevan A:n merkki, ja tästä eteenpäin ei ole enää mitään suhdetta tämän merkin ja veden välillä (joka on akkadiaksi *mī*).²⁰¹ Aakkosellinen kirjoitus ei ole lukutaidottomia varten vaan lukutaidottomien keksimää. Sitä ei ole tehty kommunikaatiota, vaan kääntämistä varten. Merkitsijä edellyttää kieltä, joka ylikoodaa toisen kielen, kun taas toinen kieli koodautuu täysin foneettisiksi elementeiksi. Kaikki sisällöt, ennen kuin kieli strukturoi ne tai ennen kuin ne strukturoituvat ”kuten kieli”, strukturoituvat lukemattomilla mikropoliittisilla tavoilla: merkitykset ovat valtasuhteiden tulosta.

Merkityksellisissä semiologioissa merkkien järjestäminen syntagmaattisella akselilla (merkityksellistämisen funktio) on erottamattomissa merkkien järjestämisestä paradigmaattisella akselilla (tulkittamisen funktio). Merkit leikkautuvat irti niiden todellisesta tuotannosta, koska niiden täytyy kulkea representaatioiden mentaalisen maailman läpi.²⁰²

²⁰¹ Nougayrol (1963), *L'écriture et la psychologie des peuples*, s. 90; Deleuze ja Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 240.

²⁰² Guattarille merkityksellistäminen on semioottinen prosessi, joka tapahtuu substanssin välityksellä, eli siinä merkitysaines on aina jo määrittynyt substanssiksi kielen näkökulmasta. Tämä määrittäminen tapahtuu denotaation, representaation, merkityksellistämisen, tulkittavuuden, samastumien ja yksilöitymisen kautta. Merkityksellistämisen semiologiat sisältävät merkkejä, joita luonnehtii kolme funktiota: denotaatio, representaatio ja merkityksellistäminen (*signification*). Denotaatio perustelee suhteen merkin ja sen tarkoittaman kohteen välillä, ja se on siten referentiaalinen funktio (joka jäsentää vallitsevan todellisuuden). Denotoitava todellisuus jäsenyy *representaatiossa* (esitystavassa) mentaaliseksi mielikuviksi, joiden kokonaisuutta kutsutaan mentaaliseksi maailmaksi. Guattarin mukaan *merkityksellistäminen* toteutuu, kun representaation merkityksellistävä perusta sekoitetaan itse representaatioon. Merkki on aina pakotettu kulkemaan representaation kautta. Merkityksellistämisen organisaatio perustuu merkitsijän ja merkityn jaolle; esitystavan järjestelmä perustuu substanssin ja muodon jaolle; ja molempien edellisten

Olla leikattuna irti aineellisista intensiteeteistä on olla loukussa ”merkityksellistävissä ghetossa” (subjekti on aina pakotettu artikuloimaan jo artikuloitua). Merkityksellisyys perustuu representaation järjestelmään eli merkityksellisen liikamääräiseen tuotantoon, joka luo tosiasiallisten intensiteettien ja moneuksien tilalle näennäiskohteiden ja mielikuvien suhteellisen maailman, impotenssin ja epävarmuuden maailman, jota olemme tottuneet kutsumaan ”mentaaliseksi maailmaksemme”. Merkityksellisyys seuraa tämän merkityksellisen gheton samastamisesta itse representaatioon. Merkityksellisissä semiologioissa merkki ei koskaan viittaa suoraan mihinkään, vaan sen on pakko kiertää tämän välityksen kautta, sen on pakko välittyä representaation maailman kautta.²⁰³

Mikäli merkityksellisyys hyväksytään *de jure*, jäädään Guattarin mukaan todelliseen noidankehään. Merkitsijä toimii omassa riippumattomuudessaan viitaten lakkaamatta vain takaisin itseensä. Täältä nousee Guattarin mukaan yksilöllistetty (ja alistettu) subjektiviteetti, jonka perusta on siinä että, kuten Lacan sanoo, ”merkitsijä representoi subjektia toiselle merkitsijälle”. Itseensä viittaava mutta aina paikalta puuttuva merkitsijä ”määrittelee subjektit heidän teoissaan, heidän kohtaloissaan, heidän kieltäytymisissään, heidän sokeudessaan, heidän kamppailuissaan ja heidän sallimuksissaan”.²⁰⁴ Kyse ei ole siitä, että tämä simulaatio korvaisi todellisen vaan siitä, että ”simulaatio ottaa tekosyillä (kvasi-syillä) haltuunsa todellisen tuotannon”.²⁰⁵

systemien artikulaatio subjektivaation muotona estää suoran kontaktin materiaalistien intensiteettien moneuteen. Guattari (1984), *Molecular revolution*, s. 79, 91–92, 95 ja 101.

²⁰³ Mt., s. 92.

²⁰⁴ Lacan (1966), *Écrits*, s. 30; Lacan (1972), ”Seminar on ”The Purloined Letter””, s. 60.

²⁰⁵ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 87 ja 210. Itse asiassa vastakkainasettelu simulaation ja todellisen välillä on virheellinen. Siksi Deleuze ja Guattari vastaavat ”kyllä” sekä kysymykseen siitä, korvaako simulaatio todellisen, joka todellakin oli olemassa aikaisemmin, että kysymykseen siitä, onko simulaatio kaikki mitä ylipäätään on olemassa. Si-

Juuri tässä totuuden ja todellisen ”kulttuurisidonnaisuudessa” oli myös sofistien ironian kärki, kun he osoittivat, että merkityksellinen sana ei osoita mitään todellista asiaintilaa.²⁰⁶ Sofistit, jotka olivat kiinnostuneita etiikasta ja tapojen ja lakien suhteesta luontoon, toimivat 500- ja 400-lukujen Kreikassa, jolloin *polis* oli alkanut yksin päättää oikeasta ja väärästä eli ottanut lain ”omiin käsiinsä”. Sofistit tutkivat uskoa merkitykseen ja tämän uskon käyttämisen tapoja.

Jos ”jokaisessa kokemuksessa on kaksi toisilleen vastakkaista *logosta*”, kuten sanojen oikeanlaista käyttöä tutkinut Protagoras totesi, sellainen sana, joka voi olla samanaikaisesti sekä tosi että valhe, ei kerro mitään todellisuudesta. Termiä *logos* ei tule ymmärtää tässä vastakkaisten näkemysten edustajien juonikkuudeksi tai pelkäksi retoriikaksi vaan pikemminkin totuudeksi kyseisen asian luonteesta. Se on lähellä termiä *pragmata*, joka tarkoittaa kokemusten ja asioiden (myös valtion asioiden) todellista luonnetta. Todellisuus on sellainen, että on kaksi vastakkaista tapaa, *logoi*, kuvata, selittää ja ymmärtää mikä tahansa kokemus. Kun sofistit pyysivät jotakuta esittämään väitteen, jonka sofisti sitten osoitti todeksi ja tämän jälkeen keskustelukumppaniensa hämmästykseksi osoitti myös vastakkaisen väitteen todeksi, sofistit pikemminkin tavoittelivat totuutta kuin toimivat sen kustannuksella. Jos jostain, heidän harjoittamansa *sofian* taito, kahden *logoin* periaatteen näytösluontoinen osoittaminen, tuhosi uskon merkkiin ja merkityksellisyyteen tietämisen ja johtamisen välineenä.

Gilles Deleuze on osoittanut, kuinka merkityksellisyys ei koskaan määritä tai vahvista totuutta ilman, että se vahvistaa myös virheen tai valheen mahdollisuutta.²⁰⁷ Siksi totuuden ehto ei koskaan asetu merkityksellisen piirissä vastakkain epä-

mulaatio tuottaa todellisen tai tarkalleen ottaen lisää todellista (ja enemmän kuin todellista) todelliselle rakentuen. Se kuljettaa todellisen yli sen oman periaatteen (aito vs. kopio) siihen pisteeseen asti, jossa sitä oikeastaan tuotetaan.

²⁰⁶ Vähämäki (2005), ”Ihmisen ongelma”. Ks. myös ”Kertosäe: *oikos*, *polis*, *nomos*” tässä tutkimuksessa.

²⁰⁷ Deleuze (1990), *The Logic of Sense*, s. 14–15.

toden vaan absurdin ja mielettömän kanssa, sen kanssa, joka ei merkitse mitään tai joka voi olla sekä totta tai valhetta. Merkityksellisyyttä, joka ei koskaan voi toimia lopullisena perustana, hallitsee *doxa* (terve järki). Deleuze kutsuu tätä myös ajan ensimmäiseksi synteeksiksi: se antaa nykyisyydelle suunnan *menneestä tulevaisuuteen*.²⁰⁸

3. Ei-merkityksellinen semiotiikka

Verrattuna merkityksellistävään semiologiaan ei-merkityksellinen semiotiikka ei toimi vain merkityksellisyyden kehässä, vaan riippumatta siitä tai siitä huolimatta, käyttäen sitä vain yhtenä keinonaan. Toisin kuin ei-semioottinen koodaus, ei-merkityksellinen semiotiikka, jota Guattari kutsuu myös ”intensiteettien semiotiikaksi”, kuuluu semioottiseen järjestykseen. Se toimii siis ilmaisun ja sisällön tasoilla mutta kosketaan suoraan aineellisia ja semioottisia intensiteettejä ja tapahtumia ilman, että merkityksellisyys ehdollistaa sitä (taulukon kaksi avointa kaarta, jotka yhdistävät muodon ja merkitysmateriaalin suoraan kiertäen merkityksellisyyden piiriin).

Guattarin esimerkki on luottokortin numero, joka laukaisee pankkiautomaatin toiminnan.²⁰⁹ Ei-merkitykselliset semioottiset figuurit tai *aineellisesti intensiiviset ilmaisut* eivät vain tuota merkityksiä tai vain eritä merkityksellisyyttä, vaan ne pikemminkin välttävät merkityksellistävän välityksen. Huolimatta ilmaisemansa merkityksellisyyden määrästä ne ovat ilmaisuja, jotka eivät ole pelkästään merkityksellisiä tai inhimillisiä. Ne ovat toimintoja merkitsemättä välttämättä mitään, kuin pelkkiä operationaalisia keinoja ilman mitään merkityksellistä tai tulkinnallista ulottuvuutta, joka hillitsisi niitä.

Vapaana mentaalisen representaation välittämästä maailmasta ja ”merkityksellisyyden ghetosta” merkit voivat toimia ja olla osallisia asioihin ilman välitystä, jolla on vain yksi pe-

²⁰⁸ Deleuze (1997), *Difference & Repetition*, s. 225.

²⁰⁹ Guattari (1995), *Chaosmosis*, s. 49.

rääntyvä keskus ja valheellista syvyyttä. Merkit ja asiat sitoutuvat nyt toisiinsa riippumatta subjektiivisesta kontrollista, jota yksittäisten ilmaisujen subjektit luulevat voivansa harjoittaa siihen. Tämä ”ei-inhimillisten prosessien” koneisto tai ”masinoitu tiedostamaton” ja sen osuus subjektiviteetin tuotannossa tarkoittaa ei-inhimillisiä, tai paremminkin Nietzschen mielessä yli-inhimillisiä subjektiviteetin tuotannon prosesseja, joiden tasolle Guattari halusi siirtää tiedostamattoman tarkastelun. Nämä prosessit eivät toimi representaation kautta vaan ”affektiivisen tartunnan” tasolla, jolla ”se alkaa tapahtua sinulle, sinusta huolimatta”.²¹⁰

Esimerkiksi puhtaan intensiivinen kielenkäyttö, joka vie merkityksellisesti muodottoman ja aineellisesti intensiivisen ilmaisun äärelle, ei ole representatiivista tai *ekstensiivistä* kielenkäyttöä.²¹¹ Se ei kuulu enää merkitykselliseen kieleen eikä se ole organisoitua musiikkia tai laulua, vaikka se saattaa vaikuttaa siltä, kuten Franz Kafkan Gregorin äänen värinä, joka alkaa sotkea sanoja. Ilmaiseva aines puhuu puolestaan eikä sillä ole tarvetta tulla tulkituksi tai laitetuksi merkitsevään muotoon. Ei-merkityksellinen semiotiikka siirtyy merkityksestä kieleen, kielen aineellisuuteen ja aineellisuuden ja aistimellisen (ei-merkitykselliseen) ilmaisuun, joka kaivaa tunnelia hengen ja aineen, kulttuurin ja luonnon, mielen ja ruumiin väliin pystytetyn rautaesiripun alle. Merkityksellisyydestä irrotettu kieli löytää arvonsa (merkityksensä) enää vain sanan aineellisuudessa. Sitä ei määritä merkityksellisyys, merkitsijän kategoria tai subjektin yksilöinti. Esimerkiksi lapset ovat hyvin taitavia koskettamaan kieltä toistamalla sanaa, jonka mer-

²¹⁰ Mt., s. 92. Myös Deleuze erottaa tässä mielessä ”mielen” (*sens*), joka tarkoittaa ilmaisevaa (toimivaa) sisältöä, joka ei välttämättä kuulu representaation alueelle, ja ”merkityksellisen” (*signification*), joka tarkoittaa käsitteen ja sen kohteen välistä suhdetta annetulla representaation alueella. Ks. Deleuze (1968), *Différence et Répétition*, s. 201. Esimerkiksi paradoksilla tai ristiriitaisella käsitteellä voi olla mieli ilman merkitystä. Se ilmaisee tekijän, jota ei voida alistaa merkitykselliselle, ja paljastaa siten kommunikaation rajoittuneisuuden.

²¹¹ Ekstensiivisistä ks. Deleuze (1968), *Différence et Répétition*, s. 293–299.

kitys on vain epämääräisesti tuttu, niin että se alkaa värähdel-
lä ja vääntyillä lakaten olemasta representatiivista ja alkaen
liikkua vailla merkityksellisyyden rajoituksia. Siitä tulee *minori-
taarista*.²¹²

Nyt on ymmärrettävä, että kyse ei ole sanaleikistä tai me-
taforasta. Kafkalla Gregor-eläin ei puhu ”kuin” ihminen vaan
löytää kielestä tonaliteetteja, joilta puuttuu merkityksellisyys.
Sanat itsessään eivät ole ”kuin” eläimiä, niillä ei ole eläimelli-
siä ”piirteitä”, vaan ne kiipeilevät, haukkuvat ja maukuvat it-
se. Ne ovat tosiasiallisia kielellisiä eläimiä, hyönteisiä ja koiria.
Ei-merkityksellinen semiotiikka avaa merkityksellisen sanan
odottamattomille aineellisille intensiteeteille tai ”kielen ei-
merkitykselliselle intensiiviselle käytölle”.²¹³

Ehkä ymmärrämme näitä elementtejä, jotka ilmaisevat
kielen aineellisuutta ja sen sisäisiä jännitteitä – joita Deleuze
ja Guattari kutsuvat toisaalla myös ”intensiiviksi” tai ”tenso-
reiksi” – hieman paremmin palauttamalla mieliin Deleuzen
analyysin Francis Baconin maalaustaiteesta.²¹⁴ Moderneille
kuvataiteilijoille tyhjä kangas ei suinkaan ole *tabula rasa* vaan
visuaalisten ennakkokäsitysten ja hyväksytyjen representoin-
nin konventioiden tila, jonka taitelija saattaa kankaalle, jonka
kanssa hän kamppailee ja jota hän yrittää kukistaa tai paeta.
Baconille muutos alkaa siveltimen vedosta, maalipisarasta tai
kankaan pyyhkäisystä, joka voi tapahtua sattumalta. Esimer-
kiksi pieni kosketus märkään maaliin saa suun yhtäkkiä le-
viämään kasvojen toisesta reunasta toiseen. Se synnyttää kaa-
oksen hetken, pienen katastrofin kuvallisille todennäköisyyk-
sille, jota Bacon kutsuu *diagrammiksi*. Deleuzen mukaan Ba-
conin diagrammi on todellakin kaaos ja katastrofi, mutta
myös organisaation ja rytmin siemen.²¹⁵ Bacon alkaa seurata
syntyntä muutosta, muotoa, tämän diagrammin väriä tai

²¹² Minotaarisesta ks. Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s.
105–106.

²¹³ Deleuze & Guattari (1986), *Kafka*, s. 22.

²¹⁴ Deleuze (2002), *Francis Bacon*.

²¹⁵ Mt., s. 93.

viivaa. On kuin sarvikuonon nahkaa kiristettäisiin ja sen alta paljastuisi uusia mikroskooppisia, toistuvia kuvioita. Bacon käyttää sitä reittinä tuottaa itse maalaukseen uusia intensiivisiä suhteita, jotka väijäämättä muuttavat ihmishahmoa, jota hän oli alkanut maalata. Uusi hahmo syntyy tästä epämuodostuneesta hahmosta.

Baconin strategia on maalata muotokuvia ja tutkielmia ihmishahmoista ja pysyä sikäli tietyssä mielessä representaation rajojen sisällä. Mutta hän antaa diagrammin ”synnyttää Saharan henkilön päähän” ja ”halkaista pään kahdeksi osaksi valtamerellä”, tai antaa ”ruumiin alkaa muuttua palaksi lihaa” ja deterritorialisoi siten ihmishahmoja. Maalin konfiguraatioiden ja ihmishahmojen, aavikoiden, valtamerien ja naisen rintojen välillä on yhdennäköisyyttä, mutta voisi sanoa, että nämä yhdennäköisyydet eivät ole enää ”tuottavia” vaan pelkästään ”tuotettuja”. Se, että on vain tuotettu (vailla merkityksellisyyttä, vailla ”tuottavaksi” tekevää välitystä), tarkoittaa syntymistä täysin toisenlaisten kuin merkityksellisten suhteiden tuloksena.

Palataanpa hetkeksi Hjelmslevin metaforaan auki levitetystä verkosta ja hiekasta. Hjelmslevin malli käsittelee ennen muuta sitä, kuinka kielellisesti muodostumaton merkitysaines tai ajatusmateria (joka on kaikille kielille yhteinen) muodostuu merkitykselliseksi substansseiksi (erityisesti kieliksi). Hjelmsleville substanssi muodostuu semioottisesti, kun muoto lankeaa merkitysainekseen kuin auki levitetyn verkon varjo hiekkaan ja muodostaa rajoja tähän jakamattomaan pintaan.

Ei-merkityksellinen semiotiikka ei käsitä merkitysainesta (kaikille kielille yhteistä ”ajatusmassaa”) vain substanssina muodoille ja tässä mielessä riippuvaisena niistä. On tosin huomattava, minkä Guattari tuntee välillä unohtavan, että vaikka Hjelmslev ei vaivaudukaan pohtimaan aineksen muita mahdollisia olomuotoja, hän ei väitä, että ainesta pitäisi aina tulkita substanssina (juuri siksi hän erotti siitä aineksen

tason).²¹⁶ Ero on kuitenkin siinä, että Guattari pyrkii rakentamaan ainekselle autonomisen, sen aktuaalisista muodoista riippumattoman olemassaolon: olemassaolon ilman ”olomuotoa”. Se avautuu nyt epämääräisinä ja organisoitumattomina aineellisina intensiteetteinä, jotka ovat itsenäisiä aktuaalisista substansseista, joiksi ne muodostuvat. Merkitysaines ei ole enää niinkään (Hjelmslevin termein) ”amorfista massaa”, joka on olemassa vain muodostettuna, vaan sillä on oma *olomuodon* tai *tilan* (potentiaalinen) olemassaolonsa.²¹⁷ Sellaisena se on ”yhtä differentioitunutta kuin aineista aineellisin”. Ajatellaan Hjelmslevin hiekkaa: kuka tahansa, joka on kävellyt paljain jaloin hiekkarannalla, lienee huomannut, ettei se koostu yhdestä homogeenisestä massasta.

Hjelmslevillä ilmaisun ja sisällön yhteys löytyi ilmaisun muodon ja sisällön muodon tasoilta, jotka hän samasti (kaksoisnuoli johtamisen merkityksen kaaviossa). Ajatus tästä yhteisestä tai edestakaisin kulkevasta muodosta oli Guattarin mielestä nerokas: se hahmotteli kysymystä sellaisen sillan tai muodollisen koneistuksen olemassaolosta, joka olisi ”transversaalin jokaiselle Ilmaisun ja Sisällön modaaliteetille”.²¹⁸ Guattari kuitenkin korosti, että toisin kuin Hjelmslevin mukaan, muodot eivät voineet olla autonomisia. Ne eivät voineet olla olemassa ilman toimintaa kuin abstraktina rakenteena tai ideaalina shakkipeliä. Toisaalta Hjelmslevin muodot olivat siis liian abstrakteja, mutta toisaalta ne olivat myös liian sidottuja kieleen, ne eivät olleet riittävän abstrakteja ei-

²¹⁶ Tämä johtuu siitä, että Hjelmslev ei katso tätä pohdintaa tarpeelliseksi eikä myöskään lingvistiikan tehtäväksi, kuten jo todettua. Hjelmslevin mielenkiinnon kohteena on ensisijaisesti lingvistinen muoto, jota lähestytään substanssista (aineksesta) riippumatta. Siksi tätä (semiootista) välineistöä on mahdollista soveltaa analysoitaessa mitä tahansa rakennetta, joka on muodoltaan analoginen ”luonnolliselle kielelle”.

²¹⁷ Jos jatkaisimme määrittelyä englanniksi tai ranskaksi olomuodon ja tilan olemassaolo olisi *existence without a state* tai *existence sans état*. Valtion, muodon ja tilan suhteesta ks. ”Kertosäe: *oikos, polis, nomos*” tutkimuksen ensimmäisessä osassa.

²¹⁸ Guattari (1995), *Chaosmosis*, s. 23.

merkitykselliselle semiotiikalle, joka oli ”paljon enemmän” kuin kieli.²¹⁹

Olomuodottomat aineelliset intensiteetit ja toimivat muodot. Näistä lähtökohdista Guattari kehitti ajatusta suhteiden sommitelmasta tai kokoonpanosta, joka ei toimisi semiologisten substanssien kautta, siis joka toimisi verbaalisen lineaarisuuden, merkitysketjujen, merkkipeliä ja paradigmaattisten kasaantumien sijaan suoraan muodon ja aineen välillä. Guattarin keksintö oli ajatus ei-merkityksellisestä semioottisesta organisaatiosta, joka muodostaa yhteyksiä aineellisten epävakauksien välillä, joita ei ole vielä muodostettu merkityksellisiksi substansseiksi. Tässä organisaatiossa on kyse epämuodollisten funktioiden ja muodottomien intensiteettien jatkuvasta variaatiosta, pikemmin kuin merkityksellisten substanssien muodostumisesta. Guattarin hahmotteleman ”skitsoanalyysin” tai ”institutionaalisen semiotiikan” tehtävänä oli käsitellä tämän vuorovaikutuksen semioottisia ja aineellisia piirteitä.

Myös Guattari kutsui tämän vuorovaikutuksen ”muotoja”, jotka eivät ole representationaalisia vaan toimivat samalla tasolla kielellis-aineellisten intensiteettien kanssa ja joilla on suora ote aineellisten muutosten jatkumoon, *diagrammeiksi*. Diagrammit kuuluvat muutokseen, joka edeltää merkityksellistävien kerrostumien syntyä. Ne eivät muodosta universaalia koodia, joka hallitsisi muodostumista tai olisi erillinen niiden ilmaisusta, vaan itse *muutoksen aineen*, joka ”muodostuu potentiaalisuuden kristalleista, jotka katalysoivat kytkentöjä, de-stratifikaatioita ja reterritorialisaatioita niin elävässä kuin elottomassa maailmassa”.²²⁰

²¹⁹ Mt., s. 24; Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 141.

²²⁰ C. S. Peirce diagrammi on ”pääasiassa Ikoni ja ymmärrettävien suhteiden ikoni sen Objektin konstituutiosta”, ks. Peirce (1931–1935), *Collected papers*, 4.531. Peirce diagrammi ei ole vain ikoni, vaikka se onkin sitä pääasiassa: se sisältää tiettyjä tapoja, jotka sisältyvät graafisen abstraktion luomiseen (esimerkiksi geometriassa), sekä osoittamisen (”Tuolla!”) indeksaalisia piirteitä ilman, että se suo mitään käsitystä kohteestaan. Koska diagrammi ilmaisee itsessään kohteensa muodolliset

MODULAATIO

Gilles Deleuze selittää eräässä luennossaan, miten voisimme ymmärtää, mitä jatkuvan variaation ja muutoksen tilassa oleva aine tarkoittaa eli mitä tarkoittaa *muutos aineena*.²²¹ Kun havaitsemme pöydän, fyysikko on jo selittänyt, että siinä meillä on nyt atomeja ja elektroneja liikkeessä, mutta meidän on silti vaikea hahmottaa pöytää muutos-aineena. Miten siis voisimme parhaiten oivaltaa muutoksen aineena? Tähän Deleuze vastaa: ”ajattelemalla sitä metallina”. Tätä on ehkä hiukan syytä selittää.

Luennossaan Deleuze ottaa avukseen Edmund Husserlin ja Gilbert Simondonin.²²² Husserlin mukaan voimme erotella sekä muuttumattomia, ymmärrettäviä ja ikuisia olemuksia että aistittavia ja havaittavia asioita; muodollisia, järkeenkäypiä olemuksia, kuten ympyrä geometrisena olemuksena, ja aistittavia muodostettuja asioita, pyöreitä ja havaittavia asioita, kuten esimerkiksi autonrengas tai pöytä. Näiden välillä on kuitenkin eräänlainen välitila, joka koostuu olemuksista, jotka eivät ole muuttumattomia tai muodollisia eivätkä myöskään aistittavia ja havaittavia. Husserl kutsuu näitä *morfologisisiksi olemuksiksi*, joilla on ”kelluva” vaikutus aistimellisessä elämäs-

piirteet, sen voidaan sanoa ottavan kohteensa paikan: ”erottelu alkupe-
räisen ja kopion välillä häviää, ja se on hetken vain pelkkää unta” (Mt.,
3.362). Tämä jäljittely tai simulaatio rikkoo representaation ja denotaation territorialisoivan vaikutuksen. Myös Peircelle ikonit voivat olla Guattarin mielessä deterritorialisoivia, sillä ne eivät välttämättä johda itsestään mihinkään kohteeseensa, vaan pikemminkin ilmaisevat kohteidensa luonteen itsessään. Ikonit voivat siten olla püittaamatta vallassa olevista semioottisista muodostumista.

²²¹ Deleuze (1979), *Anti-Edipe et Mille plateaux, Cours Vincennes 27.02.1979*; Ks. myös Deleuze & Guattari (1980), *Mille Plateaux*, erit. luku 12 “Traité de nomadologie: La machine de guerre”.

²²² Husserl (1976), *Ideas*, osa 1, kohta 74, (ks. myös Derridan kommentaari s.118–132); Husserl (1978), *Origin of Geometry*; Simondon (1964), *L'individu et sa genèse physico-biologique*, s. 35–60. Ks. myös Deleuze (1966), *Revue de Gilbert Simondon L'individu et sa genèse physico-biologique*.

sä. Toisin kuin muodolliset olemukset, nämä ovat selkiytymättömiä tai epämääräisiä olemuksia: niiden epämääräisyys ei synny sattumalta eivätkä ne ole epäkohta, vaan ne ovat epämääräisiä olemukseltaan. Ne sijoittuvat tilaan ja aikaan, joka on itse epämääräistä. On siis olemassa täsmällinen ja määräinen aika-tila sekä selkiytymätön ja epämääräinen aika-tila, loputon ja tilaton aika, josta Henri Bergson puhuu sanoessaan että ”aika on juuri tätä epämääräisyyttä”.²²³ Muodottomat tai epämääräiset (Husserl käyttää termiä *vage*) olemukset sijoittuvat jälkimmäiseen, sillä ne eivät typisty näkyviin ja tilallisiin ehtoihinsa. Kuten Deleuze toteaa, Husserl tiesi vallan hyvin, että ”vage” on *vagus*: kyse on kulkurin sydäimestä, vaeltavasta, olomuodottomasta, epävakaasta ja epävarmasta, *vagabondista olemuksesta*.

Husserl määrittelee nämä vagabondit olemukset eräänlaisiksi materiaalisuuksiksi tai aineellisuuksiksi. Ne ovat eri asia kuin *esineellisyys*, joka on aistittavien, havaittavien ja muodostettujen asioiden ominaisuus (lautanen), tai *essentiaalisuus*, joka on muodollisten, määrättyjen ja muuttumattomien olemusten ominaisuus (ympyrä). Deleuzen mukaan Husserl määrittelee aineellisuuden kahdella tavalla: sitä ei ensinnäkään voida erottaa muodonmuutoksen tapahtumista, joiden paikka se on; sen ensimmäinen piirre on sulaminen, häviäminen, lisääntyminen, tapahtuma, siirtyminen kohti rajaa, joka tarkoittaa olotilan muutosta jne. *Epämääräinen aika-paikka* on siis *muutaation paikka*. Siksi aineellisuus ei ole erottamatonta vain muodonmuutosten tapahtumista (joiden aika-paikka se on) vaan myös niistä tietyn tyyppisistä laaduista ja ominaisuuksista, jotka ovat alttiita eriasteiselle intensiteetille (väri, tiheys, paino, lämpö, kovuus, resistanssi jne.). On siis olemassa muutoksen yhdistelmä ”tapahtumat-intensiteetit”, joka muodostaa vagabondit aineelliset olemukset ja joka on erotettava määräiseen aika-tilaan kuuluvasta ”sedentaarisesta yhdistämisestä”.

²²³ Bergson (1962), *La pensée et le mouvant*, s. 13.

Jos siis ympyrä on muodollinen olemus, ja lautanen, pyöreä pöytä ja aurinko ovat aistittavia muodostuneita asioita, ja epämääräinen olemus taas ei ole kumpaakaan näistä, niin mitä se sitten on? Husserl vastaa, että se on *pyöreys (die Rundheit)*, pyöreys aineena, pyöreys lihana. Mitä tämä tarkoittaa? Sitä, että pyöreys on erottamatonta niistä toimenpiteistä, joiden läpi erilaiset materiaalit käyvät. Tai kuten Deleuze sanoo, ”pyöreys on vain pyöristämisen prosessin tulos, siirtyminen kohti sen rajaa”. Pyöreys vagabondina olemuksena ei merkitse Euklideen ympyrän tyynyä ja määrättyä olemusta vaan pyöreyttä sivujaan jatkuvasti lisäävän monikulmion rajana. Juuri tätä on olomuodottoman olemuksen epämääräisyys, pyöreyttä Arkhimedeeseen eikä Euklideen olemuksellisen määritelmän mielessä. Meillä on taipumus ajatella muodollisten olemusten ja aistittavien muodostettujen esineiden kautta, mutta silloin meiltä unohtuu jotain: unohdamme välitilan, jossa kaikki tapahtuu. Välitila on Deleuzen mukaan olemassa vain ”kynnys-affektina” ja ”raja-prosessina” (pyöreäksi-tuleminen) aistittavien asioiden ja teknologisten toimijoiden (myllynkivi, sorvi, piirtävä käsi jne.) kautta. Mutta välitila on ”välillä” vain siinä mielessä, jossa nomadilla on koti kodittomuudessa. Välillisuus on aina autonomista ja luo itsensä asioiden ja ajatusten väliin siinä mielessä, jossa se on vagabondi identiteetti niiden välillä. Siksi emme voi myöskään ymmärtää mitään muodollisista olemuksista tai muodostetuista asioista, jos emme ymmärrä tätä ”olomuodottomien olemusten” epämääräistä aluetta.

On huomattava, että kyse ei ole vastakkainasettelusta, vaan kahdesta erilaisesta maailmasta: pyöreiden maailmassa liikutaan kohti rajaa, juuri kuten pyöreys on pyöristämisen tekojen aiheuttaman siirtymän rajasta erottelematon aineellisuus (pyöristäminen pürrettyjen, sivujaan lisäävien monikulmioiden rajana). Ympyrällä on essentiaalisia ominaisuuksia, jotka kulkevat muodollisesta olemuksesta materiaan, jossa olemus realisoituu. Pyöreys on sen sijaan jotain muuta: se on jotain, joka olettaa käden liikkeen ja kulmien jatkuvan oikeenemisen, tai kuten Deleuze sanoo, ”sitä ei voida erottaa affekteista”.

Eräitä Simondonin tekemiä erotteluja voidaan verrata Husserlin erotteluihin.

Deleuzen tavoite, juuri kuten Guattarinakin tavoite edellä, on vapauttaa materia *hylomorfismista*, siis muoto–aine-mallista, jossa muoto informoi (*in forma*) passiivista materiaa, kuten valumuotti savea: valumuotti on kuin muoto, joka painetaan saviaineeseen ja joka säättää sille ominaisuuksia. Deleuze kutsuu tätä myös ”lain malliksi”. Simondon ei ollut ensimmäinen, joka kritisoi tätä hylomorfista mallia, mutta Deleuzen mukaan uutta oli se tapa, jolla hän sitä kritisoi: Simondon oli kiinnostunut siitä, mitä tapahtui muotin ja saviaineen kesken, niiden välillä, välitilassa.

Hylomorfisessa mallissa, tai lain mallissa, valumuotin toiminto on vain säättää savi, saattaa savi tasapainotilaan, jonka saavuttamisen jälkeen muotti irrotetaan. Muoto ja aine ajatellaan kahdeksi erikseen määrittäviksi asiaksi, kuin kettingin kahdeksi pääksi, joiden kytkentää ei enää nähdä. Mutta mitä tapahtuu aineen puolella sen siirtyessä kohti tasapainotilaa? Tämä ei ole enää muodon ja aineen välinen kysymys vaan kysymys aineen paineesta tai taipumuksesta siirtyä kohti määrättyä tasapainotilaa, joka ei oikeastaan ole tasapaino vaan tasapainotilojen sarja, metastabiili muoto, heterogeenisuuden rakenne, tai tasapaino, jota ei määritä pysyvyys.²²⁴ Muoto–aine-malli ei ota tätä huomioon, sillä se olettaa homogeenisen, pysyvän, valmiin ja työstettävän aineen. Simondonin mukaan ei sitä paitsi voida oikeastaan puhua lainkaan muotitiinvalusta, sillä pelkkä ajatus muotituksesta olettaa aina jo monimutkaisemman *modulaation* toimenpiteen. Modulaatio on jatkuvaa valua tai muotitusta jatkuvasti muuntuvalla tavalla. Modulaattori on muotti, joka jatkuvasti muuttaa muotoaan, toimintaansa ja säätöjään. Jos modulaatio on muotitusta muuntuvalla ja päättymättömällä tavalla, on muotitus siten

²²⁴ Deleuze (1966), *Revue de Gilbert Simondon L'individu et sa genèse physico-biologique*, s. 44.

modulaatiota muuttumattomalla ja äärellisellä tavalla (määräisessä aika-tilassa).²²⁵

On huomattava, että modulaatiossa ei ole kyse synteesistä, joka säilyttäisi osan muodon ja osan aineen ominaisuuksista, ihan kuten Husserlin selkiytymätön olemuskaan ei ole synteesi muodollisten olemusten ja aistittavien muodostettujen asioiden välillä vaan välissäolon kätkemää.²²⁶

Kuinka tätä jatkuvaa aineen muuntelua tai muutoksen ai-neellisuutta sitten voidaan ajatella? Myös Simondonin mukaan sitä määrittää kaksi asiaa. Ensinnäkin se sisältää singulaarisuuksia, ainutkertaisuuksia, jotka ovat kuin implisiittisiä (selkiytymättömiä, epämääräisiä) muotoja, jotka välttävät määräisen ajan ja tilan koordinaatit ja yhdistyvät muodonmuutoksen tapahtumasarjojen kanssa: esimerkiksi puun syiden muuttuvat kierteet ja aaltoilut, jotka ohjaavat puun halkeamista. Toiseksi, sitä määrittävät muuttuvat affektiiviset ominaisuudet. Esimerkiksi puu, Simondonin lempiesimerkki, voi olla enemmän tai vähemmän huokoista, enemmän tai vähemmän joustavaa ja kestävä. Simondonin mukaan artesaani ei suinkaan vain säädä muotoa materiaalille, vaan hän tavallaan antautuu puulle ja seuraa sitä (kuten paimen laumaansa) yhdistämällä toimenpiteitä materiaalisuuteen: kyse ei ole enää niinkään muodolle tai laille alistetusta aineksestä, kuin ”ai-neellisuudesta, jolla on oma *nomos*”.²²⁷

Toinen hylomorfismin ongelma on, että samalla kun ai-neellisuus alistetaan muoto–aine-mallille ja siitä tehdään ”lailista ainesta”, muoto alistetaan *työn mallille*, siis tietylle yhteiskunnalliselle käsitykselle työstä luonnonaineksen muokkaa-

²²⁵ Deleuze käsittelee muotin ja modulaation eroa erityisesti yrittäessään selittää siirtymää kuriyhteiskunnista kontrolliyhteiskuntiin. Palaan modulaatioon työn kolmannessa osassa.

²²⁶ Juuri siksi Husserl voi Deleuzen mukaan kutsua itseään fenomenologiksi: Husserl asettaa itsensä kätketyn löytämisen ehtojen sisään eli muodollisten olemusten kautta toimivan käsitteellisen ajattelumme sekä muodostettuja esineitä käsittävien aistihavaintojemme sisään.

²²⁷ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 408. Ks. ”Kertosäe: *oikos, polis, nomos*” tässä tutkimuksessa.

misena ja materian informoisena, pelkkänä muodon kommunikointina valmiille aineelle. Muoto–aine-mallissa aine on valmista eli homogeeniseksi ja yhdenmukaiseksi tehtyä, lainalaista ainesta; ja muoto on pelkkää materian informoimista. Modulaatiossa on toisin sanoen kyse kaksoisvapautuksesta: sekä aineellisuuden että muodon vapauttamisesta muoto-aine-mallista, tai Guattarin termein merkityksellisen semiologian mallista (laillisesta aineesta ja työn mallista).

Siinä missä Simondonin lempiesimerkki on puu, Deleuze määrittelee muutos-aineen metalliksi. Tällä hän tarkoittaa sitä, että metalli ja metallurgia, joka on tapahtumasarjana eksplisiittisen modulatorinen, tekevät intuitiolle näkyväksi sen, mikä on tavallisesti kätkeytyneenä muussa aineessa. Siksi Deleuze sanoo, että ”metallurgia on tietoisuutta” ja että ”metalli on aineen itsensä tietoisuus”. Metallurgiaa ei voida ajatella pelkän hylomorfin mallin kautta, sillä metalliaineen, joka on harvoin alun alkaenkaan alkuperäisessä tilassaan, täytyy kulkea useiden välitilojen sarjojen kautta, ennen kuin se saavuttaa ”muotonsa”. Kun se on saavuttanut lopulliset piirteensä, se alistetaan vielä useille muutoksille, jotka muodostavat ja lisäävät sen ominaisuuksia (karkaisu, dekarbonaatio jne.). Muodostuminen ei tapahdu yhdessä näkyvässä hetkessä (tai määräisessä aika-paikassa) vaan useissa toisiaan seuraavissa operaatioissa (epämääräisessä aika-paikassa, mutaation paikassa): emme voi erotella muotoutumista muutoksesta. Metallin taonta ja karkaisu tavallaan sekä edeltävät että seuraavat sitä, mitä voisi kutsua varsinaisen muodon saamiseksi. On kuin toimenpiteet kommunikoisivat niitä aktuaalisesti erottavien kynnysten tuolla puolen, suoraan itse ainetta koskevassa jatkuvan muuntumisen prosessissa. Tämä piti paikkansa myös saven tapauksessa, mutta mikään ei pakottanut meitä oivaltamaan sitä. Metallin pakottaa meidät ajattelemaan ainetta jatkuvana muutoksena eli alituisena muodonmuutoksena ja aineen itsensä jatkuvana variaationa.

Varhaisessa Sumerissa tiedetään olleen tusinan verran erilaisia kuparilaatuja, joita luetteloiitiin eri nimin (oksidimalmin) sijaintipaikkojen ja puhtausasteen mukaan. Seoksille ja niiden muunnoksille ei ollut pysyvää ulkoista järjestystä, vaan pysy-

vää oli ainoastaan niiden jatkuva muuttuvuus. Deleuze sanoo, että kyse oli kuparin jatkuvasta melodiasta. Seppä ja muusikko ovat kaksosia, sillä musiikki ja metallurgia toimivat saman *ei-orgaanisen elämän* kysymyksen parissa: metallurgia kohtaa aineen jatkuvan muutoksen tilassa, kuten musiikki pyrkii saattamaan äänen jatkuvan variaation tilaan ja organisoimaan soinnilliseen maailmaan jatkuvassa liikkeessä olevan muodon ja aineen jatkuvan variaation.

JOHTAMISEN SISÄLTÖ JA ILMAISU

Johtamisen merkityksen guattarilais-hjelmsleviläisessä analyysissä on ajateltava merkitysaineen muodostumista substanssiksi sekä johtamisen ilmaisun että johtamisen sisällön tasolla. Mikä siis on johtamisen sisältö?

Otetaanpa sellainen *asia* kuin tehdas tai, sen kehityneempänä muotona, sellainen asia kuin työnjohtokeskus (ks. kuvat alkaen seuraavalta sivulta).²²⁸

Se on ilman muuta muoto, olosuhteiden tai ympäristön muotoutuma: ”työympäristö”. Jos tarkastelemme sellaista asiaa kuin tehdasta tai työnjohtamista sisältämisen aktin tai keinojen muotona, lienee selvää, että johtamisen sisältö näyttää olevan ihminen tai tietyistä ihmisistä ja koneista koostuva moneus, *työnjohtomuodon* työvoimaksi muodostamat ja tuotantokoneistoon integroimat ihmiset.

Mutta tämä asia tai muoto, tehdasmuoto tai organisoitumuoto ei viittaa sanaan ”tehdas” tai ”työnjohtokeskus” tai joka nimeäisi sen, tai merkitsijään, jonka merkitty se olisi. Pikemminkin se viittaa aivan erilaisiin sanoihin ja käsitteisiin – kuten ”pääoman ja työnteon yhdysvaikutus”, ”työnsien paloittelu ja yhteinen työnteke”, ”ajan säästö” ”tuotanto, eli tarpeita tyydyttävien tarviskalujen valmistus”, sekä ”tietoinen

²²⁸ Kuvat 1 ja 2: *Pietarsaaren tupakkatehdas 1762–1912* (1916), s. 87 ja 123; kuvat 3,4 ja 5 *Tehostaja* (1962), ”Keskitettyyn työnjohtoon”, s. 115–116.

ja harkittu koordinointi ihmisten toiminnan järjestelmäksi”, ”tehokas ja helppo valvonta”, ”ihmisten välisen yhteistyön välttämättömyys”, ”hyvä näköala jokaiselle osastolle” ja ”parempi tuottavuus, alhaisemmat kustannukset ja korkeammat voitot” – jotka kaikki ilmaisevat tavan lausua tai artikuloida sen, mitä ”järkeä” tässä organisointimuodossa on, mitkä ovat sen kohteet, tehtävät ja tarkoitusperät. Kutsun tätä lausumien perhettä johtamisen *ilmaisun muodoksi*. Sitä ei voida redusoida sanoihin eikä se missään nimessä ole merkittävä, jonka merkitys tehdas tai työnjohtokeskus olisi. Tämähän laimentaisi koko analyysin. Pikemminkin on kyse lausumien ryhmästä, arviointien, luokitusten ja jaottelujen lajittelusta, joka lausuu, mitä johtaminen on ja mitä se tekee, joka artikuloi johtamisen funktion ja viimeistelee johtamisen antamalla sille sen päämäärät.

Johtamisen ilmaisun muoto on *toiminto*, se itse toimii: se artikuloi johtamisen funktion ja tehtävän. Se siirtyy pelkästä kuvauksesta huomiointiin, kalkylointiin, toimeenpanoon ja säätämiseen. Se arvioi, huomioi, luokittelee ja organisoii. Voidaan siis ajatella, että johtamisen ilmaisu on potentiaalisten toimintojen (funktioiden) kimpusta muotoiltua toiminnollista (funktionaalista) rakennetta. Se on eräänlainen toiminnollinen perhe, josta voidaan erotella johtamisen ilmaisun muoto, joka on riippumaton ilmaisun merkityksaineksesta. Johtamisen ilmaisun muoto muovaa merkityksainetta johtamisen ilmaisun substanssiksi, joka on siis ilmaisun aineesta muotoiltua toimintoa, substanssia, joka ruumiillistaa toiminnon: puheen foneemit, kirjaimet paperilla tai lausuman kohde, sikäli kuin tarkoitetaan yksittäisiä aineksesta muotoiltuja toimintoja. Johtamisen ilmaisun muoto on siis eräänlainen muodostettujen toimintojen (funktioiden) perhe, joka ruumiillistuu merkkien horisontaalisissa sarjoissa ja joka avaa johtamisen mahdollisuuksien tilan. Johtamisen ilmaisun muoto koskee johtamisen merkityksaineksen niitä osia, joita voidaan artikuloida: se lajittelee ja määrittelee johtamista. Mutta kaikissa tapauksissa se *toimii*.



KUVA 1. Vanha tehdas.



KUVA 2. Täyttämiskonehuone.



LATOMON, PAINON JA SITOMON työn johto on keskitetty Yhteiskirjapainossa samaan paikkaan. Sitomomestari Mauri Jussilla on tullut osastolleen työn kulkua ohjaamaan.



TYÖNJOHTOKESKUKSESTA on avara näköala jokaiselle osastolle ja valvonta on sieltä käsin tehokasta ja helppoa.



