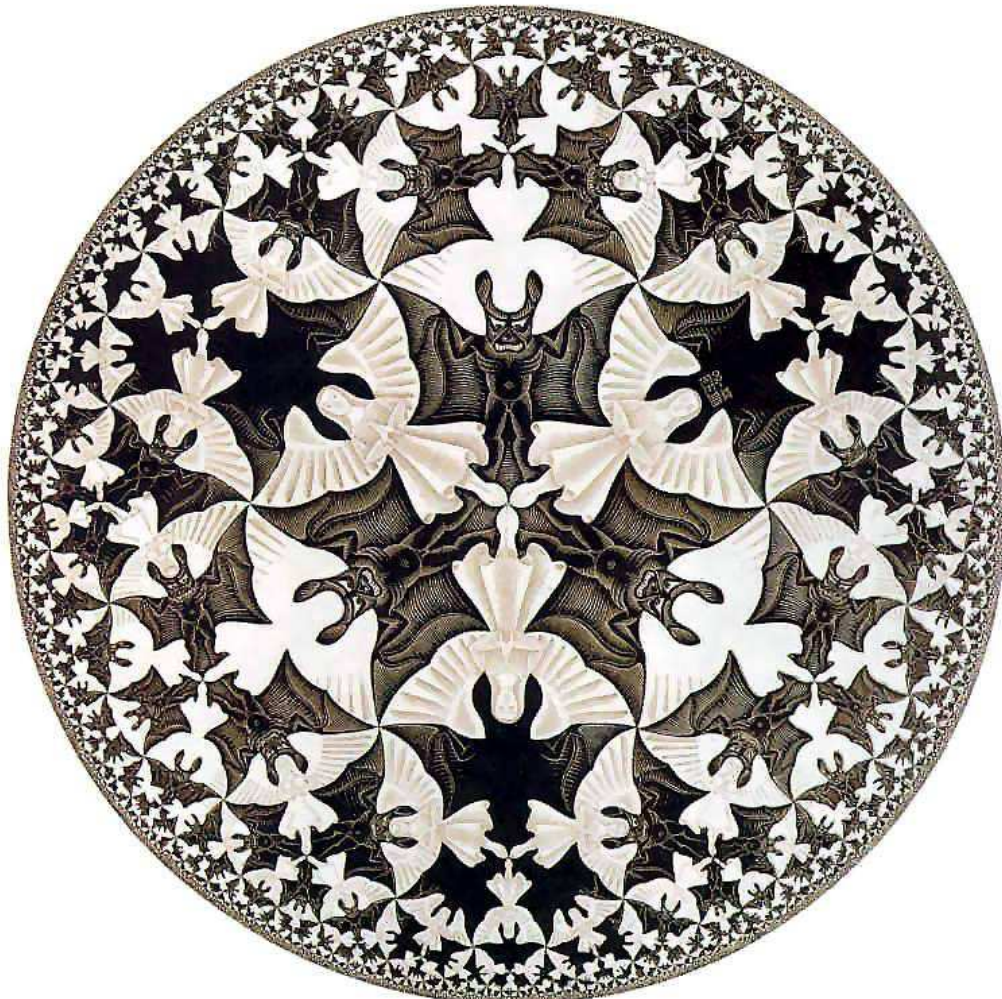


Paranoian palaset

Fragmentteja epäilevästä mielestä





Aalto-yliopisto
Taiteiden ja suunnittelun
korkeakoulu

Tommi Mäki

Taiteen maisterin tutkinnon opinnäyte
2015

Visuaalinen kulttuuri

Taiteen laitos
Taiteiden ja suunnittelun korkeakoulu
Aalto-yliopisto

Tekijä Tommi Mäki

Työn nimi Paranoian palaset – fragmentteja epäilevästä mielestä

Laitos Taiteen laitos

Koulutusohjelma Visuaalinen kulttuuri

Vuosi 2015

Sivumäärä 87

Kieli suomi

Tiivistelmä

Tämä opinnäyte käsittelee paranoiaa niin henkisenä kuin kulttuurisena ilmiönä.

Paranoia on usein ymmärretty yksilöllisenä psykopatologisena terminä, tai sitä on käytetty puhekielessä kuvaamaan poliittisia näkemyksiä. Käsilläoleva työ pyrkii hyödyntämään paranoian kartoittamattomia ulottuvuuksia ja tuomaan tästä saatuja hedelmiä kulttuurintutkimuksen ja taiteilijoiden piiriin.

Tutkimuskysymys on: *millä tavoin paranoia esiintyy eri kulttuurin alueilla?* Koska on kuitenkin mahdotonta tutkia paranoiaa analyttisena, fyysiseen maailmaan referoivana terminä, voidaan tutkimuskysymys uudelleenmuotoilla käytäntöön sopivaksi seuraavasti: *kuinka paranoia voi perustellusti ilmetä eri kulttuurin alueilla?*

Työ vastaa laajuutensa puitteissa kysymyksiin paranoian suhteesta mm. filosofiseen kontem-
plaatioon, poliittiseen toimintaan, sankarimyytteihin ja teknologiseen edistysuskoon. Tutkimus-
metodi omaa vahvoja piirteitä hermeneuttisesta menetelmästä. Koska paranoian tutkimusta on
kuitenkin mahdotonta erottaa tutkijan (tai lukijan) omasta kriittisestä epäilevyydestä, hyödyn-
netään tätäkin ilmiötä itse tutkimusmetodissa.

Avainsanat paranoia, filosofia, matrix, adorno, salaliittoteoriat, sankari, hahmopsykologia

Author Tommi Mäki

Title of thesis Pieces of Paranoia – Fragments From the Suspicious Mind

Department Department of Art

Degree programme Visual Culture

Year 2015

Number of pages 87

Language finnish

Abstract

The master's thesis at hand focuses on examining paranoia as both a mental and a cultural phenomenon.

Paranoia is usually understood as a clinical term regarding an individual, or it has been used colloquially to describe certain political views. This thesis aims to utilize the concept of paranoia in ways that help bring it closer to the field of cultural studies and artistic thinking.

The main research question is: how does paranoia manifest itself in different areas of culture? However, since it is meaningless to view paranoia as an analytical term that would have a referent in the physical world, the research question can be rephrased as: how can paranoia, with good reason, be perceived as a phenomenon in different areas of culture?

The work answers, within the confines of its scope, questions regarding the relation of paranoia to e.g. philosophical contemplation, political action, myths of heroism and to the concept of technological progress. Methodologically, the study leans heavily towards hermeneutics. Also, since it's impossible to differentiate between the study of paranoia and the contemplative, critical suspicion of the researcher (and the reader) himself, this fact is also taken into account by utilizing it methodologically.