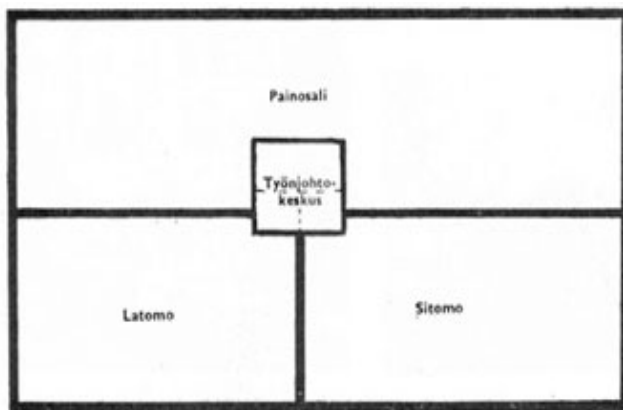
TYÖNJOHTAJIEN palaverit ovat vähin väliin tarpeellisia. Painomestari Väinö Salmio (oik.) ja latomon faktori Viljo Vuorinen neuvottelevat jonkin työn suorittamisesta.

KUVA 3. Keskitettyyn työnjohtoon.



TAUSTALLA KESKELLÄ näkyy osa työnjohtokeskuksesta, josta käsin noin 150 hengen työn johtaminen on sujunut joustavasti.

KUVA 4. Työnjohtokeskus.



KAIVAKUVA, JOSTA NÄKYY työnjohtokeskuksen sijainti painosaliin, latomoon ja sitomoon verrattuna.

KUVA 5. Työnjohtokeskuksen sijainti.

LAUSUMA

Ilmaisun muoto on juuri se, mitä Michel Foucault hakee erikoisella teknisellä termillään lausuma (*énoncé*). Foucault käyttää esimerkiksi koko *Tiedon arkeologian* toisen uuvuttavan osan osoittaakseen, että lausuma ei ole lause (joka kuuluu tekstiin ja jonka määrittävät kielen lait), että se ei ole propositio (joka kuuluu laajempaan argumenttiin ja jota hallitsevat logiikan lait) ja että se ei ole puheakti eikä edes diskurssin yksikkö tai atomi. Sen sijaan lausuma on Foucault'n mukaan funktio: se on määrätyn muodon saanut toiminto, tai toiminnon muodostamista, joka operoi ”transversaalisesti” suhteessa näihin kielen elementteihin, joita se saa ilmaantumaan tietyissä muodossa ajassa ja paikassa ja joissa se ruumiillistuu. Jos lausuma voidaan erottaa sanoista, lauseista tai propositioista, näin on siksi, että lausuma sisältää sen oman kohteen, subjektin ja tehtävän ”johdannaisten” muodossa: subjekti, objekti ja päämäärä ovat vain toimintoja, jotka on johdettu lausumasta.

Lausuma ei ole kokonaan kielellinen eikä yksinomaan aineellinen. Mutta se on korvaamaton, mikäli haluamme sanoa, että tuo lause on oikein ja hyväksyttävissä tai tulkittavissa, tai että tuo propositio on legitimi tai että puheakti tehtiin. Tämä tarkoittaa sitä, että lausuma ei ole niinkään kielen elementti muiden joukossa, vaan kuten sanottu, funktio joka operoi transversaalisesti suhteessa näihin yksikköihin.²²⁹ Lausuman käsite, joka lävistää poikittain erilaisia elementtejä, ei täten ole missään mielessä rakenne (eli muuttujien välisten suhteiden ryhmä, joka mahdollistaa mahdollisesti loputtoman määrän

²²⁹ Foucault itse sanoo ”vertikaalisesti”, Deleuze ”diagonaalisesti” tai ”transversaalisesti”. Transversaalinen on Félix Guattarin käsite, joka on organisatorisesti aktiivinen. Ks. Guattari (1984) *Molecular revolution*, s. 11–23; Genosko (2002), *Félix Guattari*, luku 2 ”Transversality”; Genosko (2000), ”From transversality to ecosophy”.

konkreettisia malleja). Se on pikemmin kuin partituuri, ”lähempänä musiikkia, kuin merkityksen systeemiä”.²³⁰

Johtamisen ilmaisun muoto siis käyttää kielen elementtejä ja ruumiillistuu niissä, mutta siinä kaikki. Tai kuten Foucault sanoo, ”se toteuttaa kielen mahdollisuuden ehdon”, jonka pohjalta ymmärrämme – ”joko analyysin tai intuition kautta” – merkkien mielen tai mielettömyyden ja sen, minkä säännön mukaan ne seuraavat toisiaan tai asettuvat vastakkain, minkä merkkejä ne ovat ja millainen teko niiden muodostamisella suoritetaan.²³¹ Johtamisen ilmaisun muoto siis toimii, se saa meidät ymmärtämään. Se on funktio, ”joka leikkaa kielen rakenteita ja yksiköjä ja saa ne ilmaantumaan ajassa ja paikassa”.²³² Tässä mielessä ilmaisun muodot ovat lausumien koontumia, joita ei voida kunnolla selittää millään lingvistisellä kategorialla: se, mikä tekee ”sanasta” lausuman, koskee niitä implisiittisiä edellytyksiä, jotka saavat liikkeelle lausumalle soveliaita pragmaattisia muuttujia tai ”ei-kielellisiä elementtejä, jotka antavat sille konsistenssia”.²³³

²³⁰ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 52. Deleuze kutsuu lausumien logiikkaa myös ”atonaaliseksi” eli logiikaksi ilman perussäveltä, ilman sävelasteikkoa tai harmoniaa, ilman perustaa: sen ”rata” on muutos (variaatio). Palaan partituurin ja lausuman yhteyteen tutkimuksen kolmannessa osassa. Partituurin ja kielen yhteydestä ks. Virno (1996), ”Virtuosity and revolution”, s. 194–195.

²³¹ Toisin kuin Deleuze tuntuu sanovan (”muodostumisen sääntöjä ei voida pelkistää aksiomaan”), lausuma on käsitteenä hyvin lähellä *itsestäänselvyyttä*. Se tekee esimerkiksi typeräksi kysymyksen alkuperästä, sillä paljon olennaisempaa on toisto ks. Foucault (1972), *The Archaeology of Knowledge*, s. 105. Foucault’n ajatusta lausumasta voidaankin pitää hienostuneena käsityksenä ”itsestään selvän” rakenteesta ja suhteesta kieleen. Deleuze vertaa lausumaa myös uniin (joilla on aina oma erityinen objektinsa tai erityinen maailmansa) ja Bergsonin muistiin, sikäli kuin lausuma on olemassa omassa tilassaan. Ks. Deleuze (1988), *Foucault*, s. 4–8. Lausumasta, aksiomasta, itsestäänselvyydestä ja niiden roolista johtamisessa, joka toimii ilman merkityksellistä välitystä ks. tutkimuksen kolmas osa.

²³² Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 140.

²³³ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 147.

Tällaisena funktiona lausuma on aina (lausuman) tapahtuma, tai kone, jota kieli tai merkitys ei pysty koskaan tyhjentämään. Lausuma ei ole kokonaan kielellinen eikä yksinomaan materiaallinen. Juuri tätä Deleuze tarkoittaa sanoessaan, että ”ilmaisun muodon analyysi alistaa lingvistiikan, logiikan ja semiotiikan pragmatiikalle”.²³⁴ Lausuman analyysissä ei ole kyse formalisoinnista eikä tulkinnasta. Ensimmäinen yrittää eristää sen, mitä lauseessa sanotaan ”yli”, toinen sen, mikä jää sanomatta. Siksi logiikka haluaa näyttää, että yhdessä lauseessa on ainakin kaksi propositionia. Tulkitsevat dissipliinit taas näyttävät, että lauseessa on aukkoja, jotka pitää täyttää. Kuten Deleuze huomauttaa, ”tuntuu olevan vaikeaa pysytellä siinä, mitä on lausuttu aktuaalisesti, vain sanotun aktuaalisessa inskriptiossa”.²³⁵ Lausumissa kaikki on todellista ja kaikki todellisuus on selvästi läsnä. Se ei osoita pelkästään sitä, kuinka harvoja asioita sanotaan, vaan myös sen, ”kuinka harvoja asioita voidaan sanoa”.²³⁶

Esimerkiksi tietokoneen näppäimistö ei ole lausuma (se ei säädä, arvioi tai huomioi mitään), mutta sama sarja kirjaimia Q, W, E, R, T, joka on listattu manuaaliin, on lausuma myös Suomessa käytettävien tietokoneiden omaksumasta aakkosellisesta järjestyksestä.²³⁷ Toisin sanoen lausuman muodostaminen ei vaadi varsinaista kielellistä rakentamista, mutta mikä tahansa kielellisten elementtien materiaallinen voimaannpano ei kuitenkaan riitä synnyttämään lausumaa: ”Lausuma ei siis ole olemassa samalla tavalla kuin kieli (*langue*) eikä samalla tavalla kuin objekti havainnolle”.²³⁸ Merkkien sarjasta tulee lausuma sillä ehdolla, että sillä on ”jotakin muuta”, joka antaa sille konsistenssia. Tai kuten Deleuze sanoo, ”säännönmukaisuutta”.²³⁹

²³⁴ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 3.

²³⁵ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 15.

²³⁶ Foucault (1972), *The Archaeology of Knowledge*, s. 119–120.

²³⁷ Mt., s. 86.

²³⁸ Mt.

²³⁹ Mt., s.144.

Tämä Deleuzen ajatus on kristallinen: lausuma on olemassa sanan ”säännöllisyys” ensimmäisenä merkityksenä.²⁴⁰ Lausumat ovat harvinaisia, mutta niiden ominaisuus on säännönmukaisuus, tai vahvemmin ilmaistuna, lausuma syntyy säännönmukaisuudesta. Tämä on se ”jokin muu”, jota lausumalla on. Se tarkoittaa sitä, että lausumien perhe, jota Foucault analysoi esimerkiksi ”Sanoissa ja asioissa” talouden osalta, on itse asiassa muodostettu samalta tasolta löytyvistä muuttumisen tai variaation säännöistä. Jokainen lausuma on erottamaton toisista perheen lausumista tiettyjen muuttumisen sääntöjen kautta. Näin esimerkiksi toisilleen vastakkaisina pidetyt Quesnay’n fysiokraattinen ja Condillacin psykologinen teoria arvon synnystä kuuluivat samaan lausumien perheeseen, jota yhdisti ”liikkuva diagonaali”.²⁴¹ Tämä liikkuva diagonaali on tietty muuttumisen tai muutoksen sääntö (”vektori”). Lausuman ominaisuutena säännönmukaisuus on kuin käyrä, joka yhdistää yksittäisiä pisteitä: lausuma on niiden yhdistymisen sääntö, niiden yhdistymisen säännönmukaisuutta.²⁴² Mutta käyrä ja sen muoto eivät ole sama asia kuin pisteet, singulaarisuudet (jotka voimien väliset suhteet määrittelevät, kuten tuonempana käy ilmi), sillä se vain yhdistää ne kulkemalla niiden läheltä. Säännönmukaisuus on jotain muuta, aivan kuten differentiaaliyhtälö koskee yksittäisten pisteiden jakautumista ja olemassaoloa vektoreiden kentässä ja integraalikäyrän muotoa niiden lähistöllä. Juuri tässä mielessä käyrä toteuttaa voimien suhteet säännönmukaistamalla ja yhdensuuntaistamalla ne, yhdistämällä ne. Kukaan lausuma ei ole tällä tavalla ainoastaan erottamaton yksittäisten pisteiden moneudesta, joka on harvinainen ja säännöllinen, vaan se on itsessään *moneus* eikä rakenne tai systeemi. Lausumien perhe on määritelty tietyillä sille sisäisillä muutoksen viivoilla tai vektorien kentällä. Lausuma on pisteiden

²⁴⁰ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 6.

²⁴¹ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 3 ja 13.

²⁴² Ks. Foucault (1972), *The Archaeology of Knowledge*, s. 82; Deleuze (1972), ”A quoi reconnait-on le structuralisme”, s. 265.

säännönmukaisuus, käyrä, joka yhdistää yksittäisiä pisteitä. Se toteuttaa tai aktualisoi singulaarisuuksien väliset suhteet. Mutta yksittäiset pisteet itsessään – eli se, mitä Deleuze kutsumu singulaarisuuksiksi – eivät vielä muodosta lausumaa: ne ovat ”lausuman ulkopuoli”.²⁴³ Tämä tarkoittaa myös sitä, että lausumaa ei voida erottaa luontaisesta variaatiosta, muutoksesta. Se on aina epävakaa tai atonaalinen, sillä lausuman muodostumisen säännöt löytyvät sen itsensä tasolta.

Lausuma liittyy kuitenkin myös sanan ”säännöllisyys” toiseen merkitykseen. Lausumat ovat kuin unia siinä mielessä, että niillä kullakin on oma erityinen objektinsa tai oma erityinen maailmansa, jonka objektit, subjektit ja päämäärät ovat vain lausumasta ”derivoituja” toimintoja. Tämä lausuman erityinen maailma on sen sisäinen säännönmukaisuus, jonka käyrän muoto määrittelee, eli se ”diskursiivinen järjestys”, johon kuuluvat subjektit, objektit ja päämäärät lausuman variaation rajat määrittelevät. Nämä variaation rajat vievät meidät myös säännöllisyyden kolmanteen merkitykseen, joka on toisto (lausuman harvinaisuus).

Lausuman erityinen maailma viittaa aina ei-diskursiivisten muodostumien tilaan, institutionaalsiin tahoihin, ”instituutioihin, poliittisiin tapahtumiin, taloudellisiin käytäntöihin ja prosesseihin”, jotka ovat välttämättömiä lausuman erityisen maailman objektien ja subjektien muodostumiselle. On suuri kiusaus ensinnäkin ajatella tätä suhdetta kahden toisiaan symboloivan merkin välisenä suhteena, joka ei ilmaise muuta kuin muotoa, jonka ne jakavat (esim. kapitalismi) tai toisaalta yrittää kausaalisen analyysin tapaan todistaa, kuinka institutiot ja talouden prosessit määräävät lausuman merkitystä tai ihmisten käyttäytymistä.²⁴⁴ Transversaalisuus (tai kuten Deleuze sanoo, ”diagonaalinen liike”) avaa kuitenkin kolmannen mahdollisuuden: diskursiiviset suhteet *ja* ei-diskursiiviset tahot, diskursiiviset suhteet yhdessä ei-diskursiivisten tahojen kanssa, jotka eivät ole lausumien ryhmän sisäpuolella eivätkä

²⁴³ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 78–79 ja 85.

²⁴⁴ Foucault (1972), *The Archaeology of Knowledge*, s. 162–163.

niiden ulkopuolella vaan muodostavat yllä mainitun variaation rajat. Lausuma määrittelee itsensä aina erityisessä suhteessa ”johonkin muuhun”, joka on sen kanssa samalla tasolla, joka ehdollistaa, rajoittaa ja taltuttaa sitä, joka tekee siitä niukan ja *toistettavan* ja ”joka antaa sille toistettavuuden mahdollistavaa materiaalisuutta”.²⁴⁵ Lausuma on itsessään toisto, mutta se toistaa aina ”jotakin muuta”.

VAIHTAMISESTA TUOTANTOON

Jos Foucault analysoi ”Sanoissa ja asioissa” talouden osalta jotain, niin siirtymää kahden ilmaisun muodon tai kahden erilaisen toimintojen perheen välillä.

Näistä toinen on yleisen taloudenpidon käsitys rikkauden synnystä. Se oli lausuma varallisuudesta ja *vaihtamisesta* talouden toimintona tai rahan, hintojen, arvon ja kaupankäynnin yhtäaikaisuuden tapahtumapaikkana ja välttämättömänä yhteytenä.²⁴⁶

Toinen oli arvon tuotanto poliittisessa taloustieteessä. Se artikuloi *tuotannon* tai peräkkäisten tuotantojen sarjan talouden toiminnoksi, joka yhdisti arvon syntymisen, maailman fundamentaaliniukkuuden, ihmiselon äärellisyyden, työn ja sen taloudellistamisen analyysit sekä ongelman ihmisten integroimisessa tuotantoon. Tämän muutoksen myötä – jossa se, ”mikä muuttui, oli tieto itse... tietävän subjektin ja tiedon kohteen välisen suhteen olemassaolon tapana” – talous ei enää ollut yhtäaikaisten identiteettien ja erojen järjestelmä vaan peräkkäisten tuotantojen sarja fundamentaaliniukkuuden vaivaamassa maailmassa.²⁴⁷ Niukkuuden vaivaamassa maailmassa olennaista on työ tuottamisen aktiviteettina ja tämän tuotannon organisointi eikä kaupankäynti ja vaihto tottaalisen ekvivalenssin systeeminä. Lausuma tuotannosta ta-

²⁴⁵ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 10.

²⁴⁶ Foucault (1974), *The Order of Things*, s. 168.

²⁴⁷ Mt., s. 252.

louden toimintona – eikä vaihdosta muodostamassa jalometalleja rikkaudeksi – artikuloi työlle ja tuotannon organisaatiolle keskeisen funktion. Ensinnäkin se sääti taloudelle nyt ensimmäistä kertaa historiallisuuden: arvo syntyi peräkkäisten tuotantojen sarjoissa eikä yhtäaikaisten identiteettien ja erojen järjestelmässä. Vaihdon sijaan työstä yleisenä tuottamisen aktiviteettina tuli kaiken arvon alkuperä, koska vaihdettavia arvoja ei enää ollut ennen sitä. Siksi myös talouden analysoinnissa siirryttiin nyt arvon muodostumisen näkyväksi tekevästä pysyvistä taulukoista (totaalinen ekvivalenssien systeemi) tuotannon prosessin ja sen organisoinnin kysymyksiin. Tuotanto myös artikuloi palkkatyön ja tuotannon organisoinnin ainoaksi keinoksi ylittää ihmiselon äärellisyys ja maailmaa vaivaava fundamentaali niukkuus (enää ei ollut maata, joka tuottaa enemmän kuin tarvitaan). Työn täytyi nyt toisaalta tehdä itsestään tuotteliaampaa, ja toisaalta palkkatyönteko oli ainoa keino ylittää ihmisen riittämättömyys ja paeta olemassaolon äärellisyyttä. Näin syntyi työnjaon ja tuotannon mikrotason organisoinnin ongelma eli ongelma ihmisen integroimisesta tuotantoon.

On syytä palata vielä hetkeksi tähän ongelmaan ja työnjohtokeskukseen johtamisen sisällön muotona. Työnjohtokeskus tai tehdas ihmisten organisointimuotona ei ole viestin, jonka tavoite on kommunikaatio. Se ei lausu eikä puhu. Se ei artikuloi. Se kokoaa ja rajoittaa tietyn ihmis-kone-moneuden suljettuun tilaan, jaottelee sen siinä (osittamalla, valvomalla ja organisoimalla), järjestää aikaa ja muodostaa tuottavaa voimaa, jonka vaikutus on suurempi kuin sen osien summa. Se muodostaa ikään kuin elävän taulukon, arkkitehtonisen, toiminnallisen ja hierarkkisen tilan, joka saa yksilöt pysymään paikoillaan ja liikkumaan ja yhdistymään toisiinsa ja koneisiin. Se erottaa yksilöllisiä alueita ja järjestää toiminnallisia yhteyksiä, rytmittää aikaa ja tekee sen kulumisen kannattavaksi. Se pyrkii muodostamaan synteetin ihmisaineksen ja tuotantokoneiston välille.²⁴⁸ Tätä synteetia luonnehtii tilan, ajan ja

²⁴⁸ Foucault (1980), *Tarkeilla ja rungaista*, s. 162–189.

toiminnan yhtenäisyys. Tiedetyt toiminnot suoritetaan tietyissä paikoissa, ja tietyt paikat ovat yhteydessä toisiinsa koodinoidusti ja valvotusti. Työnjohtokeskus on kuin muotti, joka sisäistyttää ”joustavan yhteistyön” normit ruumiiden liikkeiksi. Valvontatilasta valvotaan jokaista ketjun linkkiä ja niiden linkkien yhteyksiä. Työntekijät ovat läsnä yhtä aikaa. Määrätyt tehtävät suoritetaan määrättyinä hetkinä. Tehtävät ovat toisistaan riippuvaisia, ja niitä suoritetaan ja valvotaan yksi kerrallaan, kuin aikakapseleihin suljettuina.

Tällaisena muotituksen tai sisältämisen organisaatiomuotona työnjohtokeskus tai tehdas ei ole ”tuotantomuoto”. Se on pikemminkin ”ihmisten kasaamisen” muoto, joka kehkeytyy jostain aivan muusta kuin johtamisen ”tarkoituksesta”, jostain joka on vierasta sen sanomiselle mitä johtaminen on ja mitä sen tulee tehdä. Kuten vesivoimala (muoto) on aineksen muodostamisen koneisto, tapa menetellä veden tai joen kanssa, joka tekee virran (substanssi) näkyväksi, mitattavaksi ja siten käytettäväksi ja joka muokkaa veden kykyä tulla vaikutetuksi ja vaikuttaa (aines), myös työnjohtamismuoto muodostaa ainesta. Muokkaamalla ihmisten kykyä vaikuttaa ja tulla vaikutetuksi (aines) se patoaa ja järjestelee tämän ihmisaineen voimaa niin, että ”työvoima” tai ”ihmistekijä” (substanssi) tulee näkyväksi ja käytettäväksi, tuotantoon integroitavaksi.

Sellaisina ”työvoima” ja ”ihmistekijä” ovat erottamattomia organisaatiokoneen laajemmista virtapiireistä, jotka kohdistuvat siihen, jotka muodostavat sitä ja tekevät sen näkyväksi ja käytettäväksi. Aivan kuten vesivoimalan muodostama virta on erottamattomasta sosio-tekniikan muodostuman suuremmista virtapiireistä: voimalinjoista, muuntajista, tuotantokoneistosta, elektronisista kojeista, leivänpaahattimista, hiustenkuivaajista ja niin edelleen. Siksi tehdas tai työnjohtokeskus johtamisen sisällön muotona ei ole redusoitavissa ”asiaan”, vaan se on yhteiskunnallis-teknologisen koneiston muodostama monimutkainen ”asiointila”, joka tekee jotakin

näkyväksi ja silmiinpistäväksi.²⁴⁹ Jokainen johtamisen historiallinen menettely synnyttää oman kohteensa juuri niin kuin päärynäpuu tuottaa päärynöitä ja omenapuu omenoita. Juuri tässä mielessä Michel Foucault'n ensimmäinen määritelmä *panoptismille* oli optinen kone tai paikka, joka määrittelee näkyyden kentän: se on itsessään näkemisen asetelma tai ”valaiseva organisaatio”, joka tekee rikoksen ja rikollisen näkyväksi.²⁵⁰

KAKSI HISTORIALLISTA MUODOSTUMAA

Hjelmsleviä seuraten voimme sanoa, että johtamisen merkitys rakentuu johtamisen ilmaisusta ja johtamisen sisällöstä, jotka muodostavat merkityksainesta. Voimme toisin sanoen luonnostella Hjelmslevin kategorioiden pohjalta kahta muodostumaa tai kahta erilaisten suhteiden asetelmaa, joilla kummallakin on sekä muotoa että substanssia: johtamisen ilmaisulla (joka artikuloi johtamisen funktioita ja muodostaa toiminnallisia rakenteita) ja johtamisen sisällöllä (joka organisoii ainesta, ihmisruumiiden kykyä vaikuttaa ja tulla vaikutetuksi) on omat historiansa ja omat erityiset muotonsa. Foucault kutsuu näitä diskursiiviseksi ja ei-diskursiiviseksi muodostumaksi, Deleuze semioottiseksi ja pragmaattiseksi koneeksi ja Guattari semioottiseksi organisaatioksi ja segmentaarisuuden rakenteeksi. Johtamisen sisältö ei ole ”asia” tai ”merkitty”, sen enempää kuin johtamisen ilmaisu on ”merkitsijä” tai ”sana”.

²⁴⁹ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 66; Deleuze (1988), *Foucault*, s. 58. Juuri tässä mielessä mikro-muodostumat tulevat ymmärrettäviksi strategisten makro-muodostumien näkökulmasta. Kuten Deleuze sanoo, koneen ei tarvitse olla optinen, vain elimien ja funktioiden kokoonpano, joka tekee jotakin näkyväksi ja silmiinpistäväksi.

²⁵⁰ Foucault (1980), *Tarkeilla ja rangaista*, s. 220–257; Deleuze (1988), *Foucault*, s. 32.

Kaikessa lyhykäisyydessään tämä tarkoittaa sitä, että meidän ei tulisi asettaa merkitsijöitä vastakkain merkittyjen kanssa, jolloin jäämme työskentelemään merkityksellisuuden sisäiseen tilaan. Eikä sanoja tulisi asettaa vastakkain asioiden kanssa: niin kauan kuin pysymme sanojen ja asioiden tasolla, voimme uskoa, että puhumme siitä, mitä näemme ja että näemme sen, mistä puhumme, ja että nämä kaksi ovat yhteydessä – ja jäämme empiirisen harjoituksen tasolle.²⁵¹ Sen sijaan on laitettava vastakkain kaksi erillistä muodostumaa, jotka ovat jatkuvan epävakaa tasapainon ja molemminpuolisen ennako-oletuksen tilassa; kaksi jatkuvasti toisiaan leikkaavaa moneutta, jotka voidaan abstrahoida toisistaan vain hyvin suhteellisella tavalla, koska ne ovat yhden kokoontuman kaksi puolta.²⁵²

Työnjohtokeskus tai tehdas johtamisen muotona ja tuotanto johtamisen funktion artikulaationa ovat siis toisiinsa redusoimattomia historiallisia muodostumia (joita Deleuze ja Guattari kutsuvat ”kerrostumiksi”). Johtamisen sisällöllä on sekä muoto (tehdas) että substanssi (työvoima). Johtamisen ilmaisulla on sekä muoto (peräkkäisten tuotantojen sarja ja tavaravälityksen järjestelmä) että substanssi (tuottaminen, sikäli kuin se on lausuman kohde; foneemit puheessa ja kirjaimet paperilla, sikäli kuin ne materialisoivat lausuman).

Johtamisen sisällön muotona *tehdas* ei ole peräisin siitä *tuotannon* lausumien lajitelmasta, joka sanoo, mitä johtaminen on, mitä se tekee ja mitä hyötyä siitä on. Kuten *yleinen taloudenpito* ei ole peräisin *vaihtamisen* lausumien lajitelmasta, joka sanoo mitä taloudenpito on, mitä se tekee ja mitä hyötyä siitä on. Lausuma (johtamisen ilmaisun muoto) johtamisen tarkoituksesta ja päämäärästä artikuloi sen riippumatta tehtaasta tai yleisen taloudenpidon muodosta. Ikään kuin se olisi aina sanonut ”*tämä ei ole johtamista*”, kuten Magritten kuulussa maalauksessa, jossa maalattu piipun figuuri on erillään lausumasta ”*tämä on piippu*” siihen pisteeseen saakka, että lausuma kuu-

²⁵¹ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 66.

²⁵² Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 140.

luukin ”*tämä ei ole piippu*”, koska piipun figuuri, lausuma tai ”*tämä*” ei ole piippu.²⁵³ Tätä Nietzsche kutsuu *Moraalin alkuperässä* distanssin päätökseksi: johtamismuoto ja lausuma sen funktiosta eivät löydä paikkaa, jossa kohdata. Ne koskettavat niin erilaisia todellisuuden kerrostuman tasoja, ettei niiden välillä voi olla kausaalista tai symbolista suhdetta, saati min-käänlaista muodollista vastaavuutta. Tehtaan porttien muoto on kovin erilainen kuin sen lausuman muoto, joka artikuloi niiden funktion. Niillä on omat historiansa ja omat erityiset muotonsa. Johtamismuodon historia kulki yleisen taloudenpidon muodosta tehtaan ja biopolitiikan muotoon ja organisoitumisen tarkoituksen historia vaihtamisesta tuottamiseen:

Yleinen taloudenpito → Tehtas

Vaihtaminen → Tuottaminen

Ja kuitenkin voidaan sanoa, että nämä kaksi muodostumaa ovat kohdanneet ja kytkeytyneet toisiinsa. Ne ovat olettaneet toisensa ja käyttäneet toisiaan hyväkseen. Juuri kuten yleinen taloudenpito oletti käsityksen vaihdosta talouden funktiona, olettaa tehtas ja väestön biopolitiikka tuotannon.

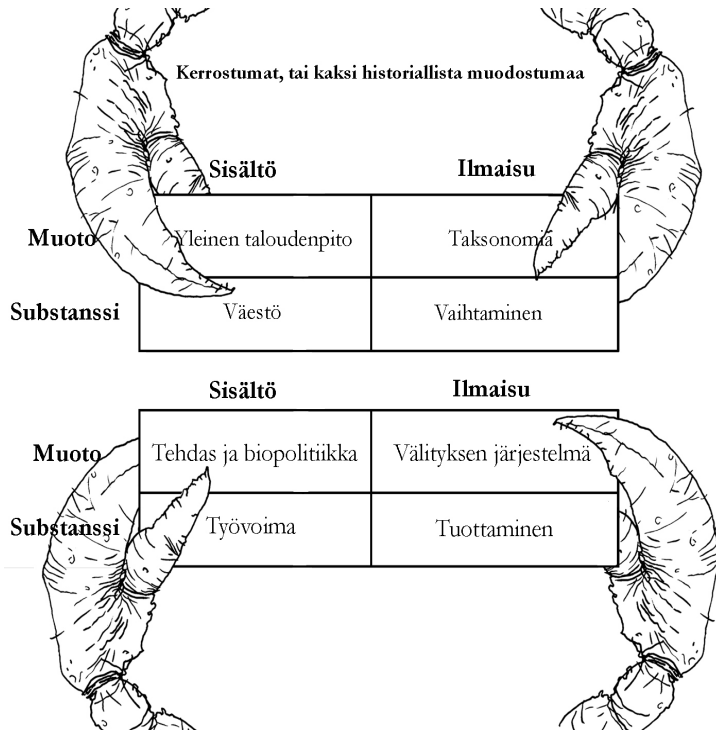
Yleinen taloudenpito
 ↓
 Vaihtaminen

Tehtas ja biopolitiikka
 ↓
 Tuottaminen

Siksi näiden kahden muodon (ilmaisun muodon ja sisällön muodon) sovittaminen yhteen vaatii kaksoispihdit tai koko-

²⁵³ Foucault (1982), *This is not a pipe*; Ks. myös Deleuze (1988), *Foucault*, s. 62.

naisen kaksipäisen konkreettisen järjestelyn, joka ottaa huomioon niiden tosiasiallisen eron. Se vaatii kokonaisen sisällön muodon ja ilmaisun muodon artikuloinnin organisaation. Se vaatii kaksoisartikulaation. Siksi Deleuzen ja Guattarin *Mille Plateaux'*n luvun kolme ("Moraalin geologia") kansilehden kuvana on *bummeri* ja sen kuvatekstinä "kaksioisartikulaatio".



Kerrostumat ovat historiallisia muodostumia, joita näiden kahden muodon muuttuvat kombinaatiot muodostavat. Ne on tehty "fyysisesti" muodostetusta aineksesta ja "semioottisesti" muodostetuista funktioista, asioista ja sanoista, näkemisestä ja sanomisesta, näkyvästä ja sanottavasta, näkyvyyden

kaistoista ja luettavuuden kentistä. Sisällöllä on sekä muoto (yleinen taloudenpito → tehdas) että substanssi (väestö → työvoima). Ilmaisulla on sekä muoto (taksonomia → tuotannon sarja ja välityksen järjestelmä) että substanssi (vaihtaminen → tuottaminen). Kerrostumat erottelevat muodostuneen sisällön tason muodostuneesta ilmaisun tasosta ja pitelevät erikseen substantialisoitunutta ja muodostunutta ilmaisua ja sisältöä kaksoisartikulaation pihdeissä, joka takaa niiden riippumattomuuden ja tosiasiallisen eron.²⁵⁴

DIAGRAMMI

Historialliset kerrostumat erottelevat muodostetun sisällön tason muodostetusta ilmaisun tasosta. Kerrostumat pitelevät erikseen substantialisoitua ja muodostettua ilmaisua ja sisältöä kaksoisartikulaation pihdeissä, mikä takaa niiden riippumattomuuden ja tosiasiallisen eron. Siksi Deleuze ja Guattari sanovat, että *Jumala on Hummeri* ja että *jokainen kerrostuma on Jumalan Tuomio*.

Mutta jos haluamme ymmärtää sitä, mikä tämä hummeri on, siis mikä tai kuka tuo nämä kaksi erilaista muodostumaa yhteen vaihtelevalla tavalla jokaisessa erityisessä tapauksessa ja kuinka ne voivat artikuloitua palautumatta tai sekoittumatta toisiinsa (kuinka niiden ei-suhde voi olla suhde), meidän on vielä tehtävä ero *muotojen* välisten suhteiden ja *voimien* välisten suhteiden välille.

Käytän tässä esimerkkinä Michel Foucault'n tutkimusta rankaisujärjestelmän historiasta 1700- ja 1800-luvuilla. Se on tutkimusta voimien välisistä suhteista, jota Nietzsche peräsi *Moraalin alkuperässä* ja jonka Foucault täsmällisesti toteutti analysoimalla juuri rankaisemisen sisällön muotoa (joka muuttui rangaistusnäytelmästä ja julkisesta kidutuksesta van-

²⁵⁴ Ks. Deleuze ja Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 141.

kilaksi ja vankeudeksi) ja rankaisemisen ilmaisun muotoa (joka muuttui kosta ja kauhun herättämisestä humanitaarisen uudistuksen lempeäksi järjeksi). Muodolla on siis tässä kaksi merkitystä. Sisällön muoto ensinnäkin muodostaa tai organisoii ainesta: vankila muodostaa ja organisoii ainesta, se on sisältämisen muoto. Mutta vankilan lisäksi myös sairaala, koulu, kasarmi ja tehdas ovat sananmukaisesti sisällön muotoja tai sisältämisen aktin ja keinojen muotoja. Toiseksi, ilmaisun muoto muodostaa funktioita ja antaa niille päämääriä: rankaiseminen on muodostettu funktio (funktioille annettu muoto). Ja niin ovat myös hoitaminen, kasvattaminen, opettaminen ja tuottaminen.²⁵⁵

Tässä Foucault huomasi kaksi asiaa. Ensinnäkin sen, että kerrostuman sisällön muotojen välillä on ilmiselvää vastavuutua, mitä Foucault tarkoitti kysyessään, onko ihme, että vankilat muistuttavat tehtaita, kouluja, kasarmeja, sairaaloita, jotka kaikki muistuttavat vankiloita. Samoin on laita kerrostuman ilmaisun muotojen eli artikuloitujen funktioiden välillä. Nämä kaksi erilaista muotoa (sisällön muoto ja ilmaisun muoto) olivat myös selvästi takertuneet toisiinsa – (muodostettu) funktio (muodostettuun) menettelyyn ja menettely funktioon, tuottaminen tehtaaseen ja tehdas tuottamiseen, rankaiseminen vankilaan ja vankila rankaisemiseen, koulu opettamiseen ja opettaminen kouluun – niin että ne käyttivät toisiaan hyväksi, vaikka niitä ei voitu redusoida toisiinsa. On tosiseikka, että hoitaminen ei ollut 1600-luvun sairaalan funktio eikä 1700-luvun rikoslaki viittaa mitenkään erityisesti vankilaan tai 1700-luvun oppi taloudenpidosta tehtaaseen. Kuinka tämä voidaan selittää?

²⁵⁵ Rikollisen ”sielun” muuttaminen, parantaminen ja hoitaminen on muodostettu funktio. Suhteessa rangaistusspektaakkeliin kyse ei ole asenteen vaan *tavoitteen tai tehtävän* muutoksesta: vähemmän julmuutta, vähemmän kipua, enemmän suojeutusta ja enemmän humanisuutta ovat periaatteita, joiden tavoitteena on tottelevaisen yksilön kouluttaminen. Myös koululaisten siveellisen kehityksen edistäminen ja totuttaminen hyviin tapoihin, lasten kasvattaminen kunnollisiksi ja ihmisten totuttaminen tehdastyöhön ovat funktioita.

Foucault'n vastaus oli siirtää huomio pelkkään aineeseen ja pelkkään funktioon, jotka eivät ole saaneet mitään erityistä muotoa ja tehtävää, siis siirtyä pois konkreettisista ja erityisistä muodoista, joita materiaalisuus ja funktiot historiallisissa muodostumisissa saavat, mutta joista ne ovat riippumattomia.

Näin Foucault päätyi tarkastelemaan *panoptismissä* koneena, joka ei ainoastaan vaikuta yleisesti aineeseen (tehtaan, kasarmien, koulun, sairaalan ja vankilan konkreettisissa ja erityisissä muodoissa), vaan läpäisee yleisesti myös kaikkia artikuloitavissa olevia funktioita (tuottamista, kasvattamista, hoitamista, rankaisemista). Tässä mielessä panoptismin kaava tai sen toinen määritelmä ei ole enää ”nähdä tulematta nähdyksi”, jollaiseksi Foucault muotoili sen puhuessaan siitä puhtaasti arkkitehtonisena ja optisena koneena. Se on nyt pikemminkin ”saada tietty ihmismoneus käyttäytymään tietyllä tavalla”, kunhan pidetään kiinni siitä, että ihmisväki on lukumäärältään pieni ja tila rajoitettu, jaoteltu ja suljettu. Tulee siis vain pitää kiinni siitä, että tämä moneus on saatettu suljettuun tilaan, rajoitettu sinne, ja että käyttäytymisen muoto saadaan aikaan jaottelemalla ja valvomalla tilassa ja järjestelemällä ajassa – ja siellä toimii panoptismi.

Tällaista toimintakaaviota, joka koskee aina pelkkää ainetta ja pelkkiä toimintoja, joita ei ole muotoiltu ja viimeistely (joilla ei ole tehtävää tai päämäärää), ja joka on siis erotettu kaikesta erityisestä käytöstä ja kaikista erityisistä substansseista, myös Foucault kutsui *diagrammiksi*. Diagrammi ei riipu niistä muodostetuista *päämääristä*, joita se palvelee omaksumiensa konkreettisten funktioiden muodoissa (tuottaminen, rankaiseminen, kasvattaminen, hoitaminen) eikä se riipu niistä muodostetuista *keinoista*, joita se käyttää (tehdas, vankila, koulu, sairaala). Diagrammi on pelkkä toiminto – tässä tapauksessa pelkkä kurinpidollinen toiminto – joka koskee vain ruumiin kuuliaisuus/hyödyllisyys -taloutta. Se on riippumaton myös muodostetuista *substansseista* (työvoima, koululaiset, sairaat, hullut, rikolliset): se on pelkkää merkitysainesta. Mitään tiliä ei siis tehdä ilmaisun muodoista, jotka muodostavat erityiset funktiot ja antavat niille niiden tavoitteet (tuottaminen, rankaiseminen, kasvattaminen, hoitaminen) tai sisäl-

lön muodoista (tehdas, vankila, koulu, sairaala), jotka muodostavat erityisiä substansseja (työvoima, koululaiset, sairaat, hullut, rikolliset): ”1800-luvulle tultaessa panoptismi kulkee näissä kaikissa muodoissa, ja se toimii näissä kaikissa substansseissa”.²⁵⁶

Meidän on siis tehtävä ero kerrostuman eli muotojen välisten suhteiden ja voimien välisten suhteiden välillä, joiden kartta diagrammi on. Aivan ensin pitää ymmärtää, että voima on olemassa vain suhteessa toisiin voimiin ja että voimien välinen suhde (joka oli Foucault’n määritelmä vallalle) ei ole muotojen välissä: ”voimalla ei ole muuta kohdetta tai subjektia kuin toinen voima”.²⁵⁷ Voima on voima juuri siksi, että se voi vaikuttaa toisiin voimiin ja että se voi tulla vaikutetuksi toisten voimien voimasta (voimisesta). Voiman siis tekee voimaksi se, että se *voi* vaikuttaa ja *voi* tulla vaikutetuksi. Voiman kyky eli se, että se voi tulla vaikutetuksi, on kuin voiman materiaalisuutta. Mutta se on pelkkää materiaalisuutta, joka ei ole saanut muotoa. Ja voiman kyky vaikuttaa on ikään kuin voiman toiminto. Mutta se on pelkkä toiminto siinä mielessä, että se ei riipu niistä konkreettisista muodoista joita se ottaa, niistä päämääristä joita se palvelee, ja niistä keinoista joita se käyttää.

Johtamisen ilmaisu ja johtamisen sisältö koskevat muodostettua ainesta ja tietyn muodon saaneita toimintoja, jotka on jaettu segmentti segmentiltä sisällön ja ilmaisun muodostumisen mukaan. Historialliset muodostumat ovat kerrostumia: ”ne on varustettu suhteellisen jäykällä segmentaarisuudella”.²⁵⁸ Voimien väliset suhteet taas mobilisoivat muodotonta materiaalisuutta ja muodottomia toimintoja, eivätkä ne siten toimi muotojen vaan niitä määrittelevien erityisten pisteiden (singulaarisuuksien) piirissä. Näiden suhteiden ja pisteiden vakauttaminen ja kerrostaminen on niiden integraatio. Mutta se on niiden integraatio vain synnyttäessään samalla

²⁵⁶ Deleuze (1988), *Foucault*, s. 72.

²⁵⁷ Mt., s. 70.

²⁵⁸ Mt., s. 73.

muodollisen erottelun (ilmaisun ja sisällön välillä). Näiden kahden muodon välinen suhde niiden ”ei-suhteen” sydämessä muodostuu juuri niistä kahdesta tavasta, jolla ne lukitsevat voimien välisiä epävakaita suhteita.²⁵⁹ Tässä mielessä diagrammi eroaa historiallisista muodostumista: ”vain kerrostuneet muodostumat antavat sille vakautta, jota sillä itsellään ei ole”.²⁶⁰ Sikäli kuin diagrammi paljastaa voimien välisten suhteiden ryhmän, se ei ole paikka vaan ”ei-paikka”: se on muutoksen tai mutaation paikka.²⁶¹

Juuri tästä syystä Deleuze ja Guattari luonnehtivat diagrammia *abstraktiksi koneeksi* eli yleiseksi voimien suhteiden kaavioksi eivätkä ideaksi, ideaalityypiksi, rakenteeksi tai malliksi. Abstrakti kone toimii immanenttina syynä, jolla on sama ajallinen ja tilallinen liikkumattomuus kokonaisen sosiaalisen kentän kanssa. Abstrakti kone on kuin sen suhteita toteuttavien konkreettisten muodostumien syy, jossa voimien väliset suhteet tapahtuvat itse niiden tuottamien muodostumien kudoksessa eivätkä niiden ”yläpuolella” tai ”alapuolella”. Abstrakti kone aktualisoituu, integroituu ja tulee näkyväksi vaikutuksissaan, tai oikeastaan sen vaikutukset aktualisoivat, integroivat ja toteuttavat sen. Meillä on siis syyn ja seurauksen tai abstraktin koneen ja konkreettisten historiallisten muodostumien molemminpuolinen ennakko-oletus. Jos vaikutukset aktualisoivat jotain, se johtuu siitä, että voimien väliset suhteet ovat epävakaita ja katoavia, ja siitä, että niin kauan kuin ne eivät astu muotoihin, ne määrittelevät vain vuorovaikutuksen potentiaalisuutta. Tällaisten voimien välisten suhteiden karttana diagrammilla tai abstraktilla koneella ei ole muotoa (olomuotoa). Se ei tee tai pysty tekemään mitään erottelua ilmaisun ja sisällön välillä. Se ei ole ruumiillinen eikä merkityksellinen, vaan *diagrammaattinen*: se operoi pelkällä aineella eikä substanssilla, pelkillä toiminnoilla eikä muodoilla. Substanssit ja muodot ovat sisällön tai ilmaisun substansseja ja muotoja, ja

²⁵⁹ Mt., s. 80.

²⁶⁰ Mt., s. 85.

²⁶¹ Mt., s. 85.

ne kuuluvat historiallisiin muodostumiin. Pelkkä toiminto ja pelkkä aines eivät ole vielä muodostettuja. Abstrakti kone ei sitoudu muotoihin ja substansseihin, ilmaisuihin ja sisältöihin, joita se jakaa ja organisoii: ”se on melkein sokea ja mykkä kone, joka saa muut näkemään ja puhumaan”.²⁶²

MONEUS, TAI MUUTOKSEN ORGANISAATIO

Deleuze antaa mutaation paikalle myös toisen nimen: *multitudo*, moneus (*multiplicité*).

Ajatus muutoksesta moneutena auttaa ymmärtämään muutosta substanssina, joka ei ole ainoastaan aktuaalinen: se on reaalin olematta aktuaalinen ja ideaali olematta abstrakti. *Multitudo* on muutoksen organisaatio, joka tuo Deleuzen käsityksen ontologiasta politiikan piiriin.

Deleuze korostaa useaan otteeseen, että *multiplicité* ei ole adjektiivi, piirre tai määre (moninainen, moninaisuus), vaan substantiivi (moneus). Ajatus substantiivisesta moneudesta korostaa, että siinä ei ole kysymys klassista poliittista filosofiaa luonnehtivasta *yhden ja monen* välisestä suhteesta, siis monien erilaisten organisoimisesta yhteisen asian tai päämäärän kautta yhdeksi, vaan moneudesta, monen organisaatiosta sellaisenaan, jolla ei ole mitään tarvetta yhtenäisyyteen, yksimielisyyteen, yhteiseen kieleen tai mihinkään muuhunkaan yhteiseen nimittäjään. Moneus on ainutkertaisuuksien organisaatio, jossa kukaan ei ole koskaan sisällä tai ulkona vaan aina samalla tasolla, aina ”yksin yhdessä” toisten kaltaistensa kanssa: ”Kun susilauma muodostaa piirin tulen ympärille, jokaisella voi olla naapuri vasemmalla ja oikealla puolellaan muttei ketään takanaan, selkä paljastettuna villille erämaalle...”.²⁶³ Moneus ei toisin sanoen ole monista kasaan pantu yksi, se ei

²⁶² Deleuze (1988), *Foucault*, s. 34; Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 140–141.

²⁶³ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 32.

ole pluralismia eikä se ole toleranssia, vaan täydellisesti eriytynyttä joukkoa, jolta puuttuu absoluuttisesti transsendentti nimittäjä. Se ei tarvitse jaettuja arvoja tai merkityksiä, vaan löytää yhtenäisyytensä pelkästään liikkeestä, muutoksesta.

Siksi moneus on jotain, jota ei voida tavoittaa tilallisilla peräkkäisyyksillä tai historiallisilla tosiseikoilla, juuri kuten Zenonin paradoksissa nuoli on liikkeen jokaisessa kohdassa lentorataansa ja vaikuttaa siten kumoavan liikkeen ja muutoksen. Moneus petetään joka kerta, kun sitä yritetään ajatella aktuaalisten elementtien suhteena tai nykyhetkien ja liikkumattomien leikkausten peräkkäisyyksinä eli kun *aika* sekoitetaan tilaan tai *kesto* toisilleen ulkoisiin ja toisistaan erillisiin tietoisuuden tiloihin. Moneus pikemminkin tuhoaa tilallisen hierarkian sekä tapojen ja kommunikaation vaatiman terveen järjen itsestäänselvyudet.

Siksi Deleuze ja Guattari erottavat moneuden myös *historiasta*. Muutos saattaa saada aikaan historiaa, tuottaa tuloksia, päätyä katastrofeihin, mutta se ei itse koskaan "ole" lopputuloksensa, historiansa tai katastrofinsa. Vaikka moneuden ja historian välillä on suhteita, muutoksen "paikkana" moneus ei kuitenkaan palaudu historiallisiin ehtoihinsa. Muutos ei koskaan synny tästä tai tuosta vääryydestä tai tästä tai tuosta epäkohdasta. Mutta muutos ei ole myöskään ikuinen, jolloin se olisi historialle täysin vastakkainen. Historia käsittelee muodostuneita toimintoja, se käsittää vain sen, kuinka muutos tulee vaikuttavaksi tietyissä olosuhteissa. Muutos sen sijaan ylittää omat vaikuttimensa ja pakenee historiaa: sitä itseään on lähestyttävä historiasta erillisenä substanssina.

Muutosta ei voida redusoida staattiseen, sitä ei voi rekonstruoida uudelleen peräkkäisten hetkien tai tilallisten koordinaattien pohjalta, ihan kuten täälläoloamme ei voida rekonstruoida toisiaan seuraavien nykyhetkien pohjalta. Emme typisty erityisiin tekoihimme, tilalliseen olemassaoloomme tai paikkoihimme ajan kronologisella jatkumolla. Muutoksen itsensä aikamuoto on pikemminkin epämääräinen *kesto*. Kesto on sitä, mikä estää kaikkea olemasta välittömästi annettua. Se on se "epäajanmukainen" ulottuvuus, joka samanaikaisesti on ajassa ja toimii aikaa vastaan, ikään kuin ulkona

omasta ajastaan. Se on se ”ei-historiallinen ydin”, jolla ei ole paikkaa asiainloissa ja -muodoissa, mutta jota ilman ei olisi muutosta.

Deleuzen ajatus muutoksen ja historian erosta perustuu Henri Bergsonin erotteluun kahden moneuden tyyppin, tilan ja ajan tai materian ja keston, välillä. Ensimmäistä luonnehtii tila ja homogeeninen aika ja toista pelkkä kesto. Ensimmäinen on määrällinen, laskettavissa oleva ja mitattu moneus, ”ulkopuolisuuden, yhtäaikaisuuden, vastakkainasettelujen, järjestyksen ja määrällisten erojen moneus”.²⁶⁴ Toinen on laadullinen, ”peräkkäisyyden, fuusion, organisaation, heterogeenisuuden, laadullisten erojen ja eron itsensä sisäinen moneus”.²⁶⁵ Järjestyksen moneus on katkonainen ja aktuaalinen, organisaation moneus taas jatkuva ja virtuaalinen.

Jos moneus muutoksen paikkana on kesto, keston täytyy olla sitä, mikä eroaa, mutta ei jostain muusta vaan itsestään. Keston täytyy siis olla se, joka *muuttuu*. Muutos eli pelkkä ero itse ei ole enää kahden asian välillä, tai kahden tendenssin välillä, vaan siitä itsestään tulee nyt positiivinen substanssi.²⁶⁶ Aika kestona on muutosta, ja muutos on substanssia. Samalla tavalla kuin erosta itsestään tulee näin substanssi, myöskään liike ei ole enää jonkin liikettä, muutos jonkin muutosta, moneus jonkin moneutta, vaan ne ottavat itse substantiaalisen luonteen, ilman että niiden täytyisi olettaa jotain, kuten jokin muuttuva tai moninainen kohde. Se, että kesto on muutosta, tarkoittaa sitä, että se eroaa sisäisesti itsensä kanssa: erosta itsessään tulee substanssin ja subjektin ykseys, *causa sui*, substanssi, joka on itsensä syy. Siksi moneus ei hae eikä tarvitse itsensä ulkopuolelta mitään muuta, toista syytä tai merkitystä, ei minkäänlaista välitystä olemassaolonsa tueksi ja takeeksi.²⁶⁷

²⁶⁴ Deleuze (1988), *Bergsonism*, s. 37.

²⁶⁵ Mt., s. 38.

²⁶⁶ Deleuze (1999), ”Bergson’s conception of difference”, s. 48.

²⁶⁷ Näin kauan kuin syy on ulkopuolinen sen seuraukselle, se ei voi toimia olemisen perustana, se voi taata ainoastaan olemisen mahdollisuuden, ei sen substantiaalisuutta ja välttämättömyyttä. Mahdollinen on reaalisen vastakohta. Seurauksella ei voi olla enemmän reaalisuutta kuin

Tämä on myös Deleuzen määritelmä *virtuaalisuudelle*, joka on moneuden olemassaolon tapa. Deleuze esittää yhden täsmällisimmistä moneuden määritelmistä esseessään ”Mistä tunnistaa strukturalismin?”, vaikka hän ei käytä siinä termiä *multiplacité* kuin kerran.²⁶⁸ Siinä Deleuze erottelee kolmenlaisia suhteita: ensinnäkin suhteita autonomisten tai riippumattomien elementtien välillä, kuten esimerkiksi $1 + 2 = 3$. Suhteen tekijät ovat reaalisia ja niiden välisten suhteiden täytyy sanoa olevan *reaalisia*. Toisen tyyppinen suhde syntyy sellaisten tekijöiden välillä, joiden arvoa ei ole määritetty, mutta joilla jokaisessa tapauksessa täytyy olla määrätty arvo, kuten yhtälössä $x^2 + y^2 = R^2$. Näitä suhteita Deleuze kutsuu *imaginaarisiksi*. Kolmannen tyyppinen suhde syntyy sellaisten tekijöiden välille, joilla ei itsellään ole mitään määriteltyä arvoa, mutta jotka silti määrittelevät vastavuoroisesti toisensa, kuten esimerkiksi yhtälössä $dy/dx = -x/y$, jossa tekijät ovat differentiaalisuhteessa: ” Dy on täysin määrittelemätön suhteessa y :hyn, dx on täysin määrittelemätön suhteessa x :ään: kummallakaan ei ole olemassaoloa, arvoa eikä merkitystä. Ja silti dy/dx on täysin määritelty suhde, jossa molemmat elementit määrittelevät toisensa vastavuoroisesti”.²⁶⁹ Toisin sanoen itse suhde on täysin reaalinen mutta riippumaton sen aktuaalisista tekijöistä. Kun tekijät, joiden välille suhde syntyy, eivät ole määriteltävissä (aktuaalisia), mutta niiden välinen suhde on täysin määritelty vastavuoroisesti, suhde on *virtuaalinen*. Näitä differentiaalisia suhteita vastaa singulaarisuuksien eli yksittäisten pisteiden jakautuminen, kuten esimerkiksi käyrällä. Ne hahmottavat virtuaalisen tilaa ja määrittävät täydellisesti vain (käyrien) vastavuoroisen määrittymisen kautta. Singulaarisuus eli ainutkertaisuus, joka on moneus, on ”yhteisöllinen” käsite siinä mielessä, että se ei voi tapahtua ilman virtuaalista rakennettaan, jonka tilaa se hahmottaa: ”sudet ovat intensiteette-

sen syyllä. Deleuzen ja Bergsonin kausaalisuuden käsityksestä ks. Hardt (1990), *The Art of Organization*, s. 5.

²⁶⁸ Deleuze (1972), ”A quoi reconnait-on le structuralisme”, s. 183.

²⁶⁹ Mt., s. 265.

jä... ne eivät koskaan kulje yksin”.²⁷⁰ Virtuaalisen reaalisuus syntyy differentiaalisista tekijöistä ja suhteista niitä vastaavien singulaaristen tai ainutkertaisten tekijöiden välillä.²⁷¹ Tällainen kanssaolo tai yhdessä toimiminen ei tarkoita minkäänlaisia sekaannusta tai epämääräisyyttä, sillä elementit ja differentiaaliset suhteet ovat toistensa kanssa täysin määräytyneessä kokonaisuudessa, mutta tämä kokonaisuus ei vain ole aktualisoitunut sellaisenaan. On vältettävä kiusausta antaa virtuaalisen muodostaville tekijöille aktuaalisuutta, jota niillä ei ole, ja viellä niiden suhteilta reaalisuus, joka niillä on. Virtuaalisen reaalisuus on se rakenne, joka ei huku tai tyhjenny mihinkään aktuaaliseen (nykyiseen tai menneeseen aktuaalisuuteen) sekä sille ominainen ideaalisuus, joka ei ole abstrakti. Siksi Deleuze voi sanoa, että moneus on ”reaalinen olematta aktuaalinen, ideaali olematta abstrakti”.²⁷²

Täsmentääkseen tätä *multitudon* rakennetta Deleuze painottaa, että on syytä tehdä selvä ero *virtuaalisen* ja *mahdollisen* välille. Mahdollista on se, mikä voi toteutua mutta mikä ei ole vielä toteutunut. Jotta mahdollinen voisi olla olemassa, sen olisi *realisoiduttava*, Mikään ei voi olla samanaikaisesti sekä mahdollinen että toteutunut: mahdollinen on reaalille vastakkaisista, ja sillä on siten negatiivinen luonne.²⁷³ Kun jokin mahdollinen toteutuu, mikään olennainen sen luonteessa ei varsinaisesti muutu, siihen vain lisätään olemassaolo tai reaalisuus (siksi reaalinen on mahdollisen *kaltainen*). Koska kaikki mahdolliset eivät voi realisoitua, realisoitumisen täytyy tarkoittaa toisten mahdollisten rajaamista ja eliminointia, jotta tietyt mahdolliset ”siirtyisivät” reaaliseen. Mahdollisen ja reaalisen suhde on siis toinen toisensa poissulkeva. Mahdol-

²⁷⁰ Deleuze ja Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 32 ja 483 kutsuvat eroa itsessään *intensiteetiksi*. Intensiteettiä ei voida jakaa ilman, että se muuttaa luontoaan. Esimerkiksi lämpötila ei ole kahden pienemmän lämpötilan summa, tai nopeus kahden pienemmän nopeuden summa.

²⁷¹ Deleuze (1997), *Difference & Repetition*, s. 209.

²⁷² Mt., s. 208.

²⁷³ Mt., s. 211; Deleuze (1988), *Bergsonism*, s. 96; Ks. myös Lehtonen (2000) ”Virtuaalisuudesta”.

linen ei ole koskaan reaalista, vaikka se saattaa olla aktuaalista. Virtuaalinen sen sijaan on aina reaalista. Kyse ei siis ole siitä, että meillä olisi nykyhetkellä monia (aktuaalisia) mahdollisuuksia, joista osa saattaa realisoitua tulevaisuudessa, vaan siitä, että virtuaalisuudet ovat aina reaalisia (muistissa, menneessä) ja voivat aktualisoitua nykyhetkessä.

Siksi Deleuze sanoo, että virtuaalinen ei realisoidu, vaan *aktualisoituu*.²⁷⁴ On huomattava, että Deleuzelle kyse ei ole vain terminologiasta, vaan moneuden olemassaolon määrittelystä ilman mitään *negatiivista*. Aktuaalinen eroaa virtuaalisesta, mutta ei negaationa, vaan positiivisena luomisen tekona. Siksi virtuaalinen ja aktuaalinen eivät ole toistensa kaltaisia, ne eivät muistuta toisiaan. Mahdollisen realisaatiota ohjaa aina muistuttaminen (samankaltaisuus) ja rajoittaminen. Mahdollisen ja reaalisen välillä ei siis lopulta ole *eroa*. Aktualisoituminen ei tarkoita siirtymistä alempiarvoisempaan olemisen tasoon tai ideaalisen kopioimista reaaliseen. Aktualisoituminen ei tarkoita muistuttamista, samankaltaisuutta ja rajoittamista, vaan positiivista tuotantoa ja luomista: ”aktualisoituakseen virtuaalinen ei voi edetä eliminoinnin tai rajoittamisen keinoin, vaan sen on luotava sen omat aktualisaation linjat positiivisissa akteissa”.²⁷⁵ Virtuaalisen ja aktuaalisen ero vaatii, että aktualisoiminen on luomisen teko. Siinä ei ole valmista muotoa, uomaa tai kanavaa, joka ohjaisi aktuaalisen moneuden syntymistä erilaistumisen kautta. Virtuaalinen on kuin ratkaisua vaativa ongelmakenttä, johon aktuaalinen vastaa: aktualisoituminen merkitsee aina sellaisten hajautuvien linjojen luomista, jotka vastaavat virtuaalista moneutta eroten, ilman kaltaisuutta, kuten ”silmä on ratkaisu valon ’ongelmaan’”.²⁷⁶ Moneudessa on aina kyse virtuaalisuudesta aktu-

²⁷⁴ Bergsonin muistin tai ontologisen tiedostamattoman teorian mukaan moneus on menneessä, ”muistossa, joka on itsessään puhdas, virtuaalinen, välinpitämätön, toimeton”, Deleuze (1988), *Bergsonism*, s. 71. Luova liike menneestä ykseydestä nykyhetken moneuteen on aktualisaation prosessi.

²⁷⁵ Mt., s. 97.

²⁷⁶ Deleuze (1997), *Difference & Repetition*, s. 211.

alisoitumisen – erilaistumisen, jakautumisen, integroitumisen, siis muutoksen – prosessissa, josta puuttuvat sen ulkopuoliset syyt ja merkitykset, erityiset päämäärät ja tehtävät. Aktualisoituessaan moneus toisin sanoen eroaa sisäisesti itsensä kanssa ja ilman minkäänlaista *välitystä*. Tämä on aktuaalisen ja positiivisen uuden luomisen, muutoksen, ei negatiivisen samankaltaisuuden tai heijastelun prosessi. Siinä missä reaalin ymmärretään samankaltaiseksi sen mahdollisen kanssa, jonka se realisoi (mahdollisen kuva), ”aktuaalinen ei muistuta lainkaan virtuaalista, jonka se sisältää”.²⁷⁷ Virtuaalisuus on puhdasta positiivista eroa ja eron syntymistä virtuaalisesta käsin: ”virtuaalinen on olemassa sellaisella tavalla, että se aktualisoituu erilaistumalla, että sen on erilaistuttava aktualisoitukseen, luotava sen erilaistumisen linjat tullakseen aktualisoiduksi”.²⁷⁸ Muutos on itseään aktualisoivan virtuaalisuuden liikettä.

Moneudessa on kyse virtuaalisen ja aktuaalisen suhteesta, ei mahdollisen ja reaalin suhteesta, jossa reaalin on aina jo valmista, annettua ja ennalta muodostettua. Kaikki mahdollinen reaalisuus on olemassa eräänlaisena mahdollisen ”pseudo-aktuaalisuutena”, joka ”syntyy” samankaltaisuuden ohjaamissa rajoittamisen sarjoissa: siihen ei sisälly minkäänlaista uuden luomisen liikettä.²⁷⁹ Mahdollisen realisaatio synnyttää järjestyksen staattisen moneuden, koska kaikki reaalin oleminen on valmista ja ennalta annettua mahdollisen ”pseudo-aktuaalisuudessa”. Virtuaalisen aktualisoituminen sen sijaan synnyttää dynaamisen moneuden, jossa erilaistumisen prosessi luo omaperäisen aktuaalisen kokoonpanon. *Järjestyksen moneus* on ”määrätty”, ennakkoon muodostettu ja staattinen. *Organisaation moneus*, tai muutoksen organisaatio, on ennalta arvaamaton tai ”epämääräinen” mutta vain siinä mielessä, että se on uutta synnyttävä ja luova. Moneuden olemassaolon täytyy Deleuzen mukaan olla määrättyä siinä

²⁷⁷ Deleuze (1988), *Bergsonism*, s. 97.

²⁷⁸ Mt., s. 97.

²⁷⁹ Mt., s. 98.

mielessä, että se on välttämätöntä, laadullista, singulaarista, substantiaalista ja aktuaalista; sen täytyy olla epämääräistä, koska sitä ei ohjaa mikään ennalta asetettu päämäärä tai syy, koska se on aina luovaa ja uutta synnyttävää.

Deleuzen käyttämä neologismi *different/ciation* käsitteellistää moneuden rakenteen.²⁸⁰ Virtuaalisena moneus on täysin erilaistumaton, se ei ole vielä differensioitunut, vaikka se on täysin differensioitunutta. Moneuden aktualisoituminen on sen differensioitumisen prosessi. Moneutta ei voida erottaa tästä kaksoisliikkeestä, jonka Deleuze neologismillaan hahmottelee. Moneus on itsessään differensiaali mutta vaikutuksiltaan differensioiva. Itse-erilaistuminen on virtuaalisen liikettä, joka aktualisoi itsensä. Kesto on aktualisoitumisen ja muutoksen aikaa, jonka mukaisesti virtuaalisen (eriytyneen) yhdessäolon elementit erilaistuvat (aktualisoituvat) vaihtelevilla rytmeillä. Aika kulkee virtuaalisesta aktuaaliseen, siis moneudesta sen aktualisaatioihin, eikä yhdestä aktuaalisesta hetkestä tai asiasta toiseen. Koska moneus ei aktualisoidu eriytymättä ajassa ja tilassa, on sanottava että ”moneus itse tuottaa sen eriytyneet osat ja lajit”.²⁸¹ Aikaa ja moneuden rakennetta, muutosta (uuden syntymistä) ja moneutta ei voida enää erottaa toisistaan. Koska aktualisaatio on luovan eroamisen ja erilaistumisen prosessi, se että moneus on täysin määrätty, ei rajoita tai vangitse erityisiin ennalta määrättyihin muotoihin. Sen sijaan, että uutta syntyisi ”tyhjistä” tai että olemassaolo vain lisättäisiin mahdollisesti oleviin asioihin, aktualisoitumisessa on kyse asioiden luovasta tapahtumisesta. Muutos moneutena, jota määrittelee virtuaalisuuden sisäinen määrittyminen tilasta riippumattomana sekä tämän differentiaalisuhteen aktualisoituminen määrällisen aika-tilan suhteissa, tarkoittaa aktuaalisen moneuden positiivista organisaatiota, asioiden syntymisen ja luomisen välttämätöntä ja substantiaalista organisaatiota.

²⁸⁰ Deleuze (1997), *Difference & Repetition*, s. 210; Deleuze (1972), ”A quoi reconnait-on le structuralisme”, s. 268.

²⁸¹ Mt., s. 269.

**III BIOPOLIITTINEN
TALOUS**

HALUN TUOTANTO

Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin kaksiosaisen ”Kapitalismi ja skitsofrenia” -teoksen lähtökohta on verrattain yksinkertainen: halu on yhteiskunnallista eikä familiaalista. Lähtökoh- ta ei ole ihan yksinkertainen, mutta se ei ole myöskään mo- nimutkainen. Edetessään analyysi kuitenkin tavallaan ”de- simplifioituu”, saa jatkeita, adoptoi jäseniä, tekee liitoksia ja se jopa lisääntyy (saa uuden osan). Lopulta se on yhä vähem- män psykoanalyysin personologisten teesien kritiikkiä ja yhä enemmän yksityiskohtaista analyysia halua tuottavien merkki- järjestelmien ja yhteiskunnallisen organisoitumisen ”syntee- seistä” tai ”koneellisesta johdonmukaisuudesta” sekä tämän ”yhdistymisen periaatteen” ja sen liikkeen täsmentämistä.

Kytkeäkseen merkin osaksi sosiaalista prosessia Deleuze ja Guattari adoptoivat Guattarin ja Hjelmslevin kehittelemän immanentin perspektiivin merkkiin ja sen sisältämän semi- oottisen kerrostumisen mallin. Sitä luonnehtii ilmaisun ja si- sällön molemminpuolisesti toisensa olettava solidaarisuus (ne ovat täysin erilaisia järjestyksiä, mutta ne tarvitsevat aina toi- siaan) sekä olomuodottomien ja tilattomien aineellisten in- tensiteettien taso, joka muodostuu substanssiksi ilmaisun arti- kuloitumisen ja sisällön organisoitumisen prosesseissa. Il- maisun ja sisällön välinen suhde on kahden erilaisen järjes- tyksen funktionaalinen suhde (eikä merkitsijän ja merkityn välinen assosiativinen suhde, joka mahdollistaa merkitsijän nimissä tehdyn merkityn erottamisen merkitsijästä, ja siten sisällön redusoimisen formaaleihin merkitseviin ketjuihin). Merkitysaines tulee ymmärtää aineellisiksi intensiteeteiksi tai ”elimettömäksi ruumiiksi”, elämäksi vailla elimiä, orgaanit- tomaksi tai epäorgaaniseksi elämäksi, jolla ei ole erityistä olomuotoa tai tilaa, erityistä tehtävää tai välinettä ilmaisuunsa. Sisällön organisoituminen muodostaa tähän muodoista ja paikoista puhdistautuneeseen aika-elämään tietyn sosiaalisen järjestyksen tai segmentaarisuuden rakenteen ja ilmaisun arti- kuloituminen tietyn semioottisen tai symbolisen järjestyksen. Yhdessä nämä muodostavat ”sosiaalisen tuotannon”. Se, mi- kä tuo aineellisten intensiteettien artikulaation ja organisaati-

on yhteen vaihtelevalla tavalla jokaisessa erityisessä tapauksessa, on ”halun tuotannon synteesi”. Se muodostaa sosiaalisten organisaatioiden ja merkkiorganisaatioiden epävakaita historiallisia yhdistelmiä, joiden tuottamisen prosessi on myös niiden tallentumisen ja kuluttamisen prosessi. Pinta tai kvasi-objekti, jonka halun tallentumisen ja kuluttamisen prosessi synnyttää, on sen ”muisti” (”socius”), ihmisen ”suuri kumppani”. Näin merkit asettuvat osaksi halun tuotannon sosiaalista pinnanmuodostusta, joka muuttaa radikaalisti merkkien toimintaa ja merkkijärjestelmien rakennetta yhdestä sosiaalisesta organisaatiosta toiseen.

”Halun sommitelmat” tai ”haluavat koneet” eivät ole mitään metaforia, vaan ne todella ovat koneita ja ”osa infrastruktuuria”. Ne leikkaavat ja keskeyttävät semioottisia ja aineellisia virtoja, viipaloivat niitä, kytkevät elementtejä niistä irti ja jättävät niistä jotain tähteeksi. Ne ovat kuin näiden virtojen erillisten ja epäjatkuvien keskeytysten ”koneellinen sommitelma” tai ”koneellinen johdonmukaisuus”, jonka suhteet tapahtuvat suhteiden itsensä tuottamien ja niitä toteuttavien konkreettisten muodostumien kudoksessa eivätkä niiden ”ylä-” tai ”alapuolella”. Halu asettuu funktionaaliseen indeksiin, aineellisia ja semioottisia virtoja leikkaavaksi tuotannon ”yhdessä-toimimiseksi”, ja subjekti haluineen ja tarpeineen katoaa tähän koneistoon kuin lihamylyyn, joka suorittaa halun todellisia operaatioita materiaalisessa maailmassa.²⁸²

Haluavan koneen voi nähdä tiettyyn pisteeseen asti Nietzschen vallantahdon koneellisena tai funktionaalisena muunnoksena, joka tuottaa sekä aktiivisia että reaktiivisia voimia. Mutta ennen kaikkea ”halun tuotannossa” on kyse uudesta

²⁸² Tästä perspektiivistä halun tuotannossa ei ole kysymys Freudin ja Marxin synteesisistä – ei edes Nietzschen avulla – vaan molemmat talutetaan kohteliaasti museoon (Freudin kanssa pidetään kyllä myös hauskaa). Pääoman ja intressien virtojen ja halun virtojen erilliset taloudet (joille halu joko kuuluu ”ideologiseen representaatioon” eikä tuotanto-suhteiden todellisuuteen tai ”tuottaa” vain unia ja fantasmoja eikä materiaalista todellisuutta) päätyvät samaan museoon, jossa oppaana toimii lingvistiikan lähiöksi muuttunut semiologia.

analyysin kohteesta, juuri sellaisesta abstraktista koko sosiaalisen alueelle immanentista koneesta, jota myös Michel Foucault päätyi tapailemaan ”panoptismin yleisellä kaavalla” (ja vallan kompleksilla) kolme vuotta ”Anti-Oidipuksen” jälkeen ilmestyneessä *Tarkekuilla ja rangaista* -kirjassaan.²⁸³ Deleuzen ja Guattarin perspektiivistä Foucault analysoi juuri niitä historiallisesti erityisiä konjunktioita, joilla rankaisemisen funktion artikuloitumiset ja sen menettelyjen organisaatiot kietoutuivat toisiinsa. Foucault’n kannalta taas ”Anti-Oidipuksen” primitiivinen, despottinen ja kapitalistinen kone näyttävät vaivatta ruumiiseen investoivien voimien historialta. Aivan näin helposti tämä ei kuitenkaan mene.²⁸⁴ Joka tapauksessa oleellista tutkimuksen kolmannen osan kannalta on Deleuzen, Guattarin ja Foucault’n jakama radikaali pinnallinen poimujen filosofia, joka opettaa nauramaan alkuperän juhlallisuudelle, jossa merkkikoneet liittyvät osaksi todellista tuotantoa ja jossa rikkauden tuotannon dynamiikka piilee heterogeenisessä voimien moneudessa eikä pääoman ja työn suhteessa ja sille välttämättömissä välityksen mekanismeissa. Tutkimuksen kolmannessa osassa nämä lähtökohdat astuvat välittömän kokemuksemme piiriin (niistä tulee *totta*), sillä ne toimivat todellisina avaimina biopoliittiseen talouteen, jossa ihmisten kommunikaatiivista kyvyistä, olemassaolosta ja yhteistyöstä tulee *sellaisenaan* tuottavia ja kapitalismi siirtyy pois merkityksellisen toiminnan piiristä operoimaan suoraan elämän (muutoksen, halun, voimien) kanssa.

Tutkimuksen kolmannen osan analyysissä on kyse juuri siitä, mitä *Entstehung* Nietzschen käytössä tarkoittaa sanan *Ursprung* toisena painotettuna käyttötapana ja genealogian todellisena tutkimuskohteena (”alkuperän” etsimisen sijaan).²⁸⁵ Jos *Herkunft* tuona toisena painotettuna käyttötapana on

²⁸³ Ks. ”Diagrammi” tutkimuksen toisessa osassa.

²⁸⁴ Ks. alaviite 103 tässä työssä; sekä Deleuze (2005), *Haastattelija*, s. 47–59.

²⁸⁵ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, esipuhe; Foucault (1998), ”Nietzsche, genealogia, historia”.

”kanta” ja ”polveutuminen”, tarkoittaa *Entstehung* ”ilmaantumista” tai ”ilmaantumisen hetkeä”, joka tuotetaan tiettyssä voimien tilassa. ”Biopoliittisessa taloudessa” on kyse uusien voimien ja valtasuhteiden astumisesta halun tuotannon näyttämölle erilaisten sosiaalisten muodostumien ja niiden ”muistien” historiallisten kohtaamisten kautta.

Deleuze ja Guattari erottelevat toisistaan primitiivisen, despoottisen ja kapitalistisen muodostuman ja jäsentävät niiden ilmaantumisen ja rakentumisen pala palalta toisilleen vieraista sosiaalisista ja semioottisista elementeistä. Analyysin polttopisteessä ovat ne erilaiset sosiaalisen tuotannon prosessit, jotka alistavat ruumiita, hallitsevat halua ja ohjaavat käytöstä vallitsevan halun tuotannon hetkellä, sen tasolla ja sen pinnalla. Deleuze ja Guattari osoittavat, että ne eivät kuulu toistensa kanssa samaan tilaan, että ne eivät ole saman merkityksen peräkkäisiä kuvioita, vaan korvaamisten, sijoiltaanmenojen ja järjestelmällisten nurinkäännösten ainutkertaisia vaikutuksia.

Toki haluavat koneet, kuten Foucault’n vallan kompleksitkin, on tehty merkeistä, mutta ne tekevät enemmän kuin pelkästään käyttävät näitä merkkejä tarkoittamaan asioita. Juuri tämä ”enemmän” tekee niistä kieleen palautumattomia. Deleuze ja Guattari jättävät merkitsijän gheton keskittyäkseen merkkikoneiden tuottavan puolen, materian, sielun, ruumiin ja halun tuotannon, halun ja historian todellisuuden tuotannon tai kahdella sanalla, halun tuotannon tutkimiseen.

PRIMITIIVINEN KOODAUS

Heimojärjestelmä

Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin ”Anti-Oidipuksen” kauneimpia kohtia on epäilemättä territoriaalisen koneen ja primitiivisen inskription kuvaus, joka antaa kirjan alussa luonnostellulle *baluavalle koneelle* lihaa käsivarsiin ja mehua jalkojen väliin. Sen jälkeen kenellekään ei voi jäädä epäselväksi, että velka edeltää kaikkea vaihtoa. Territoriaalinen eli alueellinen representaatio on velkajärjestely.

Primitiivisessä yhteiskunnassa heimosuhteet määrittelevät sosiaalisen järjestyksen. Ne kanavoivat, rajoittavat ja koodaavat asioiden, ihmisten, etuoikeuksien ja vaikutusvallan virtoja organisoimalla ja koordinoimalla sukuperää eli jälkeläisyyttä (filiaatio) ja avioliittoja (allianssi, jatkettu sukulaisuus), taivuttamalla verisiteitä ja avioliittoja, *taivuttamalla polveutumista*, kuten Deleuze ja Guattari sanovat.²⁸⁶

Alueellisen koneen tehtävä on filiaation ja allianssien muodostaminen. Ja jos tämä polveutumisen taivuttaminen luonnehtii primitiivistä sommitelmaa, näin on siksi, että allianssia tai liittolaisuutta eli avioliitosta johtuvia rakenteellisia siteitä ei voida johtaa verisiteistä.

Tämä tarkoittaa sitä, että on olemassa kahdenlaisia suhteita: vertikaalisia isyyden tai jälkeläisyyden suhteita (*filiaatio*) ja sivusuuntaisia, rakenteellisia avioliitosta johtuvia suhteita (*allianssi*), jotka muistuttavat roomalaista erottelua käsitteiden *agnate* (veriside isän puolelta) ja *cognate* (veriside äidin puolelta) välillä. Idea on siinä, että kuka tahansa asettuu yhteyteen isänsä ja äitinsä heimoveljen kanssa, ei siksi että hänen äitinsä

²⁸⁶ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 146.

ja isänsä solmivat avioliiton, vaan koska hän on heidän jälkeläisensä. Kuitenkaan sivusuuntaisten eri isistä johtuvien sukulinjojen poikkitaiteiden ei ajatella olevan jälkeläisyyden luonteisia.

Heimorakenteen jatkuvuus ajassa vertikaalisesti ilmaistaan isänpuoleisen nimen siirtymisenä, mutta rakenteen jatkuvuus sivusuunnassa ei tule ilmaistuksi siten. Sitä pidetään sen sijaan yllä taloudellista muotoa olevien velkasuhteiden ketjulla, jotka tavallaan vakuuttavat lankous-suhteiden jatkuvuudesta. Jälkeläisyys on toisin sanoen hallinnallista ja hierarkkista, mutta allianssit eli liittolaisuudet ovat poliittisia ja taloudellisia (eikä niitä voida koskaan johtaa verisiteistä). Siksi Deleuze ja Guattari voivat sanoa, että filiaatio ja allianssi ovat kuin kaksi pääoman primitiivistä muotoa: kiinteä pääoma tai jälkeläisyyden kanta ja liikkuva pääoma tai liikkuvat velat.

On kuitenkin vielä syytä tarkentaa, miten liittolaisuuden siteet yhdistyvät käytännössä isyyden siteisiin annetulla territoriaalisella pinnalla. Kuten E. R. Leach on korostanut, keskeisessä asemassa ovat paikalliset sukulinjat, miesten ryhmät samalla ja viereisillä alueilla, joissa avioliittoja käytännössä järjestetään: heimojärjestelmä polveutumisen taivutuskaavana ei ole abstrakti ajatusrakenne, vaan käytäntö ja metodi tai jopa strategia, jolla polveutumista taivutetaan.²⁸⁷

Avioliitot muodostavat kaikkein tärkeimmän vaihdon muodon eri sukulinjojen kesken, ja ne seuraavat vaihtojen kiertävää kaavaa velkojen muodossa. Velka artikuloi liittolaisuudet jälkeläisyydessä, kun polveutuminen taas aktualisoi velat eli liittolaisuuden. Polveutuminen on samanaikaisesti jälkeläisyyttä (tuotannon virtaa) ja allianssin organisaatiota (joka ohjaa tuotantoa). Vaikuttaa siltä, että jälkeläisyys olisi se, jolla on organisoitumisen liikkeen potentiaalinen energia, mutta itse asiassa ”velka on tämän liikkeen aktuaalinen suunta”.²⁸⁸

Deleuzen ja Guattarin mukaan *velka* ei siis ole vastavuoroisen vaihdon järjestelmän satunnainen sivutuote – ku-

²⁸⁷ Leach (1966), *Rethinking Anthropology*, s. 122–126.

²⁸⁸ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 149.

ten Lévi-Strauss ja muut vaihdon ensisijaisuuden nimeen vannovat luulevat – vaan *fundamentaalia epätasapainoa*, joka organisoii polveutumista ja saa lahjojen ja vastalahjojen kierron liikkeelle. Jokainen lahjanvaihto olettaa jo muodostuneen velan tai velvollisuuden (joka on liittolaisuuden yksikkö) antajan puolella ja tietyn arvovallan tai kunnian saajan puolella. Jälkimmäistä Deleuze ja Guattari kutsuvat ”koodin lisäarvoksi”, koska sosiaaliset koodit määrittelevät sen, mikä on arvokasta.

Primitiivinen ”kylmä” talous on vailla nettoinvestointeja, rahaa tai markkinoita ja vailla vaihdannallisia hyödykesuhteita. Tällaisen talouden organisatorinen keskus on juuri *koodin lisäarvo*: jokainen avioliitto (erottaminen jälkeläisyyden ketjusta) tuottaa tuotannon virran toiselle puolelle ylijäämän ja toiselle alijäämän ilmiöt, puuttumisen ja akkumulaation, jotka kompensoidaan saadun kunnian tai jaetun kulutuksen eivähdannallisilla elementeillä. Ja lopulta kuningas muuntaa katoavaisen varallisuuden katoamattomaksi arvovallaksi vaikuttavalla spektakulaarisella juhlinnalla. Lisäarvon lopullisia kuluttajia ovat itse tuottajat.

Koodin lisäarvo on eräänlaista *primitiivistä lisäarvoa*, sikäli kuin se vastaa Maussin kaavaa: annetun asian henki tai asiahaarojen voima, joka vaatii, että lahjaan vastataan korolla, on halun ja vallan alueellinen merkki, yltäkylläisyyden peruste ja varallisuuden hedelmänkantoa.

Siksi primitiiviset yhteiskunnat ovat jatkuvan ja fundamentaalien epätasapainon tilassa, joka sisältää paitsi institutionaalisia konflikteja myös konflikteja, jotka luovat muutosta, kapinoita ja katkeamisia (ne ovat kaukana tasapainosta, vakaudesta ja harmoniasta, jota niille on yritetty tuputtaa). Tämä epätasapaino on aktuaalista ja toiminnollista. Toimiakseen heimojärjestelmän täytyy olla toimimatta kunnolla.²⁸⁹

²⁸⁹ Voisimme sanoa, että kapitalismi on oppinut tämän ja lakannut epäilemästä itseään: sitä ei voida näännyttää eikä se kuole omiin ristiriitaisuuksiinsa vaan pikemminkin elää niistä. Ks. Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 150–151.

Jokainen yksilö osoitetaan omalle paikalleen yhteisön lahjanvaihtoverkostossa, kun hänet otetaan jäseneksi heimoon. Siksi voidaan sanoa, että velka ja koodin lisäarvo tuotetaan selaisissa seremonioissa kuin initiaatorituaaleissa, joissa initioitavien ruumiisiin suoritetaan liittolaisuuden ja sukulinjojen merkkien inskriptio tatuoimalla, viiltämällä ja niin edelleen.

Deleuze ja Guattari kutsuvat tätä *representaation primitiiviseksi muodoksi*, joka on siis velkajärjestely. Allianssivelka tukahduttaa sukusolujen intensiivisen iduillaan olevan virtaamisen, joka voi tulvia kaiken yli. Velka artikuloi allianssit jälkeläisyyden kanssa muodostaakseen ja organisoidakseen ”jatketun” järjestelmän, joka perustuu ”yöllisten intensiteettinen tukahduttamiseen”.²⁹⁰ Jos velka on liittolaisuuden yksikkö, liittolaisuus on oikeastaan itse representaatio: liittolaisuus koodaa halun tuotannon virrat velan keinoin, mikä luo ihmiselle muistin.

Tämän velkajärjestelyn tavoite on jalostaminen: ruumiisiin tehdään merkkejä, jotta ihmisyyteen muodostuisi *muisti* ja että näin kasvaisi ihmisiä, jotka pystyvät antamaan lupauksia (tekemään liittoja). Tämä muisti on primitiivisen inskription *so-cius* eli se pinta, jolle halun tuotantoprosessi primitiivisessä yhteiskunnassa tallentuu. Tässä mielessä yhteiskunta on ensisijaisesti ”inskriptiivinen” eikä ”vaihdannallinen”, ja ensimmäinen inskription muoto on ruumiille kuvioidut kivuliaat merkit. *Moraalin alkeuperän* huoleton selailu saattaa antaa kuvan, että asiahan oli Nietzschen mielestä juuri päinvastoin: tällaiset kivuliaat toimitukset ja rangaistukset (nämä ”tavat”) syntyvät vain talouden sopimusperusteisessä ja vaihdannallisessa kontekstissa. Mutta toisin kuin Mauss tai myöhemmin Lévi-Strauss, Nietzsche ei epäröinyt harkitun kivun aiheuttamisen tarkoitus on (liittolaisuuden tai ”jatketun sukulaisuuden”) muistin muodostaminen, ja se edeltää kaikkea

²⁹⁰ Mt., s. 185.

vaihtoa. Tämä on *representaation primitiivinen muoto*, ja velka on sen suora seuraus. Allianssivelka vastaa siis juuri sitä, mitä Nietzsche kuvaa *Moraalin alkuperässä* ”ihmiskunnan esihistorialliseksi työksi”. Se tarkoittaa mitä julmimpien mnemotekniikoiden, muistia luovien tekniikoiden, käyttöä paljaalla iholla, että saataisiin säädetyksi ihmiselle muisti, kollektiivinen puhuttujen sanojen ja allianssien (lupausten) muisti, joka taivuttaa polveutumisen.²⁹¹

Primitiivinen representaatio on *oraalista*, mutta ei sen vuoksi, ettei primitiiveillä olisi kirjoitusta. Tanssi maan pinnalla, piirros seinällä ja merkit ruumiissa ovat ”geo-graafija”.²⁹² Primitiivinen representaatio on oraalista pikemmin siksi, että tämä graafinen systeemi on *riippumaton* äänestä – ei siis ole kysymys mistään merkitsijän ja merkityn proto-kielestä. Se ei ole äänelle alisteinen, mutta se on koordinoitu sen kanssa. Primitiivinen graafinen järjestelmä on oikeastaan lineaarisen kirjoituksen vastakohta. Vasta kun tämä graafisen systeemin riippumattomuus äänestä menetetään, yhteiskunnat lakkaavat olemasta oraalisia.

Mutta kuinka primitiivinen representaatio toimii? Sillä se nimenomaan toimii: Pallokurpitsan hedelmän kuoresta tehty leikkuutyökalu asetetaan nuoren naisen ruumille. Aviomiehen sukulinjan hankkimana se toimii allianssin (jatketun sukulaisuuden, liittolaisuuden) äänen kuoronjohtajana, mutta nuoren naisen klaanin jäsenen täytyy piirtää graafi. Kahden elementin (allianssin ja jälkeläisyyden) artikulaatio tapahtuu ruumiissa ja muodostaa merkin, joka ei ole merkitsijän vaikutusta, vaan *balun tuotantoa*. *Ääni* eli lausutut sanat, jotka eivät millään tavalla muistuta tehtävää merkkiä, on kuin sanojen representaatio, joka rakentuu sivuttaisissa alliansseissa. *Graafi* on kuin representaatio ruumiista, joka muodostetaan jälke-

²⁹¹ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, s. 51–53, II § 3. Siksi on oleellista nähdä velka primitiivisen inskriptio-prosessin suorana seurauksena, eikä tehdä velasta, ja inskriptioista itsestään, vain universaalien vaihdon epäsuoria keinoja.

²⁹² Ks. Derrida (1976), *Of Grammatology*, s. 101–140.

läisyydessä. Allianssin sanat vaikuttavat filiaation ruumiiseen ja jälkimmäinen reagoi ensimmäiseen. Kummallakin elementillä oma toisen kanssa konnotoitava voimansa, jotka yhdessä toimittavat *polveutumisen taiputuksen*. Tätä on *konnotaation järjestyks*, joka koodaa yksittäisen ruumiin, merkitsee sen heimosysteemillä ja osoittaa sille paikan velkojen ja koodin lisäarvon yleisessä taloudessa.

Mutta tämä merkkien ja lahjojen talous on myös kivun ja nautinnon taloutta. *Moraalin alkeuperässä*, jota Deleuze ja Guattari luonnehtivat modernin etnologian suureksi kirjaksi Maussin *Lahjan* sijaan, Nietzsche vakuuttaa, että yleinen käytäntö, jossa maksamaton velka korvataan saamamiehelle antamalla hänen aiheuttaa kipua velalliselle, käy järkeen vain, mikäli velallisen kipu tuottaa tyydytystä velkojalle.²⁹³ Vain siten kivulla voidaan ”maksaa takaisin”.

Nietzscheä seuraten Deleuze ja Guattari osoittavat, kuinka uhrien kivun ja katselijoiden nautinnon yhtälö toimii initiaatioseremoniassa. Jokainen velan yksikkö (allianssi, liittoutuminen) on myös kivun yksikkö, ja jokainen koodin lisäarvon yksikkö (kunnia, arvovalta) on nautinnon yksikkö. Sillä mitä on kipu kärsimystä tuottavissa rituaaleissa, jos ei nautintoa seuraavalle silmälle, kollektiiviselle (tai jumalalliselle) silmälle, jota ajatus kostosta ei motivoi millään lailla, mutta joka yksin voi ymmärtää suhteen ruumiiseen kaiverretun merkin ja suusta tulevan äänen välillä. Näiden kahden koodin elementin (*kaiverrettu merkki/jälkeläisyys* ja *lausutut sanat/allianssi*) välissä kipu on kuin lisäarvo, jonka silmä uuttaa. Velan hurjassa yhtälössä ei siis ole mitään vaihdannallista.²⁹⁴

²⁹³ Nietzsche (1969), *Moraalin alkeuperästä*, II § 4.

²⁹⁴ Voimme ajatella Foucault'n *Tarkeilla ja rangaista* -kirjassaan (1980) analysoiman rangaistusnäytelmän logiikan, jossa vallan merkit ovat näkyvissä (visuaalinen symbolisointi), muodostuvan juuri näin. Sakari Hänninen pitää käskyvaltaa alueellisen tai symbolisen semiologian välittämänä, koska se toteutuu ilman yhtä ja määrättyä merkityksellistämisen järjestelmää. Käskyvallan moninaiset muodot – marssit, paraatit, ”kruunut”, asennot, rituaalit, liput, katseet jne. – eivät ole ylikoodattavissa toisikseen. Ks. Hänninen (1986) *Pääoman kieli*, s. 37–38.