Keywords paranoia, philosophy, matrix, adorno, conspiracy theories, hero, gestalt psychology

Things are in the saddle / and ride mankind

– Ralph Waldo Emerson (1803 – 1882)

Table of Contents

JOHDANTO	1
TUTKIMUSKYSYMYS JA METODOLOGIA	2
PARANOIAN LUONNEHDINTAA	3
SANAN ETYMOLOGINEN JUURI.....	4
TOTUUSPARANOIA	5
YOU CAN'T HANDLE THE TRUTH!	7
REFLEKTIO PARANOIDIEN SOTANA	8
AISTIPARANOIAN ISÄT	10
<i>Platon</i>	10
<i>René Descartes – filosofi, joka mietiskeli uunissa</i>	12
<i>Al-Ghazali – eettinen epäilijä</i>	14
ELÄMÄKÖ ILLUUSIO?.....	16
<i>The Matrix</i>	16
<i>Theodor Adorno – matrisin ylittäjä</i>	20
POLIITTINEN PARANOIA I	26
IT'S ALL CONNECTED.....	27
MARXILAINEN MONARKISMI	27
SALALIITTOTEORiat OSA I.....	29
<i>Struktuuri ja läpinäkyvä</i>	32
SANKARUUDEN PARANOIA	38
YHTEISÖN SANKARI.....	40
<i>Sankari peilissä – Slavoj Žižek</i>	41
<i>Supersankarit – oikeistolaisia?</i>	43
VIGILANTISMI PARANOIAN TARTTUMAPINTANA	45
<i>Nemesis – antagonistin luovuuden lähteenä</i>	46
<i>Kristinuskon epäilty sankari</i>	48
YKSILÖN PARANOIA	49
HAHMOPSYKOLOGINEN TOISEUS	49
TATAARIUPSEERIN TARINA.....	50
POLIITTINEN PARANOIA II	53
EUROOPPALAISUUS, UNIVERSALISMI JA PARANOIA	53
YHDYSVALTAIN TEMPPUJA – SALALIITTOTEORiat OSA II	54
<i>Istuminen ja kirjallisuus paranoiana: paranoioiden tulkinta</i>	56
<i>War of the Worlds – kuulijan & katsojan paranoia</i>	60
<i>Amerikkalaisen paranoian viisi arkkityyppiä</i>	63
<i>Väliyhteen veto</i>	64
TEKNOLOGIAN PARANOIA	65
VALINTAUTILITARISMI JA LUOTTAMUKSEN PUUTE	67
NARSISMI JA PARANOIA	69
IRONIA JA PARANOIA	72
TURINGIN TESTI & TULEVAISUUDEN PARANOIA	76
LOPUKSI	85

Johdanto

Rakas lukija. Sulje ovet. Sulje ikkunat. Sulje tietotekniset laitteesi ja varmista ettei kukaan salakuuntele meitä. Minulla on käsissäni sinulle korkean tason salaisuus.

Ennenkuin pääsen aidosti soittamaan sinulle materiaalimme sisältöä, sallinet, että päästän suustani muutaman harhautuslauseen karistaakseni matkaani varjostaneet vihollisen agentit. Oletko valmis? Kytken harhautuksen päälle nyt.

Käsilläoleva työ on maisterin opinnäytteeni Aalto-yliopiston visuaalisen kulttuurin koulutusohjelmasta. Tutkin työssäni *paranoiaa* länsimaisen kulttuurin osana ja sen mahdollisena alkuperän lähteenä.

Olen ollut kiinnostunut aiheesta lähivuosina yhä enenevässä määrin, sillä se on toistuvasti osoittautunut käyttökelpoiseksi ja yhä osuvammaksi käsitteeksi kuvata itseäni ympäröivää maailmaa. Lopulta ymmärsin “antautua” paranoialle niin, että sen systemaattinen käsittely tuli mahdolliseksi.

Samalla tutkielma on lapsekas empiirinen koe itselleni siitä, kuinka pitkälle yksi käsite voi omassa ajattelussani äärimmilleen venytettynä kantaa. Sain idean osittain professorini Harri Laakson ajatuksesta pitää kokonainen luento yhdestä valokuvasta. En tiedä, toteutuiko luento ikinä, mutta olen ainakin huomannut, että useilla filosofeilla ja tutkijoilla on toistuvasti tapana lanseerata uusia termejä kuvaamaan heidän hahmottamaansa ilmiötä.

Tarve tälle on ilmeisin heidän kokiessaan löytäneensä jonkinlaista syvän persoonallista kokemusta heijastavan persoonallisen käsitteen. Yhtenä opinnäytteeni mikrofunktiona on kuitenkin muistuttaa (lähinnä itseäni) siitä, että vanhankin käsitteen uusiokäsittely johtaa meidät usein tuoreiden käsitysten äärelle. Kas näin: käsite, käsittely, käsitys...

Kyseessä on osin hermeneuttinen tutkielma, jossa syvennän luvuittain paranoian käsitettä. Koska paranoian käsite hahmottuu, värityy ja muovautuu asteittain tutkimuksen edetessä – ja on tässä mielessä ankaran keskeneräinen – ei työni sisällä myöskään liiemmin teennäisiä kumarteluja paranoian käsitettä “konkreettisena” ja sitä implisiittisesti empiirisenä “tosiasiana” pitävän analyttisen käsiteontologian suuntaan. Esitän kuitenkin aluksi muutamia erityylyisiä paranoian luonnehdintoja, joista osa voidaan lukea analyttisen tradition piiriin.

Ohjenuorana tekstin ymmärtämiseen voidaan pitää Ludwig Wittgensteinin ajatusta sanan merkityksestä sen käytön kautta muovautuvana kokonaisuutena. Omalla toiminnallani vaikutan siten siihen, kuinka yhteisöni määrittää paranoiaa käsitteenä. Jonkinlaisessa sivuroolissa käsittelytapani oikeuttajana toimii myös tieteenutkija Paul Feyerabendin ajatus siitä, ettei edistys ole mahdollista ilman kielen jatkuvaa väärinkäyttöä.

Tutkimuskysymys ja metodologia

Tutkimuskysymyksiä voidaan teoriassa esittää seuraavasti:

Millä tavoin paranoia esiintyy eri kulttuurin alueilla?

Reaalisesti paranoia ei kuitenkaan ole kivi, mitattava solumuutos tai yhteiskunnallinen määre, jonka olemassaoloa pitäisi kuvata tietosanakirjan logiikalla. On tutkimuksellista itsepetosta esittää salonkikelpoista paranoian määritelmää tai antipsyykkistä tutkimuskysymystä kontekstissa, jossa paranoia on aina siellä, missä sitä "nähdään". Siksi tutkimuskysymys voidaan uudelleenmuotoilla käytäntöön sopivaksi seuraavasti:

Kuinka paranoia voi perustellusti ilmetä eri kulttuurin alueilla?

Hermeneuttisen spiraalin kanssa flirttaileva tutkimukseni on osin myös fenomenologista lähtökohtaa hyödyntävää. Paranoiaa ei voida tutkia ottamatta mukaan yhtälöön itse tutkijaa, jonka vuoksi oheista työtä voidaan lukea myös kokemuksellisenä osoituksena paranoian laajuudesta.