Siksi tätä koneistoa on todellakin kutsuttava velkajärjestelyksi tai alueelliseksi representaatioksi: *ääni*, joka messuaa (lausuu allianssin sanat), *merkki* paljaassa lihassa (filiaation tuottamassa) ja *silmä*, joka uuttaa nautintoa kivusta, muodostavat liittolaisuuden resonanssin ja muistissa säilymisen alueen, julmuuden teatterin, joka kanavoi ja tallentaa halun virrat. Tämä koodaus on primitiivisen talouden perusta. Sen koneisto koostuu konnotaation järjestelmästä (Im) ja velkaliittolaisuudesta (Is), joka koodaa halun-tuotannon, sekä heimojärjestyksestä (Sm) ja tosiasiallisesta polveutumisesta (Ss), joka organisoii halun tuotannon tai iduillaan olevan sukusolujen tulvan taivutuksen.

KOODAUKSEN KONEISTO

	Sisältö	Ilmaisu
Muoto	Heimojärjestys	Konnotaation järjestys
Substanssi	Polveutuminen	Velka-liittolaisuus
Muisti	Maa	

DESPOOTTINEN YLIKOODAUS

Valtio-organisaatio

Valtion ilmaantuminen kohtaa primitiivisen yhteisön aina ulkopuolelta tulevana katastrofina eikä koskaan sisäpuolelta tapahtuvana kehittymisenä.

Tässäkin Deleuze and Guattari seuraavat Nietzschen selontekoa valtion synnystä herrarodun luomuksena, eikä siis minkään sopimuksen tuloksena: ”käytin sanaa ’valtio’; on itsestään selvää, mitä se tarkoittaa – jotakin vaaleiden petojen joukkiota, valloittaja- ja herrarotua, joka sotaisasti organisoituna ja organisoimiskykyisenä häikäilemättä käy pelottavilla kypäällään kiinni lukumäärältään ehkä suunnattoman paljon suurempaan mutta vielä hahmottomaan, vielä samoilevaan väestöön. Niinhän ’valtio’ saa alkunsa maan päällä; ajattelen, että on jo luovuttu siitä haaveellisesta käsityksestä, jonka mukaan valtion alkuna on ollut ’sopimus’. Mitä tekemistä onkaan sopimuksella sen kanssa, joka saa käskä, joka on luonnostaan herra”.²⁹⁵

Nietzsche luonnehtii kyllä muitakin katkoksia, kuten kreikkalaista *polista*, kristinuskkoa, demokraattista ja porvarillista humanismia sekä kapitalismia, mutta valtio näiden edeltäjänä on tärkeä – sillä ”ei ole koskaan ollut kuin yksi Valtio”. Se, mikä oli keskeistä primitiivisessä koodauksen koneistossa (liikkuvat, avoimet, äärelliset velat, jotka ohjasivat polveutumista), löytää nyt itsensä keskeltä aivan toisenlaista koneistusta, joka tekee velasta päättymättömän ja rajattoman. Se ei enää muodosta muuta kuin yhden kohtalon, jonka tavoite on ehkäistä velan minkäänlaisen lopullisen purkautumisen, suorittamisen tai päättymisen mahdollisuus. Tai kuten

²⁹⁵ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, s. 79–80, II § 17.

Deleuze ja Guattari sanovat, ”maasta tulee nyt hullujenhuone”,²⁹⁶

Despoottisen ylikoodauksen koneiston perusta voidaan vetää yhteen seuraavasti: uusi allianssi ja suora jälkeläisyys. Despootti haastaa vanhan yhteisön sivusuuntaiset allianssit ylikoodaamalla nyt kaikki aikaisemmat polveutumisen suhteet ja asettamalla itsensä suoraan jälkeläisyysuhteeseen Jumalan kanssa, jonka nimissä ylikoodaus tapahtuu (itseensä viitaten). Despootit ilmaantuvat aina heimon alueen ulkopuolelta. Ne pystyvät ylikoodaamaan useita heimoja (ja koodeja, joilla heimot säätelevät tuotantoaan) ja ottavat haltuunsa niiden työn ylijäämän.

Verrattuna primitiiviseen yhteiskuntaan kyseessä on hyvin erilainen sosiaalinen organisaatio. Alueellisen heimojärjestyksen (polveutumisen taivuttamisen) sijaan sosiaalisia suhteita organisoivat nyt valtion megakone: ”funktionaalinen pyramidi, jonka huippuna on despootti, kiinteä moottori, byrokraattinen apparaatti sen sivuttaisena pintana ja voimansiirron välityksenä, kyläläiset pohjalla palvelemissa sen toiminnallisina osina”,²⁹⁷

Ei ole yllättävää, että tässä kohdassa Deleuze ja Guattari viittaavat Marxin *aasialaiseen tuotantotapaan*. Valtion korkeampi kokonaisuus, tai ”yhdistävä yhteys”, perustaa itsensä primitiivisten maalaisyhteisöjen perustuksille. Maalaisyhteisöt tavallaan pitävät maaomistuksensa, mutta valtiosta tulee korkeampi tai ainoa todellinen omistaja sen saman objektiiviselta vaikuttavan liikkeen myötä, joka määrää ylijäämätuotannon valtiolle, pakottaa luovuttamaan sille tuottavia voimia sen suuriin työhankeisiin ja saa valtion näyttämään haltuunoton yhteisöllisten edellytysten luonnolliselta tai jumalalliselta alkuperältä. Nyt ”työn välittämän todellisen haltuunoton yhteisölliset ehdot, vesijohdot, jotka ovat hyvin tärkeitä Aasian kansoille, kulkuyhteydet ja niin edelleen... esiintyvät korkeamman yhteyden, pienten yhteisöjen yläpuolella leijuvan des-

²⁹⁶ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 192.

²⁹⁷ Mt., s.194.

poottisen hallituksen luomuksina”.²⁹⁸ Lisäksi ”korkeampi yhteys” on lopulta olemassa henkilönä, ja lisätyö toteutuu pakko-verona ja yhteisissä töissä tämän uuden yhteyden – osaksi todellisen despootin, osaksi ajatellun heimojumalolennon kanssa – ylistämiseksi. Siksi Deleuze ja Guattari sanovat, että despootin ruumiista tulee nyt uusi ”socius”, hänen hahmotaan uusi ”muisti”: Hän yksin on kaiken liikkeen alullepanija, jota kohti kaikki organisoituu ja kääntyy toimimaan.

Liikkuvista, avoimista ja rajallisista veloista (alueellisista velka-alliansseista) tulee nyt loputtomia suhteita tribuutin ja veronkannon muodossa (uusi korkeampi allianssi). Toisaalta, vaikka primitiivisten järjestelmien kuolema saapuu aina ulkopuolelta (”kuin autiomaasta tuleva pilvi, valloittajat ovat täällä”), tämä tuho pesii kuitenkin myös sisäpuolella. Tällä Deleuze ja Guattari tarkoittavat sitä, että liittolaisuuden yleinen pelkistymättömyys jälkeläisyyteen, liittoutumien riippumattomuus ja arbitraarisuus eli se tapa, jolla ne toimivat poliittisia ja taloudellisia suhteita ohjaavana organisaationa, ”tämä kaikki kaavailee jo despootista muodostumaa ja kastijärjestelmää”.²⁹⁹

Despoottisen muodostuman tarkkana ilmaantumisen hetkenä voidaan pitää vain uuden ulkosyntyisen allianssin muodostumista paitsi aikaisempien allianssien tilalle myös suhteessa niihin. Tämä uusi meta-allianssi ei tosiaan muistuta lainkaan sopimusta. Se, mikä muuttuu, ei ole aikaisempi allianssien organisaatio ja hallitusjärjestelmä vaan ainoastaan sen luonne ja tehtävä organisaatiossa: heimojärjestelmät pysyvät pystyssä, koska ne tuottavat lisäarvon materiaalin. Itse asiassa tämä ilmaiseekin aasialainen tuotantotavan erityisen luonteen. Maalaisyhteisöt pysyvät pystyssä, jatkavat tuottamistaan ja kulutustaan, mutta ainoastaan valtiokoneen työosina (joka on ainoa asia, josta valtio piittaa) ja kaiken lisäarvon haltuunottavan valtion ylitsekäyvän kokonaisuuden yli-

²⁹⁸ Marx (1986), *Vuosien 1857–58 taloudelliset käsikirjoitukset* (”Grundrisse”), vol. I s. 407–409.

²⁹⁹ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 195.

koodaamina: ”koko primitiivinen järjestelmä löytää itsensä liikkeellepantuna, ylivoimaisen ulkoisen voiman vaatimusten kohteena ja sen kukistamana, uusien päämäärien palvelukseen asetettuna”.³⁰⁰

Tämä heimojärjestelmän takavarikoiminen tai organisoiminen uudella tavalla hyödylliseksi on ennen kaikkea *valtaamista*, ja kuten Nietzsche sanoo, ”kaikki valtaaminen ja valtaanpääsy on uudesti-tulkintaa, järjestelyä, jossa aikaisemman ”merkityksen” ja ”tarkoituksen” täytyy välttämättä himmentyä tai kerrassaan sammua”.³⁰¹ Tämä valtaaminen syntyy uudesta inskriptiosta, uudesta mielestä tai järjestä, joka artikuloi haltuunsa kaikki tuotannon voimat ja toimijat.

Juuri näin käy nyt heimo-organisaatiolle ja velalle. Despoottisessa organisaatiossa etuoikeudet ja vaikutusvalta (koodin lisäarvo) eivät kierrä vain velkojen ja velvollisuuksien alueellisissa piireissä, vaan kaikki ollaan nyt yksipuolisesti ja ikuisesti velkaa despootille, joka muodostaa korkeamman ykseyden. Despoottinen järjestys muuttaa paikallisten villiyhteisöjen yleistä syntaksia organisoimalla uudelleen sen allianssit ja polveutumisen suoraan itseensä: despootti-jumalasta tulee kaikkien sukujuurien isä. Tämä uusi organisaatio liittää kaikki liittolaisuudet uuden ulkopuolelta asetetun liiton piiriin, korkeampaan ykseyteen, joka ei liitä despoottia tähän tai tuohon erityiseen perheeseen tai klaaniin vaan alamaisiin yleensä. Enää ei ole paikallisia vastavuoroisia ja purkautuvia velkoja, vaan nyt kaikki ovat kaiken velkaa despootille. Ja tämä kaikki sisältää myös heidän elämänsä, sikäli kuin despootin valta on valtaa yli elämän ja kuoleman: despoottisessa järjestyksessä velasta tulee ihmisten itsensä täälläolon velkaa.

On usein sanottu, että valtio aloittaa kahdella toimenpiteellä: asuinpaikkojen asettamisella (territorialisoinnilla) ja pienten velkojen kumoamisella eli niistä vapauttamisella. Deleuzen ja Guattarin mukaan on kuitenkin kyse jostain muusta kuin miltä äkkiseltään näyttää.

³⁰⁰ Mt., s. 196.

³⁰¹ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, s. 69, II § 12.

Ensinnäkään raha ei synny palvelemaan kaupankäynnin tarpeita, tai ainakaan sillä ei ole mitään autonomista taloudellista toimintamallia. Rahan rooli kaupanteossa riippuu vähemmän itse kaupanteosta kuin valtion harjoittamasta kontrollista siihen. Raha on alkuperältään perustavalla tavalla erottamaton, ei kaupankäynnistä, vaan veroista valtiokoneiston ylläpitäjänä. Rahan keksintö tarkoittaakin ennen muuta keinoa tehdä velasta loputon. Tässä on valtion kahteen perustavaan tekoon piilotettu logiikka: asuinpaikoittamisella valtio alistaa kaikki primitiiviset jälkeläisyydet despoottiselle koneistolle (syntyy maanomistuksen ongelma). Toiseksi, velkojen anteeksianto ja niistä tehtävä tili saa aikaan loputtoman velvollisuuden palvelu valtiota, joka alistaa kaikki primitiiviset allianssit itselleen (syntyy velan ongelma). *Ikuinen saamamies ja loputon velka* korvaavat siis liikkuvat ja rajalliset velat paikallisissa liittoutumissa.

Velkaa ei voida enää maksaa ”paikallisilla valuutoilla”, avioliitoilla ja niin edelleen, vaan kaikkien on maksettava yhdellä ja samalla arvon edustajalla. Tämä edusmies on raha, josta tulee nyt lisäarvon ylikoodattu muoto, joka ei ilmaise paikallisia koodauksia vaan despoottin *lakia*, arvon ulkoapäin säädettyä standardia. Tribuuttina ja verona raha merkitseekin Deleuzen ja Guattarin mukaan ensimmäistä suurta (abstraktin arvon aiheuttamaa) koodien ja merkityksen deterritorialisaatiota. Arvo poistuu merkityksellisistä asioista ja alkaa kertyä sen sijaan kultaan tai rahaan universaalina ekvivalenttina. Despotismissa raha on kuitenkin edelleen ulkopuolelta säädetty arvon standardi, se on edelleen ”ulkomaan valuuttaa” paikallisille symbolisille järjestyksille. Tribuutti-raha ei ole vielä ”yhteinen valuutta”, joka integroisi koko yhteiskunnan taloudellisesti vaan *elämän poliittisen alistamisen merkki*. Tribuutti-rahan abstrakti arvo ei ole vielä *vaihtoarvo* vaan pikemminkin *velka-arvo*. Se on edelleen koodin lisäarvoa, koska se uutetaan organisoimalla uudelleen olemassa olevat velan ja kulutuksen velvollisuudet kohti despoottin kirstuja. Raha ei vielä välitä vapaaehtoisia sopimussuhteita muodollisesti samanarvoisten osallistujien välillä, vaan se täytyy anastaa voimakeinoilla. Raha ei toisin sanoen vielä itse siitä rahaa, kuten se tekee kapita-

lismissa. Eli vaikka despoottinen tribuutti-vero maksetaanakin rahalla, se on silti koodin lisäarvoa. Se ei kuitenkaan ole enää alueellisen koodin lisäarvoa vaan ylikoodin lisäarvoa, joka pakottaa ja reflektoi despoottiselle valtarakenteelle ominaista poliittista ylivaltaa. Loputon velka sisältää myös kohdut ja niitä kantavat naiset – kuten ne kymmenen neitsyttä, jotka ollaan velkaa joka vuosi Minotaurukselle – koska myös nämä kiertävät edelleen samoissa velan ja kulutuksen piireissä, joissa materiaaliset tavaratkin kiertävät.

Lyhytaikaisten ja rajallisten velkojen ja velvollisuuksien paikallinen organisaatio, joka muodosti primitiivisen sosiaalisen organisaation, muuttuu nyt loputtomaksi velaksi despootille, joka säätää uuden sosiaalisen organisaation hierarkkisen muodon ulkoapäin tai ”ylhäältä käsin”, kuten Deleuze ja Guattari asian muotoilevat. Ensimmäistä kertaa jotain vetäytyy tai irrottautuu elämästä ja ”maasta”, jotain, joka tekee mahdolliseksi arvioida elämää ja tarkastella maata siitä erossa, ”ylhäältä käsin”.³⁰²

Sikäli kun despootille ollaan absoluuttisesti velkaa kaikki – kaikki ruumiinosat, ihmishenget ja tuotteet kuuluvat hänelle ja muodostavat hänen ruumiinsa – despootin transsendentaalinen asema on luonnostaan *vainobarbainen*: despootin on varmistettava, ettei yksikään ruumis erkane tai karkaa hänen ruumiistaan, ettei ikuista velkaa unohdeta tai sitä vastaan hangoitella. Kuoleman uhka saapuu nyt paikalle, mutta ei enää luonnonolosuhteiden tai ryhmän hyljeksinnän osana vaan despootin valtana elämään ja kuolemaan. Kuolema ei enää ole tapaturma tai elämän tosiseikka vaan pysyvä ylhäältä asetettu uhka, joka varmistetaan valtion väkivaltakoneistolla ja lakien järjestelmällä. Tottelevaisuus despootin laille pannaan toimeen kuolemanuhalla eikä enää lihan merkitsemisellä. *Rangaistus* ei ole enää juhlava toimenpide, josta silmä uuttaa lisäarvoa allianssien ja jälkeläisyyden maagisessa kolmios-

³⁰² Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 148, 194 ja 228; Äänestä, joka puhuu ja tulee ylhäältä ks. Deleuze (1990), *The Logic of Sense*, s. 192–193.

sa, vaan se on kosto, despootin äänen, silmän ja käden kosto. Jos alueellinen representaatio oli julmuuden teatteria, despootin inskription järjestelmä on *pelon organisaatiota*.³⁰³ Se tekee passiivisuudesta despootin ruumiin muodostavien alamaisten hyveen. Tai kuten Nietzsche sanoo jäljittäessään huonon omatunnon syntyä, mikä ”suunnaton määrä vapautta” onkaan täytynyt tulla ”maailmasta poistetuksi, ainakin tehty näkymättömäksi ja ikään kuin pöleväksi”... ”heidän taiteilijan-väkivaltaisuutensa painon alla”... ”se on huono omatunto aluillaan”.³⁰⁴

Alistamisen järjestys

Uutta ylikoodauksen koneistossa ei ole vain raha vaan myös kirjoituksen käytäntö, jonka despootti lanseeraa: lainsäädäntö, byrokraatia, kirjanpito ja verojen keräys. Despoottiset yhteiskunnat eivät ole oraalisia vaan kirjallisia. Tämä ei tarkoita sitä, että primitiiveillä ei olisi ollut graafista systeemiä vaan sitä, että heidän graafinen järjestelmänsä oli riippumaton ja itsenäinen suhteessa ääneen. Despoottiset sivilisaatiot sen sijaan ovat kirjallisia. Tämä ei tarkoita sitä, että ääni olisi kadonnut vaan sitä, että graafinen järjestelmä on menettänyt riippumattomuutensa: siitä on tullut alisteista Äänelle.

Graafista eli graafisesta merkistä alkaa yhdessä ja samassa liikkeessä tulla riippuvaista äänestä (kirjoittavan käden ja puhuvan äänen välille tulee kiinteä yhteys) ja samalla se saa aikaan mykän äänen (despootin laki, joka tulee ”yläpuolelta”), joka alkaa riippua graafista. Alistamalla itsensä äänelle, päinvastoin kuin primitiivisessä konnotaation järjestyksessä, kirjoitus syrjäyttää sen.³⁰⁵

Primitiivinen representaation järjestelmä oli konnotaation järjestys: *pubuttu sana* oli polyfoninen merkki (allianssista), ja

³⁰³ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 211–213.

³⁰⁴ Nietzsche (1969), *Moraalin alkuperästä*, s. 80, II § 17.

³⁰⁵ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 202.

sellainen oli myös graafilla *kirjailtu ruumis* (jälkeläisyyden inskriptio), joka konnotoi äänen kanssa. Se vastasi ja reagoi ääneen, mutta oli riippumaton siitä. Kun tähän lisättiin *katsova silmä*, joka sinetöi kivusta saadulla nautinnolla liittolaisuuden ja loi sen muistissa säilymisen territorion, oli käsillä *konnotaation järjestys*, joka koodasi yksittäisen ruumiin, merkitsi sen heimosysteemillä ja osoitti sille paikan velkojen ja koodin lisäarvon yleisessä taloudessa. Territoriaalinen merkki oli *halun tuotantoa* eli ”halua moninaisten liittolaisuuksien tilassa. Se ei ole merkin merkki tai halun halua... se on rytmi eikä muoto, siksakkia eikä viiva, artefakti eikä idea, tuotantoa eikä ilmaisu”.³⁰⁶

Despootisessa representaatiossa on sen sijaan kysymys *alistamisen järjestyksestä*. Graafi deterritorialisoituu. Siltä vietään sen monimerkityksellisyys ja sen monet konnotaatiot, ja siitä tulee yksiulotteinen äänen tai puheen litteraatio eli lain kirjain, kirjanpidon kirjain, despootin halun merkki. Samaan aikaan kielellinen äänne assosioidaan tämän kirjoituksen itessään merkityksettömän ”kuolleen kirjaimen” kanssa, joka tekee siitä arbitraarisen (Saussuren merkitsijä). Lopuksi äännteelle annetaan merkitys, mutta ei paikallisissa konnotaation verkostoissa vaan despooti-lain auktoriteetilla, joka pakottaa kielellisen säännönmukaisuuden, kiinteän yksi yhteen -suhteen jokaisen äänteen ja sitä vastaavan käsitteen kanssa.³⁰⁷

On kysymys kahdesta aivan erilaisesta merkkijärjestelmästä: Konnotaation järjestys on järjestys, jossa sana vokaalisena merkinä nimeää jotain, mutta jossa nimetty asia ei ole yhtään vähempää merkki, koska se on uurrettu graafilla, joka konnotoituu yhteydessä äänen kanssa. Näiden kahden elementin epätasapaino, heterogeenisuus, ratkaistaan ja sinetöidään kolmannella visuaalisella elementillä eli silmällä. Se

³⁰⁶ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 203.

³⁰⁷ Tai kuten Derrida sanoo, jokainen kieli olettaa kirjoitusjärjestelmän, josta se on peräisin. Derrida (1976), *Of Grammatology*. Ks. myös Deleuzen ja Guattarin Derrida-kritiikki. Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 203.

aistii merkin, siis *näkee* eikä lue sitä. Silmän katse siirtyy merkistä toiseen mitaten toisen näkyvyyttä suhteessa toisen aiheuttamaan kipuun. Kun alistamisen järjestys syrjäyttää konnotaation järjestyksen, tämä taikakolmio (*ääni/kuunteleminen, graafi/ruumis, silmä/kipu*) murskautuu tai siitä tulee pyramidin pohja: ääni ei enää laula vaan alkaa sanella, säätää ja julistaa. Graafi ei enää tanssi, se ei enää henkeviä ruumiita vaan asettuu taululle, kiveen ja kirjoihin ylhäältä tullee kirjoitukseksi, jota silmä asettuu lukemaan.

Graafista tulee siis kirjoitusta. Se ei enää herätä henkiin ääntä paikallisen liittolaisuuden äänenä vaan *uuden allianssin* äänenä, äänenä yläpuolelta, joka ilmaisee itsensä kirjoituksena. Kirjoittaminen tarkoittaa eräänlaista sokeutta, näön menetystä, aisti- ja arviointikyvyn menetystä. Kirjoitus (laki) ojentuu kohti ääntä (despootti-jumala), mutta ääntä, joka on ratkaisevasti poissaoleva tai ”mykkä” (kuten Derrida on osoittanut kaiken kirjoituksen kohdalla). Valtio on liian suuri hallittavaksi henkilökohtaisesti, ja siksi despootti hallitsee kirjallisilla asetuksilla: *kirjoitus* korvaa nyt *näkemisen* hallinnan metodina, mutta tulee samalla alistetuksi poissaolevalle äänelle, jota se vain representoi.

Tällä on kaksi seurausta. Ensinnäkin silmän rooli järjestelmässä putoaa dramaattisesti. Se ei enää sinetöi ääni-graafi-suhdetta vaan vain lukee, mitä on kirjoitettu (useimmiten tietysti valloittajien vieraalla kielellä). Toiseksi, mysteerisen kirjoitetun äänen eli despootti-lain merkitsijöiden ymmärtämiseen tarvitaan ensi kertaa tulkintaa. Tämä on se hetki, jolloin kysymys, ”mitä se tarkoittaa?” kuullaan ensimmäisen kerran. Kirjoitus ei enää suoraan nimeä halun arvokkaita kohteita samalla, kun se organisoii alliansseja villiyhteisön sisällä, vaan se tuo nyt mukanaan halun tietää *mitä tämä poissaoleva Toimen oikein haluaa*.³⁰⁸ Eksegeesin ongelmat korvaavat

³⁰⁸ Tässä onkin yksi vastaus kysymykseen lacanilaisen halun ajatuksen historiallisista ehdoista: halu toisen halun haluamisena on halun muoto (halun reaktiivinen muoto, jonka se saa loputtoman velan järjestelmässä, sanoisi Nietzsche), joka luonnehtii despoottisia yhteisöjä, eikä suin-

käytön ja vaikutuksen pragmaattiset kysymykset, ja joka puolella kuuluu kuiskaus: Mitä Keisari tarkoitti? Mitä Jumala tarkoitti?³⁰⁹

Graafin muuttuminen kirjoitukseksi tarkoittaa sitä, että paikallisten territoriaalisten merkkien (symbolinen semiologia) tilalle astuu nyt despoottinen merkitsijä, josta kaikki merkit yhdenmukaisesti virtaavat kirjoituksen deterritorialisoidussa virrassa (merkityksellistävä semiologia). Suhteessa symbolisiin välittömästi ymmärrettäviin territoriaalisiin merkkeihin, merkitsijä loikkaa ulos niiden järjestyksestä ja määrää ne ja konnotaation alistumaan itselleen. Kun despoottinen merkki korvaa territoriaalisen merkin, merkistä tulee ”deterritorialisoitu merkki... merkki, josta on tullut merkin merkki... merkki tehtynä kirjaimeksi”.³¹⁰ Siinä on merkitsijän despoottinen alkuperä. Halusta tulee nyt halun haluamista, despoottin halun haluamista.

Deleuzen ja Guattarin mukaan saussurelainen lingvistiikka perustuu despoottiseen representaatioon, koska siinä merkitty on aina merkitsijän efekti ja siten merkitsijä käytännöllisesti katsoen dominoi merkittyä. Merkitsijä ja merkitty liittyvät toisiinsa merkin vertikaalisessa suhteessa, mutta merkityn suhteellinen merkitys (sen arvo) määräytyy merkitsijöiden erojen horisontaalisissa suhteissa. Strukturalistien mukaan merkitys syntyy systemaattisissa eroissa arbitraaristen merkitsijöiden välillä. Mutta tässä oletetaan kaksi asiaa: voima, joka synnyttää arbitraarisia merkitsijöitä (eli joka deterritorialisoi primitiivisen territoriaalisen merkin) ja voima, joka naulitsee merkitsijä–merkitty-sidoksen eli säättää merkityksen transsendentin lain. Merkitsijä on arbitraarinen entiteetti, mutta siinä kaikuu aina myös yläpuolelta tuleva mykkä ääni. Siksi Deleuze ja Guattari kutsuvat despoottista representaation järjestelmää *alistamisen järjestelmäksi*. Sen toiminnollinen rakenne on

kaan halun *itsensä* luonto. Ks. Holland (1999), *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus*, s. 78.

³⁰⁹ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 206.

³¹⁰ Mt., s. 206.

yksinkertainen: ”merkki viittaa merkkiin, ja vain merkkiin, *ad infinitum*”.³¹¹

Alistamisen järjestelmän perusta on ylikoodaus. Se koostuu sekä alistamisen järjestyksestä (Im) ja uudesta loputtomasta velka-allianssista (Is), joka ylikoodaa halun toisen halun haluamiseksi, että valtion pyramidiorganisaatiosta (Sm) ja alamaisuudesta (Ss), joka ohjaa kaiken lisäarvon despootin pohjattomaan kirstuun.

YLIKODAUKSEN KONEISTO

	Sisältö	Ilmaisu
Muoto	Valtio-organisaatio	Alistamisen järjestys
Substanssi	Loputon velka	Halun halu
Muisti	Despootti	

³¹¹ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 112; Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 205–209.

KAPITALISTINEN AKSIOMATIikka

Dekoodaus

Despoottinen ylikoodaus merkitsi ensimmäistä suurta merkityksen ja koodien deterritorialisaatiota. Despoottiselle valtiolle ja primitiiviselle yhteisölle on yhteistä dekodattujen virtojen – halun ja tuotannon – pelko mutta myös vaihdon ja kaupankäynnin virtojen pelko, jotka voisivat paeta heimon tai valtion monopolia, sen tiukkoja rajoituksia ja näiden virtojen hallintaa. Koodien järjestelmässä kaikki oli koodattua: jokainen liike, kaikki elämäntilanteet ja jokainen osa ruumiissa oli säännelty. Elämän jokainen hetki ja liike oli siten yhteiskunnallista. Kapitalismi on Deleuzen ja Guattarin mukaan sen sijaan peräisin yleisestä *dekoodautumisesta*, joka ei ole pelkkää negatiivista koodien hajoamista, vaan positiivista liikettä kapitalismin kehityksessä.

Deleuzen ja Guattarin mukaan kapitalistinen vaihto on se suhteellinen raja, joka vainoaa esikapitalistisia yhteiskuntia ja jota primitiivinen yhteisö koodaa ja despoottinen järjestelmä ylikoodaa saadakseen organisoitua pelon dekodatuista virroista pois. Dekoodautumista on ollut aina: Roomassa maanomistuksen dekodautuminen omaisuuden yksityistämisen kautta, tuottajien dekodautuminen pakkolunastusten ja proletarisaation kautta, kaupallisten virtojen dekodautuminen tavarantuotannon kehityksen kautta; feodalismissa myös yksityisomaisuus, tavarantuotanto ja rahalliset virrat, markkinoiden levittäytyminen, kaupunkien kehitys ja rahamuotoisen maanvuokran ilmaantuminen sekä työntekijöiden sopimusperusteinen pestaus ja niin edelleen. Mutta mikään näistä ei vielä synnyttänyt kapitalistista taloutta. Eikä se myöskään synty-

nyt Kiinassa, vaikka kaikki tekniset valmiudet sille olivat olemassa.³¹² Siksi koodien murtuminen tai virtojen dekodeutumisen ei sellaisenaan voi riittää kapitalismin syntymiseen. Sen syntymiseksi tarvitaan näiden dekodeutujen virtojen (myydyin omaisuuden, kiertävän rahan, tuotannontekijöiden, työläisten) kohtaaminen, tarvitaan niiden reagoimista toinen toisiinsa.

Kapitalismia ja sen katkosta aikaisempaan eivät siis määritä vain dekodeutatut virrat tai edes yleinen virtojen dekodeutumisen ja uusi massiivinen deterritorialisaatio (jos ensimmäinen oli despotismin ylikoodaus) vaan erityisesti deterritorialisoitujen virtojen *konjunktio*.³¹³ Se tarkoittaa virtojen koh-

³¹² Tai valtameripurjehdus: miksi eivät kiinalaiset, japanilaiset tai muslimialukset? Miksei Sinbad Merenkulkija? Deleuzen ja Guattarin vastaus on, että tekniikkaa ei puuttunut, mutta halu oli despoottisen valtion sitoma: ”Ehkäpä ’Aasianniemen’ eristämisen Lännen ansio oli se, että se tarvitsi maailmaa, uskaltautui sen oman etuoven ulkopuolelle?”. Braudel (1973), *Capitalism and material life 1400–1800*, s. 308.

³¹³ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 224. *Dekoodauksen* käsite tavallaan ”semiotisoi” Weberin *rationalisoinnin* käsitteen. Weberille oli kyse merkityksen (arvopäämäärien, sisällöllisten tavoitteiden) historiallisesta korvautumisesta abstraktilla laskennallisuudella sosiaalisen järjestyksen perustana. Deleuze ja Guattari selittävät tämän dekodeauksen prosessina tai siirtymänä koodauksesta dekodeaukseen, johon kapitalismi perustuu. *Koodaus* ei tarkoita kielellisen viestin rakentamista, vaan sitä tapaa tai symbolista järjestystä, jolla yhteiskunta organisoii sekä sosiaalista että haluamisen tuotantoaan (sosiaalinen kone ja halukone ovat sama kone, vaikka niillä on eri ”regiimit”). Primitiivinen yhteiskunta, joka perustuu koodattuihin virtoihin ja kapitalistinen yhteiskunta, joka perustuu virtojen dekodeaamiseen (dekodeutujen raha-pääoman ja abstraktin työkyvyn virtoihin), ovat tämän historian ääripäät. Samanaikaisesti, kun dekodeaus semiotisoi rationalisoinnin, se ”sosialisoi” psykoanalyttisen semiotiikan. Tässä tulee mukaan ”Anti-Oidipuksen” toinen tärkeä käsitepari: *deterritorialisaatio* ja *reterritorialisaatio*. Lacanilaisessa käytössä ”territorialisaatio” tarkoittaa vanhempien hoivan vaikutusta pikkulapsen ruumiiseen, jolla ei alkujaan ole organisaatiota, ja käytännöllisesti katsoen kaikki ruumiinosat ovat alttiita eroottiselle lataukselle. Parentaalinen hoiva (ravitseminen, puhdistaminen jne.) keskittää eroottisen latauksen asteittain tietyille ruumiin vyöhykkeille, joissa sidoksia muihin ja ympäristöön tehdään (suu, sukuelimet, anus). Tällä ta-

taamista paikassa ja hetkessä, joka luo dekodattujen virtojen (tai kahden heterogeenisen sarjan) välille yhdenaikaisuuden ja koordinaation synteessin, joka suoraan ja välittömästi vaikuttaa kunkin virran laatuun ja merkitykseen.³¹⁴

Juuri tässä mielessä Marx osoittaa *Pääomassa* kahden elementin kohtaamisen: deterritorialisoidun työläisen, josta oli tullut vapaa ja paljas ja jonka täytyi myydä työvoimaansa, ja dekodatun rahan, josta oli tullut pääomaa ja joka pystyi ostamaan työvoimaa. Kun työvoima kytketään irti tuotannon konkreettisista keinoista niin, että siitä tulee abstraktia ja rajatonta ”työvoimaa yleensä”, se kytketään irti sen olemassaolon ehdoista, ja se kytketään uudelleen toisenlaisiin olemassaolon ehtoihin. Deleuze ja Guattari sanovat, että vaikka on selvää, että nämä kaksi elementtiä olivat seurausta despoottisen valtion segmentoitumisesta feodalismissa ja feodalistisen järjestelmän itsensä hajoamisesta, *se ei kuitenkaan vielä selitä tuottajien ja rahan virtauksen ulkoista konjunktioita* eli niiden yhdenaikaisuuden ja koordinaation synteesiä, joka heti ja välittömästi vaikuttaa kumpaankin.

Työläinen oli vapautunut feodaaliherran maatyöstä ja kaikista konkreettisista tuotantovälineistä (a) maan deterritorialii-

voin territorialisaatio organisoi ruumiin erogeenisiin (ja ei-erogeenisiin) vyöhykkeisiin. Deleuzen ja Guattarin käytössä deterritorialisaatio tarkoittaa kyllä toisaalta ”skitsofreenisen libidon” vapauttamista esiohjelmoiduista investointien kohteista (äidin rinta tai Oidipus-kompleksin perhekolmio), mutta kuten Oidipus-kompleksi Foucault’lla, deterritorialisaatio ja reterritorialisaatio operoivat ennen muuta yhteiskunnallisella kentällä, jossa ne jäsentävät kapitalistisen asetelman ratkaisevaa dynamiikkaa. Kapitalismin ilmaantuminen riippui toisaalta likvidissä muodossa olevan varallisuuden virran (raha-pääoma, eikä enää omaisuus) ja konkreettisista tuotannon keinoista irtikytketyn ja vain työkykynsä omistavien työläisten virran konjunktioista.

³¹⁴ Konjunktio-idea on siinä, että virtojen suhteelliset ominaisuudet eivät olisi olemassa ennen suhdetta itseään, ilman konjunktioita dekodatut virtaukset pysyisivät puhtaana ”virtuaalisina”; konjunktio on myös abstraktin määrän ”disjunktio”, jonka kautta siitä tulee jotain konkreettista. Ks. Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 249; konjunktioista ks. Deleuze (1990), *The Logic of Sense*, s. 47.

saation (yksityistämisen), (b) tuotantovälineiden dekodeautumisen (niiden haltuunoton) ja (c) kulutuskeinojen häviämisen kautta (perheen ja yhteisön hajautuminen) sekä (d) itsensä työläisen dekodeautumisessa työn ja koneiden kannalta suosiollisesti. *Varallisuus* taas oli vapautunut (a) rahallisen abstraktion kautta, ja (b) tuotannon virtaukset olivat dekodeautuneet kaupapääoman myötä, (c) finanssipääoma ja julkinen velka dekodeasivat valtion ja (d) teollisen pääoman muodostuminen tuotantovälineet. Ensimmäinen prosessi riippui niiden maanomistusrakenteiden muuttumisesta, jotka muodostivat vanhan järjestyksen. Toinen prosessi taas riippui aivan toisenlaisesta tapahtumien sarjasta, joka kulki kauppiaan ja koronkiskurin reittiä sellaisena, kuin ne marginaalisesti olivat vanhan järjestyksen huokosissa. ”Nämä kaksi virtausta olisivat voineet yhtä hyvin olla kohtaamatta ja elää ’virtuaalisesti’ vierekkäin ilman minkäänlaista kohtaamista”.³¹⁵

Merkityksetön konjunktio

Kapitalismin syntymiseen tarvittiin näiden virtausten yhdenaikaisuuden ja koordinaation synteesi, joka asettaa ne suhteeseen ja alkaa välittömästi vaikuttaa kumpaankin. Tämä organisaatio erottaa Deleuzen ja Guattarin mukaan kapitalismin muista yhteiskunnallisen tuotannon organisaatioista.

Abstrakti työ on tuottavan toiminnan yksinkertaisin ja aataminaikaisin suhde, mutta se tulee konkreettiseksi ja toimivaksi vasta kapitalistisessa järjestyksessä (astuessaan historiaan). Yhteiskunnassa, joka ei tunne sitä, raha (”merkantilistinen pääoma”) on vain liitto ei-kapitalistisen tuotannon kanssa. Kapitalistinen talous alkaa siitä hetkestä, jolloin pääoma lakkaa olemasta *liittolaisuuden pääomaa* ja siitä itsestään tulee tuottavaa eli *isällistä pääomaa*. Pääomasta tulee isällistä, kun raha alkaa siittää rahaa, tai arvo lisäarvoa, siis hetkellä, jolloin

³¹⁵ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 225.

arvo alkaa yhtäkkiä esittäytyä itsenäisenä ”itseään liikkeelle-panevana substanssina”, jossa raha ja tavara ovat vain muotoja, joita se ottaa ja vuorostaan heittää pois. Sen sijaan, että raha olisi enää ulkopuolelta asetettu standardi, joka representoisi tavaroiden välisiä suhteita, se astuu intüimiin suhteeseen itsensä kanssa: raha saa kyvyn lisääntyä, tai kuten Marx sanoo, kyvyn ”synnyttää eläviä sikiöitä”. Arvo erottaa nyt itsensä alkuperäisenä arvona itsestään lisäarvona, kuten ”isäjumala eroaa itsestään poikajumalana, ja molemmat ovat yhdenikäisiä ja ovat todellisuudessa vain yksi persoona, sillä ainostaan lisäarvo 10 puntaa tekee alkuperäiset 100 puntaa pääomaksi, ja niin pian kuin ne ovat tulleet täksi, niin pian kuin poika, ja pojan kautta isä on syntynyt, katoaa niiden eroavaisuus, ja ne ovat molemmat yhtä, 110 puntaa”.³¹⁶

Deleuze ja Guattari esittelevät differentiaalisuhteen Dy/Dx , jossa Dy derivoituu työvoimasta ja muodostaa liikkuvan pääoman heilahtelut ja jossa Dx johtuu itsestään pääomasta ja muodostaa kiinteän pääoman heilahtelut.³¹⁷ Isällisen pääoman muoto $x + dx$ seuraa näiden dekodattujen virttojen konjunktiosta, niiden virttaamisesta toistensa kanssa. Deleuzen ja Guattarin mukaan olemme nyt differentiaalisuhteiden eli jatkuvasti muuttuvien määrien arvojen äärettömiä eroja koskevien tai niihin perustuvien suhteiden piirissä, joka määrittelee kapitalismille erityisen sosiaalisen kentän. Differentiaalisuhde Dy/Dx ilmaisee siirtymän koodin lisäarvosta jatkuvan virran, jatkuvan liikkeen lisäarvoon. Se, että matemaattinen ilmiö korvaa nyt vanhan koodin tarkoittaa vain sitä, että nyt ollaan tekemisissä toisen lajin organisaation kanssa, joka toimii täysin toisella tavalla kuin koodi.

Kapitalistinen lisäarvo tai jatkuvan virttaamisen lisäarvo muodostuu tuotantotekijöihin (työ, materiaalit, teknologia)

³¹⁶ Marx (1957), *Pääoma I*, s. 168; Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 227.

³¹⁷ Mt., s. 227–228; Differentiaalisuhteesta ks. Deleuze (1993), *The Fold*, s. 47–54; myös ”Moneus eli muutoksen rakenne” tässä tutkimuksessa.

investoidun rahan virran ja tuotanto–kulutus–kierron lopussa palaavan rahan virran määrällisenä differentiaalina. Sen kannalta ei ole mitään väliä sillä, mitä (laadullisesti) tuotetaan, vaan tärkeää on, että tuotantoa tapahtuu ja että lisäarvoa realisoituu. Yhteiskunnan tuotanto ei ole enää organisoitu paikallisesti tukemaan liikkuvia velkasuhteita, eikä se ole enää despoottin kautta ja despoottin takia hierarkkisesti organisoitua. Kapitalistinen yhteiskunnan tuotanto on organisoitu *lisäarvon tuottamiseksi sen itsensä takia*. Siten Deleuze ja Guattari voivat sanoa, että pääomasta tulee nyt uusi ”muisti”, jonka ympärille kaikki kiertyy ja joka näyttyy kaiken tuotannon ja arvonlisäyksen lähteenä (kuten despootti aikaisemmin).

Se, mikä erottaa kapitalismin edeltävistä yhteiskunnan tuotannon tavoista, jotka koodaavat ja ylikoodaavat arvoa, on se, että tämä organisaatio ei riipu merkityksistä tai merkityksellisestä toiminnasta. Se pikemminkin aktiivisesti rikkoo ja kumoo niitä yhdistäessään toisiinsa mitä tahansa merkityksittämiä ja määrällistettyjä virtoja vain sen perusteella, että tämä tai tuo konjunktio tuottaa lisäarvoa. Symboliset koodit ja ylikoodit ohjaavat aina laadullisia vastaavuuksia asioiden välillä. Symbolinen sosiaalinen organisaatio riippuu jokoodattujen asioiden suhteiden hallinnasta, kuten esimerkiksi sosiaalinen status primitiivisessä yhteisössä liitetään tavallisesti paikallisen koodin arvokkaiksi määrittelemien asioiden tuhlaukseen. Tällaisten virtojen välinen suhde on ratkaisevasti merkityksellinen ja epäsuora, koska *se riippuu käyttäytymisen ja merkityksen symbolisesta järjestyksestä* (kuten esimerkiksi velkaallianssit ohjasivat polveutumisen suuntaa primitiivisessä yhteisössä). Koodi luo aina asioiden välille epäsuoria, rajallisia suhteita, jotka perustuvat laadullisiin, ei-ekonomisiin eroihin. Kapitalismi sen sijaan muodostaa suoria merkityksittämiä ja loppumattomia suhteita, jotka perustuvat abstrakteihin määriin. Ne eivät tuota mitään erityistä omaa diskurssia itsestään. Deleuze ja Guattari kutsuvat tätä dekodattujen virtojen *ak-*

siomatikkaksi, jolla ei ole mitään loppua. Kaavassa R-T-R rahan kierrolla pääomana ei ole mitään rajoja.³¹⁸

Symbolinen järjestys on aina yhteiskunnallista siinä mielessä, että sillä on erityiset yhteiskunnalliset toiminnan ehdot. Se on tosiasiallinen koodien kokonaisuus, joka organisoii toimintaa, merkitystä ja uskoa annettuun sosiaaliseen muodostumaan. Kun sanotaan, että symbolinen järjestys (tai representaation järjestys) on yhteiskunnallista, se altistetaan peruuttamattomasti erolle, sattumalle ja muutokselle: merkit ovat toimiva osa muuttuvia asetelmia, eivät *de jure* vaan *de facto*.³¹⁹ Tutkimalla erilaisia yhteiskunnallisia muodostumia Deleuze ja Guattari pystyvät osoittamaan, että keskittyneen symbolisen järjestyksen fiktio kuuluu toiseen sosiaaliseen muodostumaan, joka perustuu vakiintuneisiin koodeihin, ja kapitalismi puolestaan kehittyä päivittäin dekodeamalla merkityksettömiä ja identiteetistä vapaita virtoja tai ”skitsofrenista semiosista”, joka on luonteenomaista symboliselle rekisterille itselleen (symbolinen vs. imaginaarinen rekisteri).³²⁰ Siksi ”Anti-Oidipuksen” alaotsikko: ”Kapitalismi ja skitsofrenia”. Eron ydin on siinä, että koodatussa symbolisessa järjestyksessä sosiaaliset suhteet ovat merkityksellisiä ja laadullisia. Heimoyhteisössä naisia esimerkiksi arvostetaan itse elämän lähteinä, ja heimous perheiden välisten sosiaalisten suhteiden kulmakivenä on ladattu täysin symbolisilla merkityksillä. Kapitalismin dekodeatussa symbolisessa järjestyksessä sosiaalisen organisaation suhteet ovat päivittäin määrällisiä ja merkityksettömiä: mitä tahansa sukupuolta olevia työläisiä yleensä asetetaan yhtälöön abstrakteina, laskennallisina työvoimamäärinä markkinoiden rahayhtälössä. Ihmissubjektien erityiset laadut jossain konkreettisuudessa

³¹⁸ Marx (1957), *Pääoma I*, s. 161–169.

³¹⁹ Ks. tutkimuksen toinen osa ”Ei-semioottinen koodaus, merkityksellistävä semiologia, ei-merkityksellinen semiotiikka”.

³²⁰ Symbolisen ja imaginaarisen erottelusta ks. Deleuze (1972), ”A quoi reconnait-on le structuralisme?”, s. 265; Vähämäki (1997), *Elämänteoriassa*, s. 91–102.

tilanteessa (työntekijä, työnantaja jne.) ovat aina seurausta abstraktien virtausten erityisestä konjunktioista. Ei ole tarpeen merkitä ihmisruumiita, on vain laskettava abstrakteja määriä.

Kapitalismi siis organisoi yhteiskunnan pelkästään lisäarvon tuottamista varten eikä jollain merkityksellisellä tavalla. Se haluaa vain yhdistää halun tuotannon suoraan lisäarvon tuotannon koneistoon hävittäen kaikkia merkityksellisiä välityksiä. Tätä kapitalistista yhteiskunnan organisoinnin prosessia Deleuze ja Guattari kutsuvat *aksiomatisoinniksi*. Se, mikä erottaa sen muista yhteiskunnallisista koneista, on se, että kapitalistiset aksioomat liittävät yhteen täysin määrittelemättömiä (eli koodaamattomia) materiaalisia virtoja, joista tulee määrättyjä vasta, kun ne liitetään yhteen (koodit taas käsittelevät vain merkityksellisiä, jo-koodattuja, asioita).³²¹ Tässä täytyy huomata asymmetria: Deleuze ja Guattari eivät puhu *rekoodauksesta*, koska kapitalistinen aksiomatisaatio on olennaisesti merkityksetön kalkyyli. Kapitalismi ei tarjoa mitään vaikiintunutta koodia, joka olisi pätevä markkinoille, joita se koko ajan laajentaa. Usko mihin tahansa yleiseen merkitykseen olisi näissä olosuhteissa vainoharhaisuutta.³²²

Siksi Deleuze ja Guattari eivät voi sanoa, että kapitalismi korvaisi koodin toisella, että se toimeenpanisi vain uudenlaisen koodin. Kaikki julmuudet ja kauhut kohtaavat esikapitalistisissa muodostumissa, mutta niistä ei lopulta löydy yhtäkään tekoa, jota ei voisi julkisesti tunnustaa tai myöntää. Sen sijaan ei ole olemassa taloudellista operaatiota, joka ei paljastaisi kyynisyyttään tai luonnettaan jonain sellaisena, jota ei voida julkisesti tunnustaa, myöntää ja oikeuttaa, mikäli se käännettäisiin koodiksi. Mutta tässä ei ole vielä koko totuus, sillä näitä taloudellisia operaatioita ei edes voida koodata. Siksi kapitalismi tarvitsee organisaatiomuodon, joka ei ole koodi. *Koodi* (kuten esimerkiksi allianssi-velka primitiivisessä hei-

³²¹ Vrt. tutkimuksen toisessa osassa käsitelty Guattarin ei-merkityksellistävä semiotiikka.

³²² Tai kuten rahoitusteoria asian sanoo: ”Hajauta”. Tämä on myös ainoa asia, jonka rahoitusteoria ylipäättään kykenee sanomaan.

mossa) määrittelee yhteiskuntaa läpäisevien virtausten laadut eli sen, mitä yhteisössä virtaa (esimerkiksi hyödykkeet, arvovallan esineet, naiset ja lapset), ja sen tavoitteena on solmia epäsuoria suhteita näiden heterogeenisten laatujen kesken. Siksi koodit ovat *yhteismitattomia*. Tällaiset suhteet sisältävät toki osuuk-sien määrällistä siirtämistä erilaisista virroista (kolme naista ja tämä pallokurpitsa), mutta nämä määrät eivät astu ekvivalensseihin, jotka olettaisivat ”jonkin” rajattoman (kuten rahan pääomana) tai suhteen loputtomuuden. Koodit yksinkertaisesti muodostavat yhdistelmiä, vaihdon yhtälöitä, jotka itse ovat laadullisia, olennaisesti liikkuvia ja rajoitettuja. Elementtien väliset erot kompensoivat niissä epätasapainon. Koodin kaikki piirteet (epäsuora, laadullinen, rajoitettu) osoittavat, että koodi ei ole eikä voi koskaan olla taloudellinen. Koodi on päinvastoin aina *uskon asia*. Se on hallinnan mekanismi, joka saa talouden ulkopuolisen instanssin näyttämään taloudellisten voimien ja tuottavien kytkösten lähteeltä, syytä ja alkuunpanijalta. Koodi tarvitsee aina jaettua uskoa, se on koodattujen yhteiskuntien olemassaolon ehto. Mutta nyt usko merkkiin ja merkitykseen toimintaa ohjaavana tekijänä on mennyttä.

Siksi Deleuze ja Guattari sanovat, että kapitalismi ei toimi koodin vaan aksiomatiikan keinoin. Siinä missä koodit kai-verretaan ja kirjoitetaan, aksiomatiikka ei ole kirjoitusta. Kirjoitus ei ole koskaan ollut kapitalismin kuppi teetä: kirjoitus kuuluu despoottiseen representaatioon. Kapitalistisessa representaatiossa merkit eivät ole osa selkeästi rajattua ja hierarkkisesti organisoitua merkitysijöiden ja merkittyjen vakiintunutta koodia (despoottinen merkki) vaan pikemminkin *merkityksettä merkkejä*, siis merkkejä, jotka eivät merkitse mitään tai ovat kaikkien erityisten merkitysten tuolla tai tällä puolen. Niiden virrat astuvat suhteeseen toisen merkityksettömän virran kanssa, joista kumpi tahansa voi toimia sisältönä tai ilmaisuna (muotona). Niistä on mahdotonta enää erottaa merkitysijää ja merkittyä, muotoa ja sisältöä. Tai oikeastaan muodosta tulee nyt oleellinen osa sisältöä, organisoinnista tuotantoa, tyylistä sanomaa, ja ne vaihtavat jatkuvasti paikkojaan. Siksi Deleuze ja Guattari voivat sanoa, että

Hjelmslevin lingvistiikka on ”ainoa lingvistiikka, joka on sovitettu *sekä* kapitalismin *että* skitsofrenian virtauksiin”. Se hylkää merkityksen ja siirtyy puhtaasti algebrallisen immanenssin tasolle (kielen algebra, jonka termeillä ei ole luonnollisia merkityksiä), jonka tarkkailu ja valvonta on mahdotonta minkäänlaisesta ylä- tai ulkopuolisesta asemasta.³²³ Tällä tasolla se laittaa liikkeelle muotojen ja substanssien, sisällön ja ilmaisun virtaukset, joiden armoille kaikki transsendentaalinen nyt joutuu. Siinä ei ole kaksoisartikulaatiota kahden kielen tason (morfeemien ja foneemien kesken systeemin sisällä) vaan kahden vaihdettavan deterritorialisoidun tason välillä, jotka sisällön muoto ja ilmaisun muoto muodostavat. Tässä suhteessa saavutetaan hahmoja, jotka eivät ole enää merkitsijöiden aikaansaannosta, vaan piste-merkkejä ja siru-merkkejä, virtauksia-katkoksia, jotka murttavat merkitsijöiden *muurin*. Se tarkoittaa merkitsijän keskitettyä tuhoamista ja muodostaa dekodatun kielen teorian, jonka variaatiot eivät täsmää kielellisten vakioiden ja muuttujien kanssa vaan ovat avoimia jatkuville ja tähän asti tapahtumattomille konjuktioille.

Kapitalistinen merkki ei siis merkitse mitään, vaan se pelkää *toimii*. Esimerkiksi sähkövirta voidaan yhdistää sanojen virtaan tai musiikin virtaan tai teknisiä koneita kontrolloivien digitaalisten käskyjen virtaan, mutta yhdistyneet virrat eivät merkitse mitään, ne vain kanavoivat ja johtavat virtoja eri suuntiin. Virrat ovat välittömässä ja jatkuvassa kontaktissa toistensa kanssa ilman minkäänlaista representaation, tulkinnan tai merkityksellisyyden välitystä. Merkityksettömät merkit muistuttavat moottoriteiden eritasoliittymää, joka ohjaa ja yhdistelee eri suunnista tulevia virtoja, ihmisten ja autojen virtauksia, tavaroiden ja halun virtauksia; se toimii mutta ei merkitse mitään. Siinä missä koodeilla on hetkellistä pysyvyyttä ja itseriittoa, oli se sitten tatuoinneissa tai tapojen ja myyttien muodossa, ja vaikka niillä on taipumusta muuttua toisiksi, aksiomat sen sijaan ovat puhtaasti *operationaalisia*.

³²³ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 243; Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 43.

Ne eivät ole kiinnostuneita maailman merkityksellisyydestä, tosiseikkojen johdonmukaisuudesta tai päättelyn eheydestä, vaan proseduurien optimaalisuudesta. Ne eivät välitä mitään informaatiota tai merkityssisältöä, ne eivät tarjoa mitään kommentoitavaksi tai eksegeesille, vaan ne ovat sen sijaan pelkkä merkityksetön toiminto ja koordinaation keino.

Reterritorialisaatio: kapitalistisen tuotannon tosi raja on pääoma itse

Tämä välinpitämättömyys päämääriä ja merkityksiä kohtaan saa Deleuzen ja Guattarin kutsumaan kapitalismia kyynisyyden järjestelmäksi. Kaikki merkitykset ovat tiukasti alisteisia määrällisten virtojen merkityksettömille konjunktioille ja jatkuvasti dekodeuksen kohteina, kun pääoma muuntaa itseään laajentumisensa prosessissa. Mutta he myös lisäävät, että tähän kyynisyyteen kytkeytyy outo tekopyhyys. Ihmiset teeskentelevät edelleen uskovansa, vaikka uskolle ei ole enää mitään perustetta tai tarvetta. Kieli ei enää merkitse tai kerro jostain, mitä pitäisi uskoa, vaan ilmoittaa suoraan, mitä pitää tehdä: ”kyynisyys on pääoman keino kiristää ylijäämätyötä, tekopyhyys on sama pääoma Jumala-pääomana, josta kaikki työn voimat ja tuotokset näyttävät kumpuavan”.³²⁴

On muistettava, että rahaa (arvoa) rajoittamattomana abstraktina määränä ei voida kapitalistisessa tuotannossa erottaa sen ”tendenssistä konkretisaatioon” eli sen välttämättömästä esineellistymisestä ja konkretisoitumisesta, sillä ilman tätä siitä ei tulisi pääomaa eikä se voisi ottaa haltuunsa tuotantoa.

Marxin mukaan poliittisen taloustieteen keksimä rikkaiden abstrakti subjektiivinen olemus, tuottava toiminta yleensä, sai aikaan suuren dekodeutumisen. Se vapautti rikkaiden tuotannon sen kohteesta, päämääristä ja ulkoisista ehdoista, joihin se oli aikaisemmin despoottisessa järjestel-

³²⁴ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 225.

mässä sidottu. Mutta tuotanto rikkauden abstraktina subjektiivisena olemuksena paljastuu vain tavaroiden ja omistamisen muodoissa, jotka välittömästi vieraannuttavat tai territorialisoivat sen uudelleen. Tuotannon sallitaan olla ”tuottavaa” vain siitä itsestään erillisen *välityksen järjestelmän* ehdoilla. Kapitalismi voi siis toisaalta edetä vain jatkuvasti panostamalla ja kehittämällä abstraktin rikkauden subjektiivista ydintä tai tuotantoa sen itsensä vuoksi, tuotantoa päämääränä itsessään. Siinä ei ole kyseessä mikään muu kuin ”ihmisen luovien taipumusten absoluuttinen kehittäminen ilman muuta edellytystä... sellaisenaan, ei annetulla mitalla ennalta mitattuna”,³²⁵ Mutta toisaalta – ja samaan aikaan – se voi tehdä niin vain oman ”ahtaan porvarillisen rikkauden käsityksensä” piirissä eli pääoman tuotannon tai olemassa olevan pääoman itsensä-lisäämisen piirissä (sen omana rajoitettuna päämääränä). Kapitalismi korvaa territoriaaliset koodit ja despoottisen ylikoodauksen dekodeattujen virtojen aksiomaatiikalla ja näiden virtojen organisoinnilla.

Ensimmäinen piirre saa kapitalismin, joka on siis ennen kaikkea pääoman metodi, ylittämään jatkuvasti omia rajojaan, deterritorialisoimaan yhä enemmän kaikkia rajoituksia, tapoja ja siteitä. Mutta toinen piirre vaatii sitä jatkuvasti kohtaamaan oman rajoittuneisuutensa, sen rajat ja ehdot, jotka ovat sille itselleen sisäisiä ja immanentteja. Ja juuri koska ne ovat sille immanentteja, ne on mahdollista ylittää vain jatkuvasti laajentamalla ja toistamalla niitä yhä laajemmassa mittakaavassa: ”paikallisesti, maailmanlaajuisesti, planetaarisesti”.³²⁶ Siksi ”voiton suhdeluvun laskutendenssi” ei koskaan saavuta rajaansa, vaan ”kapitalistisen tuotannon *tosin raja on pääoma itse*”. Ja se merkitsee: ”pääoma ja sen omanarvonlisäys ovat tuotannon lähtökohta ja päätepiste, vaikutin ja päämäärä; tuotanto on tuotantoa ainoastaan *pääomaa* varten eikä päinvastoin: tuotantovälineet eivät ole pelkkiä välineitä tuottajien yhteis-

³²⁵ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. I, s. 418.

³²⁶ Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 261.

kunnan alati laajentuvaa elämänprosessia varten”.³²⁷ *Kapitalismi pääoman metodina on aina sen rajoittuneen rikkaiden käsityksen rajoittamaa.*

Pääoman ensimmäisen kirjan viimeisessä luvussa ”Uuden-aikainen siirtomaateoria”, joka ei sattumalta seuraa lukua alkuperäisestä kasautumisesta, Marx kertoo Amerikan Yhdysvalloista, joita luonnehtii rajattomuus ja avoin, ei vielä kenenkään hallussa tai omaisuutena oleva tila, sekä niistä keinoista, joilla tällainen tila muutetaan omaisuudeksi. Marx kysyy, miksi kapitalistisen suurteollisuuden rakentaminen Yhdysvaltoihin oli aluksi niin vaikeaa, vaikka kyse oli maasta, joka oli yhtä vanha kuin kapitalismi ja josta puuttuivat vanhat tuotantomuodot ja niiden rakenteet? Miksi oli vaikea luoda kapitalismia maahan, jossa sen edellytykset – pääomaa, teknologiaa ja siirtolaisia emämaista – olivat olemassa puhtaimmillaan?

Syy oli Marxin mukaan yksinkertainen. Siirtolaiset hylkäsivät tehtaan lyhyen työskentelyn jälkeen ja lähtivät ”länteen” eli edellytykset eivät onnistuneet muodostumaan yhteiskunnalliseksi suhteeksi palkkatyöläisten ja tuotantovälineiden omistajien välillä. Kapitalismin kehittymisen takia työvoima oli sidottava paikoilleen sulkemalla sen paon horisontit eli pakottamalla työväki paikoilleen. Amerikkalaisen ”mahdollisuuksien runsauden” ajatuksen taustalla on tämä tilaisuus paeta toiselle (isännälle) tehtävää työtä. Tämä pako tapahtui liikkumalla, siirtymällä muualle, lähtemällä pois, ylittämällä se kohtalo, joka ihmiselle oli varattu.

Siksi esimerkiksi poloiselle herra Peelelle kävi hassusti, vaikka hän ”otti elintarpeita ja tuotantovälineitä 50 000 punnan arvosta mukaansa Englannista Swan Riveriin Uudessa-Hollannissa”. Vaikka hän oli ”niin varovainen, että hän sitä paitsi vei mukanaan 3 000 työläishenkilöä, miehiä, naisia ja lapsia... Saavuttuaan vihdoon määräpaikkaansa, jäi herra Peel palvelijatta, joka olisi valmistanut hänen vuoteensa ja ammentanut hänelle vettä joesta. Poloinen herra Peel, joka piti

³²⁷ Marx (1976), *Pääoma III*, s. 253.

huolta kaikesta, paitsi englantilaisten tuotantosuhteiden kuljettamisesta Swan Riveriin!”³²⁸

Toisin kuin Euroopassa, jossa talonpojista ja tilattomista tuli palkkatyöläisiä, Amerikassa aikuisista työläisistä tuli vapaita viljelijöitä ja yrittäjiä. Koska työläiset eivät pysyneet ja maa oli halpaa, koska jokainen työläinen oli potentiaalinen yrittäjä, tuottaja ja maanviljelijä, työvoiman kysynnän ja tarjonnan mekanismi ei toiminut. Työläisiä ei saatu sidottua palkkatyöhön ja ”yhteiseen organisaatioon”, jolla on yhteisiä tavoitteita, koska he eivät pysyneet paikoillaan. Ilman työläisten riippuvaisuussuhdetta oman työnsä myymisestä, palkkatyötä ei voida käyttää metodina hyväksi. Tämä pakotti kapitalistin käyttämään toisia keinoja. Ongelmana oli, että puuttui köyhien maattomien varasto, ja se puuttui, koska ämpärin reunat eivät pitäneet. Koska ihmiset pääsivät pakoon, työ oli hyvin kallista, ja pysyvä työvoimareservi puuttui. Siksi Marxin kritiikin kohteena olevan Wakefieldin mukaan oli otettava käyttöön taloudellisten keinojen sijaan toisenlaisia *keinotekoisia keinoja*: ”määrätköön hallitus vielä käyttämättömälle maalle kysynnän ja tarjonnan laista riippumattoman, keinotekoisien hinnan, joka pakottaa siirtolaisen tekemään pitemmän aikaa palkkatyötä”. ”Länsi”, vapaa maa, teki palkkatyöstä tai toisen palveluksessa tehdystä työstä väliaikaista eikä elinkautista. Juuri tämä väliaikaisuus, joka oli peräisin mahdollisuudesta lähteä, oli muutettava elinkautiseksi tukkimalla kaikki pakotiet.

Siksi esimerkiksi valtio ei suinkaan katoa kapitalismissa, mutta se ei enää edusta ylhäältä asetettua ulkopuolista ykseyttä tai yritä kontrolloida kaikkea ja valvoa kaikkea tuotantoa – kuten vielä yleisessä taloudenpidossa – vaan siitä tulee sosiaalisille voimille immanenttia. Se astuu niiden palvelukseen, ujuttautuu joka puolelle tuottavia suhteita, omistautuu niille, mutta vain taatakseen ja varmistaakseen niiden tasaisen vir-

³²⁸ Marx (1957), *Pääoma I*, s. 699–700.

taamisen ja lisäarvon realisoitumisen.³²⁹ Voimme siis vihdoin ymmärtää, mitä *biopolitiikka* tarkoittaa: poliittinen taloustiede dekodasi työvoiman ja osoittamalla samalla valtion kaikkietävät ja kaiken hallitsevat pyrkimykset mahdottomiksi, se pakotti valtion pääoman palvelijaksi ja kontekstin tuottajaksi, työvoiman suojelijaksi ja tuottavien voimien reterritoria-lisoijaksi.

Yhteiskunnan tuotanto

Michel Foucault'ta pidetään usein kuryhteiskunnan ja kuryvallan teoreetikkona, mutta hän oli itse asiassa ensimmäisiä, jotka sanoivat, että olemme jo jättämässä niitä taaksemme ja siirtymässä kohti heterogeenisiä ”ympäristöllisiä” vallan sommitelmia (*environnementalité, technologie environnementale*), jotka yrittävät pureutua ajattelun ja toiminnan mahdollisuuksiin, mahdollisen toiminnan ja tapahtumisen organisointiin.³³⁰

Luennoillaan biopolitiikan synnystä ja niiden sisältämässä ajatuksessa turvallisuuden koneistosta (*dispositif de sécurité*) Foucault jatkaa analyysiään elämän ja kapitalismin välisestä suhteesta.³³¹ Luentojen kohteena on talouden historiallisen järjen kehitys 1900-luvulla ja sen yhteys ”ihmisteknologiaan”, jonka moderni valtio peri kristillisestä pastoraalisesta tekni-

³²⁹ Tämä on aito katkos despoottiseen valtioon, mutta kuten Deleuze ja Guattari sanovat: ”ei ole koskaan ollut kuin yksi Valtio, *Urstaat*”, Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 261.

³³⁰ Foucault (2004), *Naissance de la biopolitique*, s. 266. Ks. Deleuze (2005), *Haastatteluja*, s.132.

³³¹ Foucault (2004), *Naissance de la biopolitique*. Foucault'n mukaan turvallisuuden koneistot (a) kohdistuvat mahdollisten ja todennäköisten tapahtumien sarjoihin, (b) käyttävät metodinaan kustannus-hyöty-laskelmia ja (c) ohjaavat toimintaa pikemminkin määrittelemällä optimaalisen keinon siedettävän variaation rajoissa kuin sallitun ja kielletyn tiukan rajan ks. Foucault (2004), *Sécurité, territoire, population*, s. 7–13, 22, 46–48; myös ”Politiikan ja ontologian uusi suhde” tämän tutkimuksen ensimmäisessä osassa.

kasta ja jota yleinen taloudenpito kehitti sielujen paimentamisesta ihmisten maalliseksi hallinnaksi. Luentoja jäsentää ensisilmäyksellä pyrkimys erottaa 1900-luvun liberalismi ihmisten hallinnan järkenä klassisen poliittisen talouden liberalismissa, mutta lopulta kysymys on biovallan järjen uudelleen määrittelystä, joka laajentaa sen käsittämään myös markkinoiden ja yritysten elämästä huolehtimisen.

Foucault'n johtopäätös on selvä: talous- ja uusliberalismin ”vapaa” makrotalous on mahdollista vain, koska se kohdistaa ja harjoittaa mikrovaltaa ihmismoneuteen, eikä näitä kahta voida erottaa toisistaan. Ilman niin ihmisten kuin markkinoiden ja yritysten elämään kohdistuvaa ”biopolitiikkaa”, niiden elämän turvaamista ja hoivaamista, ei ole myöskään markkinoita eikä pääoman kasautumaa. Jotta talousliberalismin artikuloima markkinoiden toiminta vapaan kaupankäynnin periaatteiden mukaisesti olisi tehokasta ja ylipäätään mahdollista, tarvitaan jatkuvaa ja kestävää niin ihmisten kuin markkinoiden ja yritysten ”elämän” materiaalisten, kulttuuristen, teknologisten ja sosiaalisten ehtojen hallinnointia.

Pohtiessaan niitä metodeja, joilla yhteiskunnalliset menot muutetaan tuotannon voitoksi, Pekka Piironen on puhunut terävästi ”yritysten biopolitiikasta”.³³² On kyse toisaalta siitä, kuinka yhteiskunnallinen tuotanto tai tuotannon yleiset edellytykset (tuotannolle välttämättömät yhteiskunnalliset kyvyt ja resurssit) muutetaan erityisen tuotannon ehdoiksi (ehdoiksi lisäarvon tuottamista varten) ja samanaikaisesti siitä, kuinka tuotannon tappiot ja riski siirretään tämän toimenpiteen avulla yhteiskunnan kannettaviksi. Tuotanto vaatii julkisia menoja koulutukseen, terveydenhuoltoon, sosiaaliturvaan ja muuhun sellaiseen, joka kattaa biopolitiikan kohdealueen eli ihmisten elämän syntymästä kuolemaan biopolitiittisten toimien kohteena. Tarkoituksena on tuottaa juuri oikealla tavalla kouluttuja työläisiä tuotannon tehtäviin. Mutta tuotanto vaatii julkisia menoja myös yritysten ”elämän kesto”: rahoitusta

³³² Piironen (2006, ilmestyy), *Kyvyn talous*, osa III ”Kollektiivinen vaakuus”.

keksintöihin, teknologiaan, alue- ja työllistämistukea, tukea aloittaviin yrityksiin, investointeihin, tuotekehityshankkeisiin, vientiin, tuotantorakennuksiin ja -koneisiin – ja jopa takuuta siitä, että tuotanto pelastetaan myös kuolemalta eli vararikolta (kuten esimerkiksi Kansallisosakepankin tapauksessa Suomessa tai Long-Term-Capital-Management -sijoitusrahaston tapauksessa USA:ssa). Piironen hahmottelee näin niitä mekanismeja, joilla tuotantoa suojellaan sen syntymässä (keksintö tuotannon oraana) mutta myös yli kuoleman. Tämä ”kollektiivinen vakuus” ei tarkoita, että yksittäisiä konkursseja ei synnyisi, vaan sitä, että tuotanto kokonaisuudessaan on suojeltu, sen jatkuvuus on turvattu ja sen riskit on ulkoistettu koko ihmisiän kannettaviksi. Tuotannosta itsessään tulee näin lopputonta ja ”kuolematonta”. Kuten Marx sanoo, pääoma ryhtyy vain sen kannalta edullisiin liiketoimiin. Vaikka kaikki yhteiskunnalliset voimat, kyvyt ja resurssit yhdistetään sen hyväksi, se pitää silti itsepintaisesti kiinni erityisistä ehdoista, jotka koskevat sen omaa erityistä lisäarvoa. Jos lisäarvo on vaarassa, sysää tuotanto aina lisäarvoa vaarantavat kustannukset maksettaviksi niin sanottuina kaikille yhteisinä ehtoina. Näin tuotannon yhteiskunnalliset menot (yleiset ehdot) muuttuvat tuotannon voitoksi (erityisiksi ehdoiksi). Kun toimenpide on suoritettu, ei ole enää mitään syytä, miksi erityisten ehtojen eli voittojen pitäisi palautua yleiseksi eli väkijoukon hyväksi.

Foucault'n mukaan myöskään markkinat, yritykset ja palkkatyö eivät ole luonnon spontaaneja voimia, vaan ne muodostavat sen ytimen, jonka liberalistiset hallintatekniikat pyrkivät tekemään mahdolliseksi ja todelliseksi. Markkinat ovat yleinen taloudellisten ja sosiaalisten suhteiden organisaatio mutta eivät suinkaan mikään luonnollinen mekanismi, joka löytyy jokaisen yhteiskunnan perustasta. Markkinamekanismit, kuten hinta, kilpailu, kysyntä ja tarjonta ovat päinvastoin hyvin hauraita, ja jotta nämä hauraat mekanismit toimisivat, ne vaativat hyvin suosiollisia edellytyksiä ja näiden suosiollisten edellytysten jatkuvaa ylläpitoa. Talousliberalismi artikuloi markkinat valtion väliintulon rajaksi, mutta tässä ei ole kyse näiden väliintulojen likvidoinnista, vaan niiden funktion

määrittelystä uudelleen. Saksalaiset Freiburgin koulukunnan niin sanotut ordo-liberalistit valaisivat juuri tätä valtion ja markkinoiden suhdetta.³³³ Heidän mukaansa markkinoiden vapaus vaatii erittäin valpasta valtion politiikkaa. Valtion väliintulojen määrä saattaa olla yhtä lukuisa kuin keynesiläisessä mallissa, mutta niiden päämäärät ja tehtävät eroavat toisistaan. Näiden väliintulojen tehtävänä on itse markkinoiden mahdollisuus. Tavoitteena on tehdä kilpailu, hintamekanismi, kysynnän ja tarjonnan kalkylaatiot ylipäättään mahdollisiksi, tai kuten ordo-liberalistit sanovat: ”interventioita ei tehdä markkinoille, vaan niitä varten”.³³⁴

Jos markkinoihin ei pidä puuttua, mihin sitten pitää? Ordo-liberalistien vastaus on yksinkertainen: ei markkinoihin, vaan niihin ehtoihin, jotka tekevät markkinatalouden mahdolliseksi. Valtion toimenpiteiden tulee kohdistua itse yhteiskunnan ruumiiseen, niiden tulee organisoida yhteiskuntaa sen kaikissa suhteissa ja koko syvyydessä. ”Yhteiskuntapolitiikan” (*Gesellschaftspolitik*) täytyy aktiivisesti tehdä sosiaalisiin prosesseihin tilaa markkinamekanismille, kilpailulle, kannustimille ja yrittäjyydelle, sen täytyy puuttua elämän yleisiin ehtoihin, kuten demografiaan, omistusoikeuksiin, yhteiskunnallisiin ja kulttuurisiin ehtoihin, kasvatukseen, koulutukseen, oikeudellisiin suhteisiin ja niin edelleen. Markkinat eivät pysy hengissä ilman aktiivista yhteiskuntapolitiikkaa, jonka tehtävä on markkinamekanismien elämän turvaaminen. Tämän vitaalipolitiikan (*vital Politik*) tehtävä on ohjata elämää ihmisarvoi-

³³³ Käsitteen otti käyttöön Walter Eucken (1891–1950). *Ordo* merkitsee taloudellista ”järjestystä”, joka voidaan käsittää minkä tahansa aikakauden järjestykseksi. Taloudellinen järjestys (*Wirtschaftsordnung*) korvaa ajatuksen talouden autonomisuudesta ja omalakisuuudesta. Ilman järjestystä ei ole taloutta. Siksi taloustieteen tehtävänä on Euckenin mukaan tuottaa tietoa aktuaalisten taloudellisten järjestysten rakenteesta käyttämällä hyväksi ”morfologista” metodia ja kohdentamalla tarkastelu talouspolitiikkaan. Näiden seikkojen vuoksi hänen ajatuksensa tulivat tunnetuksi ”Ordo-liberalismina”. Ks. Eräsaari (2006, ilmestyy), ”Historiallinen koulukunta”; Foucault (2004), *Naissance de la biopolitique*, s. 70–72; 100.

³³⁴ Foucault (2004), *Naissance de la biopolitique*, s. 105–133.

sesti (*eine menschenwürdige Lebensführung*) eli järjestellä elämän suhteita tavalla, joka tekee markkinoiden ja yrityksen olemassaolon mahdolliseksi.³³⁵ Se ei pyri nostamaan palkkoja tai vähentämään työaikaa, se ei ole markkinoita paikkaavaa tai ohjaavaa sosiaalipolitiikkaa, vaan yhteiskunnan taloudellisen järjestämisen malli, joka pureutuu työntekijöiden elämäntilanteeseen sen kokonaisuudessa, sen todellisissa ja konkreettisisissa tilanteissa aamusta iltaan ja illasta aamuun.³³⁶

Markkinoiden ”ulkopuolen” järjestämisen tarvetta alkaa siis täydentää taloudellisen toiminnan tarve muuttua myös työn ”ulkopuolisen” käyttäytymisen yleiseksi taloudeksi, joka organisoii elämää yleensä koskevia valintoja, päätöksiä ja haluja. 1960- ja 1970-luvuilla kehitetty inhimillisen pääoman (*human capital*) teoria tutki työtä taloudellisena käyttäytymisenä, jota työntekijät itse rationalisoivat ja kalkyloivat. Työntekijän näkökulmasta palkka ei ole hänen työvoimansa myyntihinta vaan hänen tuloensa. Mutta mistä se on tuloa? Hänen todellisesta *pää-omastaan*, siis inhimillisestä pääomasta, tiedoista, taidoista ja kyvyistä, joita ei voida erottaa niiden omistajasta ja hänen elämästään: pääomasta, joka on yksi ja sama asia kuin työntekijä. Työntekijän – tai oman elämänsä yrittäjän – näkökulmasta oleellisinta on hänen inhimillisen pääomansa poikiminen, sen kasvu ja kehitys. Mitä se merkitsee? Investointeja koulutukseen, terveyteen, tietokykyihin, liikkuvuuteen ja suhteisiin (kuten avioliittoon), jotka eivät siis suinkaan rajoitu työn ja sen ajan piiriin. Ne koskevat pikemminkin koko elämän aikaa, joka alkaa jo syntymästä ja lapsuudesta, sillä tulevat tuotot riippuvat jo lapsuuden lämmöstä ja kokemuksista, suhteista lähisukulaisiin, jotka kapitalisoituvat myöhäisemmän elämän tuloissa. Huomio siirtyy näin rakenteista yksilöihin, taloudellisista prosesseista subjektiviteettiin ja yksilön valintoihin, päätöksentekoon ja näiden anomioihin. Mitä anomia tarkoittaa? Käyttäytymistä, joka ei noudata markkinoiden

³³⁵ Esim. Rüstow (1951), *Der Mensch in der Wirtschaft, Grundzüge einer Vitalpolitik*, s. 36, 82.

³³⁶ Foucault (2004), *Naissance de la biopolitique*, s. 248.

lakeja, kysynnän ja tarjonnan mallia, ja kustannus/hyöty-laskentaa, jotka artikuloituvat mallina ihmisten välisille suhteille, suhteille toisiin ja itseen, suhteelle aikaan, ympäristöön, tulevaisuuteen, perheeseen ja itse olemassaoloon. Taloustieteestä tulee yleistä käyttäytymistiedettä, tiedettä siitä tavasta, jolla niukkoja resursseja allokoidaan vaihtoehtoihin päämääriin.

Talouden kannalta olennaista on kuitenkin innovaation kysymys. Jos jotain uutta on syntyäkseen, se voi olla tulosta vain investoinneista, joita on tehty ihmisen ”pää-oman” tasolla. Kasvupolitiikka ei voi nojata vain materiaalsiin investointeihin, kiinteään pääomaan ja työntekijöiden määrään kerrottuna työajan määrällä. On pikemminkin muutettava ihmillisen pääoman tasoa. Tähän ”pää-omaan” vaikuttamiseksi tarvitaan mitä erilaisimpia keinoja mobilisoida ja panostaa ”elämää”. Talousteoria ymmärtää siis varsin pian, että arvon alkuperä on työn ja sen ajan ”ulkopuolella”, ja alkaa etsiä vaihtoehtoja konventioista, säännöistä, instituutioista, psykkestä, kommunikatiivisista suhteista, kulttuurista ja jopa lahjasta. Kulttuuriset, sosiaaliset ja koulutukselliset politiikat määrittelevät tämän laajan ja liikkuvan kehikon, jossa valintapäätöksiä tekevät yksilöt kehittyvät. Valinnat, päätökset ja käyttäytymiset ovat tapahtumia tapahtumien sarjoissa, joita turvallisuuden koneistot ohjaavat.

Näin Foucault päätyy laajentamaan tai määrittelemään biovallan käsitteensä uudelleen subjektiviteetin ja yhteiskunnan politiikkana, *yhteiskunnan tuotantona*, jossa heterogeeniset dispositiivit puuttuvat elämän ehtojen kokonaisuuteen. Kyse ei niinkään ole kurivallan organisaation tehostumisesta, sen enempää kuin rodun biologisen hallinnan yleistymisestä, vaan biovallan käsitteen laajentamisesta juuri sellaiseen yksilöiden mahdollisuuksien kontrolliin, josta Deleuze puhuu kirjoitessaan siirtymästä kontrolliyhteiskuntiin. Kontrolliyhteiskunnat eivät enää toimi sulkemalla sisään, vaan ne käyttävät valtaansa toiminnan ehtojen ja ”ympäristöjen” luomisen kautta. Ne eivät organisoivat tilan arkkitehtuuria vaan ohjaavat epävarmaa, ajallista ja vielä kehityksen prosessissa olevaa. Kehys on riittävän ”löyhä”, että yksilöt voivat harjoittaa ”vapaita” valintojaan määriteltujen mahdollisuuksien puitteissa, mutta

heidän on kuitenkin vastattava ympäristönsä muutoksiin ja epävarmuustekijöihin riittävän ennakoitavalla tavalla.

Ajatus ”ympäristöllisestä” ajattelun ja toiminnan edellytysten organisoinnista käsittää vallan potentiaaliseen eikä aktuaaliseen toimintaan kohdistuvana toimintana (olemiseen, ei tekemiseen). Toisin sanoen ”ympäristöllistä” valtaa ei voida ymmärtää ilman voimien ja vastarinnan mahdollisuuden huomioimista. Vallan harjoittamisen täytyy aina tarkoittaa vapautta ja kykyä muutokseen, sen täytyy olettaa subjektin kyky vaikuttaa itsensä ja toisten käyttäytymiseen. Vallan uudet kompleksit eivät ole ymmärrettäviä ilman tätä vapauden oletusta.³³⁷

Oidipus

On syytä täsmentää mistä tässä vapaudessa ja sen suhteessa kapitalistiseen reterritorialisaatioon on kyse.

Deleuze ja Guattari eivät analysoi merkkejä tai kieltä sanojen ja asioiden tai merkitsijöiden ja merkittyjen termein vaan lausumina, ilmaisun muotoina tai merkkitoimintoina, merkkitekoina, jotka saavat aikaan aineettomia muutoksia: ne ilmaistaan sanoina tai tehdään merkeillä, mutta niitä ei voida pelkistää sanoihin tai merkkeihin. Sama puheteko voidaan panna toimeen useilla eri sanoilla ja eri kielillä, useat ilmaisut voivat saada aikaan saman aineettoman tai ”henkisen” muutoksen. Merkkiteot liittyvät asioihin, mutta ne eivät representoi asioita vaan pikemminkin puuttuvat niihin ja saavat niissä aikaan muutoksia. Papin sanoessa ”Julistan teidät miehiksi ja vaimoksi” mies ja nainen muuttuvat aviomieheksi ja aviovaimoksi kaikkine esimerkiksi verotuksellisine seurauksineen. Miten siis toimii merkityksetön merkki? Mitä se tekee?

³³⁷ Tai kuten Foucault sanoo, että ”vastarinta tule ensin...vastarinta on hyvin tärkeä sana, avainsana, tässä dynamiikassa”. Foucault (1994), *Discs et écrits*, vol. IV, s. 741.

On siis syytä palata vielä hetkeksi kyynisyyden (dekoodautuminen) ja tekopyhyiden (reterritorialisaatio) liittoon ja sen logiikkaan. ”Kapitalismin ja skitsofrenian” toisessa osassa *Mille Plateaux* (1980) Deleuze ja Guattari täydentävät analyysiään merkityksettömän merkin toiminnasta ja sen erosta suhteessa despootiseen merkkiin. Despootinen merkki on dekoodattu primitiivinen merkki eli merkki, joka merkitsee vain merkkiä, mutta joka ylikoodataan despootilla, joka toimii eräänlaisena ”merkityskeskukseksi”: dekoodattu paikallinen merkitys reterritorialisoidaan despootin ruumiiseen. Despootinen merkitys on kuin tästä keskuksesta lähtevä spiraali, joka kiertää keskusta ja päättyy muuriin.³³⁸ *Mille Plateaux*’ssa Deleuze ja Guattari täsmentävät, että despootin (merkityskeskuksen) ruumis on ennen kaikkea ”kasvot”, johon kaikki dekoodatut merkit lopulta kiinnittyvät (Kristus, Valkoinen Mies). *Merkityksen* ja *kasvojen* tai alistamisen ja kasvosten sijaan merkityksetöntä merkkiä luonnehtii *subjektivaatio* ja *pois kääntyneet kasvot*. Kun despootin transsendentti merkittäjä vakiinnuttaa merkityksiä merkityskeskuksestaan, merkityksettömyyden aikakaudella merkitys on loputtoman avoin subjektiiivisille merkityksille: despootti on kääntänyt kasvonsa pois, yksi suvereeni merkittäjä ei enää hallitse, keskustaa ei enää ole. Ilman lupautusta lopusta tai pääte pisteestä, jonka keskittelyllä merkityksellä läpikotaisin kyllästetty järjestelmä takasi, tulkinnasta tulee mieletöntä ja loputonta. Kaikki lähtee liikkeelle, mikään ei tunnu pysyvän paikoillaan, arvo kelluu. Heitettyä kieleen vailla jumalallista sanaa, joka takaisi mahdollisuuden pelastautua merkitysväitteiden loputtomasta pelistä, löydämme itsemme yksin sanojemme kanssa, yksin ja eksyksissä kielen ja merkitysten kanssa, jokaisen seuraavan perustan jo valmiiksi hylkääminä. Kyynisyys tarkoittaa tätä Jumalan hylkäämistä ja *kaikkien syiden ja merkitysten turhuuden kokemista*. Mutta kuinka merkityksetön merkki voi toimia pääoman ”semiologisena muotona”³³⁹ Mikä on sen organi-

³³⁸ Ks. Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 135.

³³⁹ Mt., s. 461.

satorinen periaate Jumalan kuoltua? Mitä on organisoiminen ilman merkitystä?

Deleuze ja Guattari selittävät, että kun despootin kasvot kääntyvät pois, kyse ei enää ole merkityksen organisaatiosta, organisaatiosta merkityksen kautta, vaan halun organisaatiosta. Se ei pyri kommunikoimaan tai välittämään informaatiota ja merkitystä, vaan suoraan luomaan suhdetta maailmaan. Enää ei ole edes tarvetta vallan transsendentille keskukselle vaan vain immanentille ja ”tosiasialliseen” sulautuvalle, joka toimii sisäisen subjektivaation ja normalisoinnin kautta.³⁴⁰ Pois kääntyneiden kasvojen yhteys normalisointiin on kuin profeetan ja Jumalan välinen yhteys. Profeetta ei ole despootinen pappi, joka tulkitsee Jumalan sanaa vaan joku, joka on Jumalan vallassa, joku jonka suhde Jumalaan on pikemmin ”autoritaarinen ja intohimoinen (*passionnel*) kuin despootinen ja merkitsevä”.³⁴¹ Jumala kääntää pois kasvonsa, joita kukaan ei saa nähdä, ja suuressa jumalanpelossaan profeetta kääntää puolestaan pois omat kasvonsa: ”pois käännetyt kasvot, profiileina, korvaavat säteilevän kasvon suoran näkymän”.³⁴² Tämä suhde tai tämä kaksoispoiskääntyminen avaa myös karkaamisen tai petoksen mahdollisuuden, jota täytyy hallita jonkin muun kuin merkityksellisyyden kautta. Profeetta tarvitsee takuun Jumalan sanasta, ja hän itse tulee merkityksi – Kainin merkillä.³⁴³ Kainin merkki on merkki, jota Kain kan-

³⁴⁰ Mt., s. 130 ja 451.

³⁴¹ Mt., s. 124.

³⁴² Mt., s. 123.

³⁴³ Vaikka Kain oli murhannut veljensä, Jumala huusi hänen peräänsä. Miksi? Koska ei ole sellaista rikosta ja syntiä, joka saisi Jumalan unohtamaan ja hylkäämään ihmisen. Tässä kristinuskon nero temppu: Jumala kääntää kasvonsa mutta ei selkäänsä. Kain oli tehnyt niin hirvittävän teon, että kirous kohdistui häneen itseensä. Hän oli riistänyt hengen ihmiseltä, jolle Jumala oli sen antanut. Kain joutui pakenemaan. Hän ei saanut mistään turvapaikkaa, sillä kirousta ei pääse pakoon. Murhasta seuraava rangaistus oli pelko, joka ajoi pakomatalle. Mutta Jumala ei kokonaan hylännyt syyllistä Kainiakaan. Hän oli kehottanut Kainia vastustamaan syntiä. Ja kun Kain sitten kuitenkin oli tehnyt kammottavan rikoksensa, Jumala kuuli Kainin pelokkaan vetoamuksen, jonka mu-

taa merkinä liitosta Jumalan kanssa. Kaksoispetos tai molemminpuolinen petos: Kain kääntyy pois Jumalasta ja Jumala pois Kainin puolesta, joka hirveästi rikoksestaan huolimatta säästyy kuolemalta Jumalan ilmoituksella pysyvistä mutta lykätystä tuomiosta. Tässä ovat Kainin merkin tai merkityksellisen merkityksen, ilman merkitystä toimivan organisaation, tärkeimmät periaatteet: kaksoispoiskääntyminen (uskon menetyks), petos (lankapako) ja pysyvä poikkeustila (reterritorialisaatio).

Nyt on ymmärrettävä, että profeetta ei ole pappi. Profeetta ei osaa puhua, vaan Jumala asettaa sanat hänen suuhunsa. Jumala syöttää hänelle sanoja. Toisin kuin näkijä, profeetta ei tulkitse mitään. Hänen suhteensa Jumalaan ei ole merkityksellinen ja despoottinen vaan autoritaarinen ja voimakkaan tunnepitoinen. Jumala ei paljastu jossakin, vaan *jollekin*, tai kuten Giorgio Agamben huomaa, Jumalan ilmoitus ei kuulu merkityksellisen esityksen alueelle, sillä se ”ei ole muuta kuin järjen luomista”.³⁴⁴ Kyse ei enää ole merkityksen organisaatiosta, organisaatiosta merkityksellisyyden kautta, vaan organisaatiosta, joka ei pyri kommunikoimaan tai välittämään informaatiota vaan suoraan luomaan suhdetta maailmaan.

Emme siis ole enää tekemisissä merkityksellisyyden kanssa. Ajatellaan idioottia, joka kohdatessaan merkityksellisen sanan ymmärtää varmasti, että tässä on nyt kyseessä kielen tapahtuma, että on olemassa inhimillinen ääni, mutta hän ei yksinkertaisesti voi käsittää siinä lausutun mieltä. Idiootti ei ajattele itse ääntä, siis kirjainten ja tavujen ääntä, joka on jollain tavoin todellista, vaan kuullun äänen merkitystä. Mutta idiootti ei kuitenkaan ajattele kuullun äänen merkitystä siten kuin se, joka tietää, mitä tällä äänellä tavallisesti tarkoitetaan. Hän ajattelee sitä pikemminkin kuin se, joka joko ei tunne äänen merkitystä tai kuin se, joka on keskellä liikamääräisten merkitysten sekamelskaa (huomiovaje, informaatiotulva).

kaan kuka tahansa joka kohtaa hänet, voisi tappaa hänet, ja niin Jumala pani Kainiin merkin, suojeluksen sinetin, Kainin merkin.