Paranoian tutkiminen on siis samalla itselleni osin itseisterapiaa. Sen analysointi auttaa käsittelemään omia "paranoideja" tendenssejäni tietyn ulkoisen leikin kautta, jonka turvin voin puhdistavasti reflektoida omaa tajuntaani.

Työstöprosessin aikana tallensin ajatuksiani niin puhuttuna sanelukoneelle kuin kirjoitettuna paperille ja mekaanisesti tietokoneelle. Tätä kautta halusin syventää ymmärrystäni ja tutkia sitä, kuinka ajattelun ja muistin apuvälineet muokkaavat ajatteluni aina tiettyyn, itse median kanssa "harmoniassa" olevaan suuntaan. Päätin – tai aika päätti – kuitenkin kalkkiviivoilla pakottaa itseni muovaamaan paranoian tutkimusmatkoistani yhden solidin, pseudolineaarisesti etenevän kirjallisen esityksen. Onhan sinänsä kauniisti sanottu, että juuri rajallisuus ja yksinkertaisuus luovat kauniita näkymiä.

Totuudellisessa paranoian reflektiossa ei myöskään voinut välttyä innostumiselta, joka ilmenee kirjoituksessa eri tunnetilojen vaikutuksena tekstiin. Tekstistä huokuu pitkien öiden, ruoan (tai sen puutteen) ja paranoian vaikutus. Pyrin säilömään aiheeseen kuuluvan arvokkaan monikulmaisuuksien siten myös itse tekstin henkeen. Toivon, että lukijat innostuvat, provosoituvat tai vaikka masentuvat tekstistä heräävien ajatusten myötä. Turvallista matkaa – *au revoir!* – Klik.

Paranoian luonnehdintaa

Ennen varsinaista sukellustamme paranoiaan on hyvä tarkistaa potilaan silmien, korvien ja nenäonteloiden puhtaus. Koska ideaali “puhtaasta” potilaasta on illuusio, on meidän heti aluksi myönnyttävä paranoian käsitteen sellaiseen ymmärtämiseen, joka on matemaattisen epäeksakti ja kliinisesti kyseenalainen. Vain näin paranoian käsitteen laajuus voidaan venyttää täyteen mittaansa, joka on mielestäni jokaisen käsitteen elinehto ja perusoikeus. Seuraavassa esitän muutamien ajattelijoiden luonnehdintoja paranoiasta, jotta saamme kuvan paranoian mielentilan pääväreistä.

Martin Kantorin mukaan tyypillistä paranoiidille mielelle on hypersensitiivisyys, epäilevyys ja taipumus syytteistää muita (Kantor, 2004, xvi). Muita Kantorin esiin nostamia taipumuksia on mm. vihaisuus, jatkuva huonotuulisuus, eristyneisyys ja *hypermnesia*, poikkeuksellisen hyvä muisti joka yhdistyy syvään huonomuistisuuteen niiden aspektien kohdalla, jotka uhkaavat heidän itseluotua “neotodellisuuttaan” (Kantor, 2004, 9–15).

Kantor luonnehtii paranoiaa ensisijaisesti psykiatrisena, kliinisenä terminä. Hän korostaa paranoian olevan mielenhäiriö, ei “luonteenvika”, ja näkee haitallisena termin käytön pejoratiivisena, tuomitsevana tai paheksuvana (mt., xvi).¹

Luukkonen (2013) toteaa paranoian olevan klassinen mielenhäiriö, jonka eri muodot ilmenevät mm. vainoharhaisuutena, grandiositeettina ja megalomaanisuutena (suuruusharha) tai oikeuttahakevana syytöksellisyytenä (Luukkonen, 2013, 1). Paranoian perusmuotona pidetään *paranoia veraa*, so. klassista paranoiaa, joka määritellään krooniseksi tilaksi, jossa “loogisesti konstruoidut systematisoidut harhaluulot (deluusiot) ovat kehittyneet vähitellen ilman että niihin liittyisi aistiharhoja (hallusinaatioita) tai skitsofrenialle tyypillisiä ajattelun häiriöitä” (mt., 4). Myös Luukkosen kuvaus on psykopatologinen, so. yksilö- ja häiriökeskeinen, eikä sinänsä vielä riitä kuvaamaan paranoian monikulmaisuutta, jota kehitämme seuraavissa määritelmässä.

Farrell (2007) tutkii paranoidia mieltä kulttuurihistoriallisena yksilönä, moraalisenä toimijana, jonka minäkuva on niin radikaalisti vääristynyt idealisaation ja täydellisyyden puolelle, ettei hänen heikkoa käsitystään todellisuudesta voi ylläpitää kuin vainotun ja tärkeilevän identiteetin harhakuvan avulla. Tyypillistä paranoiidille persoonalle on pakonomaisesti syyttää muita epäonnistumisistaan erityisesti silloin, kun epäonnistuminen johtuu omasta liioittelevasta ja illusorisesta minäkuvasta. (Farrell, 2007, 16.)

¹ Usein käsitteen negatiivinen käyttö johtaa herkkien, paranoidioiden ihmisten entistä pahempaan vetäytymiseen – ja on Kantorin mukaan liitettävissä myös paranoidioiden yksilöiden omaan tapaan tuomita *muita* kutsuen heitä paranoideiksi (Kantor, 2004, xvi).

Hofstadter (1964) ei keskity paranoian yksilölliseen määritelmään, vaan näkee käsitteen olevan hyödyllisimmillään poliittisessa analyysissä juuri, kun termiä ei sovelleta vain “sairaisiin” yksilöihin, vaan sitä käsitellään yhteiskunnallisena ilmiönä;

I am not speaking in a clinical sense, but borrowing a clinical term for other purposes. I have neither the competence nor the desire to classify any figures of the past or present as certifiable lunatics. In fact, the idea of the paranoid style as a force in politics would have little contemporary relevance or historical value if it were applied only to men with profoundly disturbed minds. It is the use of paranoid modes of expression by more or less normal people that makes the phenomenon significant. (...) Of course this term is pejorative, and it is meant to be; the paranoid style has a greater affinity for bad causes than good. (Hofstadter, 1964.)

Sovellan itse tekstin aikana jokaista kolmea lähestymistapaa, muodostaen prosessin aikana hermeneuttisen synteetin niin paranoian kliinisestä, “kulttuuriyksilöllisestä” kuin yhteiskunnallisestakin luonnehdinnasta. Tarkoituksena on avata paranoian käsite siivilleen, ei lukita sitä loogisiin peleihin, joissa käsitteen aktualisoimaton potentiaali usein näivettyy. Sikäli kuin metodologista taustafilosofiaani voidaan tarkemmin kaavioittaa, oma lähestymistapani on painotukseltaan kenties lähimpänä Hofstadterin käsitystä paranoiasta yleisenä kulttuuria “vaivaavana” mielentilana, joskaan en yhdy varauksetta käsitykseen paranoiasta vain pejoratiivisena terminä. Tulen tutkimuksen aikana viittaamaan paranoiaan jokseenkin modernina tautina, jolloin sen “hyödyllisyys” voidaan mieltää olevan synkroninen modernin maailmankuvan positiivisten konnotaatioiden kanssa.