³⁴⁴ Agamben (2001), *Keinot vailla päämäärää*, s. 49.

Kummankin edellä mainitun on siksi pakko reagoida kaikkein yleisimpien inhimillisten kykyjen, ajattelun ja toiminnan itsestäänselvyyksien varassa. Tai kuten Agamben sanoo, ajatella ”vain sielun liikkeiden mukaan, sielun joka pyrkii esittämään kuullun äänen ja sen merkityksen vaikutuksen”.³⁴⁵ On siis kyse ajattelusta ilman merkitystä tai ajattelusta merkityksen tuolla puolen. Se ei kuulu merkityksellisen esityksen alueelle, se ei ole mielekäs väite vaan puhdas kielen tapahtuma, joka on jokaisen erityisen merkityksen tuolla tai tällä puolen. Ääni ei sano idiootille mitään vaan pelkästään näyttäytyy, tai kuten Agamben sanoo, tämä ulottuvuus ”ei ole merkityksellisen sanan vaan sellaisen äänen ulottuvuus, joka merkitsemättä mitään merkitsee itse merkitystä”.³⁴⁶ Profeetta aavistaa ja vaistoaa tai *tietää tietämättään* tulevaisuuden voimat pikemmin kuin käyttää mennyttä ja nykyistä valtaa.

Voimme vihdoin ymmärtää Oidipuksen paikan Deleuzen ja Guattarin kapitalismianalysissä. Oidipus kääntää kasvonsa pois, kuten Jumalakin. Oidipus harhailee, mutta tässä harhailussa ei ole kyse erityisten rajojen ylittamisestä, tai sellaisten rajojen ylittamisestä, joita ei ole lupa ylittää (*hybris*). Sen sijaan eräänlainen salattu sisäinen raja tai subjektiivinen toimitus on se, joka vetää Oidipusta kohti itseään. Oidipus, ”hänen nimensä on *atheos*: hän keksii jotain kauheampaa kuin kuolema tai maanpakolaisuus... lopputulos ei ole enää murha tai yhtäkkinen kuolema vaan selviytyminen tuomion lykkäämisestä, rajoittamattomasta lykkäämisestä”.³⁴⁷ Ja miten Oidipus selviää pysyvistä poikkeustilasta? Tähän vastaa Nietzsche: ”Puhutaan passiivisessa toiminnassaan saavuttaa hän korkeimman aktiivisuutensa, joka ylittää hänen elämänsä, siinä missä hänen tietoiset pyrkimyksensä aiemmassa elämässä johtivat hänet vain passiivisuuteen. Niin aukeaa kuolevaiselle silmälle hitaasti oikeusjutun solmu Oidipuksen tarinassa – ja syvin inhimillinen ilo valtaa meidät tämän jumalallisen dialektiikan

³⁴⁵ Mt., s. 50.

³⁴⁶ Mt., s. 50.

³⁴⁷ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 125.

vastinparina”. Nietzsche Oidipus, toisin kuin Prometheus, on ennen kaikkea *pathoksen*, passiivisuuden ylistys.³⁴⁸ Oidipus on ennen kaikkea *kohdalon organisoinnin muoto*, subjektiivisen ”toisen luonnon” luomista, alistamista jollekin toiselle. Subjekti kahdentuu ja ”lopulta tottelet vain itseäsi! Sinä olet se, joka käskää rationaalisen olennon kyvyllään. Uusi orjuuden muoto on keksitty, orjuus omalle itselle”.³⁴⁹ Deleuzelle ja Guattarille Oidipus ei ole vain psykoanalyysin rakennelma vaan malli toisin keinoin tapahtuvalle kolonialisoimiselle. Se on mieleen injektointia uskoa, se antaa meille uskoa, kun se vie meiltä voimaa. Se opettaa meitä haluamaan omaa alistamistamme.

Tässä on myös syy siihen, miksi Foucault kutsuu esipuheessaan ”Anti-Oidipusta” kirjaksi *etiikasta*.³⁵⁰ Se tarkoittaa samaa kuin sanoa, että ”Anti-Oidipus” on kirja reaktiiviseksi-muuttumisen historiasta: ”Anti-Oidipuksen” ymmärtäminen tarkoittaa Nietzschen ymmärtämistä. Laumavaisto perustuu haluun tulla johdetuksi. Jotta ihmisen itseilmaisua ohjaava ”(lauma)vaisto” tai ”toinen luonto” olisi mahdollinen, jotta ihminen suuntautuisi ilmaisemaan itseään ja elämäänsä toisille, on ihmisen halut organisoitava niin, että ne seuraavat ”isä-järkeä”.³⁵¹ Mutta poiskääntyneiden kasvojen tilanteessa ”järki” ja ”laki” eivät voi olla ulkoisia, koska mitään ulkoista perustaa ei ole. Siksi järjen on laskeuduttava ihmiseen, ihmisen lihaan, jotta ihminen toimisi oikein ja jotta ihminen haluaisi toimia oikein: *keysymys organisoinnista ilman merkitystä vaatii vastausta halun termiin*.

³⁴⁸ Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, § 9.

³⁴⁹ Deleuze & Guattari (1988), *A Thousand Plateaus*, s. 130.

³⁵⁰ Foucault (1984), ”Preface”, s. xiii.

³⁵¹ Aristoteles (1989), *Nikomakhoksen etiikka*, 1099a–b, 1103a 15–26, 1110b1–15, 20–25; Ks. Vähämäki (2003), *Kubnurien kerho*, s. 133.

AKSIOMATISOINNIN KONEISTO

	Sisältö	Ilmaisu
Muoto	Aksiomatiikka	Konjunktion järjestys
Substanssi	Toinen luonto	Pelkkä toiminto
Muisti	Pääoma	

MONEUS ASTUU TUOTANTOON

General Intellect

Marxin niin sanottu ”Fragmentti koneista”, joka on *Vuosien 1857–1858 taloudellisten käsikirjoitusten* eli niin sanotun *Grundrisen* looginen kulminaatiopiste, kertoo kapitalismin ”luonnollisesta kehityksestä”, jossa materiaalisia esineitä tuottava työ ja jopa työväenluokka syrjäytyvät rikkauden tuotannon ytimestä.³⁵² Pääoman kehitys etenee sen ”viimeiseen vaiheeseen”, koska se itse, eikä työväenluokka, saa aikaiseksi muu-

³⁵² Fragmentti on kirjoitettu helmikuun lopussa 1858, ja se kattaa VI vihkon lopun ja VII vihkon alun. Marx & Engels (1983), *Werke*. Band 42. *Ökonomische Manuskripte 1857/1858*, s. 595–609; Marx (1986), *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset*, s. 168–185; Ks. Negri (1991), *Marx Beyond Marx*, s. 138.

toksen arvontuotannon luonteessa, joka johtaa vaihtoarvoon perustuvan tuotanto-organisaation hajoamiseen. Syy tähän muutokseen on Marxin mukaan se, että abstrakti tieto ja ajattelu muuttuvat välittömäksi tuotantovoimaksi. Ne syrjäyttävät suorittavan työn ja sen ositellut ja monotonisesti toistuvat työsuoritukset eli teollisuustyön ja työnjakoon perustuvan yhteiskunnan sen perinteisessä muodossa.

Sen seurauksena ”tuotannon ja rikkauden peruspilarina” ei enää olekaan ihmisen tekevä välitön työ (luonnonaineksen muokkaus, esineiden tuotanto) eikä edes työhön käytetty aika (työaika) vaan ”sosiaalisen kanssakäymisen voimat”, ”ihmisaivojen yleinen kehitys” tai ”yksilön yhteiskunnallinen kehitys” kokonaisuudessaan.

Tämän *general intellectin* tai yleisen yhteiskunnallisen ymmärryksen voiman oleellisin ilmentymä on Marxille koneiden tai konejärjestelmän – siis kiinteän pääoman – kasvava tärkeys tuotannossa:

”Luonto ei rakenna koneita, ei vetureita, ei rautateitä, ei sähkölennättimiä, ei kehuukoneita jne. Kaikki ne ovat ihmistyön tuotteita, ihmistahdon orgaaneiksi muutettua luonnonmateriaalia, jolla hallitaan luontoa, tai ihmisen toimintaa luonnossa. Ne ovat kaikki *ihmiskäden luomia ihmisaivojen orgaaneja*, esineellistynyttä tiedon voimaa. Kiinteän pääoman kehitys osoittaa, missä määrin yleinen yhteiskunnallinen tieto (*Wissen, knowledge*) on tullut *välittömäksi tuotantovoimaksi*, ja niin ollen osoittaa, missä määrin itse yhteiskunnallisen elämänprosessin ehdot ovat tulleet yleisen ymmärryksen (*general intellect*) valvontaan ja tulleet uudelleen muovatuiksi sen mukaisesti; missä määrin yhteiskunnalliset tuotantovoimat on luotu paitsi tiedon muodossa, myös yhteiskunnallisen käytännön, reaalisen elämänprosessin välittöminä eliminä”.³⁵³

³⁵³ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s. 180. Suomennosta muutettu. Marx käyttää syntagmaa *general intellect* englanniksi kuin alleviivaten ilmausta. Ilmauksena *general intellect* voi olla vastaus Rousseauin käsitteelle ”yleistahto” (*general will*), sillä Marxin mukaan se, joka organisoii tuottavat voimat, on ymmärrys (*intellect*) eikä tahto (*will*); tai sen idea voi hyvin olla

Tämän esineellistyneen tiedon voiman edessä ihmistyöläinen syrjäytyy työprosessin keskiöstä. Marxin sanoin, työläisistä tulee pelkkiä konejärjestelmän tietoisia elimiä (*benusste Organe*): ”automaattinen konejärjestelmä... jonka panee liikkeeseen automaatti, itseään liikuttava liikevoima... muodostuu lukuisista mekaanisista ja intellektuaalisista orgaaneista, niin että itse työläiset määritetään vain sen tietoisiksi jäseniksi”.³⁵⁴ Tämä syrjäytyminen tulee mahdolliseksi tieteen, kemian ja ”laajemmassa mittakaavassa kasautuneen kokemuksen” yhdistämällä tuotantoon. Automaattiseen konejärjestelmään perustuvan tuotannon lisäksi yleinen ymmärrys mobilisoituu Marxin mukaan kuljetus- ja kommunikaatioverkostoissa, jotka integroivat ”maailman markkinat”. Näiden yli-inhimillisten koneistojen kehitys kertoo siitä, kuinka pitkälti yleinen ymmärrys on onnistuttu panemaan töihin ja ”kasautuneen tiedon ja taidon, kasautuneet yhteiskunnallisten aivojen yleiset tuotantovoimat” on pystytty imemään pääoman palvelukseen.³⁵⁵

Tämä tekee mahdottomaksi ajatella työtä yksittäisen ihmisen työnä tai edes yksittäisen saman katon alla toimivan ryhmän työnä, sillä työhön sisältyy työtä, joka ei ole ”paikalla”. Yhteistyö ei enää rajoitu tehtaan aitojen sisään vaan sisältää kaikki yhteiskunnalliset voimat ja prosessit, kuten tieteellisen tutkimuksen, kuljetus- ja koulutusjärjestelmän ja niin edelleen, joista tulee välttämättömiä tuotantoprosessille: *tuotannosta tulee yhteiskunnallista*.

Ja toisaalta tämä yhteiskunnallisten voimien astuminen pääoman töihin tekee taloudesta tämän samaisen *yhteiskunnan tuottamista*. Työn historiallinen mutaatio käsityöstä suurteollisuudeksi ei ollut vain työn siirtyä ihmisruumiista konejär-

Aristoteleen *nous poietikoksen* (poieettinen, tuottava mieli) materialisointi. Ks. Virno (2002), *Grammatica della moltitudine*, s. 38.

³⁵⁴ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s. 170; Ks. myös Marx (1957), *Pääoma* I, s. 398.

³⁵⁵ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s. 172.

jestelmään, vaan se tarkoitti myös tiedon perustavaa uudelleenorganisaatiota. Kuten työ deterritorialisoituu irroten kiinnityskohdistaan yhteisössä, deterritorialisoituu myös tieto: se irtaoo ihmiskädestä, perinteistä, elämäntavasta tai käsityön ”mysterioista”, joiksi ammatteja 1800-luvulle asti nimitettiin. Marxin mukaan näiden mysterioiden salaisuuksien perille voi tunkeutua vain se, ”joka kokemuksen kautta ja ammattinsa takia on päässyt ne tuntemaan. Suurteollisuus repi rikki sen hunnun, joka peitti ihmisiltä heidän oman yhteiskunnallisen tuotantoprosessinsa, tehden luontoperäisesti erillään olevat tuotannonhaarat toisilleen, kuhunkin haaraan perehtyneellekin, arvoitukseksi. Sen periaate: hajottaa kukin tuotantoprosessi sellaisenaan ja ihmiskädestä ensinkään välittämättä, perustaviin alkeisiinsa, loi aivan uudenlaisen tieteen, teknologian”.³⁵⁶ Tämän muutoksen myötä muuttuu myös tuottavan työn luonne. Kun tuote muuttuu yleensä yksityisen tuottajan välittömästä tuotteesta kollektiivisen työläisen yhteiskunnalliseksi tuotteeksi, yhteiseksi eli yhdistetyn työkunnan tuotteeksi, ”tehdäkseen tuottavaa työtä ei ole enää tarpeellista tarttua siihen omin käsin; riittää että on kollektiivisen työläisen elementä”.³⁵⁷

Kehittyessään pääoman metodina kapitalismi toisaalta *rajoittaa* ja toisaalta *venyttää* työtä. Se pyrkii rajoittamaan suorittavan työn vain osaksi konejärjestelmää ja samanaikaisesti panee töihin koko yhteiskunnallisen tiedon ja yhteistyön. On kyse työn samanaikaisesta rajaamisesta ja laajentamisesta, joka on seurausta työn pelkistämisestä abstraktiin työhön (vaihdeettavaan ja mitattavaan työaikaan), sekä yrityksestä tehdä samalla pääoman kannalta ”tuottaviksi” (sen rajoitetulla perustalla) niitä yhteiskunnallisia voimia, joita ei voida pelkistää palkkatyöhön.

”Fragmentti koneista” hahmottelee tämän konkreettisen kehityskulun seurauksia tai sen loogista kulminaatiopistettä:

³⁵⁶ Marx (1957), *Pääoma* I, s. 453.

³⁵⁷ Mt., s. 471–472. Suomennosta muutettu.

”Samassa määrin kuin pääoma asettaa työajan – pelkän työmäärän – ainoaksi arvoa määrääväksi elementiksi, samassa määrin välitön työ ja sen paljous katoavat tuotannon – käyttöarvojen luomisen – määräävänä perusperiaatteinä; samassa määrin välitön työ supistuu määrällisesti mitättömäksi ja muuttuu laadullisesti tosin välttämättömäksi, mutta alistaiseksi momentiksi verrattuna yleiseen tieteelliseen työhön, verrattuna yhtäältä luonnontieteiden teknologiseen soveltamiseen samoin kuin siihen yleiseen tuotantovoimaan, joka syntyy työn yhteiskunnallisesta yhteenliittämisestä kokonaistuotannossa ja ilmenee yhteiskunnallisen työn luonnonlahjana (vaikka onkin historiallinen tuote). Täten pääoma tekee työtä hajottaakseen itsensä tuotantoa hallitsevana muotona”.³⁵⁸

Panemalla yleisen ymmärryksen ja yhteistyön tuotannon välineenä töihin pääoman rajoitetulla perustalla pääoma siittää oman tuhonsa siemenen, sillä ”tosiasiassa ne ovat materiaaliset ehdot tämän pohjan räjäyttämiseksi”.³⁵⁹ Työaika – abstraktin työn aika ja mitta – on välttämätön ehto vaihtoarvon ja lisäarvon tuottamiseksi eli sille *välityksen mekanismille*, jonka kautta työstä tulee kapitalistisen järjestelmän kannalta ”tuottavaa”. Mutta konejärjestelmän kehitys – jota ajaa halu uuttaa lisää suhteellista lisäarvoa ja tehostaa työn tuottavuutta – itse asiassa vähentää työn (työajan) tarvetta tuotantoprosessissa ja siten ihmisten tarvetta myydä työvoimaansa, johon kapitalistinen tuotantotapa ja pääoma yhteiskunnallisena suhteena perustuu. Ja toiseksi, kun tiedon ja tuotannon yhteiskunnallisuus ja yhteistoiminta sen perustana tulevat yhä tärkeämmiksi tuotantotekijöiksi, yksityisomistus ja maksu yksittäisestä

³⁵⁸ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s.174. Suomennosta muutettu.

³⁵⁹ Mt., s.179. On todettava, että ajatus on sangen ”epämarxilainen”. Kun esimerkiksi *Kommunistisessa manifestissa*, ja jopa osissa *Pääomaa*, kapitalismi kohtaa loppunsa tuottaessaan nälässä ja köyhyydessä elävän massan, jolla ei ole muuta menetettävää kuin kahleensa (proletarisaatio), ”Fragmentissa koneista” syynä tähän on asioista perillä oleva ja yhteistyökykyinen ja -haluinen työvoima (tiedon ja tuotannon yhteiskunnallistuminen).

määrästä työaikaa alkaa näyttäytyä epäolennaisena haittatekijänä itse tuotannolle. Yhteiskunnalliselta ajalta ja työn kollektiiviselta ulottuvuudelta puuttuu yhteismitallisuus, niiden aika ei ole homogeenistä ja ositeltavaa. Siksi pääoma on ”liikkuva ristiriita”: se pyrkii supistamaan työajan minimiin, mutta silti se asettaa työajan rikkauden ainoaksi mitaksi ja lähteeksi. Pääoma toisin sanoen tuhoaa perustansa tehdessään itsensä tarpeettomaksi ja synnyttäessään uuden siitä *riippumattoman subjektin*.

Asian keskeisyys työni argumentin kannalta sallikoon pitkän lainauksen:

”Todellinen rikkaus tulee nyt ilmi – ja tämän paljastaa suurteollisuus – valtavassa epäsuhteessa käytetyn työajan ja sen tuotteen välillä, samoin kuin laadullisessa epäsuhteessa puhtaaksi abstraktioksi supistetun työn ja tämän työn valvoman tuotantoprosessin mahdin välillä. Työ ei enää ilmene niinkään tuotantoprosessiin sisällytettynä, vaan pikemminkin sellaisena työnä, jossa ihminen päinvastoin suhtautuu itse tuotantoprosessiin sen valvojana ja säätelijänä. (Se mikä pitää paikkansa konejärjestelmästä, pätee myös inhimillisen toiminnan eri lajien yhdistämiseen ja inhimillisen kanssakäymisen kehitykseen.) Nyt työläinen ei sijoita muovattua luonnonesinettä välijäsenenä kohteen ja itsensä väliin, vaan hän sijoittaa teolliseksi muuttamansa luonnonprosessin välineeksi itsensä ja hallitsemansa epäorgaanisen luonnon väliin. Sen sijaan, että työläinen olisi tuotantoprosessin päättekeijä, hän astuu sen viereen. Tässä muutoksessa ei tuotannon ja rikkauden peruspilarina esiinny sen enempää itse ihmisen tekemä välitön työ kuin se aikakaan, jonka hän tekee työtä, vaan hänen oman yleisen tuotantovoimansa haltuunotto, hänen luonnon ymmärtämyksensä ja luonnon hallinta sen nojalla, että hän on olemassa yhteiskuntaruumiina – sanalla sanoen yksilön yhteiskunnallinen kehitys. Vieraan työajan varastaminen, jolle nykyinen rikkaus rakentuu, osoittautuu sääliittäväksi perustaksi verrattuna tähän vastikään kehittyneeseen, itse suurteollisuuden luomaan perustaan. Niin pian kuin työ välittömässä muodossaan on lakannut olemasta rikkauden suurin lähde, työaika lakkaa ja sen täytyy lakata olemasta rikkauden mitta, ja näin ollen vaih-

toarvo lakkaa olemasta käyttöarvon mitta... Siten vaihto-
arvoon perustuva tuotanto romahtaa.”³⁶⁰

Välitön työ lakkaa olemasta tuotannon perusta, koska se ensinnäkin muuttuu enemmän valvonta- ja säätelytoiminnaksi. Mutta ennen kaikkea näin käy siksi, että tuote lakkaa olemasta irralleen erotetun välittömän työn tuote ja siksi, että tuottajana esiintyy pikemminkin yhteiskunnallisen yhteistyön kombinointi. Suhteessa tähän riippumattomaan mahtiin, *yhteiskunnalliseen yksilöön*, kaikki itse tästä yhteiskuntaruumiin itsensä voimasta erilliset *välityksen mekanismit*, kaikki erityiset syyt, päämäärät ja muodot, joiden kautta siitä vasta tulee ”tuottavaa” pääomalle, osoittautuvat tuotannon voimaa rajoittavaksi *anti-tuotannoksi*. Rikkautta ja arvoa tuottaa (ja nauttii) välitön yhteistyö ja välittömät suhteet, eivät välityksen mekanismit tai erityiset tuotteet. Tai kuten Marx sanoo: ”Työaika rikkauten mittana edellyttää, että rikkaus perustuu köyhyyteen”.³⁶¹

Kun käyttöarvo ja vaihtoarvo erkaantuvat toisistaan, Marxin looginen johtopäätös on, että kapitalistista yhteiskuntaa koossapitävä ”*arvolake?*” romahtaa, ja tämän välityksen mekanismin osoitettua sääällättävyytensä, yhteiskunta alkaa organisoiutua *jollakin toisella tavalla*. Marxille tämä jokin toinen tapa oli kommunismi eli ”yksilöllisyyksien vapaa kehitys... yksilöiden taiteellinen, tieteellinen jne. kehitys heitä kaikkia varten vapautuneen ajan ja tähän tarkoitukseen luotujen varojen avulla”.³⁶² Sillä ”mitä muuta rikkaus itse asiassa on kuin ihmisen luovien taipumusten absoluuttinen kehittäminen ilman muuta edellytystä kuin edeltänyt historiallinen kehitys, joka tekee itsetarkoitukseksi tämän kehityksen totaliteetin, ts. kaikkien inhimillisten kykyjen kehityksen sellaisenaan, ei annetulla mitalla mitattuna? Tällöin ihminen ei uusinna itseään erikoistuneena, vaan uusintaa totaliteettinsa, ei yritä jäädä

³⁶⁰ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s. 178–179.

³⁶¹ Mt., s. 182.

³⁶² Mt., s. 179.

miksikään tullee, vaan on absoluuttisen tulemisen liikkeessä”.³⁶³

Laittomuuden tila

Marxin ”Fragmentti koneista” vaikuttaa tänään sekä hämmästyttävän enteelliseltä että hämmästyttävän epäonnistuneelta. Kuten Paolo Virno huomaa, se mikä ”Fragmentissa koneista” tänään kiinnittää heti huomiota, on sen kuvauksen tosiasiallinen realisoituminen: tiedosta ja yhteiskunnallisesta yhteistyöstä on tullut tärkein tuotantotekijä.³⁶⁴ Mutta kapitalismi sen sijaan ei ole kadonnut minnekään, eikä minkäänlaisia suunnanvaihtoa kohti ”yksilöllisyyksien vapaata kehitystä” tai kommunismia, joista Marx puhuu, ole tapahtunut. Vallankumouksellisten voimien ja tiedon ja yhteistyön astuminen tuotantoon on päinvastoin pikemmin muodostunut jonkinlaiseksi ratkaisuksi fordistisen talouden ja sen instituutioiden kriisiin. Tietotalous on kuin pelastanut pääoman vanhan teollisen talouden rajoittavilta voimilta, merkityksiltä ja umpikujilta.

Tosin myös Marx huomauttaa, että huolimatta siitä tosiasiallisesta muutoksesta, että toisaalta ”pääoma herättää... eloon kaikki tieteen ja luonnon voimat, samoin kuin myös yhteiskunnallisen yhteen liittämisen ja sosiaalisen kanssakäymisen voimat”, pääoma edelleen mittaa näin luotuja yhteiskunnallisia voimia työajalla – jonka supistamiseen se nämä voimat alunperin kutsui – eli ”todellisen tuotannon” mittarilla, joka on sen oman rajoitetun tuotannon mittari. Se tunkee ”ne rajoihin, jotka tarvitaan jo luodun arvon säilyttämiseksi arvona”.³⁶⁵ On siis mahdollista, että työaika pysyy edelleen arvon mittana, *pubtaana poliittisena standardina*, vaikka sillä ei

³⁶³ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 1, s. 418.

³⁶⁴ Virno (1996), ”Notes on general intellect”, s. 267.

³⁶⁵ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s. 179.

ole enää mitään tekemistä sen kanssa, mikä luo arvoa. Työ-aika pysyy voimassa *mittayksikkönä*, vaikka se ei enää ole *tuotantoyksikkö*.

Siksi Deleuze ja Guattari sanovat, että kapitalismissa ei ole enää kyse elämän julmuudesta tai terrorista ja kauhusta vaan ”*post-mortem* -despotismista” eli despootin ja despoottisen merkitsijän kuoleman jälkeisestä kyynisyyden ja tekopyhyiden liitosta, jossa usko merkkiin ja merkitykseen on mennyt, ja despootti on muuttunut vampyyriksi: ”pääoma on kuollutta työtä, joka vain verenimijän tavoin pitää itseään elossa imemällä itseensä elävää työtä, ja se elää sitä ehommin mitä enemmän se itseensä imee”,³⁶⁶

Tämä tarkoittaa sitä, että vaikka *arvolaki* on romahtanut, vaikka se on pelkkä sisällyksetön ja perusteeton muoto, pelkkä rajoitetun rikkauden muotomääräys, sillä on edelleen kummaa vaikutuskykyä, koska se pysyy edelleen voimassa tai toiminnassa sen muodollisen kumoutumisen jälkeenkin. Viimeisessä vaiheessaan kapitalismi toimii siis eräänlaisessa *laittomuuden tilassa*, ilman ”lakia” tai ”lain” jo kumouduttua. On siis erotettava perusteeton arvolaki ja voima, joka pitää sen voimassa sen kumoutumisenkin jälkeen. Tämä outo voima olisikin teknisesti kirjoitettava muodossa ~~arvolain~~voima. Arvomoto on tyhjä säälittävä perusta. Se on perusteeton ja toimiva. Toimiva ja mielivaltainen (vailla perusteita). Kapitalismin kehityksen viimeistä vaihetta voidaan siten hyvällä syyllä kutsua *poikkeustilaksi*, jossa laki on voimassa, mutta sitä ei toteuteta. Se tarkoittaa arvolakia ilman lakia ja voimaa tai perustuksetonta valtaa pitää arvolaki toiminnassa sen perusteettomuuden paljastuttua. Tätä kyynisyyden ja tekopyhyiden sekä uuden riippumattoman subjektin ja sen hallinnan outoa yhtälöä on nyt mietittävä hieman tarkemmin.

³⁶⁶ Marx (1957), *Pääoma* I, s. 237; Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 228.

Mitä tarkoittaa tietotalous eli se, että tiedosta, sosiaalisista suhteista ja kommunikaatiosta on tullut tuotantovoima?

”Fragmentissa koneista” Marx tuntuu samastavan tiedon tuotantovoimana kiinteään pääomaan eli tietoon, joka on jo esineellistynyt koneiksi ja tuotteiksi, muuttunut vaihdettavaksi ja välitettäväksi. Esimerkiksi Paolo Virno huomauttaa, että näin Marx ”hämärsi sitä puolta, jossa General Intellect esiintyy elävänä työnä”.³⁶⁷ Tämä pitää paikkansa. Se on lisäksi tärkeä huomio, sillä biopoliittisessa taloudessa tiedon ja tuotannon yhteys ei ilmene vain konejärjestelmässä tai esineellistyneessä muodossa. Mutta Marx myös toteaa, vaikkakin ikään kuin ohimennen, ettei kiinteää pääomaa koneina pidä käsittää liian ”esineellisesti”.

Ensinnäkin ”kulutuskyky on kulutuksen ehto... ja tämä kyky on jonkin yksilöllisen taipumuksen, tuotantovoiman kehittämistä”. Näin ollen työajan väheneminen merkitsee ”lisäystä vapaassa ajassa, ts. yksilön täyden kehittymisen hyväksi käytettävässä ajassa, joka itse puolestaan suurimpana tuotantomuotona vaikuttaa takaisin työn tuotantovoimaan. Työajan säästämistä voidaan tarkastella välittömän tuotantoprosessin kannalta *kiinteän pääoman* tuottamisena, jolloin ihminen itse on tämä kiinteä pääoma”. Marxille on itsestään selvää, että itse välitön työaika ei voi pysyä abstraktisti vastakohtaisena vapaalle ajalle, kuten ”asia porvarillisen taloustieteen kannalta näyttää olevan. Työstä ei voi tulla leikkiä, niin kuin [Charles] Fourier haluaisi”. Vapaa aika, joka on Marxille sekä joutilasta aikaa että aikaa korkeampaa toimintaa varten ”muuttaa sen, jolla sitä on käytettävissään, tietenkin toiseksi subjektiksi, ja hän astuu tänä toisena subjektina sitten myös välittömään

³⁶⁷ Virno (2002), *Grammatica della moltitudine*, s. 113–115; Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, s. 41.

tuotantoprosessiin. Suhteessa ihmiseen tässä tulemisen prosessissa tämä välitön tuotantoprosessi on samalla kuria, kun taas suhteessa jo muotoutuneeseen ihmiseen, jonka päässä on kasaantunutta yhteiskunnallista tietoa, se on tiedon harjoittamista, kokeellista tiedettä, materiaalisesti luovaa ja esineellisesti ilmentyvää tiedettä”.³⁶⁸

Kun subjektiviteetti tuotetaan primitiivisessä ja despoottisessa yhteiskunnassa aina yhdessä yhteisön olemassa olevien valta- ja alistussuhteiden kanssa tuotantotavan olennaisena, pysyvänä ja kiinteänä osana, kapitalismissa subjektiiviset potentiaalit ja halut ovat sen sijaan jatkuvan mutaation tilassa yhdessä kapitalistisen tuotantotavan tarpeiden kanssa. Juuri tätä tarkoittaa Vähämäki, joka sanoo pääoman siirtyvän ”jollakin tavoin pelkän haluamisen tilaan”.³⁶⁹ ”Toiseksi subjektiviteetti” tulemisen ja eksperimentaation prosessi muodostaa kiinteän pääoman uudenlaisen muodon: *subjektiviteetin pääomana*. Tieto ja yhteiskunnalliset suhteet eivät ruumiillistu vain kiinteään pääomaan koneina vaan myös inhimillisenä subjektiviteettina. Tämä niin pitkälti kuin ymmärrämme sen ruumiina tai kiinteytenä, jolla ei ole tilallista olemassaoloa. Mutta mitä tarkoittaa tällaisen tilattoman ja paikattoman konsistenssin tai elävän kiinteyden, siis inhimillisen subjektiviteetin, astuminen tuotantoon?

”Astuessaan tuotantoprosessin viereen” työntekijä ei enää ole tuotantoprosessin päätekijä, tuottaja, vaan sen *organisoiija*. Hänen tehtävänä ei ole enää niinkään jonkin erityisen tehtävän suorittaminen vaan yhteistyön, vuorovaikutuksen ja niiden intensiteettien muuntelu ja organisointi, sillä ”se mikä pitää paikkansa konejärjestelmästä, pätee myös inhimillisen toiminnan eri lajien yhdistämiseen ja inhimillisen kanssakäymisen kehitykseen.”

Tämä organisatorinen työ on luonteeltaan *aineetonta työtä*, jossa työntekijän henkilökohtaisilla ominaisuuksilla ja henkilökohtaisella paneutumisella on usein keskeinen merkitys itse

³⁶⁸ Marx (1986), *Grundrisse*, vol. 2, s. 184. Suomennosta muutettu.

³⁶⁹ Vähämäki (2003), *Kubnurien kerho*, s. 62.

työsuorituksen kannalta. Olennaista siinä ei niinkään ole joku erityisen tieto, vaan kyky tietää, oppia ja tuntea. Ihmisen olemissaolo *pelkeästään ihmisenä* eikä enää jonkin erityisen tehtävän suorittajana astuu tuotannon perustaksi. On mahdotonta sanoa, mikä osa tällaisesta aineettomasta, esimerkiksi johtamis- tai tunnetyöstä (hoito- ja hoivatyöt), jota ei voida erottaa elävien subjektien vuorovaikutuksesta, on varsinaista työtä, mikä vapaa-ajalla opitun ja mikä persoonallisuuden tai subjektiviteetin ilmentymää.

Biopoliittisessa taloudessa ihmisen ymmärryksestä, tunteista, herkkyydestä, kokemuksesta ja hänen kokonaispersoonallisuudestaan tulee työväline, joka ottaa kiinteän pääoman paikan ja tekee laitteiksi esineellistyneestä tiedosta marginaalista. Kun ihmisestä sellaisenaan tulee työväline, arvonmuodostuksen painopiste siirtyy suorittavan työn ja materiaalisen tuotannon alueelta yleisen ymmärryksen ja jakamattoman kokemuksen töihin panemiseen: elämän kokonaisuus astuu sisään tuotantoon. Välittömästi itse tuotantoprosessiin osallistuva työ on joustamatonta ja kallista verrattuna aineettomaan työhön, eikä se vaadi henkilökohtaista paneutumista. Siinä työsuoritukset ovat erotettavissa tekijästä, mitattavissa ja siirrettävissä. Niistä puuttuu persoonallisuus. Kyse ei ole siitä, että välitön suorittava työ katoaisi. Joidenkin laskelmien mukaan perinteisten teollisuustyöntekijöiden määrä maailman mitassa on päinvastoin jopa lisääntynyt – mutta arvonmuodostuksen kannalta siitä on tullut, Marxin sanoin, ”säälitävä perusta”.

Kulutuskyykyyn liittyy myös toinen ”tietotalouden” kannalta olennainen kysymys, sillä kuten Marx sanoi, ”kulutuskyky on kulutuksen ehto”. Taloudessa, jossa subjektiviteetista on tullut pääomaa ja jossa töihin joutuu koko elämä, informaation ja tiedon tarjonnan rajattomalta vaikuttava kasvu törmää inhimillisen kulutuskyykyyn rajallisuuteen.

Kommunikatiivisessa taloudessa asiakas-kuluttajien uskollisuuden tai heidän huomionsa kiinnittämisen kannalta olen-

naisinta on heidän huomionsa vangitseminen.³⁷⁰ Huomion saamisen ja sitomisen kustannukset nousevat samassa tahdissa kuin tietotuotteiden tuotantokustannukset yksikköä kohti laskevat. Kun ensimmäinen yksikkö tietotuotetta on tuotettu, sen seuraavien yksiköiden tuottamisen kustannukset lähestyvät nolaa. Christian Marazzi kutsuu tätä ”kasvavien tuottojen laiksi”, joka syntyy, kun fordistinen skaalaekonomia menettää merkityksensä tuottavuuden periaatteena, ja voiton laskusuhdanteen laki häviää raaka-aineiden menettäessä merkitystään suhteessa aineettomiin resursseihin.³⁷¹ Huomio ottaa nyt talouden fyysisten raaka-aineiden paikan.

Kun töihin joutuvat työn ”ulkopuolisen” elämän aika, kyvyt, kokemukset ja kompetenssit, supistuu myös informaation ja tietohyödykkeiden tarjonnan räjähtävän kasvun sulattamiseen tarvittava kulutuskyky tai huomioaika. Kuilu ei ole ainoastaan inhimillinen vaan myös rahapolittinen. Marazzin yksi keskeinen havainto koskee työelämän postfordististen muutosten kietoutumista talouden finanssivetoistumiseen. Työn prekarisaation, yksityistymisen, epävakaistumisen ja ulkoistamisen seurauksena työn hinta on laskenut, ja vakaa palkka ja työsuhteet ovat tulleet yhä epätyypillisemmiksi. Työvoimasta on kuitenkin tullut, kuten Marazzi toteaa, ”uskomattoman epävakaa”.³⁷²

Huomiotalouden kannalta ongelmia on kaksi. Ensimmäkin, kun huomion saamisen ja kiinnittämisen kustannukset nousevat jatkuvasti, on välttämätöntä, että asiakas-kuluttajilla on huomion kuluttamiseen vaadittavat tulot, joilla ostaa markkinoilta informaatiohyödykkeitä. Huomiotaloudessa tulot näyttävät kuitenkin vähenevän suhteessa työhön käytetyn (koko elämän) ajan kasvuun. Toiseksi on välttämätöntä, että huomion kuluttajilla on huomion kuluttamiseen vaadittavaa huomion kulutuskykyä. Mutta ”tuottamattoman” ajan eliminointi ja vakaa työsuhteen ja säännöllisen palkanmaksun

³⁷⁰ Ks. Davenport & Beck (2001), *Attention economy*.

³⁷¹ Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, s. 61.

³⁷² Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, s. 61.

tuhoaminen on pikemminkin pahentanut huomiovajetta. Sen sijaan, että huomio kohdistuisi hyödykkeiden ja palvelujen kuluttamiseen, se kuluu yhä enemmän työn etsintään ja jatkuvaan valppauteen sen mahdollisuuksien suhteen. Paradoksi on siinä, että huomiotaloudessa subjektiivinen työvoima ei ole vain huomion tuottamiseen tarvittava kulu vaan myös sen kuluttamiseen tarvittava tuotto.³⁷³

Mimeettinen pääoma

Sijoituskäyttäytymisen tutkijat ovat nykyään sitä mieltä, että yleinen mielipide tai markkinasentimentti, eli se mitä Keynes kutsui *konventioksi*, on käyttäytymisen kannalta ratkaisevaa suhteessa yksilön uskomuksiin ja mielipiteisiin.³⁷⁴ Konventio on mielipide, joka tiettyinä ajanjaksona voittaa muut mielipiteet ja josta yhteisön ”valitsemana” tulee yleinen mielipide. Yleinen mielipide tai konventio ei ole oikea tai väärä sen mukaan, onko se hyvä vai huono esitys todellisuudesta, vaan sen julkisen voiman ansiosta.

Olennaista tälle yleisen mielipiteen ”suvereenisuudelle” ja rahoitusmarkkinoiden toiminnalle on *likviditeetin* käsite.³⁷⁵ Lyhyesti sanottuna kyse on siitä, miten mielipiteen yleiseksi tekevä, kaikkien ”oikeana” pitämä konventio tai lausuma syntyy, ja miten se organisoii rahoitusmarkkinoille osallistuvien subjektien moneutta.

Likviditeetti on ensisijaisesti lausuma eli *funktio*, ja vasta sitten ja sellaisena sillä on konkreettinen rahataloudellinen

³⁷³ Mt., s. 63.

³⁷⁴ Esim. Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*; Orléan (1999), *Le pouvoir de la finance*; Schiller (2000), *Irrational Exuberance*; Shefrin (2001), *Beyond Greed and Fear*; Keynes (1936), *General theory of Employment, interest and Money*.

³⁷⁵ Marazzin esittämä teesi on, että suvereniteetin luonteessa on tapahtunut muutos, jota voidaan seurata rahan luomisen tilan siirtymisenä keskuspankista rahoitusmarkkinoille. Suvereeni ei ole enää kansallisvaltio vaan julkinen mielipide. Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, s. 58–59.

tehtävä tehdä nopeasti vaihdettaviksi ne osakkeet, joihin ihmiset ovat sijoittaneet säästönsä.³⁷⁶ Funktiona likviditeetti ruumiillistuu vaihdettavuutena, neuvoteltavuutena ja kommunikationa. Likviditeetissä on kyse on tulevia osinkoja koskevan henkilökohtaisen arvion muuntamisesta rikkaudeksi tässä ja nyt. ”Tämän takia”, kuten ranskalainen taloustieteilijä André Orléan kirjoittaa, ”on tarpeen muuttaa yksityiset ja subjektiiviset arviot kaikkien hyväksymäksi hinnaksi. Toisin sanoen likviditeetti pakottaa, että tuotetaan arvio, joka kertoo kaikille sijoittajille sen hinnan, jolla osaketta voidaan vaihtaa. Yhteiskunnallinen rakenne, joka tekee mahdolliseksi tällaisen tuloksen saavuttamisen, on markkinat: rahoitusmarkkinat organisoivat mahdollisuuden vertailla sijoittajien henkilökohtaisia mielipiteitä siten, että tuotetaan kollektiivinen arvio, jolla on edellä mainitun viitearvon asema. Tällä tavoin syntyvällä kurssilla on konsensusluonne, joka kiteyttää rahoitusyhteisön sopimuksen. Julkistamisensa jälkeen se toimii normina: se on hinta, jolla markkinat suostuvat myymään ja ostamaan tietyn osakkeen tietyllä hetkellä. Näin osakkeesta on tehty likvidi. Tehdessään kollektiivisesta mielipiteestä normin rahoitusmarkkinat tuottavat osakkeesta arvion, jonka rahoitusyhteisö yksimielisesti tunnustaa”.³⁷⁷ Likviditeetti on siis lausuma, joka ruumiillistuu osakkeen hinnassa.

Sijoituskäyttäytymisen empiiriset tutkimukset osoittavat, että tällaisen lausuman tai yleisen mielipiteen toiminnassa ei ole olennaista niinkään se, mitä kommunikoidaan (eli informaation sisältö), vaan sen kommunikoiminen, mitä ”muut” pitävät viisaana sijoituspäätöksenä (siis pelkkä kommunikoiminen itsessään). Yksinkertaisuudessaan tämä tarkoittaa sitä, että voittojen tekemisessä ei ole kyse ”oikeassa” olemisesta, siis ”oikeasta” mielipiteestä, vaan taidosta tuntea yleinen mielipide (markkinat) ja aavistaa sen liikkeitä. Suurta väkijoukkoa vastaan ei kannata taistella, vaikka olisikin ”oikeassa”. Sijoittajamassan laumakäyttäytyminen on toisin sanoen rahoitus-

³⁷⁶ Ks. Mt., s. 11.

³⁷⁷ Orléan (1999), *Le pouvoir de la finance*, s. 45.

markkinoiden olemuksen mukaista. Toimiakseen kunnolla rahoitusmarkkinat riippuvat massakäyttäytymisestä, jonka alkuperä on kaikkien sijoittajien *informaatiovajeessa*. On harhaluulo, että institutionaaliset sijoittajat hallitsisivat markkinoita, koska niillä on hallussaan parempaa tietoa tai hienostuneita malleja kurssien ymmärtämiseksi. Informaatiovaje on rakenteellista: rahoitusteorian opetus on ”hajautta” – ja se on myös sen ainoa opetus. Siksi Marazzi voi sanoa, että sijoituskäyttäytymisen teoreetikoiden empiiristen tutkimusten tärkein tulos on nimenomaan havainto *jäljittelykäyttäytymisestä*.³⁷⁸ Sillä siellä, missä merkitys ja järkisyyt loppuvat tai missä niitä on liikaa (informaatiotulva, informaatioähky, huomiovaje), alkaa jäljittely. Jäljittelyssä ei ole kyse mistään erityisen informaationvälön kommunikoinnista tai merkityksellisestä vuorovaikutuksesta vaan kommunikaatiosta ja vuorovaikutuksesta niiden puuttuessa. Jos jäljittely on *yhdistymistä ilman merkitystä*, järkisyyttä tai erityistä yhteistä asiaa, miten jäljittely ja laumakäyttäytyminen sitten toimii, mihin se perustuu?

Jäljittelystä on kyse esimerkiksi silloin, kun ihmiset ostavat osakkeita, joita muutkin ostavat, tietämättä täsmälleen miksi tai seuraten vain ”sentimenttiä” eli ”tunnelmaa”. He uskovat tai luottavat, että toiset tietävät, ihan kuten toisetkin luottavat muiden tietävän. Tällä uskolla tai luottamuksella ei ole mitään positiivista sisältöä informaationa, vaan se perustuu pelkkiin odotuksiin siitä, miten ihmiset yleensä ajattelevat ja käyttäytyvät. Eikä ”tunnelmaa” voida kuin aistia ja seurata (tai ainakaan ei ole kovin järkevää asettua vastustamaan sitä). *Informaatiovaje*, joka on vain toinen nimi sen liikamäärälle, pakottaa ihmiset navigoimaan ja toimimaan näiden ”laumavaistojen” tai kaikkein yleisimpien inhimillisten kykyjen, ajattelun ja toiminnan itsestäänselvyksien varassa. Juuri tässä mielessä *pelkeistä* kyvyistä tai vaistoista ilman mitään erityistä tehtävää tai päämäärää, tulee biopoliittisessa taloudessa tuotannon perusta, eikä talouden rajoitettu käsitys ajasta ja arvosta, tuotta-

³⁷⁸ Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, s. 10.

vasta ja tuottamattomasta, kykene enää saamaan otetta ”siitä” mikä luo arvoa.

Tässä on myös syy siihen, miksi nykyaikaisilla sijoitustekniikoilla, kuten indeksisijoittamisella, trendianalyseilla ja momenttisijoittamisella (*momentum investment*), näyttää olevan kovin vähän tekemistä modernin taloustieteen ja sen tunnuslukujen kanssa. Uudet sijoitustekniikat ovat ennen kaikkea tilastollisia tekniikoita, jotka yrittävät aistia ja kuunnella markkinoiden ”käyttäytymistä” ja ”tunnelmaa”. Ne eivät ole mitään tahansa tilastoja vaan tekniikoita, jotka yrittävät kääntää ennakoiviksi aikasarjoiksi pelkkiä haluja ja uskomuksia ja näiden intensiteettejä ja tendenssejä. On kyse konvention tai *lausuman* tuotannosta eli lukemattomien singulaaristen tapahtumien yhdistymisen sääntöjen ja säännönmukaisuuksien hahmottamisesta.³⁷⁹ Lausuman tai konvention itsestänselvyyden tuotanto on tuotantokone, joka yrittää ilmaista tunnelmaa, halua ja sosiaalisia suhteita (ostaa, myydä), jotka ovat tietoisia ja tiedostamattomia, pelkkiä jatkuvassa liikkeessä olevia virtauksia ja välittömiä suhteita, jotka eivät tarvitse mitään välityksen mekanismeja, joka erottelisi tuottavan tuottamattomasta. Ratkaisevaa on vain niiden säännönmukaisuus. Nämä ”markkinatransaktiot” ja niiden virtaukset ovat kaikkien yksilö-kollektiivinen erottelujen tuolla puolen, eikä niitä voida mitenkään kurinalaistaa tai hallita tilassa, kun otetaan huomioon niiden luonne ja lukumäärä. Niitä voi vain yrittää ilmaista *tendensseinä* ja *intensiteetteinä*, vaihteluina ja poikkeamina ja näiden säännönmukaisuuksina. Se on ainoa mahdollinen tapa hallita sosiaalisen elämän itsensä ennakoimatonta luonetta, leviämistä, tartuntoja ja lisääntymistä kaiken fyysisen kanssakäymisen tuolla puolen. Vain probabilistinen käsittely mahdollistaa niiden regulaation: niitä määrittää vain *aika*, ne ovat määriteltävissä vain ajassa, eivät tilassa.

Indeksin seuraaminen ja muut nykyiset sijoitustekniikat eivät siis välitä mitään informaatiota tai suorita mitään kommunikatiivista tekoa, vaan ne pyrkivät operoimaan pelkän ha-

³⁷⁹ Ks. ”Lausuma” tutkimuksen toisessa osassa.

luamisen tilassa, pelkän jäljittelyn ja *mimesiksen* tilassa. Ne pyrkivät absoluuttiseen samastumiseen, jäljittelemään toimijoiden suhdetta maailmaan sellaisenaan. Tällainen samastuminen vaatii yleistä kykyä jäljitellä eli suorittaa mikä tahansa tehtävä tai rooli, se vaatii tekniikkaa tai ihmistä, jolla ei ole mitään omaa sisältöä. Juuri tässä mielessä rajoitetun rikkauksen käsityksen perusta sortuu, pääoma ylittää ”arvolain” ja ihmisestä ”sellaisenaan”, ilman mitään erityistä sisältöä tai tehtävää, tulee tuotannon perusta. Deleuzen ja Guattarin ”Anti-Oidipus” on ensimmäinen yritys hahmottaa tätä muutosta teoreettisesti.

Politiikka ja talous

Nämä yleiset kyvyt tai ”ihmiset vailla sisältöä” ovat hyvin tärkeässä osassa myös itse tuotantoprosessissa: tiedosta ja kommunikaatiosta on tullut yhä keskeisempiä myös tuotannon organisoinnille.³⁸⁰ Tuotanto ei ole tänään enää hiljaista tai mykkää. Chaplinin *Nyky aika* ei enää kuvaa nykyaikaa. Keksinnön tekeminen ei riitä enää, vaan keksijän on pystyttävä myös kuvaamaan ja kommunikoimaan keksintönsä muille. Kuten Marx sanoi, ”astuessaan tuotantoprosessin viereen” työntekijä ei ole enää tuotantoprosessin päätekiä, tuottaja,

³⁸⁰ Oikeastaan voimme sanoa, että jaottelu ”todelliseen talouteen”, jossa tuotetaan, ostetaan ja myydään materiaalisia ja immateriaalisia tavaroita, ja ”finanssitalouteen”, jossa spekulatio ohjaa investointipäätöksiä, on ajateltava kokonaan uudelleen. Postfordistisessa taloudessa kieli ja kommunikaatio pikemminkin läpäisevät rakenteellisesti sekä sijoitus- talouden että palvelujen ja tuotteiden tuotannon ja jakelun. Viimeaikaiset muutokset työn ja tuotannon luonteessa sekä globaalien osakemarkkinoiden räjähdysmäinen kasvu 1990-luvun lopulla ovat tämän talouden kielellisen käänteiden kaksi puolta. Tästä ks. esim. Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, joka kieltäytyy elegantisti tulkitsemasta osakemarkkinoiden äärimmäistä volatilitteettia minkäänlaisena evidenssinä finanssipääoman kasvavasta riippumattomuudesta suhteessa talouden todellisiin prosesseihin.

vaan sen organisoija. Hänen tehtävänä ei ole enää niinkään jonkun erityisen tehtävän suorittaminen kuin yhteistyön, vuorovaikutuksen ja niiden intensiteettien muuntelu ja organisointi, sillä ”se mikä pitää paikkansa konejärjestelmästä, pätee myös inhimillisen toiminnan eri lajien yhdistämiseen ja inhimillisen kanssakäymisen kehitykseen”.

Kieli ja vuorovaikutus ovat nykyään välineitä jokaisessa tuottavassa teossa: työntekijä on ja hänen pitää olla kommunikaatio- ja vuorovaikutuskykyinen. Jokaisen täytyy kytkeytyä toisiin ihmisiin ja erilaisiin työprosesseihin. Jos ihmiset eivät kytkeydy aktiivisesti, he jäävät irrallisiksi saarekkeiksi ja ovat riippana estämässä toimintaa. Yksi merkittävimmistä kyvyistä, jota myös työnantajat pitävät tänään tärkeänä, on asioihin puuttumisen tai sekaantumisen, väliintulemisen kyky ja tilanneherkkyys oivaltaa väliintulon *oikea hetki*. Se olettaa kykyä ennakoita ja ”lukea” tilanteita ja ihmisiä. Se olettaa kykyä aloitteen tekoon, eräänlaista kättilönä toimimista, tai kuten nykyisessä johtamiskirjallisuudessa toistetaan, johtamisella vaikutetaan siihen, miten ihmisten osaaminen saadaan liittymään toisiinsa jonkin uuden syntyäkseen. Se on tekemisissä mahdollisen ja ennakoimattoman kanssa, johon se yrittää liittyä, ei tukkiakseen mahdollisuuksia, vaan muokaten juuri tuota ympäristöä. On selvää, että esimerkiksi johtamisen välineiden painopiste on siirtynyt säännöistä, organisaation rakenteista ja osien funktioista tietojen ja kokemusten jakamiseen ja vuorovaikutuksen organisointiin ja kättilöintiin – jonka ”avain löytyy... organisaatiossa toimivien ihmisten mielestä”. Missä enää näkeekään kuvia organisaatiokaaviosta?

Tuotannon organisaatiota voidaankin tänään kuvata empiirisesti sarjana kommunikatiivisia ja kielellisiä tekoja ja ”esimerkkejä”. Työ ei enää koostu erityisen tehtävän, tuotteen tai päämäärän yksinäisestä suorittamisesta tai saavuttamisesta, vaan pikemminkin yhteistyön jatkuvasta moduloinnista ja muuntelusta. Tämä yhteistyön organisointi tapahtuu vuorovaikutuksen ja kielellisten suoritusten kautta, jotka eivät varsinaisesti tuota mitään valmista ”tuotetta” vaan pikemminkin tyhjentyvät täysin itse kommunikatiiviseen tekoon, vuorovaikutukseen, jonka niiden oma performanssi saa ai-

kaan.³⁸¹ Kuten Paolo Virno on osoittanut, ”kommunikatiivisella toiminnalla” ei suinkaan ole mitään politiikan yksinedustusta tai muutaakaan etuoikeutettua paikkaa politiikassa tai kamppailussa keskinäisestä tunnustamisesta. Dialoginen sana on päinvastoin kapitalistisen tuotannon keskiössä: ”työ *on* vuorovaikutusta”.³⁸²

Toisaalta työstä on tullut yhä enemmän yksilöllistä ja itsenäistä.³⁸³ Työntekijän persoonallisuus ja hänen henkilökohtaiset ominaisuutensa – ei enää se, mitä hän tekee tai sanoo, vaan se, mitä hän *on* – ovat tuotantoprosessille yhä tärkeämpiä. Rajat työntekijän ja hänen työtehtävänsä, työajan ja vapaa-ajan välillä ovat alkaneet hämärtyä. Verrattuna ”vanhaan työhön”, jossa persoonallisuus oli haittatekijä ja jota työn ja tuotannon organisaatio yritti parhaansa mukaan työntää takalalle, nykytyö on subjektiivinen asenne ja työntekijän taidot erottamattomia hänen persoonastaan ja tavoistaan, taipumuksistaan ja kokemuksistaan. Nykyään onkin kovin vaikea erottaa työn ulkoisten tunnusmerkkien tasolla, mitä joku tekee. Mutta vaikka työn ulkoiset tunnusmerkit näyttävät sa-

³⁸¹ Esimerkiksi Ole Fogh Kirkeby on koonnut seuraavasti liikeyrityksen johtamisen kannalta tärkeimmät *hyveet*, jotka hän määrittelee mielentiloiksi ja tunneperäisiksi asenteiksi: kyky puntaroida (*eubolia*), kyky kiihkeyteen ja euforiaan (*euphoria*), kyky pitkämielisyyteen ja ”puutarhan hoitoon” (*hypomone*), kyky ennakoida (*prolepsis*), intuitio (*epibole*), kätilöinnin taito (*maientike technē*), kyky stimuloida ja toimia esimerkkinä (*hodgegē*). Kirkeby (2000), *Management Philosophy*, s.181–199. Puhe hyveistä ja viittaus *Nikomakhoksen etiikkaan* ei ole sattumaa. Biopoliittisessa taloudessa *toiminnasta ja hyvästä elämästä* on tulee arvo tuottavaa liikettä, taloudesta elämän ja toiminnan liikettä, liike-elämästä elämän-liikettä, liiketoiminnasta toiminnan liikettä ja elämä-liikkeen organisointia. Ks. myös Pierre Guillet de Monthoux (2005) *The Art Firm*.

³⁸² Virno (2001), ”*General intellect*”. Virnon kritiikin kohteena on tietysti Jürgen Habermas, joka asettaa työn ja vuorovaikutuksen eli välineellinen ja kommunikatiivisen toiminnan toisiaan vastaan, ja ajattelee näiden alueiden olevan yhteismitattomia: työtä hallitsee välineiden ja päämäärien logiikka, kielellinen vuorovaikutus taas nojaa vaihtoon, vastavuoroiseen tunnustukseen ja eetoksen jakamiseen.

³⁸³ Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*, s.45–46; Vähämäki (2003), *Kuhnurien kerbo*, s. 56

moilta, työn vaatima tietotaito ja kokemus eivät suinkaan ole samat: työ ovat tiedollisesti erilaista, se vaatii erilaisen koulutuksen, kasvatuksen ja erilaisia kokemuksia. Se vaatii kaikkea sitä erilaista, mikä tekee ihmisestä persoonan, mutta mikä ei näy varsinaisen työn ulkoisten tunnusmerkkien tasolla. Enää ei ole mahdollista vain mekaanisesti suorittaa tämä tai tuo erityinen tehtävä. Pikemminkin töihin on laitettava kaikki ajatukset, tunteet, aistit, maut, havainnot ja kokemukset. Siksi on vaikea myös sanoa, missä varsinainen tuotantoteko tapahtuu: milloin työaika loppuu ja alkaa levon aika, milloin ja missä tehdään työtä ja milloin ja missä ei. Paolo Virno neuvookin erottelemaan toisistaan ”työajan” ja ”tuotantoajan” ja ajattelemaan kylvämisen ja sadonkorjuun kiertoa.³⁸⁴ Työmies tekee töitä kuukauden (työaika), jota seuraa ajanjakso, jolloin vilja kasvaa (tuotantoaika, mutta ei työaika); lopulta tulee sadonkorjuun aika (taas työaika). Tuotanto on enemmän kuin työnteko, sillä työaika on vain murto-osa koko kierrosta: työaika on säälyttävä perusta tuotannon ajattelemiselle taloudessa, jossa tuotannon erityiset paikat ja erityiset ajat ovat hävinneet, jossa tuotannosta on tullut ”tilallisesti rajatonta ja ajallisesti loputonta”.³⁸⁵

Yhdessä työn ja tuotannon kommunikatiivinen luonne ja sen itsenäisyys ja persoonallisuus ovat muuttaneet tuotannon työntekijän itseilmaisuksi, hänen yksilöllisyytensä ja persoonallisuutensa luomiseksi ja välittämiseksi toisille. Yhteistyö ja vuorovaikutus ovat itsessään osa tuotantoa eivätkä enää jotakin ulkoapäin asetettua: ei ole sama asia tulla organisoiduksi ja koordinoituksi ”ulkoapäin” kuin itse-organisoiduksi, siis luoda ja tuottaa näitä yhteistyön ja organisoitumisen suhteita itse. Kun *suhteesta toisiin* tulee tuotannon olennaisin, liikkeellepaneva voima sen sijaan, että se olisi vain ulkoa asetettu apuvoima, työn yksinäinen rajoitettu luonne (kommunikaati-

³⁸⁴ Virno (2002), *Grammatica della moltitudine*, s. 110; ”työajan” ja ”tuotantoajan” erottelusta ks. myös Marx (1974) *Pääoma* II, luvut XII ja XIII.

³⁸⁵ Vähämäki (2003), *Kubnurién kerho*, s. 16.

on ja vuorovaikutuksen ulkoistaminen tuotannosta) purkautuu. Toisin sanoen, jotta tuotanto toimisi se vaatii toisten katseille alttiiksi asettumista eli julkisesti organisoidun tilan: sen täytyy *organisoidua julkisesti*.

Julkisesti organisoitu tila tarkoittaa toisten läsnäolon välttämättömyyttä ja välttämätöntä suhdetta toisten läsnäoloon eli toisten seuran välttämättömyyttä ja välttämätöntä kykyä liittyä tähän seuraan (kyky vuorovaikutukseen ja yhteistyöhön). Se tarkoittaa kommunikatiivisten ja kognitiivisten kykyjen jakamista, osallisuutta kielelliseen organisaatioon, jonka ydin ei ole jonkin informaationvälityksen kommunikoinnissa vaan tämän vuorovaikutuskyvyn tai osallisuuden itsensä jakamisessa. Lyhyesti sanottuna siitä, mitä on aina pidetty hyvänä eli poliittisen elämän ehtona, tulee nyt taloudellisen tuotannon ehto: raja taloudellisen ja poliittisen, *poiesiksen* ja *praksiksen*, elämän ja politiikan välillä alkaa hävitä. Talous ja sen ”ulkopuoli” ovat menneet peruuttamattomasti sekaisin. Talous ei niinkään kolonialisoi elämismailmaa, vaan juuri ne elementit, joiden on aina ajateltu kuuluvan talouden *ulkopuolelle* kuten taiteeseen ja politiikkaan (*toimintaan*) klassisessa filosoofiassa tai ylärakenteeseen ja muille ”elämän alueille” (*elämään*, tai niin sanottuun ”*Babyloniaan*”) kuten taloustieteessä ja sen kritiikissä, ovat astuneet tuotannon ytimeen.³⁸⁶ Poliittisesta on tullut taloudellista ja taloudesta poliittista.

Ideaalireaali

Paolo Virnon mukaan politiikka (poliittisen elämän, hyvä elämän, aktiivisen elämän ja toiminnan alue, jonka päämäärä on siinä itsessään) ja talous (työn, valmistamisen, instrumentaali-

³⁸⁶ Esimerkiksi: toisten katseille alttiiksi asettuminen, suhde toisten läsnäoloon, ennennäkemättömien prosessien aloittaminen, sattuman, ennakkoimattoman ja mahdollisen perustava läheisyys, oikea ajoitus ja virtuoosinen performanssi. Ks. Virno (2002), *Grammatica della moltitudine*, s. 40.

sen toiminnan ja elämän välttämättömyksien alue) alkavat sekoittua hetkellä, jolloin inhimillisyyden yleiset ehdot eli ne tekijät, jotka tekevät meistä ”ihmisiä” menettävät niiden yksityisen ja näkymättömän taustaluonteensa ja astuvat suoraan tuotantoon ja joutuvat siten yleisen organisoinnin kohteiksi.³⁸⁷

Tätä muutosta voi ehkä parhaiten käsitteellistää muutoksena *reaaliabstraktion* luonteessa. Marxille esimerkiksi raha tai työvoiman osto- ja myyntitapahtuma on reaaliabstraktio. Se tekee todellakin reaaliseksi pelkän periaatteen tai abstraktin ajatuksen (vastaavuudesta). Aktuaalinen toimenpide tuo esille ja tekee todelliseksi pelkän ajatuksen rakenteen: sillä on vain ajatuksen arvo ja validiteetti. Tätä on reaaliabstraktio: ajatuksen rakenne esillä reaalisena, konkreettisena asiana.

Biopoliittisessa taloudessa ei kuitenkaan ole enää kyse siitä, että jollain asialla tai tietyllä toimenpiteellä olisi abstraktin ajatuksen arvo ja validiteetti. Nyt ymmärryksellämme ja ajattelullamme on pikemminkin *sellaisenaan* arvo, joka aikaisemmin luonnehti aktuaalisia tai materiaalisia asioita – vailla mitään välitystä tai ruumiillista muotoa (arvomutoa). Kun ihmisen ymmärryksestä ja kokonaispersoonallisuudesta tulee työväline, yleiset inhimilliset kykymme (kyky kommunikoida, kyky abstraktioon ja itsetoteutukseen) tai ymmärryksemme yleensä ja ”työ subjektiviteettina” ovat itsessään välittömästi – vailla mitään välitystä tai inkarnaatiota tavaraksi tai merkitykselliseksi toiminnaksi – tuottavia ja reaalisia. Kun ajatuksemme sinällään ovat välittömästi arvoltaan materiaalisten tosiasioiden veroisia, ei kyse ole abstraktista, jonka rakenne on esillä tavarassa, tehdyssä työssä, merkityksessä tai yhteisessä tehtävässä, vaan *ideaalisesta sellaisenaan reaalisena*, lihana. Enää ei ole kyse abstraktista ja aktuaalisesta vaan ideaalista ja reaalisesta. Ehkä kyse ei ole enää niinkään reaaliabstraktioista vaan *ideaalireaaleista*, lihallisista ajatuksista.

Ymmärtääksemme tätä ”henkisen työvoiman” lihallisuutta meidän on luovuttava käsitteistä, jotka viittaavat aina jo

³⁸⁷ Virno (2002), *Grammatica della moltitudine*, s. 60–61.

tehtyyn, loppuun saatettuun työhön, sekä jaotteluista ruumiillisen ja henkisen välillä. Niiden sijaan tarvitsemme käsitteitä, joilla ajatella kielen ja hengen materiaalisuutta ja muutoksen aineellisuutta. Sillä juuri tämä potentiaalisuuden tuleminen lihaksi jäsentää kokemustamme tänään: voimme kokea samanaikaisesti mahdollisuuksiemme rajattomuuden ja kaikkien syiden, merkitysten ja perustojen turhuuden (arbitraarisuuden).

On kuin voisimme katsoa suoraan silmiin tätä voimaamme, joka on menettänyt sekä näkyvän päämääränsä että selkeän lähtökohtansa ja jättänyt jäljelle vain pelkän päämäärättä ja tehtävättä olemisen epämääräisen keston.³⁸⁸ Tämä kokemus tekee meistä levottomia ja kodittomia. Se jättää meidät oman onnemme nojaan. Mutta siksi tekee meistä myös voimakkaita. Ihmisen elämisessä on aina kyse onnellisuudesta, tai kuten Agamben sanoo, ”ihminen on olio, jonka elämä on korjaamattomasti ja tuskallisesti osoitettu onneen”.³⁸⁹ Tässä onnellisessa elämässä elämisen yksittäiset tavat ja teot ”eivät ole koskaan yksinkertaisesti faktoja, vaan aina ja ennen kaikkea elämän mahdollisuuksia. Ne säilyttävät aina luonteensa mahdollisuuksina ja panevat siten peliin aina elämisen itsensä”.³⁹⁰

Biopoliittisen talouden yhteiskunta on historiallinen yhteiskunta, jossa tämä historian ulkopuolinen, yleinen inhimillinen kyky tuottaa astuu esiin erityisten merkitysten takaa, erityisten tekojen ja tuotteiden takaa, erityisten tuotanto- ja käytötapojen takaa, joka siis astuu esiin *historian* takaa suoraan välittömään kokemukseemme. Ensimmäistä kertaa ihmisolennon potentiaalinen olemassaolo kykynä voida mitä tahansa näyttäytyy meille ilman minkään erityisen merkityksellisen teon tai yhteisen päämäärän välitystä. Voimme kokea mitä on olla ”ihminen”, ilman mitään erityistä työtä tai tehtävää ja täysin avoimena tulevaisuuteen.

³⁸⁸ Ks. Agamben (2004), *“L’opera dell’uomo”*.

³⁸⁹ Agamben (2000), *Keinot vailla päämäärää*, s.12.

³⁹⁰ Mt.

Siksi voimme nähdä itsemme vailla minkään erityisen teon, merkityksen tai käytön välitystä, puhtaana potentiaalisuutena ja kykynä voida mitä tahansa ja ilman mitään tarvetta aktualisoitua johonkin erityiseen toimintaan tai yhteisöön tai muuttua Valtioksi, Kansaksi tai Yhteisöksi. Se on sama asia kuin sanoa, että *moneus* – tuottavien singulaarisuuksien moneus, jonka tuottavuutta ei voida pelkistää aktuaaliseen tuotantoon ja jonka toiminta ei kiinteidy koneisiin tai tuotteisiin vaan pysyy immanenttina sen suorituksissa – *astuu tuotantoon*.

Moneus elävänä työnä

Biopoliittisessa taloudessa ihmiseläimen yleiset lajitekijät – ymmärrys, kielellis-vuorovaikutukselliset kyvyt – siis ne tekijät, jotka tekevät ihmisistä ”ihmisiä”, ovat korvanneet välittömän työn ja koneet arvonmuodostuksen ytimessä.

Tämä tarkoittaa sitä, että työvoima on irrottautunut yhä enemmän sen tilallisista, fyysisistä ja biologisista koordinaateista ja muuttunut yhä enemmän ”henkiseksi kategoriaksi”, jolla ei ole täsmällistä tilallista ja ajallista olomuotoa. Se liikkuu pikemminkin ajassa kuin paikassa ja tulvii kaikkien tilallisten hierarkioiden ja rajojen yli. Sitä on toisin sanoen mahdotonta organisoida ja kontrolloida sen paikan kautta, johon se kuuluu, niiden erityisten tehtävien kautta, joita se kulloinkin tekee, tai pelkkien biologisten elämänprosessien tasolla. On kyse siitä ihmiselämän puolesta – tai ajasta – joka estää kaikkea olemasta välittömästi annettua ja jonka takia emme pelkisty tiettyyn tilalliseen olemassaoloomme tai sijaintiimme ajan kronologisella jatkumolla. Henkinen työvoima on pikemminkin kiinteyttä tai koostumusta, jossa jotain paikantamatonta ja odottamatonta tapahtuu. Siksi se ei saa muotoaan yhteisen asian kautta, joka voitaisiin kommunikoida: sillä ei ole erityistä sisältöä eikä erityistä tehtävää. Se ei koostu yksilöistä eikä sitä ei voi redusoida yhteen. Sillä ei ole mitään ulkoista yhteistä nimittäjää, vaan se koostuu lukemattomista subjekteista, rajattomasta määrästä pisteitä. Henkinen työvoima ei toisin sanoen aktualisoidu erityisissä teoissa, joiden

kautta voitaisiin määritellä, mikä on tuottavaa ja mikä ei. Mutta se on todellinen. Se on ideaalinen, mutta ei abstrakti, todellinen mutta ei aktuaalinen.

Moneus elävänä työnä tarkoittaa ennen kaikkea yhdessä-toimimista, yhdessäoloa, yhteisesti-oloa. Toisin sanoen, siinä ei ole kyse yhteisestä abstraktina työnä – siis pääoman kasaamana, tavaraksi tekemänä ja siten sen luomana työn energioiden ja tuotteiden kokonaisuutena, riiston yhteisenä – vaan yhteisestä elämästä, joka ei ole luonteeltaan aktuaalista. Elävän työn ajattelu moneutena tarkoittaa sellaisen yhteisen ajattelemisesta, joka on vapautettu riistosta, siis yhteisestä, joka ei voi enää astua suhteeseen pääoman kanssa.

MIELIVALTA

Vaikuttaa siltä, että vain inhimillisten ominaisuuksiemme astuminen välittömän kokemuksemme piiriin, talouteen ja politiikkaan voi selittää niitä muutoksia organisoinnin ja kontrollin muodoissa, joita kohtaamme tänään (kuten esimerkiksi pysyvästi väliaikainen terrorismin vastainen sota). Kontrollin uudet muodottomat ”muodot” tai instituutiottomat ”instituutiot” syntyvät modernin vallan institutionaalisten muotojen riittämättömyydestä ja kyvyttömyydestä niiden kohdatessa epävarmoja ja epämääräisiä, levottomia ja luokittelemattomia ihmisiä: ihmisiä, joiden toimintaa ei määritä se yhteisö johon he kuuluvat, se tehtävä jota he suorittavat tai mikään tila, erityinen identiteetti tai instituutio. Ne syntyvät, kun valta joutuu vastatusten ihmisten kanssa pelkkinä levottomina ihmisinä (vailla mitään tehtävää tai päämäärää), jotka kykenevät mihin tahansa ja joilta voidaan odottaa mitä tahansa. Henkinen työvoima yhteiskuntiemme uutena tilattomana ja rajattomana subjektina tarkoittaa muutosta modernin yhteiskunnan organisoinnin ja hallinnan tavoissa.

Jos teollisten yhteiskuntien työvoima oli aktuaalisista ja määräistä siinä mielessä, että siitä tuli ”tuottavaa” ja todellista vasta jonakin erityisen sanomisena ja tekemisenä tai johonkin

erityiseen paikkaan tai yhteisöön kuulumisena ja että sitä voitiin organisoida tämän erityisen merkityksen, teon, paikan tai yhteisön kautta, niin henkinen työvoima moneutena on jotakin epämääräistä ja liikkuvaa, näkymätöntä ja vailla erityistä paikkaa tai yhteisöä. Voidaan sanoa, että tämä levoton työvoima on henkeä aineena, muutosta substanssina. Se liikkuu ”henkisen aineen” tai ”aineellisen hengen” tasolla, jota ei määritä tila vaan aika. Se ”on” vain ajassa, jossa ei ole selkeitä rajoja sille, mikä oli ennen ja mikä jälkeen, ja jossa selkeästi rajatut ja erottuvat teot ja paikat hämärtyvät. Bergson sanoo, että ”juuri tämä epämääräisyys on aikaa”.³⁹¹ Sen aikaa, että jotain syntyy ja tapahtuu.

Tässä ”aika-elämässä” tai ”mielen elämässä” biovallan vanhat instituutiot kohtaavat rajansa kohdistuessaan vain ihmisruumiiseen tilassa tai väestön biologiseen elämään valtiossa, ja kontrollin uudet muodot näkevät mahdollisuuksia – nimenomaan mahdollisuuksia, sillä työvoiman organisoinnista henkisenä kategoriana on kyse juuri ajattelun ja toiminnan mahdollisuuksien kontrollista ja ennalta-asettamisesta.

Talouden paluu poliittiseksi taloudeksi

Sanoa, että taloudesta on tullut yleistä tai biopoliittista ei siis tarkoita, että talouden logikka olisi levittäytynyt kaikkialle. Päinvastoin, se tarkoittaa, että moneus on astunut tuotantoon: ihmiselle tyypilliset ominaisuudet kuten kielellinen kyky, kyky aloittaa uutta, oppia, ajatella ja liittyä toisten seuraan – siis ne tekijät jotka tekevät ihmisistä ”ihmisiä” – ovat astuneet tuotantoon sellaisinaan ilman mitään erityistä tehtävää tai sisältöä. Sanoa, että ne ovat astuneet tuotantoon *sellaisinaan* tarkoittaa, että ne eivät enää tarvitse modernin rajoittuneen talouden välitysmekanismeja ollakseen ”tuottavia” ja ”hyödyllisiä” tai omatakseen ”arvoa”. Rajoittunut moderni talous ei pysty käsittelemään tätä omilla käsitteillään, jotka

³⁹¹ Bergson (1991), *Œuvres*, s. 1333.

ovat välttämättömiä sen rajoittuneelle, tuottavan ja tuottamattoman erotteluun perustuvalla rikkauden käsitykselle. Modernin talouden *rajoittuneisuus* tarkoittaa siis sen rajoittunutta päämäärää, sen käsitystä rikkaudesta, joka on aina rajoittunut olemassa olevan pääoman itsensä-lisäämiseen. Tämä ei ole mahdollista ilman ihmisten läsnäolon ja yhteistyön välittymistä ja aktualisoitumista niistä itsestään erillisen yhteiskuntasuhteen ja välityksen mekanismien, kuten tavaroiden tai erityisten sisältöjen ja tehtävien suorittamisen kautta, ilman niiden ”tendenssiä konkretisaatioon”. Rajoittunut talous on kriisissä, koska sen perusta on sortunut. Mutta vaikka sen perusta on sortunut, se ei tarkoita ettei se enää toimisi: vaikka ”tuotannon aikaa” ei voida enää mitata, sitä voidaan yrittää kontrolloida.

Tätä muutosta voidaan käsitteellistää talouden paluiksi juurilleen *poliittiseksi taloudeksi* syntäman alkuperäisessä merkityksessä eli talouden paluuna yleiseksi taloudeksi yleisen taloudenpidon (*Allmänna hushållningen*) mielessä: se tarkoittaa taloutta yleisenä elämän organisointina, biopoliittisena organisointina, yhteiskunnan tuottamisena. Paradoksi on kuitenkin siinä, että palatakseen juurilleen talouden täytyy ylittää omat rajansa, sen täytyy luopua itsestään, rikkoa omat lakinsa ja siirtyä operoimaan *laittomuuden tilaan*. Vain näin siitä voi tulla yleistä elämän tuotantoa ja organisointia, ja vain näin se voi levittäytyä tehtaasta koko yhteiskuntaan. Tämä tarkoittaa modernin talouden loppua ja mielivallan syntyä.

Talouden paluu poliittiseksi taloudeksi tarkoittaa näin ollen myös sitä, että työni lähtökohtana ollut *biovallan* käsite osoittautuu riittämättömäksi biopoliittisen talouden ymmärtämiselle niin pitkälti kuin sillä tarkoitetaan ihmisruumiin ja väestön hallintaa. Sillä on tapahtunut ratkaiseva muutos, jota tutkimuksen kolmas osa on kartoittanut. Ensinnäkin uusi poliittinen talous pyrkii elämän ei-aktuaalisen ulottuvuuden hallintaan. Sen kenttänä ei ole enää vain ”bioelämä” vaan ennen kaikkea ”mielen elämä” tai koko elämän potentiaalinen aika. Toiseksi, sen toiminnan perusteet ovat sortuneet: sillä ei ole enää pysyvää ”mieltä” tai merkityksellistä referenssipistettä,

joka legitimoisi sen. Sen on toimittava jatkuvassa ”laittomuuden tilassa”.

Biovallasta mielivaltaan

Syntymässä olevia uusia organisoinnin ja kontrollin muotoja voisi ehkä täsmällisimmin kutsua *mielivallaksi*.

Toisin kuin *biovalta*, jonka tehtävänä oli ihmisruumiin hallinta ja käyttö tilassa (*kurivalta*) tai joka kohdistui yleisten elämänprosessien, kuten kuoleman, syntymän, terveyden ja sairauden mutta myös esimerkiksi työttömyyden koskettaman ihmismassan hallintaan (*biopolitiikka*), organisoinnin ja kontrollin uudet ”ympäristölliset” muodot eivät enää kohdistu pelkästään ihmisen tai väestön fyysiseen, biologiseen ja tilalliseen elämään vaan sen elämään *ajassa*. Elämä, joka on nyt organisoinnin kohteena, ei ole niinkään ihmisen orgaaninen bio-elämä vaan pikemminkin ei-orgaaninen tai orgaaniton elämä, elämän aika tai muisti, jossa ei ole mitään ulkoisia elimiä tai vitaalisia toimintoja, joiden kautta sitä voitaisiin hallita. Toisiinsa pelkistymättömien kokemusten moneutta ei voida organisoida yksittäisten ruumiiden ja väestön biologisen elämän kautta.

Jos *huri* käsitteli ruumis-ihmistä ja erityisiä tekoja suljetussa tilassa, ja *biopolitiikka* laji-ihmistä avoimessa tilassa (jonka rajan muodosti valtio), ja sikäli molemmat pyrkivät organisoimaan aikaa ennen kaikkea tilan kautta, *mielivalta* ei enää kohdistu ihmisväestöön tai yksittäiseen ruumiiseen ja sen erityisiin tekoihin vaan pikemminkin ihmiseen yleensä. Mielivalta kohdistuu siis ihmisenä olemisen ja toimimisen yleisiin edellytyksiin tai elämän aikaan, joka on irronnut erityisistä teoista ja merkityksistä, erityisistä ihmisruumiista ja ihmisväestöstä. Tämä elämä ei ole aktuaalista elämää tilassa, vaan erityisistä tiloista ja muodoista riippumatonta elämän-aikaa, sitä aikaa, jonka takia emme pelkisty tilallisiin ehtoihimme tai yksittäisiin tekoihimme. Emme toisin sanoen ole nyt tekemisis-

sä ”bioelämään” kohdistuvan vallan vaan ”mielen elämään” kohdistuvan vallan kanssa.³⁹² Mielivalta ei toimi organisoidulla erityistä fyysistä ja tilallista toimintaa tai biologisia rajoja (ruumiin tapojen organisointi, bioelämän regulaatio) vaan luomalla mielialoja, odotuksia ja oikeaa asennetta (mielen tapojen ja alojen organisointi). Henkisen työvoiman kontrolloiminen on mahdollista vain inhimillisen toiminnan ja kommunikaation yleisten edellytysten organisoinnin kautta: moneutta ei voida organisoida sen suoritusten tai tuotteiden tasolla vaan sen mahdollisuuksien ja edellytysten tasolla. Vain näin päästään sen välittömään kontrolliin.

Ajan organisoinnissa on aina kyse muistin muodostamisesta ja valmistamisesta. Epävarmuus, jonka unohtaminen tuo yhteisön elämään, yritetään vaihtaa ihmisen ennaltanähtävyyteen, jonka tulevaisuuden muisti tekee mahdolliseksi. Kuten tutkimuksen kolmannen osan alussa kuvattu (”Konnotaation järjestys”), muistitekniikat, joita ihmisyyden on iäti käyttänyt, ovat usein julmia ja tuskallisia. Ne ovat piinaavia, kiduttavia ja ”hirveitä lupauksia” (omien lasten uhraaminen jne.), jotka valmistavat muistia kivun kautta, kuten Nietzsche sanoo. Voisimme ajatella, että Foucault’n analyysissä kurista ihmiselämän kesyttämisen tekniikkana, kidutukset on korvattu harjoituksilla, jotka muodostavat ihmisen ruumiinmuistia (sensomotorista muistia). Mutta ruumiin harjoitusten kodifikaatio ja standardoiminen kadottaa näköpiiristään ja otteestaan juuri *ajan* (”henkisen muistin”), jonka mielivallan käsite asettaa takaisin vallan toiminnan ytimeen.³⁹³ Maurizio Lazzarato on esittänyt, että nykyaikaiset muistitekniikat eivät enää muistuta kidutusta vaan ne ovat semioottisia tekniikoita, joissa (mielihyvän, kulutuksen, huomion kiinnittymisen jne.)

³⁹² Maurizio Lazzarato kutsuu tätä vallan muotoa *noo-politiikaksi*. Lazzarato (2006), *Kapitalismin vallankumoukset*, s.76. Neologismi perustuu kreikan sanaan *nous*, mieli (muisti), ymmärrys, ajatuskyky. Se on mm. se, jonka avulla ymmärrämme itsestäänselvyydet tai jonka kautta itsestäänselvyydet valtaavat meidät. Ks. Aristoteles (1989), *Nikomakhoksen etiikka*, VI ja XI.

³⁹³ Lazzarato (2006), *Kapitalismin vallankumoukset*, s. 239–240.

muistia valmistetaan merkkien, kielten ja kuvien kautta. Lazarato onkin aivan oikeassa painottaessaan merkkikoneiden toiminnollisia organisaatioita, mutta muisti säilyttää edelleen myös sitä, mikä tekee pahaa. Vai eivätkö kaikki keinot ”joilla sinua pidetään ns. työmarkkinoiden käytössä, muistuta jollain oudolla tavalla kidutusta: pakko valvoa koko ajan, pakko pelätä mitä tahansa, pakko odottaa pääsyä jonnekin, pakko paljastaa itsensä kokonaan”.³⁹⁴ Kidutus toimii edelleen muistin organisoinnin mallina ja keinona erottaa tieto ruumiista. Se on väline tehdä näkymätön kokemus, perinteet ja suhteet ystäviin näkyväksi ja aktuaaliseksi.³⁹⁵

Tämä *organisoinnin organisointi* ei toimi erityisiä tekoja kontrolloimalla tai pakottamisen avulla vaan ahdistuksen ja riittämättömyyden tasolla. Se ei toimi eristämällä tilassa tai vaatimalla kuuliaisuutta määräyksille (suurimpana pelkona niiden rikkominen) vaan asettamalla odotuksia, luomalla mielialaa ja vuorovaikutuksen ja yhteistyön malleja ja standardeja. Siksi nykyaikaista tuotantoa voidaan luonnehtia ennen kaikkea *etiikan* tuottamiseksi, ihmisen itseilmaisua ohjaavan ”toisen luonnon” tuottamiseksi eli niiden tapojen ja tottumusten tuottamiseksi, joita noudatamme kuin ”toisena luontomme”. Se on ainoa tapa organisoida ja kontrolloida työvoimaa ”henkisenä kategoriana” eli ei sen aktuaalisten tekojen tai tuotteiden vaan sen elämän potentiaalisuuden ja mahdollisuuksien tasolla.

Itsestään selvän tuotanto

Mielivallan logiikkaa voidaan analysoida lausumien, konventioiden tai ”itsestään selvän” tuottamisena.³⁹⁶ Itsestäänselvyyksien (*etiikan*) tuotanto tarkoittaa juuri toiminnan, ajattelun ja yhteistyön edellytysten organisoinnista ja ennalta-

³⁹⁴ Vähämäki (2005), ”Merkintöjä marginaalissa”.

³⁹⁵ Esimerkiksi Abu Ghraibin valokuvat, videot ja niiden leviäminen tuovat nämä muistitekniikoiden kaksi puolta yhteen.

³⁹⁶ Vähämäki (2003), *Kubnurien kerbo*; Marazzi (2006), *Pääoma ja kieli*.

asettamista. Itsestään selvästä, jota klassisessa retoriikassa kutsuttiin *topoi koinoiksi*, on turha väitellä, koska sillä ei ole mitään erityistä merkitystä eikä se välitä mitään informaatiota, sitä ei voida kiistää ja se voidaan vain hyväksyä. Se on lähtökohta, jota voidaan vain seurata, toistaa ja noudattaa ikään kuin huomaamattaan. Nämä ”yhteiset paikat” ovat kaiken toiminnan ja vuorovaikutuksen lähtökohtia ja edellytyksiä. Ne ovat eräänlaisia muistin tai mielen organisaation välineitä. Aristoteles kutsuu niitä ”paikoiksi”, sillä asian tai ihmisen muistamiseen riittää sen paikan muistaminen, josta tämän löydämme ja johon tämä kuuluu: paikka on ajatusten yhdistämisen väline, jota ilman sotkeutuisimme muistimme sokkeleihin. Mielivallan aikakaudella näistä kaiken ajattelun ja toiminnan lähtökohdista tulee ennalta asetettuja ”tuotteita” ja ”päämääriä”, jotka toimivat johtamisen välineinä.

Myös *aksiooman* käsite avautuu nyt uudelleen mielivallan valossa. Aristoteleelle aksiomat (*axioma*) on juuri näitä yleisiä kaikkien jakamia paikkoja, kaikkein yleisimpiä prinssiippejä, lähtökohtia, jotka estävät ja pysäyttävät liikkeen ja merkityksen, syiden ja seurausten loputtoman regression: ”on oltava jokin pysähdys”.³⁹⁷

Matematiikassa aksioma on lähtökohta, jota itseään ei voida perustella tai oikeuttaa, mutta joka sen sijaan toimii perustana ja oikeuttajana, tai eräänlaisena itsestäänselvytenä kaikille muille askelille ja propositioille: aksiomien valinta käsittää niiden teknisten perusermien valinnan, jotka jätetään perustelematta, koska yritys perustella kaikki termit johtaisi loputtomaan regressioon. Modernit keskustelut aksiomatikasta liittyvät juuri tähän edellytyksien ja arbitraaristen lähtökohtien aiheeseen.³⁹⁸ Modernin matematiikan voi sanoa syntyneen sillä hetkellä, kun aksiomia alettiin pitää arbitraarisina postulaatteina (jota ei-euklideenisen geometrian keksiminen stimuloi). Matematiikassa ei valita aksiomia sattumalta, vaan etsitään sellaisia joilla on oikeanlaisia seurauksia. Aksiomien ei

³⁹⁷ *Metafysiikka*, 1070a 4; 997a 7 ja 1005b 33.

³⁹⁸ ks. Blanché (1962), *Axiomatics*.

enää ajatella omaavan sisäistä totuudenmukaisuutta, niiden validiteetti, jos niillä sellaista on, tulee vain ja ainoastaan niiden rakenteiden hyödyllisyydestä, joita ne synnyttävät. Siirtymä Aristoteleesta (lähtökohta) moderniin matematiikkaan (operationaalisuus) tarkoittaa siirtymää itsestään selvyyksien (muistin) tuottamiseen.

Aksioomien tai itsestään selvien lausumien *tuotanto* muodostaa eräänlaisen mielivallan arbitraarisen ja perustattoman kieliopin, joka on immanentti itse mielen elämälle ja joka tarjoaa tien muistin ja mielen elämän kontrollointiin. Siksi voimme myös sanoa, että kommunikaatio on ottanut palkkatyön ja tehtaan tilallisten järjestelyjen paikan organisaatiomenetelmä. Mielivalta ei yritä enää alistaa singulaarisuuksia ja yhteisyyttä abstraktin työn työajalle ja palkkatyölle, vaan se yrittää sen sijaan suoraan ottaa haltuunsa täälläolon singulaarisuuden ja yhteisyyden.

Mielivallan mielivaltaisuus

Mutta uusia organisoimien ja kontrollin muotoja voidaan kutsua mielivallaksi myös toisesta syystä, johon aksioomien tai perustattomien perustojen tuotanto jo vihjasi. Kun moderni (bio)valta sai aina järkensä ja oikeutuksensa määrätystä instituutiosta ja sen tehtävästä (tehdas tuottaa, sairaala hoitaa sairaita, yliopisto tekee tutkimusta, armeija hoitaa sodan, valtio suojelee työvoimaa), kontrollin uudet muodot välttävät kiinnittymästä mihinkään erityiseen instituutioon tai sen tehtävään, joka asettaisi niille rajoja ja sitoisi ja hidastaisi niitä. Mielivallalla ei ole mitään pysyvää merkitystä, järkeä tai perustaa, kuten lakia, normia tai tehtävää, jonka piirissä se toimisi ja joka hidastaisi sitä.³⁹⁹ Vain näin se voi levittäytyä koko yhteiskuntaan. Mielivalta toimii ilman institutionaalista legitimaatiota, tai sen logiikka ja perusteet vaihtelevat päivästä

³⁹⁹ Suhteessa ”Aksiomatisoinnin koneistosta” esitettyyn taulukkoon, tämä tarkoittaa sitä, että substanssin taso haihtuu pois. Mielivalta ei toimi substanssien välityksellä, vaan suoraan ”muistissa”.

toiseen (tänään laki, huomenna yleinen mielipide, ylihuomenna kansainvälisten julkaisujen määrä, seuraavalla viikolla moraalit): se on valtaa ilman *logosta*, siis mielivaltaa tai *pelkkää valtaa* vailla mitään pysyvää suhdetta lakiin, normiin tai johonkin tehtävään.⁴⁰⁰ Sen suhde jokaiseen erityiseen syyhyn, tehtävään ja merkitykseen on arbitraarinen.

Giorgio Agamben on kutsunut tällaista tilaa *anoman tilaksi*, jossa väkivalta toimii ilman mitään juridista suojaa. On ymmärrettävä – ja tätä voisi pitää Agambenin oivalluksena kirjassa *Stato di eccezione* (2003) – että mielivaltaa ei voida lähestyä poikkeustilan käsitteen avulla. Ajatus poikkeustilasta, kuten esimerkiksi Carl Schmitt sen luonnostelea, on yritys pystyttää mielivallan suhde normiin tai lailliseen järjestykseen keinolla millä hyvänsä. Poikkeustila olettaa aina järjestyksen, jonka piirissä poikkeus saa legitimitteettinsä, se on aina yhteyden luomista siihen, mihin ei ole yhteyttä: poikkeustila tarkoittaa, että ”lainvoima” pitää lain toiminnassa sen muodollisen lakkautuksen tuolla puolen. Mutta meidän tulisi päinvastoin pyrkiä katkaisemaan tämä suhde osoittamalla mielivallan mielivaltaisuus eli se *todellinen poikkeustila*, jossa me elämme. Agambenin voidaan sanoa asettavan mielivallan mielivaltaisuuden osoittamisen nyt politiikan tärkeimmäksi tehtäväksi. Ne, jotka haluavat kiistää tämän arbitraarisuuden ja palauttaa takaisin voimaan merkityksen ja todellisuuden suhdetta kontrolloivan säännön, haluavat pakottaa uskomaan merkin transsendenssiin ja tietyn tuotantomuodon epähistoriallisuuteen. He haluavat kieltää meidän *kokemuksemme*.