Käsilläolevan tutkimuksen tavoitteena onkin käsitellä paranoiaa psyykkis-kulttuurisena ilmiönä, eikä olettaa paranoian olevan rajoitettu analyttisesti täysin määriteltävissä oleviin yksilöllisiin kvaliteetteihin. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteivätkö paranoideiksi mielletyt yksilöt paljastaisi paranoian perusluonteesta aivan olennaisia asioita.

Sanan etymologinen juuri

Etymologisesti paranoia juontaa juurensa kreikkalaisesta sanaparista *para noia*, jonka voidaan tulkita tarkoittavan ilmauksia kuten “mielen rinnalla”, “mielen ulkopuolella” (ts. “mieletön”) tai “ajattelun rinnalla”². Eräänlaisena yleiskuvauksena paranoia voidaan mieltää aina *erottumiseksi* jostakin alunperin “terveenä” tai esim. sosiaalisesti hyväksyttynä pidetystä ilmiöstä, johon paranooikko muodostaa jonkinlaisen reagoivan ja psyykkisesti (näennäisen) itseriittoisen suhteen.

Paranoia ei ole suoraan hallusinatoristen aistiharhojen kautta määrittyvä ilmiö, ja siksi siihen liitetty ajatus harhaluuloisuudesta voi myös hämärtää paranoian ymmärtämistä. Psyykinen harhaluuloisuus ei paranoiassa siis viittaa välttämättä minkäänlaisiin aistiharhoihin. Paranoidi ajattelu ei välttämättä ole enempää “oikeassa” tai “väärässä” kuin sen reagoinnin kohde. Olennaisempaa on paranoidin mielen jumiutuneisuus sen omiin tulkintamalleihin, kuten Luukkonen (2013) tautiluokituksellisestikin toteaa;

²*Para*; rinnalla, ulkopuolella. *Noon* tai *nous*; mieli. *Noien*; ajatella.

*Oleennaista paranoiassa on siis (enemmän tai vähemmän) oikeassa oleva fiksi-idea, **idée fix**, jota tukemaan syntyy pseudo-looginen (harhainen) asiaa todentamaan pyrkivä ajatussysteemi. (...) usein henkilö kääntää falsifioivatkin tekijät verifoiviksi tukemaan alkuperäistä fiksi-idea. (Luukkonen, 2013, 5.)*

Näin ollen paranoia voidaan nähdä “itsereferentiaalisen” ajatussysteemin rakentamisena, suojelemisena ja kieltämisenä sen virheellisyydestä. Paranoiaa ei ole mahdollista korjata “tosiasioin”, koska myös paranoidin systeemin sisälle voidaan kasata aina uusia “tosiasioita” sen olemassaolon justifioimiseksi. Mielenkiintoiseksi ilmiö osoittautuukin esimerkiksi poliittisten ideologioiden ja filosofisten kuvausten tai järjestelmien kautta tapahtuvan totuuden määrittelyn analysoinnissa.

Ensimmäiseksi otammekin käsittelyyn länsimaisen kulttuurin jättiläiset, suuret klassiset filosofit, jonka jälkeen etenemme fiksoiduissa tuulissa poliittiseen ja laajemmin psyykkiseen paranoiaan.

Totuusparanoia

Perehdyn tässä luvussa arvioimaan filosofisen totuuden suhdetta paranoiaan, sukeltaen antiikin filosofian synnyttämään yleiseen totuuskäsitykseen sekä toimin paranoidina arvioijana muutaman kulttuurisesti aateloitun ajattelijan paranoian esiintymisasteen määrittämisessä.



Antiikin filosofeja.

Paranoia tuntuu olevan eräänlainen filosofien diagnosoimaton ammattitauti.³ Ihmisiksi, jotka tuntuvat olevan valmiita uhraamaan koko elämänsä päästäkseen eroon erinäisistä harhakuvista, he ovat paradoksaalisen etevä luomaan toinen toistaan mykistävämpiä, horjuvia teoreettisia rakennelmia asioiden “todellisen” luonteen paljastamiseksi.

Filosofit pelkäävät vuoroin kokemusta, ajattelua, toisia filosofeja, globaalia salaliittoa, elämistä, taidetta, kuolemista, tai ylipäänsä koko heitä ympäröivää kulttuuria. Filosofi ei ole missään täysin turvassa, paitsi nollapisteeseen asti abstrahoidussa mielessään.

Kun kadunmies kokee tällaista, ja ehkä puhuu siitä ihmisille, häntä pidetään usein kokemusteni ja ymmärrykseni mukaan kylähulluna, “korjattavasti” masentuneena – tai masentavana – outolintuna ja ylipäänsä epäterveenä yksilönä. Sairas mieli, ainakin kun sillä ei ole yhteiskunnallista mainetta tai valtaa, näkee asiat usein yhteisöstä “väärin”. Välillä on lähes hämmästyttävää, miten lähellä filosofiset teokset ovat lopputulemiltaan mitä oudoksuttavampien tapaamieni yksilöiden kulttuurisesti “tunnistamattomia” hedelmiä.

Ero on kuitenkin paranoian määrässä – kadunmies ei yleensä ole tarpeeksi paranoi. Filosofit taas ovat (esimerkiksi manipuloimalla muita ihmisiä) saaneet itselleen tarvittavat ajalliset resurssit voidakseen hioa paranoiaansa mentaaliseen huippuunsa. Lisäksi he omaavat tarvittavan esteettisen silmän kyetäkseen viettelemään lukijoitaan sisälle paranoiin todellisuuteensa. Shamaanin tavoin heillä on taito vaivuttaa lukijansa eräänlaiseen transsiin, tilaan, jossa lukijoiden mielet on asemoitu täydellisen vastaanottavaksi halutulle esteettis-rationaalisesti huippuviritetylle materiaalille.

Näistä mestarimanipulaattoreista otamme ensimmäisenä esiin länsimaisen filosofian kantaisän, Platonin, jonka jälkeen syöksymme asteittain kohti modernia ajattelun paranoiaa.

Filosofit ovat kautta aikojen olleet taipuvaisia vahvaan paranoiaan. Sen lisäksi, että heille on ollut ominaista suurellisen järjestelmän luonti, ovat he myös kokeneet olevansa niin "vainottuja" omien näkemystensä perusteluun, ettei terveellä ihmisellä ole ollut muuta mahdollisuutta kuin lukea vastaus kysymykseen *miksi* todennäköisesti kuusisataasivuisesta solidista ajatuksesta.

Vaikka tarkoituksemme on tämän ajan asukkeina ymmärtää itseämme ja paranoiaa mahdollisimman kattavasti, on ehkä juuri siksi tärkeää palata ensin dokumentoidun ajattelun alkulähteille. Käytämme Platonian paranoiin ajattelun alkulähteenä, sekä Descartesta välietappina modernin paranoian ytimeen. Lisäksi huollatamme paranoiin sielumme muslimifilosofi al-Ghazalin valoa tulvivaan, taukoamattomaan epäilemiseen.

³ Myös muut perusteelliset tutkijat, kuten luonnontieteilijät ja yhteiskuntatieteilijät ovat nähdäkseni historiallisesti osoittaneet häkellyttävää taipumusta paranoiaan.

Korostan: olen itse suuri filosofian ystävä. Ylläoleva, paranoidin ironinen kuvaus filosofien toiminnasta on vain suora osoitus rakkauteni todellisuudesta – he ovat vaivuttaneet minutkin usein suloisen manipuloinnin kautta transsiinsa.

You can't handle the truth!



“*You want the truth? You can't handle the truth!*”, älähtää Jack Nicholsonin esittämä paranoidi, isänmaallinen laivastoupseeri elokuvassa *Kunnian miehiä* (1992).

Totuus on kulttuuripiirimme filosofisen papiston ikuinen halun ja kiistan kohde, joka seisoo kuin jumalallisena ilmestyksenä näköpiirissämme, ikuisesti meiltä pakenevana *teasena*, vailla päämäärää tai sitoumusta. Jostain käsittämättömästä syystä se on vain pakko saada. Sille on pakko alistua. Ja pala siitä kuuluu minulle.

Viisauden rakastajat ovat eräänlaisia patriootteja, joiden isänmaallisuus kumpuaa Pyhästä Kolminaisuudesta, jossa totuus ohjaa kauneutta kuin poikaansa ja hyvyyttä kuin henkeään. Siksi sitä täytyy puolustaa ja sen vuoksi on taisteltava. On mieltä ylentävää kokea palvelevansa jotakin ihmisten mielipiteitä suurempaa, erityisesti jos aistii keuhkoissaan tyhjyyden aikansa ilmapiirin jättämistä arvista, tai kärsii jonkinlaisesta alitajuisesta pahasta olosta “muuten vain”.

Totuutta ei voi paljastaa ilman karttaa, joka luonnehtisi sen edustamaa koskematonta maata. Siksi eri ajattelijat ovat pukeneet tälle unelmiensa neitsyelle (pyydän huomioida, elämme historiallisessa mielessä yhä patriarkaatin maailmassa, jota minulla on miehenä oikeus ironisoida) aikojen saatossa mitä mielikuvituksellisimpia vaatteita.

Ensimmäisenä totuuden riisui meille Platon. Hän kirjallisti kontemplatiivisen puheen ja teki siitä suurellisen järjestelmän. Totuutta ei ollut ennen sanaa, eikä sanaa tiedetty ennen kirjoitusta. Siksi kirjallinen totuus määrittää totuuden luonnetta silloinkin, kun se näennäisesti saa paljastaa itsensä muin keinoin. Sanat ovat ulottaneet lonkeronsa inhimillisen ilmaisun syvimpiin pohjavirtoihin jo Platonin ja Freudin välisissä riveissä. Mitään "koskematonta" ei luullakseni enää ole, sen enempää kuin nykyaikana on koskematonta maantieteellistä luontoakaan.

Voimme ylläpitää vain autenttisuuden illuusiota, ja tarpoa haavoittuneena eteenpäin luomassamme rihmastossa ikäänkuin psykyksen itseämme jatkuvasti "syvempiin" henkisiin matkoihin. Itselläni on usein lukiessani tunne, että olen jo ajatellut samaa asiaa kuin kirjoittaja. Ralph Waldo Emerson toteaa seuraavaa;

Ihmisen tulisi oppia tunnistamaan ja tarkkaamaan sitä valonsädettä, joka säihkyi hänen mielensä läpi, enemmän kuin välkettä runoilijoiden ja viisaiden taivaalta. Mutta hän jättää huomiotta ajatuksensa, koska se on hänen. Jokaisesta nerouden luomuksesta tunnistamme omat torjutut ajatuksemme: ne tulevat meille takaisin tietyn vieraan ylevyyden verhoamina. (Emerson, 1958, 27.)

Onnellinen on se, joka onnistuu vaivatta suostuttelemaan itsensä aina uuteen matkaan, huolimatta intuition kertomasta salaisuudesta, jonka mukaan olet jo mielessäsi käynyt kaikkialla. Onnellinen se paranoi.

Reflektio paranooidien sotana

Joka tavoittelee tavoittamatonta, sitä ei syytetä vähään tyytymisestä.

– al-Ghazali

Parhaat tutkijat ovat lähes poikkeuksetta olleet vahvasti paranoideja. Kyseenalaistaminen ja argumentaatio vaatii suunnatonta reflektiota, eli omien ajatusten jatkuvaa peilaamista ja arviointia. Paranoia kulkee vierellä: olenkohan uhattuna?

Reflektio on uuden näkökulman hakemista, itsensä tarkastelua toisesta kulmasta. Heijastus paljastaa meistä aina jotain, jota emme muuten saisi selville. Reflektiolla ei varsinaisesti ole päätepistettä, se on jatkuvaa etsimistä. Se on kuin mieleemme pimeydessä vaeltava taskulamppu, jonka paristoista on pidettävä erityistä huolta aina uskoessamme kulkuväylämme sen käsiin.

Antiikin filosofian tutkija Giorgio Collin (2005) mukaan kreikkalaisilta perimämme ajattelun tapa, rationaalinen argumentointi, on aina ollut lähtökohtaisesti sota- ja toimintaa. Antiikin filosofiassa ei ollut sijaa huonoille ajatuksille, vaan äärimmäinen

reflektio piti huolen, että esitetyt ajatukset päätyivät “hyvin perustelluiksi, tosi uskomuksiksi”. Collin tulkinta länsimaisesta *logiikasta* onkin melko lohduton:

Koko antiikin logiikan välineistö on luonteeltaan destruktiivista (...) lopullinen voittaja on täydellinen perustelija, joka kykenee perustelevaan argumenttinsa selviytyen ehjin nahoin hänen eteensä langetetuista logiikan aseista. (Colli, 2005, 80–83.)

Platoninen totuus ei siis pala tuleksakaan, vaikka vallanhimoiset pyrkyrit haluaisivatkin valjastaa sen osaksi omaa voimaansa. Siksi antiikin patriarkaalisen kulttuurin totuus on kuin nainen, joka paljastaa itsensä vain satureista parhaimmalle; hänen täytyy haluta voittoaan niin, että jokainen hyökkäys murentaa vastapuolen ja jokainen torjunta on täydellinen. Paras voittaa.



Miekkailuottelu.

Paranoidi mielentila on siten aina vallankaipuuta. Se on taistelua vallitsevaa ympäristöä kohtaan, alitajuista valmistautumista sekavaan hyökkäykseen, jonka tarkoitus on palauttaa minä jonkinlaiseen absoluuttiseen, kuvitteelliseen päätäntävaltaan. Reflektion urheilussa on iso rooli muukalaisella, “toisella”, jota kohtaan positioita paranoidisti reflektoidaan.