Siinä missä moderni (bio)valta toimii aina merkityksellisen piirissä eli saa aina oikeutuksensa keinona johonkin päämäärään, mielivallan mielivaltaisuus tarkoittaa sitä, että se ei koskaan ole yksinkertaisesti keino päämäärään. Toisin sanoen mielivallan mielivaltaisuus ei tule ymmärrettäväksi lähesty-

⁴⁰⁰ Tai ”kansainvälinen laki” (Kuwait 1991), ”ihmisoikeudet” (Somalia 1993, Bosnia 1995, Kosovo 1999), ”kestävä vapaus” ja ”ääretön oikeus” (Afganistan 2001), ”sota terrorismia vastaan” (Irak 2003). Ks. Dal Lago (2005), ”La guerra-mondo”.

mällä sitä suhteessa niihin tarkoituksiin, joihin se keinona pyrkii, vaan mielivaltaisuus tarkoittaa valtaa *pelkkänä valtana*, valtana vailla merkityksiä, syitä ja päämääriä. Mielivallan analyysin kohdalla ei siten voi olla kyse vain päämääristä tai tarkoituserien tunnistamisesta. Kyse on sellaisen vallan yksilöimisestä, joka ei ole joko oikeutettu tai oikeuttamaton keino tähän tai tuohon päämäärään ja joka ei ole lainkaan suhteessa päämääriin vaan ”toimii jollakin toisella tavalla”.⁴⁰¹

Mielivallan mielivaltaisuus ei siis johdu sen jostain sisäisestä *ominaisuudesta*, joka erottaisi sen esimerkiksi modernista biovallasta eli keinoista, joilla on aina päämäärä, joku institutionaalinen konteksti tai oikeutus (joltain instituutiolta merkityksensä, järkensä ja legitimitteettinsä saava keino), vaan sen *arbitraarisesta subteesta* näihin.⁴⁰²

Mutta kuinka mielivalta voi toimia, selvitä ja jatkua ilman merkityksellisuutta, ilman mitään laillista tai institutionaalista oikeutusta ja tehtävää?⁴⁰³ Kirjassaan *Stato di eccezione* Agamben ei oikeastaan pääse tämän kysymyksen esittämistä pidemmälle. Sen sijaan itsestäänselvyiden käsite antaa meille avaimia myös tämän ”jollakin toisella tavalla” toimimisen suhteen. Palataan siis vielä hetkeksi itsestäänselvyiden ja pelkän vallan väliseen yhteyteen.

Hyväksyessämme itsestäänselvyiden hyväksymme sen niin sanotusti sellaisenaan, kuin jo sanotun tai tiedetyn toisena, joka ei tuo keskusteluun mitään uutta tai kerro meille mitään.⁴⁰⁴ Tai oikeastaan hyväksymme itsestäänselvyiden lausujan, emme sen vuoksi, mitä hän sanoo, vaan sen vuoksi, mitä hän on: hyväksymme siis henkilön sellaisenaan. Tämä

⁴⁰¹ Benjamin (1921), ”Zur Kritik der Gewalt”.

⁴⁰² Tästä syystä myös kaikki ”vanhat” vallan muodot ovat mielivallan aikakaudella läsnä. Michael Hardtin ja Antonio Negrin ajatus vallan ”sekamuotoisesta konstituutiosta” tulee ymmärrettäväksi vain tätä taustaa vasten. Ks. Hardt & Negri (2005), *Imperiumi*, s. 299–316.

⁴⁰³ Deleuze ja Guattari muotoilevat saman kysymyksen näin: ”Miksi ihmiset taistelevat orjuuttamisensa puolesta niin itsepäisesti, kuin se olisi heidän pelastuksensa?” Deleuze & Guattari (1984), *Anti-Oedipus*, s. 29.

⁴⁰⁴ Ks. Vähämäki (2004), ”Controlling the Multitude”.

voima saada läpi sisällyksetön ”sanoma”, joka ei siis viittaa mihinkään itsensä ulkopuolella, määrittää auktoriteetin: sisällyksetön ”sanoma” on puhdas käsky, sitä ei voida keskustella, sitä voidaan vain seurata ja noudattaa. Se ei sano mitään, se ei kerro mitään, se pelkästään káskee ja vaatii sen vastaanottamista sellaisenaan.

Itsestäänselvyydellä on siis puhtaan käsken rakenne, jossa keino irtoaa päämäärästä ja joka on näin suhteessa vain omaan välineellisyyteensä. Puhdas käsky on kuin pelkkä näyttäytyminen, esillepano, jossa *sana irtoaa asiasta* ja kumoaa ajatuksen kielen referentiaalisuudesta: se katkaisee päämäärän, syyn tai erityisen merkityksen ja toimenpiteen yhdyssiteen, ja sikäli se ei toteuta mitään eikä sano mitään vaan pelkästään näyttäytyä ja toimii: se ei *voi* sanoa mitään, se ei *voi* tehdä muuta kuin näyttäytyä ja toimia, sillä kaikki syyt ja perusteet ovat turhia (arbitraarisia).

Aivan kuten pelkkä kieli ei ole instrumentti kommunikatiota varten vaan kommunikoi itsensä sellaisenaan (pelkkä kommunikatiivisuus), samoin mielivalta tai pelkkä valta on puhdasta käskyä, joka ei viittaa mihinkään itsensä ulkopuolella ja jota voidaan vain seurata (joka ei ole keinojen suhteessa päämäärään, vaan vain suhteessa omaan välineellisyyteensä). Se ennaltaorganisoii ja -ohjaa toimintaa ja ajattelua asettamalla toiminnan ja ajattelun edellytyksiä, joita ei voida kuin seurata.

MÄÄRITELMÄ

Mielivallan käsitteessä on kyse uudesta muodostumassa olevasta vallan kompleksista, joka nitoo yhteen biopoliittisen talouden kolme olennaista elementtiä.

Ensinnäkin on kyse henkisen työvoiman synnystä biopoliittisen talouden tilattomana ja rajattomana subjektina, joka tarkoittaa diffuusin, heterogeenisen ja minoritaarisen murtautumisen talouden alueelle.

Toiseksi on kyse siitä välttämättömästä siirtymästä, joka tapahtuu kun siirrytään suorittavan työn (*kuri*) ja toisaalta väestön hallinnasta (*biopolitiikka*) – jotka olivat modernin talouden toiminnan ytimessä – epämääräisen ja vailla tilallisia koordinaatteja olevan mielen elämän tai henkisen työvoiman hallintaan (*mielivalta*).

Kolmanneksi on kyse siitä perustavasta siirtymästä, tai siirtymästä perusteettomuuteen, jossa usko arvoon, merkitykseen tai johonkin ulkopuoliseen syyhyn toimintaa ohjaavana periaatteena menetetään kaikkien ulkopuolisten perustojen sortuessa (arbitraarinen merkki).

Mielivallan käsite avaa meille näin sen yhteyden, joka kelluvalla valuutalla tai kelluvalla merkitsijällä (joka on ehdottomasti 1900-luvun ihmistieteiden johtava periaate eikä suinkaan vain taloustieteessä) – toisin sanoen, jolloin usko merkitykseen on menetetty⁴⁰⁵ – on inhimillisyyden yleisiin edellytyksiin taloudellisen arvonmuodostuksen instrumentteina eli siis siihen, että arvoa ja rikkautta tuotetaan modaliteeteissa, jotka eivät enää ole ajateltavissa ja ymmärrettävissä modernin talouden käsittein.

Biopoliittinen talous on kapitalismin jatkumista ilman perusteita, ja mielivalta sen looginen organisaatiomuoto.

Määritelmä: *Multitudo*, *monous* ja elävänä työnä ehkä täsmällisimmin suomeksi *väki*, tarkoittaa käsitteenä ihmisenä olemisen muotoa, jossa inhimillisyyden ontologinen ehto astuu vä-

⁴⁰⁵ Juuri tämä uskon menetys erottaa mielivallan despotismista ja sille ominaisesta merkityksen ylikoodaamisesta. ”Jälkikirjoituksessa kontrolliyhteiskuntiin” Deleuze selittää muuttuneen ”rahan käsityksen” selittävän parhaiten siirtymää kuriyhteiskunnista kontrolliyhteiskuntiin: kuriyhteiskunnat olivat aina yhteydessä lyötyihin rahoihin ja niihin sisältyvään ajatukseen kullasta kaikkia arvoja koodaavana ylikoodina, kun taas kontrolliyhteiskunnat perustuvat pelkkiin suhteisiin tai kelluviin valuutakursseihin, jotka eivät merkitse mitään vaan vain organisoivat valuuttojen liikkeitä. Deleuze (2005), *Haastatteluja*, s. 122.

littömän kokemuksemme piiriin.⁴⁰⁶ Tämä tarkoittaa sitä, että voimme ensimmäistä kertaa katsoa suoraan silmiin täälläolomme potentiaalisina olentoina ilman mitään erityistä ympäristöä, ilman erityistä tehtävää tai funktiota, olentoina jotka voivat mitä tahansa ja joilta voidaan odottaa mitä tahansa: inhimillinen joustavuus, ihmisten kyky elää melkein missä tahansa ympäristössä, ei ole passiivinen vaan aktiivinen kyky. Ihminen ei ole reaktiivinen olento, joka vain vastaa ympäristönsä stimuluskeeseen, vaan eläin, joka pystyy muuttamaan kohtaloaan. Mielivalta organisoii ja alistaa tulevaisuudelle aina avointa ihmisluontoa (kykyä luoda merkityksiä ilman mitään syytä, kykyä luoda ja aloittaa uutta) tietyn historiallisen aikakauden valmiiden ja ennalta asetettujen tehtävien ja tavoitteiden palvelukseen. Mielivallan aika tarkoittaa tätä uusjakoa tai uusanastusta, joka kohdistuu ihmisen lajityypillisiin ominaisuuksiin, siis niihin ominaisuuksiin, jotka tekevät meistä ”ihmisiä”. Jos halutaan jotain perustetta politiikalle, se on osallistuminen kamppailuun tämän muutoksen suunnasta. Panoksena tässä kamppailussa ei ole tämä tai tuo historiallinen fakta tai tämä tai tuo väärä vaan muutoksen kyky ja rakenne sellaisenaan. Eikä meillä ei ole nyt muita resursseja kuin tämä samainen kykymme voida mitä tahansa. Potentiaalisuuden kokemuksen hetkellä, jolloin koemme samanaikaisesti mahdollisuuksiemme rajattomuuden ja kaikkien syiden turhuuden, voimme paradoksaalisesti turvautua vain itseemme. Kun meillä ei ole mitään, voimme turvautua kaikkeen. Kun meidät on yllätetty, voimme yllättää vihollisemme (Sunzi).

⁴⁰⁶ Kielitoimiston sanakirjan mukaan väki tarkoittaa epämääräistä tai epälukeista ihmisjoukkoa (”huone oli väkeä täynnä”) sekä johonkin liittyvää persoonatonta voimaa (”metsän väki”, ”väellä ja voimalla”, ”väen vängällä” jne.). Väen astuminen tuotantoon tarkoittaa sitä, että se ei enää tarvitse mitään välitystä toisen tavaran käyttöarvossa ollakseen tuottavaa tai saadakseen arvon. Väen astuminen politiikkaan tarkoittaa, että se ei enää tarvitse yhteistä asiaa tai tehtävää tai edustusta ollakseen poliittista.

KIRJALLISUUS

- Agamben, Giorgio (1995): *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Kääntänyt Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford, California.
- Agamben, Giorgio (2001): *Keinot vailla päämäärää*. Suomentanut Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Agamben, Giorgio (2003): *Stato di Eccezione. Homo sacer II*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Agamben, Giorgio (2004): "L'opera dell'uomo (Commento ad Aristotele, Etica nimomachea, I,6,1097 b 22 – 1098 a 18)". *Forme di vita* 1/2004, s. 117–123.
- Arendt, Hannah (2002): *Vita activa. Ihmisenä olemisen ehdot*. Suomentanut Riitta Oittinen et al. Vastapaino, Tampere.
- Aristoteles (1952) *Athenaion politeia*. Aristotle in 23 Volumes, Vol. 20, käänt. H. Rackham. Harvard University Press Cambridge, MA. [<http://www.perseus.tufts.edu>]
- Aristoteles (1989): *Aristoteles VII. Nikomakhoksen etiikka*. Suomentanut Simo Knuutila. Gaudeamus, Helsinki.
- Aristoteles (1990): *Aristoteles VI. Metafyysikka*. Suomentanut Tuija Jatakari et al. Gaudeamus, Helsinki.
- Aristoteles (1991): *Aristoteles VIII. Poliittikka*. Suomentanut A. M. Anttila. Gaudeamus, Helsinki.
- Aristophanes (1972): *Kolme komediaa: Linnut, Naistenjuhla, Sammakot*. Suomentanut Kaarle Hirvonen. Gaudeamus, Helsinki.
- Balibar, Etienne (1992): "Foucault and Marx". Teoksessa Michel Foucault: *Michel Foucault, Philosopher*. Käänt. Timothy J. Armstrong. Harvester Wheatsheaf, Lontoo.
- Barthes, Roland (1974): *S/Z*. Käänt. Richard Miller. Hill and Wang, New York.
- Benjamin, Walter (1921): Zur Kritik der Gewalt. Teoksessa Tiedemann & Schweppenhäuser (toim.): *Gesammelte Schriften Vol II*. Frankfurt.

- Benveniste, Emile (1971): *Problems in General Linguistics*. Käänt. Mary Elizabeth Meek. Coral Gables, University of Miami Press.
- Benveniste, Emile (1973): *Indo-European Language and Society*. Käänt. Elizabeth Palmer. Faber and Faber Limited, Lontoo.
- Berch, Anders (1747): *Inledning till Almänna Husbällning: innefattande grunden til Politie, Oeconomie och Cameral Wetenskaperne*. Lars Salvius, Tukholma.
- Bergson, Henri (1962): *La pensée et le mouvant*. PUF, Pariisi.
- Bergson, Henri (1991): *Oeuvres*. PUF, Pariisi.
- Björkqvist, Heimer (1986): *Den nationalekonomiska vetenskapens utveckling i Finland intill år 1918*. Åbo Akademi, Turku.
- Blanché, Robert (1962): *Axiomatics*. Käänt. G. B. Keene. Routledge & Kegan Paul Ltd, Lontoo.
- Bosteels, Bruno (1998): From Text to Territory: Félix Guattari's Cartographies of the Unconscious. Teoksessa Kaufman, Eleanor ja Heller, Kevin Jon (toim.): *Deleuze and Guattari. New Mappings in Politics, Philosophy, and Culture*. University of Minnesota Press, Minnesota. s. 145–174.
- Braudel, Fernand (1973): *Capitalism and material life 1400–1800*. Harper and Row, New York.
- Cantillon, Richard (1755): *Essay on the Nature of Commerce*. [<http://www.cpm.ehime-u.ac.jp>].
- Chandler, Alfred (1977): *The visible hand: the managerial revolution in American business*. Belknap, Cambridge, MA.
- Von Clausewitz, Karl (1976): *On War*. Käänt. M. Howard, P. Paret ja B. Brodie. Princeton University Press, Princeton. [<http://www.sonshi.com/clausewitz.html>].
- Dal Lago, Alessandro (2005): La guerra-mondo. *Conflitti globali* 2005:1.
- Davenport & Beck (2001): *Attention economy: Understanding the New Currency of Business*. Harvard Business School Press, Cambridge, MA.
- Deleuze, Gilles (1956): “La Conception de la Différence chez Bergson.” *Les Etudes Bergsoniennes*, 4 (1956): 77–112.

- Deleuze, Gilles (1966): "Revue de Gilbert Simondon L'individu et sa genèse physico-biologique." *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 156 (1966):115–118.
- Deleuze, Gilles (1968): *Différence et Répétition*. Presses Universitaires de France, Pariisi.
- Deleuze, Gilles (1972): "A quoi reconnaît-on le structuralisme", Teoksessa F. Chatelet (toim.): *Histoire de la philosophie*. Pariisi. s.299–335.
- Deleuze, Gilles (1979): "Anti Oepide et Mille plateaux". Cours Vincennes 27.02.1979. [<http://www.webdeleuze.com>].
- Deleuze, Gilles (1988): *Foucault* [Foucault. Éditions de Minuit, Paris 1986]. Käänt. Séan Hand. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Deleuze, Gilles (1988): *Bergsonism*. Käänt. H. Thomlinson ja B. Habberjam. Zone Books, New York.
- Deleuze, Gilles (1988): *Spinoza: Practical Philosophy*. Käänt. Robert Hurley. City Lights Books, San Francisco.
- Deleuze, Gilles (1989): "Qu'est-ce qu'un dispositif?". Teoksessa Michel Foucault: *Philosophe*. Seuil, Pariisi.
- Deleuze, Gilles (1990): *The Logic of Sense*. Käänt. Mark Lester ja Charles Stivale, toim. Constantin V. Boundas. Columbia University Press, New York.
- Deleuze, Gilles (1992): *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. Käänt. Martin Joughin. Zone Books, New York.
- Deleuze, Gilles (1992): *Autiomaan Kirjoituksia vuosilta 1967–1986*. Toim. Jussi Kotkavirta, Keijo Rahkonen ja Jussi Vähämäki. Gaudeamus, Helsinki.
- Deleuze, Gilles (1993): *The Fold. Leibniz and the Baroque*. Käänt. Tom Conley. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Deleuze, Gilles (1995): *Negotiations: 1972–1990*. Käänt. Martin Joughin. Columbia University Press, New York.
- Deleuze, Gilles (1997): *Difference & Repetition*. Käänt. Paul Patton. The Athlone Press, Lontoo.
- Deleuze, Gilles (1999): "Bergson's conception of difference". Käänt. Melissa McMahon. Teoksessa: Mullarkey J. (toim.): *The New Bergson*. Manchester University Press, Manchester.
- Deleuze, Gilles (2002): *Francis Bacon. Logique de la sensation*. Seuil, Pariisi.

- Deleuze, Gilles (2005): *Haastatteluja. Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin haastatteluja ja kirjoituksia*. Suomentaneet Anna Helle, Vappu Helmisaari, Janne Porttikivi ja Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Deleuze, Gilles (2005): Jälkikirjoitus kontrolliyhteiskuntaan. Teoksessa Gilles Deleuze: *Haastatteluja*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1972): *L'Anti-Oedipe*. Editions de Minuit, Pariisi.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1980): *Mille Plateaux*. Les Editions de Minuit, Pariisi.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1984): *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Käänt. Robert Hurley, Mark Seem ja Helen R. Lane. The Athlone Press, Lontoo.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1986): *Kafka. Toward a Minor Literature*. Käänt. Dana Polan. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1988): *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Käänt. Brian Massumi. The Athlone Press, Lontoo.
- Derrida, Jacques (1976): *Of Grammatology*. Käänt. Gayatri Spivak. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Derrida, Jacques (1978): *Edmund Husserl's Origin of Geometry: An Introduction*. Käänt. John P. Leavey. Stony Brook: Nicolas Hays, New York.
- Descombes, Vincent (1980): *Modern French Philosophy*. Käänt. L. Scott-Fox ja J. M. Harding. Cambridge University Press, Cambridge.
- Diogenes Laertios (2003): *Merkittävien filosofien elämät ja opit*. Suomentanut Marke Ahonen. Summa, Helsinki.
- Dodds (1951): *The Greeks and the Irrational*. University of California Press, London.
- Engels, Friedrich (1844): 'Outlines of a Critique of Political Economy', trans. M. Milligan. First published in the *DeutschFranzösische Jahrbuch*. [<http://www.marxists.org/archiv/>].
- Eribon, Didier (1993): *Michel Foucault*. Suomentaneet Päivi Järvinen ja Pertti Hynynen. Vastapaino, Tampere.

- Eräsaari, Risto (2006, ilmestyy): ”Historiallinen koulukunta”.
Teoksessa Risto Heiskala & Akseli Virtanen (toim.): *Talous ja yhteiskuntateoria*. Gaudeamus, Helsinki.
- Foucault, Michel (1954): *Maladie mentale et personnalité*. PUF. Pariisi.
- Foucault, Michel (1954): ”Introduction”. Teoksessa L. Binswanger: *Le Rêve et l'Existence*.
- Foucault, Michel (1961): *Introduction à l'Anthropologie de Kant*.
Thèse complémentaire pour le doctorat des lettres.
Foucault Archive. The Institut de mémoires de l'édition contemporaine. IMEC {D60/D61}, Paris.
[<http://www.generation-online.org>]
- Foucault, Michel (1961): *Folie et déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*. Plon.
- Foucault, Michel (1963): *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*. PUF, Pariisi.
- Foucault, Michel (1965): *Madness and civilization: a history of insanity in the age of reason*. Käänt. J. Barchilon. Pantheon.
- Foucault, Michel (1966): *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Gallimard, Paris.
- Foucault, Michel (1971): *L'Ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France 2.12.1970*. Gallimard, Paris.
- Foucault, Michel (1972): *Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard, Paris.
- Foucault, Michel (1972): *The Birth of the Clinic: an Archeology of Medical Perception*. Käänt. A. Sheridan Smith. Pantheon, New York.
- Foucault, Michel (1972): *The Archaeology of Knowledge*. Käänt. A.M. Sheridan Smith. Tavistock.
- Foucault, Michel (1974): *The Order of Things: An Archeology of the Human Sciences*. Pantheon, New York ja Tavistock, Lontoo.
- Foucault, Michel (1975): *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Gallimard, Paris.
- Foucault, Michel (1976): *Mental illness and psychology*. Käänt. A. Sheridan Smith. Harper&Row.
- Foucault, Michel (1976): *La volonté du savoir. Histoire de la sexualité I*. Gallimard, Paris.

- Foucault, Michel (1980): *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Toim. Colin Gordon, käänt. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham ja Kate Soper. Pantheon Books, New York.
- Foucault, Michel (1980): *Tarkkailla ja rangaista*. Käänt. Eevi Ni-vanka. Otava, Helsinki.
- Foucault, Michel (1982): *This is not a Pipe*. Käänt. J. Harkness. University of California Press, Berkeley.
- Foucault, Michel (1982): "Afterword. The Subject and Power." Teoksessa Hubert L. Dreyfus & Paul Rabinow: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Harvester Wheat-sheaf, New York.
- Foucault, Michel (1984): "Preface". Teoksessa Deleuze Gilles & Guattari Felix: *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*. Käänt. Robert Hurley, Mark Seem ja Helen R. Lane. The Athlone Press, Lontoo.
- Foucault, Michel (1989): *Foucault Live. (Interviews, 1961–1984)*. Käänt. Lysa Hochroth ja John Johnston, toim. Sylvère Lo-tringer. Semiotext(e) Offices, New York.
- Foucault, Michel (1991): *The Foucault Effect. Studies in Governmen-tality*. Toim. Graham Burchell, Colin Gordon ja Peter Miller. Harvester Wheatsheaf, Lontoo.
- Foucault, Michel (1991): *Remarks on Marx. Conversations with Duc-cio Trombadori*. Käänt. James Goldstein ja James Cascaito. Semiotext(e), New York.
- Foucault, Michel (1992): *Michel Foucault, Philosopher*. Käänt. Ti-hothy J. Armstrong. Harvester Wheatsheaf, Lontoo.
- Foucault, Michel (1994): *Dits et écrits (1954–1988), Vol. I-IV*. Gallimard, Pariisi.
- Foucault, Michel (1998): "Nietzsche, Freud, Marx". Teoksessa: *Foucault/Nietzsche*. Suom. Turo-Kimmo Lehtonen ja Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki. s. 41–59.
- Foucault, Michel (1998): *Seksuaalisuuden historia. Tiedontahto, Nau-tintojen käyttö, Huoli itsestä*. Suomentanut Kaisa Sivenius. Gaudeamus, Helsinki.
- Foucault, Michel (1998): "Nietzsche, genealogia, historia". Te-oksessa Michel Foucault: *Foucault/Nietzsche*. Suomentaneet Turo-Kimmo Lehtonen ja Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki.

- Foucault, Michel (2003): *Society Must Be Defended. Lectures at the Collège de France, 1975–76*. Käänt. David Macey. The Penguin Press, Lontoo.
- Foucault, Michel (2004): *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977–1978*. Seuil/Gallimard, Pariisi.
- Foucault, Michel (2004): *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978–1979*. Seuil/Gallimard, Pariisi.
- Foucault, Michel (2005): *Tiedon arkeologia*. Suomentanut Tapani Kilpeläinen. Vastapaino, Tampere.
- Genosko, Gary (1998): Guattari's Schizoanalytic Semiotics: Mixing Hjelmslev and Peirce. Teoksessa: Kaufman, Eleanor & Heller, Kevin Jon (toim.): *Deleuze and Guattari. New Mappings in Politics, Philosophy, and Culture*. University of Minnesota Press, Minnesota. s.175–190.
- Genosko (2000): "From transversality to ecosophy". Teoksessa Guattari Félix: *The Three Ecologies*. Käänt. Ian Pindar ja Paul Sutton. Athlone, Lontoo.
- Genosko, Gary (2002): *Félix Guattari. An Aberrant Introduction*. Continuum, Lontoo / New York.
- Gide, Charles (1919): *Taloustieteen pääpiirteet*. Suomentaneet J. Forsman ja Eino Kuusi. Toinen painos. Kustannusosakeyhtiö Otava, Helsinki.
- Girard, Rene (1978): "Delirium as System." Teoksessa Johns Hopkins (toim.): *To Double Business Bound: Essays on Literature, Mimesis and Anthropology*. University Press, Baltimore. s. 84–120.
- Guattari, Félix (1984): *Molecular Revolution*. Käänt. Rosemary Sheed. Penguin, Hammondswoth.
- Guattari, Félix (1995): *Chaosmosis: an ethico-aesthetic paradigm*. Käänt. Paul Bains ja Julian Pefanis. Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis.
- Guattari Félix (1995): *Chaosophy*. Toim. Sylère Lotringer. Semiotext[e], New York.
- Guattari Félix (2000): *The Three Ecologies*. Käänt. Ian Pindar ja Paul Sutton. Athlone, Lontoo.
- Gustafsson, Claes (1994): *Production av allvar. Om det ekonomiska förnuftets metafysik*. Nerennius & Santérus, Tukholma.

- Hardt, Michael (1990): *The Art of Organization: Foundations of a Political Ontology in Gilles Deleuze and Antonio Negri*. UMI, Michigan.
- Hardt, Michael (1993): *Gilles Deleuze. An Apprenticeship in Philosophy*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio (2000): *Empire*. Harvard University Press, Lontoo.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio (2004): *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. The Penguin Press, New York.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio (2005): *Imperiumi*. Suomentaneet Arto Häilä, Mika Ojakangas, Taina Rajanti, Olli Sini-vaara, Akseli Virtanen ja Jussi Vähämäki. WSOY, Helsinki.
- Harju, Klaus (2004): *What is Organising? Interludes in Researching – Towards Problematisation*. Hanken, Helsinki.
- Harju (2005): ”Saudade, to be at home without a home”. *ephemera. theory and politics in organization* 5(X):687–689. [www.ephemeraweb.org]
- Heikkinen, Sakari & Heinonen, Visa & Kuusterä, Antti & Pekkarinen, Jukka (2000): *The History of Finnish Economic Thought 1809–1917*. Societas scientiarum Fennica, Tammisaari.
- Heiskala, Risto (2000): *Toiminta, tapa ja rakenne. Kobi konstruktionistista synteesiä yhtieskuntateoriassa*. Gaudeamus, Helsinki.
- Heiskala, Risto (2003): *Society as Semiosis. Neostucturalist Theory of Culture and Society*. Käänt. Akseli Virtanen ja Kaisa Sivenius. Peter Lang, Frankfurt am Main.
- Heiskala, Risto & Akseli Virtanen toim. (2006, ilmestyy): *Talous ja yhteiskuntateoria*. Gaudeamus, Helsinki.
- Helén, Ilpo (1998): ”Elämä seksuaalisuudessa.” Teoksessa Michel Foucault: *Seksuaalisuuden historia. Tiedontabto, Nautintojen käyttö, Huoli itsestä*. Suomentanut Kaisa Sivenius. Gaudeamus.
- Herodotos (1920): *Histories*. Teoksessa: *Herodotus*. Käänt. A. D. Godley. Cambridge. Harvard University Press. [http://www.perseus.tufts.edu]
- Hesiod (1998): *The Works and Days*. Käänt. Richmond Lattimore. Ann Arbor Paperbacks, The University of Michigan Press.
- James Hillman (1972): *Pan and the Nightmare: Two Essays*. Spring Publications.

- Hirvonen, Ari (2000): *Oikeuden käynti. Antigonen laki ja oikea oikeus*. Loki-Kirjat, Helsinki.
- Hjelmslev, Louis (1961): *Prolegomena to a theory of language*. Käänt. Francis Whitfield. University of Wisconsin Press, Madison, WI.
- Hobbes, Thomas (1999): *Leviathan*. Suomentanut Tuomo Aho. Vastapaino, Tampere.
- Holland, Eugene W. (1999): *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus. Introduction to Schizoanalysis*. Routledge, Lontoo.
- Homeros (2002): *Odysseia*. Suomentanut Pentti Saarikoski. Otava, Helsinki.
- Husserl, Edmund (1976): *Ideas*. Käänt. W.R. Gibson. Humanities Press, New York.
- Husserl, Edmund (1978): *Origin of Geometry: An Introduction*. Käänt. J.P.Leavey. Toim. D.B. Allison. Stoney Book, New Hayes.
- Hänninen, Sakari (1986): *Pääoman kieli*. Julkaisematon käsikirjoitus.
- Hänninen, Sakari & Vähämäki, Jussi (toim.)(2000): *Displacement of Politics*. SoPHi, Jyväskylä.
- Jahnssoon, Yrjö (1907): *Merkantilismin käsitys kansallisriikekaudesta: Tutkimuksia Ruotsin merkantilismin teoriasta vapauden ajan alkupuolella*. Otava, Helsinki.
- Jahnssoon, Yrjö (1907): *Tutkimuksia Suomen kansantaloustieteen historiasta vuosien 1810–1860: erityisesti silmälläpitäen yleisten kansantaloudellisten suuntien kehitystä*. Puromiehen kirjapaino, Helsinki.
- Järvinen, Kyösti (1935): *Liikeorganisaatio*. Otava, Helsinki.
- Kafka, Franz (1964): *Oikeusjuttu*. Suomentanut Aukusti Simojoki, toinen painos. WSOY, Porvoo.
- Kalm, Pehr (1754): *Oekonomi föra Föreläsningar under Höst Termin 1754*. Käsikirjoitus, säilytetään Helsingin yliopiston arkistossa.
- Kant, Immanuel (1798): *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht*. Teoksessa: Werke, toim. von Wilhelm Weischedel, Bd. 2. Frankfurt am Main 1977. [<http://www.audioreader.org/Material/PDF/t-kant-Anthropologie.pdf>]

- Kerkkonen, Martti (1936): *Pietari Kalm talousopin professorina. Op-pihistoriallinen tutkimus*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki.
- Keynes, John Maynard. (1973–89) *Collected Writings of John Maynard Keynes*. Vols. I–XXIX. D. E. Moggridge and E. Johnson (eds.) London: Macmillan for the Royal Economic Society. Vol VII *General Theory of Employment, Interest and Money*. [http://www.marxists.org]
- Kojève, Alexandre (1980): *Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Koonnut Raymond Queneau, toim. Allan Bloom, käänt. James H. Nichols, Jr. Cornell University Press, Lontoo.
- Lacan, Jacques (1966): *Écrits*. Seuil, Paris.
- Lacan, Jacques (1972): Seminar on “The Purloined Letter”. Käänt. Jeffrey Mehlman. *Yale French Studies* 48:38–72.
- Lacan, Jacques (1977): *Écrits: A Selection*. Käänt. Alan Sheridan. W.W. Norton, New York.
- Lazzarato, Maurizio (2002), *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Garbrial Tarde contre l'économie politique*. Empêcheurs de Penser en Rond / Le Seuil, Pariisi.
- Lazzarato, Maurizio (2004): *Les Révolutions du Capitalisme: Un défi pour les altermondialistes*. Empêcheurs de Penser en Rond / Le Seuil, Pariisi.
- Lazzarato, Maurizio (2006): *Kapitalismin vallankumoukset*. Suomentanut Leena Aholainen, Anna Helle, Mikko Jakonen, Juuso Paaso ja Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Pemos-sarja, Helsinki.
- Leach, E.R. (1966): *Rethinking Anthropology*. Athlone. Lontoo.
- Lehtonen, Turo-Kimmo (2000): ”Virtuaalisuudesta.” *Tiede & edistys* 1/2000: s. 1–16.
- Leskinen, Jaakko (2006, ilmestyy): ”Gabriel Tarden arvoteorian lähtökohtia”. Teoksessa: Heiskala, Risto & Akseli Virtanen (toim.) *Talous ja yhteiskuntateoria*. Gaudeamus, Helsinki.
- Liddell & Scott (2002): *An Intermediate Greek-English Lexicon* (7.painos). Oxford University Press, Oxford.
- Machiavelli, Niccolò (1969): *Ruhtinas*. Suomentanut Aarre Huh-tala. WSOY, Porvoo.
- Marazzi, Christian (2002): *Capitale & linguaggio*. Dalla New Economy all'economia di guerra. DeriveApprodi, Rooma.

- Marazzi, Christian (2006): *Pääoma ja kieli*. Suomentanut Riitta Kyllönen. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Marx, Karl (1844/1959): *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Käänt. M. Mulligan. Progress Publishers, Moskova. [<http://www.marxists.org>]
- Marx, Karl (1957): *Pääoma. Kansantaloustieteen arvotelua. I kirja. Pääoman tuotantoprosessi*. Suomentanut O. V. Louhivuori. Toinen painos. Karjalan ASNT:n Valtion kustannusliike, Petroskoi.
- Marx, Karl (1974): *Pääoma. Kansantaloustieteen arvotelua. II kirja. Pääoman kiertokulkuprosessi*. Kustannusliike Edistys, Moskova.
- Marx, Karl (1976): *Pääoma. Kansantaloustieteen arvotelua. III kirja. Kapitalistisen tuotannon kokonaisprosessi*. Suomentanut Antero Tiusanen. Kustannusliike Edistys, Moskova.
- Marx, Karl (1986): *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset ("Grundrisse"), osat 1 ja 2*. Kustannusliike Progress, Moskova.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (1983): *Werke. Band 42. Ökonomische Manuskripte 1857/1858*. Dietz Verlag Berlin, Berlin.
- Massumi, Brian (1992): *A User's Guide to Capitalism and Schizophrenia. Deviations from Deleuze and Guattari*. The MIT Press, Cambridge.
- Mauss, Marcel (1999): *Lahja. Vaihdannan muodot ja periaatteet arkaaisissa yhteiskunnissa*. Käänt. Jouko Nurmiainen ja Jyrki Hakapää. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Negri, Antonio (1991): *Marx Beyond Marx. Lessons on the Grundrisse*. Käänt. Harry Cleaver, Michael Ryan ja Maurizio Viano, toim. Jim Fleming. Autonomedia / Pluto, New York.
- Negri, Antonio (1998): *Spinoza*. DeriveApprodi, Rooma.
- Negri, Antonio (1998): "Pour une definition ontologique de la multitude", *Multitudes* 9, June 2002.
- Negri, Antonio (1999): *Insurgencies. Constituent Power and the Modern State*. Käänt. Maurizia Boscagli. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Negri, Antonio (2003): *Time for Revolution*. Käänt. Matteo Mandarini. Continuum, Lontoo.

- Nietzsche, Friedrich (1869): ”Homer und die klassische Philologie” (virkaanastujaisluento 28.5.1869).
[<http://www.geocities.com/thenietzschechannel>].
- Nietzsche, Friedrich (1872), ”Der griechische Staat”. Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern, dritte Vorrede. *Nachlass*, postuumit kirjoitukset.
[<http://www.geocities.com/thenietzschechannel>].
- Nietzsche, Friedrich (1872), ”Homer’s Wettkampf”. Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern, fünfte Vorrede. *Nachlass*, postuumit kirjoitukset.
[<http://www.geocities.com/thenietzschechannel>].
- Nietzsche, Friedrich (1873), ”Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen”. *Nachlass*, postuumit kirjoitukset.
[<http://www.geocities.com/thenietzschechannel>].
- Nietzsche, Friedrich (1930), *Menschliches, Allzumenschliches*. Ernest Schmeitzner.
[<http://www.geocities.com/thnietzschechannel>].
- Nietzsche, Friedrich (1963): *Iloinen tiede*. Suomentanut J.A. Hollo. Otava, Helsinki.
- Nietzsche, Friedrich (1968): *The Will to Power*. Toim. Walter Kaufmann, käänt. Walter Kaufmann ja R.J. Hollingdale. Vintage Books, New York.
- Nietzsche, Friedrich (1969): *Moraalin alkuperästä. Pamfletti*. Suomentanut J. A. Hollo. Otava, Helsinki.
- Nietzsche, Friedrich (1872): *Die Geburt der Tragödie*.
[<http://www.geocities.com/thenietzschechannel>]
- Nougayrol, Jean (1963): *L’écriture et la psychologie des peuples*. Armand Colin, Pariisi.
- Ojakangas, Mika (2002): *Kenen tabansa politiikka. Kohti ulossulke-
matonta demokraattista yhteisöä*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Orléan, André (1999), *Le pouvoir de la finance*. Éditions Odile Jacob, Pariisi.
- Peirce, Charles Sanders (1931–1935): *Collected papers*. Toim. Charles Hartshorne ja Paul Weiss. Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Pietarsaaren tupakkatehdas 1762–1912 (1916)*. Oy F. Tingmann’in kirja ja kivipaino.
- Piironen, Pekka (2006, ilmestyy): *Kyvyn talous*. Tutkijaliitto, Helsinki.

- Platon (1999): *Teokset I–VII*. Otava, Helsinki.
- Plutarch (1894): *Life of Pericles*. Bolchazy-Carducci, Chicago.
- Pohlenz, Max (1948): "Nomos." *Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum*. Band 97, s. 135–142.
- Quesnay, François. (1972) "Tableau Économique" (3rd ed. 1758). Teoksessa: M. Kuczynski and R. L. Meek (eds.) *Quesnay's Tableau Économique*. Macmillan, London.
- Rajanti, Taina (1999): *Kaupunki on ihmisen koti*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Ricardo, David (1821): *On the Principles of Political Economy and Taxation* (3. ed). Batoche Books, Kitchener.
[<http://socserv2.socsci.mcmaster.ca>]
- Rosen, Stanley (1988): *The Quarrel Between Philosophy and Poetry: Studies in Ancient Thought*. Routledge, London.
- Rousseau, Jean-Jacques (1755): "De l'économie politique". *Grande Encyclopédie*, Vol 5. [<http://www.taieb.net/auteurs/Rousseau/economie.html>].
- Rüstow (1951), *Der Mensch in der Wirtschaft, Grundzüge einer Vitalpolitik*. Heidelberg.
- Saussure, Ferdinand de (1922): *Course in General Linguistics*. Toim. Charles Bally ja Albert Sechehaye. Käänt. Roy Harris. Open Court, La Salle, Illinois 1983.
- Schiller, Robert (2000): *Irrational Exuberance*. Princeton University Press, Princeton.
- Schmitt, Carl (2003): *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Telos Press, New York.
- Sellars, John (1998): "Nomadic Wisdom". *Pli*. vol. 7:69-92.
- Shefrin, Hersh (2001): *Beyond Greed and Fear: Finance and the Psychology of Investing*. Harvard Business School Press, Cambridge, MA.
- Simon, Herbert A. (1947): *Administrative Behavior: A Study of Decision making Processes in Administrative Organizations*. Simon and Schuster, New York.
- Simondon, Gilbert (1964): *L'individu et sa genèse physico-biologique*. PUF, Paris 1964.
- Simondon, Gilbert (1992): The genesis of the individual. Käänt. M. Cohen ja S. Kwinter. Teoksessa J. Cary & S. Kwinter (toim.): *Incorporations*. MIT Press, Cambridge, MA.

- Singer, Kurt (1958): Oikonomia: An Inquiry into Beginnings of Economic Thought and Language. *Kyklos* (11): 29-54.
- Smith, Adam (1937): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. The Modern Library. Random House [http://www.marxists.org]
- Sofokles (1937): *Kuningas Oidipus*. Suomentanut Otto Manninen. WSOY, Porvoo.
- Spinoza, Benedictus de (1994): *Etiikka*. Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus, Helsinki.
- Steinbock, Dan (1985): *Taideteos ja taidekasvatus. Niskasen, Mollbergin, Salaman ja Turkan töitä yhteiskunnallisesta ja strukturalistisesta näkökulmasta*. Gaudeamus, Helsinki.
- Stier, Hans Erich (1978): Nomos Basileus. *Philologus. Zeitschrift für das klassische Altertum und sein Nachleben*. Band LXXXIII s. 225-258.
- Sunzi (2005): *Sodankäynnin taito*. Suomentanut Matti Nojonen. Gaudeamus, Helsinki.
- Tebostaja* (1962), ”Keskitettyyn työnjohtoon”, nro 5: s. 115-116.
- Thukydides (1910): *The Peloponnesian War*. London, J. M. Dent, New York, E. P. Dutton. [http://www.perseus.tufts.edu]
- Trabant, Jurgen (1981): *Louis Hjelmslev. Glossematics as general semiotics*. Käänt. Ian Byond Whyte. Teoksessa Martin Krampen et al. (toim.): *Classical Semiotics*. Plenum Press, New York.
- Veggetti, Mario (1989): *L'etica degli antichi*. Bari, Laterza.
- Vernant, Jean-Pierre (1990): *Myth and Society in Ancient Greece*. Zone Books.
- Veyne, Paul (1990): *Bread and Circuses*. Käänt. Brian Pearce. Penguin.
- Virno, Paolo (1996): ”Virtuosity and revolution”. Teoksessa: Virno, Paolo & Hardt, Michael (toim.) (1996): *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*. Minnesota University Press, Minneapolis.
- Virno, Paolo (1996): ”Notes on general intellect”. Teoksessa: Saree Makdisi toim. *Marxism beyond Marxism*. Routledge, London.
- Virno, Paolo (1999): *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*. Bollati Boringhieri, Torino.

- Virno, Paolo (2001): "General intellect". Teoksessa Zanini, Adelino & Fadini, Ubaldo (toim.): *Lessico Postfordista. Dizionario di idee della mutazione*. Feltrinelli, Milano.
- Virno, Paolo (2001): "Lavoro e linguaggio". Teoksessa Zanini, Adelino & Fadini, Ubaldo (toim.): *Lessico Postfordista. Dizionario di idee della mutazione*. Feltrinelli, Milano.
- Virno, Paolo (2002): *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee*. DeriveApprodi, Rooma.
- Virno, Paolo (2003): *Quando il verbo si fa carne. Linguaggio e natura umana*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Virno, Paolo (2006, ilmestyy): *Väen aapiskirja*. Suom. Inkeri Koskinen. Tutkijaliitto, Polemos-sarja, Helsinki.
- Virno, Paolo & Hardt, Michael (toim.) (1996): *Radical Thought in Italy. A Potential Politics*. Minnesota University Press, Minneapolis.
- Vähämäki, Jussi (1997): *Elämä teoriassa*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Vähämäki, Jussi (1997): "Ennen politiikkaa". *Tiede & edistys* 1/97: 4-12.
- Vähämäki, Jussi (2003): *Kuhnurien kerho. Vanhan työn pabeista uuden hyveiksi*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Vähämäki, Jussi (2004): "Controlling the Multitude". Theory of the Multitude (Akseli Virtanen & Jussi Vähämäki toim.). *ephemera. theory and politics in organization*, vol. 4(3): s.233-245. [www.ephemeraweb.org]
- Vähämäki, Jussi (2005): "Ihmisen ongelma". Tutkimusasema General Intellect. [www.megafoni.kulma.net]
- Vähämäki, Jussi (2006, ilmestyy): *Antiikin poliittinen filosofia*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Wialenius, Gustav F. (1759): *Enfaldige tanckar om fabriquerens nytta och nödwändigheten uti ett land*. Alkuperäisen akateemisen tutkielman kopio ja suomennos. Suom. Tuulikki Tenho. Markkinointi-instituutti, Helsinki 1973.

POLEMOS-SARJA

Polemos-sarjassa ovat ilmestyneet Christian Marazzin *Pääoma ja kieli* (2006), Maurizio Lazzaraton *Kapitalismin vallankumoukset* (2006) ja seuraavaksi ilmestyvät Paolo Virnon *Väen aapis-
kirja* (2006), Franco 'Bifo' Berardin *Prekaari sieluntila* (2006) sekä Mikko Jakosen, Jukka Peltokosken ja Akseli Virtasen toimittama *Uuden työn sanakirja* (2006).