Argumentit ovat aina keinoja hyökätä tai suojata omaa positiota kuvitteelliselta hyökkäykseltä. Mitä vainoharhaisempi soturi, sitä useampia mahdollisia vastastrategioita hän voi mielessään synnyttää. Kaiken kyseenalaistaminen on taitolaji, jossa kaikki absoluuttisesta paranoiasta alaspäin on eräässä mielessä hyväuskoisuutta. Tämä antiikin paranoidien miesten keskinäinen missikisa, jossa tuomari voi olla vain historian saatossa pelin (tilapäisesti) ratkaissut “kolmas”, tai vaihtoehtoisesti taistelun tuoksinnassa käytetty transsendentaalinen “virhetaulu”, on aikojen saatossa sementoitunut dominoivaksi tavaksi mitata ajatusten oikeellisuutta.

Valitettavasti paranoidi peli on kuitenkin elämälle melko vierasta. Valtaosa paranoideista satureista ymmärtää, että on olemassa tietty kosminen tasapaino voittamisen ja elämisen välillä. Mitä parempi olet pelissä, sitä kovemmin eläminen periaatteessa sattuu. Jopa Platon on epäsuorasti viitannut ilmiöön.

Älyllisen kulttuurimme paranoidit soturit ovat kovin mieltyneitä kuolleiden kanssa keskusteluun. Edesmenneet totuuden tavoittelijat toimivat hyvänä sparruksena omien miekkailukykyjen kehittämiseen. Jokaisen entisen tutkijan mentaalinen syväjääditys säilyttää tietynlaisen approksimaation heidän taistelumielestään ja taktiikoistaan. Heitä voi analysoida, matkia ja repiä auki eräänlaisena fantasiana tulevasta taistelusta. Tätä on koulutus niille, jotka merkitsevät eniten pelin kannalta. Terveet ihmiset koulutautuvat suojellakseen elämäänsä. Paranoian lapset koulutautuvat päästäkseen sotaan. Jokainen soturi on mielessään jo sankari, paranneltu versio vanhasta legendasta.

Mitä on kirjoitus? Jäätynyttä puhetta, joka vie meitä kohti ikuista abstraktia.

Aistiparanoian isät

Platon

Länsimaisen filosofian kantaisä Platon oli täysin looginen, ja täysin ristiriitainen mies. Häntä pidetään yhtenä merkittävimmistä kirjailijoista, jonka ajattelu on A.N. Whiteheadin tunnetun lausahduksen mukaan ollut niin tärkeää, että koko länsimaisen filosofian historian voidaan katsoa olevan lähinnä reunamerkintöjä hänen dialogeihinsa.

Yksi Platonin kuuluisimmista katkelmista kulkee nk. luolavertauksen nimellä. Vertaus on tärkeä, koska sillä hän perustelee koko filosofisen pohdinnallisuutensa mielteenomaisen juuren. Platonista alkunsa saanut idealismi perustui ideoiden maailman ensisijaisuuteen näkyvää maailmaa kohden. Luolavertauksessa Platon havainnollistaa metaforallisesti, kuinka aistimaailmamme on vain varjo sen takana piilevästä ideoiden maailmasta.

"Kuvittele joukko ihmisiä, jotka elävät (...) luolamaisessa olinpaikassa (...) Täällä he ovat olleet lapsesta asti, jaloistaan ja kaulastaan samaan paikkaan kytkettyinä. He pystyvät katsomaan vain sisäänpäin, koska kahle estää heitä kääntämästä päätään. Ylempänä ja kauempana heidän selkänsä takana palaa tuli, ja sen ja vankien välissä kulkee samoin ylempänä poikkitie. Sitä pitkin on rakennettu muuri, aivan kuin nukketheaterin suojus, jonka ylitse sen takana olevat esiintyjät näyttävät temppujaan. (...) muurin takana kanniskellaan kaikenlaisia esineitä, jotka näkyvät muurin yli, myös ihmisten ja eläinten kuvia, kivisia, puisia (...) Ovatko he ensinnäkään voineet nähdä itsestään ja toisistaan mitään muuta kuin ne varjot, jotka heittäytyvät tulen valossa vastapäiselle luolan seinämälle? (...) Kaiken kaikkiaan nämä vangit pitäisivät siis totuutena vain noiden keinotekoisien esineiden varjoja." (Platon, 2007, 247-249.)

(...) Kuvitellaanpa, että joku näistä ihmisistä päästetään kahleista irti ja hänet pakotetaan äkkiä nousemaan, kääntämään päätään, lähtemään liikkeelle ja katsomaan tuleen päin. Kaikki tämä tuottaisi hänelle kipua ja hän häikäistyisi niin, ettei pystyisi näkemään esineitä, joiden varjoja hän on katsellut. (...) Etkö usko, että hän menisi pyörälle päästään ja pitäisi kaikkea ennen näkemäänsä todempana kuin sitä mitä hänelle nyt näytetään? (...) Hän tarvitsee siis totuttelua ennen kuin hän pystyy näkemään täällä ylhäällä. (...) Lopulta hän sitten voi (...) katsoa ja tarkastella aurinkoa, eikä vain sen heijastuksia vedessä (...), vaan sitä itseään, sen oikealla paikalla. (...) Ja etkö usko, että kun hän muistelee entistä olinpaikkaansa, siellä vallinnutta viisautta ja entisiä vankitovereitaan, hän onnittelee itseään tämän muutoksen johdosta ja sääliittelee tovereitaan?” (Platon, 2007, 247-249.)

Ideat ovat korkeimpia ja pysyviä, eikä ihminen voi ne ymmärrettyään enää palata rahvaiden vankien pariin. Hänen mielensä on jäänyt ikuisuuteen.

Kantorin (2004) mukaan paranoidit yksilöt kärsivätkin usein liian hyvästä muistista (mt. 5). Toisaalta he kärsivät huonosta muistista kaiken sen suhteen, joka interferoi heidän konstruoimansa neotodellisuuden kanssa.

Paranoid individuals often suffer from a memory that is too good (hypermnesis). They endow each little component of their self-created neoreality, with a precision and luminosity otherwise unimaginable. They have a marvelous recall for adversarial situations and for every one of their feelings and instincts that they can connect with such situations. On the other hand, their bad memory (hypomnesia) is remarkably profound when it comes to remembering anything that interferes with their image of the world as populated by the weak and the wicked. (Kantor, 2004, 15.)

Kirjallinen perinne tähtää loppukädessä *muistin* ikuistamiseen. Platon aloitti ideamaailmansa valloituksen jo sillä, että hän lähti kurottamaan kohti muistin *idealisaatiota*. Se, että kaikki on ikuista, tarkoitti, että kaikki myös piti ikuistaa kirjalliseen muotoon. Prosessissa hän aloitti siten konkreettisestikin matkan “ideaa kohti”. Platon loi mieleensä sisäisen kompleksin, joka rajattiin korkeammalle “heikosta” todellisuudesta. Jos muistin idealisaatio on ikuinen muisti, tarkoittaen kaiken muistamista, kyse on paranoidista muistista. Kaiken muistamisesta – väärin.

Filosofi Peter Sloterdijk moittiikin Platonin dialogeja siitä, että ne panivat alulle salatun huijauksen. Filosofinen ajattelu rajattiin järjestetyksi peliksi, jossa voitto oli helppo lunastaa hyödyntämällä kivipatsaan lailla käyttäytyvän kirjallisen ilmaisun etuja – vain Diogeneksen “kehollinen” filosofia kykenisi vastaamaan Sloterdijkista tähän.⁴ (Sloterdijk, 2012, 101–104.)

Colli (2005) nostaa keskiöön myös psyykkisen ristiriidan Platonin ajattelussa. Mies, joka käytännössä toimi länsimaisen kirjallisen kulttuurin kantaisänä, suhtautui itse tekstin voimaan salaperäisen paradoksaalisesti. Colli kertoo, että Dionysios II oli “vaatinut Platonia ilmaisemaan olettamansa salaisen opin kirjoituksessa (...) Platon kiistää ylipäätään kirjoitukselta mahdollisuuden ilmaista vakavasti otettavaa ajattelua,

⁴ “With Diogenes, the resistance against the rigged game of “discourse” begins (...) Diogenes smells the swindle of idealistic abstractions and the schizoid staleness of a thinking limited to the head.” (Sloterdijk, 2012, 102.)

ja hän sanoo kirjaimellisesti: *Ei yksikään järkevä mies uskaltaisi luovuttaa filosofisia ajatuksiaan esityksille, ja vielä vähemmän liikkumattomille esityksille, kuten on asia kirjoitetun tapauksessa.*” (Colli, 2005, 103 – 105.)

Platon oli siten kovin ristiriitainen persoona. Collin (2005) mukaan mimesiksen, illusorisen taiteen, vaaroista varoitaneen suurfilosofin teksteissä on aistittavissa hänen tarpeensa dramatisoida tekstiä suuren taiteellisen ohjaajan tavoin.

Hän kritikoi kirjoitusta, kritikoi taidetta, mutta hänen vahvin viettinsä on kirjailijan ja dramaturgin. Vielä vakavammin hän korostaa samaa viittaamalla hieman myöhemmin sitaattiin Homerokselta: ”Juuri siksi jokainen vakava ihminen varoo kirjoittamasta vakavia asioita, jotta hän ei alistaisi niitä ihmisten pahantahtoisuudelle ja ymmärtämättömyydelle. Yksinkertaisesti siis (...) kun nähdään jonkun kirjallisia töitä, olkoot ne sitten lainsäätäjien lakeja tai muunlaisia kirjoitelmia, että nämä kirjoitetut asiat eivät ole olleet kirjoittajalleen kaikkein vakavin asia, jos hän on todella vakavamielinen, vaan että vakavimmat asiat ovat hänen kauneimmassa osassaan; mutta jos hän todella asettaa kirjalliseksi sen, mikä on hänen mietiskelyjensä hedelmä, niin silloin ”älyn vieneet hält’ ovat varmaan” kuolevaiset, eivät jumalat. (Colli, 2005, 103–112.)

Näin puhuu Platon, länsimaisen kirjallisuuden isä.

René Descartes - filosofi, joka mietiskeli uunissa

Paranoidin mielen voima paljastuu kenties kaikkein tunnetuimmin ranskalaisen filosofi-matemaatikko René Descartes’n ajattelussa. Hänen kuuluisin oivalluksensa perustui monella tapaa samaan aistimaailman pelkoon, aistien “valheeseen”, kuin Platonin luolavertauksen perusteena pidetty ajatus “salatusta maailmasta”, jumalallisesta ideatasosta, joka säteilee harhauttavan todellisuutemme ylitse vain viisaille suotua valoa.

Descartes oli laaja-alainen tutkija, jonka vaikutukset ovat olleet kulttuurisesti merkittävät monin tavoin. Osoituksena merkittävydestä toimivat paradoksaalisesti nykyään ehkä parhaiten hänen tuotantonsa ne elementit, jotka ovat myös lukinneet kulttuurin luonnetta. Esimerkiksi hänen käsityksensä eläimistä arvoltaan alhaisina koneina (Descartes, 2001, 155) on suoraan myötävaikuttanut miljardien eläinten tehotuotannon taustalla olevaan arvojärjestelmään.⁵

Jo joitakin vuosi sitten panin merkille, kuinka paljon epätotta olin varhaisesta iästä asti ottanut todesta ja kuinka epäiltävää oli kaikki, mitä olin sitten sen varaan rakentanut (Descartes, 2002, 32).

⁵ En tarkoita, että 400 vuotta sitten elänyt yksilö olisi sinänsä vastuussa muusta kuin omasta ilmaisustaan – johon toisaalta kuuluu mm. seuraava ajatus: “...tämä todistaa paitsi sen, että eläimillä on vähemmän järkeä kuin ihmisillä, myös sen, ettei niillä ole sitä ollenkaan (...).” (Descartes, 2001, 155.)



René Descartes mietiskeli usein uunissa. Siellä aistiärsykkeet eivät häirinneet filosofista ajattelutyötä.

Hän tekee henkisen testin, jossa kaikki Jumalan hyvyys henkisesti kielletään ja korvataan se kaikkivaltiaalla pirulla. Piru luo Descartesille täyden illuusion maailman, jota hän epäilee kaikin keinoin.

Oletan siis, että ei Jumala, täysin hyvä totuuden lähde, vaan jokin äärimmäisen mahtava ja viekas paha henki on käyttänyt kaiken tarmonsä pettääkseen minua; ajattelen, että taivas, ilma, maa, värit, muodot, äänet ja kaikki ulkoinen ovat ainoastaan unien ilveitä, joilla hän virittää ansoja herkkäuskoisuudelleni; otaksun että minulla ei ole käsiä, ei silmiä, ei lihaa, ei verta, ei mitään aisteja, vaan että olen väärässä luullessani, että minulla on ne. Pidän lujasti kiinni tästä mietiskelystä.. (Descartes, 2002, 35–36.)

Pitäessään lujasti kiinni luomastaan mietiskelystä, hän saavuttaa viimein totuuden. Hän päättelee, että vaikka kaikki olisi valhetta, *joku* (so. hänen mielensä) kuitenkin epäilee sitä, joka todistaa hänen olemassaolonsa. Epäily on siten verifikaatio epäilevän tahon olemassaolosta. (Farrell, 2007, 113–114.)

Niinpä, kun kaikkea on kylliksi harkittu, on vihdoin todettava, että tämä lausuma, “Minä olen, minä olen olemassa”, on välttämättä tosi aina kun minä sen esitän tai mielessäni ajattelen. (Descartes, 2002, 38.)

Näin Descartes on todistanut itselleen juuri epäilynsä olevan tae hänen omasta olevaisuudestaan. Millainen mieli kokee tarpeelliseksi mietiskellä moisia hypoteeseja? Eihän ihmisellä sinällään ole vaikeuksia sitoutua omaan olemassaoloonsa. Se, että Descartes’n itselleen luoma harhautus liittyi silloisten filosofisten rationalistien ja empiristien kiistaan “oikean tiedon” saantitavasta, vain osoittaa Descartes’n toimineen filosofisen protokollan mukaisesti. Farrell toteaa asianhaaran tyhjentävästi:

It requires no stretch of interpretation to describe the hypothesis of the malicious demon as a paranoid fantasy. (Farrell, 2007, 114)

Paranoidina kermana epäilyksen kakun päällä toimii se, että saapuessaan “mietiskelyjensä” päätökseen, Descartes kuittaa meditointiensa aikana häntä vaivanneet “liiotellut epäilykset” naurettavina. (Farrell, 2007, 115.) Käsittelemme

ironian ja paranoian suhdetta myöhemmin – todettakoon kuitenkin, että nykyaikana kliinisestikin paranoideina pidetyt yksilöt omaavat usein taipumusta oman paranoiansa vähättelyyn.

Vaikka Descartes'n mietiskely on tarkoitettu lopulta todisteeksi Jumalan olemassaolosta ja harjoitukseksi tiedottoman tilan oletuksesta, on oleellista huomata ajatuksen psyykkisen rakenteen luonne. Lukijoita pyydetään *uskomaan* meditaatio kuin se olisi totta – eli internalisoimaan psyykkisesti ajatus äärimmäisestä harhautuksesta, jonka kohteeksi olemme joutuneet, aivan kuin se olisi mentaalisen kurinalaisuuden tae.⁶ (Farrell, 2007, 114.)

Farrelin mukaan Descartes'n ajattelussa on selviä yhtymäkohtia myös 1600-luvulla vaikuttaneen kirjailija Cervantes'n pääteoksen, Don Quijoten, päähahmon kuvaamaan paranoiaan. On jopa esitetty että Quijoten tarina olisi sisällöltään suoraan vaikuttanut Descartesiin, ja Descartes'n voidaan nähdä epäsuorasti eräässä kirjoituksessa viittavan Quijoten hahmoon (Farrell, 2007, 114.) Sankaruuden paranoiaa tulemme myös käsittelemään tuonnempana - onhan paranoiדי sankari yleisin modernin kirjallisuuden sankarityyppi (mt. 3).

Sitä ennen sukellamme hetkeksi Lähi-itään, jossa muslimifilosofi al-Ghazali luonnosteli Descartes'n paranoian ennen Descartesia, ja perustelikin paranoiaansa lopulta äärimmäisen eettisenä toimintana.

Al-Ghazali - eettinen epäilijä

Pitkällisen epäilyksen lietsomisen päätteeksi en voinut enää luottaa aistitietoonkaan.

– *al-Ghazali* (Hämeen-Anttila & Kukkonen, 2001, 71.)

Arvokas “platonisjuurinen” aistiparanoian muoto esiintyy myös muslimifilosofi al-Ghazalin ajattelussa. Al-Ghazalin äärimmilleen viety epäilevä mielentila on samansukuinen vuosisatoja myöhemmin teoksensa kirjoittaneen Descartes'n paranoian kanssa. Al-Ghazalin epäluuloista ajattelua ohjaa kuitenkin vahva eettis-hengellinen vire, jossa paranoia oikeutetaan jumalallisella kutsumuksella – epäluuloisuus on kovaa ajattelutyötä.

Lisäksi Al-Ghazali korostaa epäilyksen tervehdyttävää vaikutusta auktoriteettiuskon murentumisen suhteen – joka näin yli tuhat vuotta jälkijunassa arvioituna varmastikin kiteyttää monien nykyajan paranoiדיpetterien näkemyksiä:

Muiden ohjattavana voi pysyä vain niin kauan kuin sitä ei itse tiedä. Kun ihminen kerran ryhtyy pohtimaan asioita, auktoriteettiuskon lasi särkyä, eikä tätä säröä voi korjata palasia paikkailemalla ja kokoamalla. Palat täytyy sulattaa tulesa ja aloittaa alusta, täytyy luoda uusi astia. (Hämeen-Anttila & Kukkonen, 2001, 75.)

⁶ Huomio on tarkka, sillä paranoian suostutteleva teho perustuu nähdäkseni suuresti juuri siihen liitettyyn käsitykseen “syvemmän tason” ymmärryksestä.

Paranoian kyytipoikana mieleen kuljetettu auktoriteettiuskon kyseenalaistus ennakoivaltuksen jälkeistä “älyn emansipaation” aikakautta ja kirkollisen doktriinin ikeestä irrottautumisen euforiaa. Vaikka länsimaisesta traditiosta käsin mielletynä voisi ajatella muuta, auktoriteettien mureneminen ei tarkoita al-Ghazalin ajattelussa mitään individualistis-anarkistiseen emansipaatioon päättyvää metsärallia. Päinvastoin, vasta auktoriteettiuskon murenemisen jälkeen on al-Ghazalista mahdollista rakentaa “aito”, jumalan tarkoitusta heijastava yksimielisyyden kulttuuri.

Ihmisten erimielisyys synnyttää pimeyden (...) Imaamisikin tahtoo poistaa ihmisten väliset erimielisyydet (...) eivätkö hänen väitteensä ole synnyttäneet vain lisää erimielisyyksiä ja lisää riiteleviä ihmisiä? Kyllä! (...) Toden totta, teidän “siunauksistanne” ja tavastanne poistaa erimielisyydet on saanut syntynsä jotakin sellaista, mitä maailma ei ole koskaan joutunut näkemään. (Hämeen-Anttila & Kukkonen, 2001, 77 & 100–101.)

Ajatus äärimmäisen epäilyn kautta saavutetusta yksimielisyydestä liittyy osin antiikin Kreikassakin uskottuun ajatukseen Platonin ideamaailman muuttumattomuudesta; totuus on pysyvä ja yksi.⁷

Al-Ghazalille epäily on ainoa tie puhtaan uskon kanssa harmoniassa elävään varmaan tietoon. Tieto on oikeaa vasta, kun se on kyseenalaistettu perinpohjaisesti ja kyseenalaistus on prosessina muovannut ihmisestä totuuden arvoisen (mt., 72–77). Ei riitä, että “tietää” tai on oppinut asian, vaan pitää myös sisäistää opitun perimmäiset elementit ja saavuttaa ne omakohtaisen ajattelun kautta.

Al-Ghazali näyttäytyy muiltakin osin auttamattoman vanhanaikaisena “hitaan tiedon” dinosauruksena, jolla ei olisi enää mitään asiaa modernin länsimaisen avoimuutta fetisoivan liberaaliälymystön kakkukahveille. Toisin kuin nykyajan liberaali-intelligentsia, hän kehtaa avoimesti tunnustautua elitistiseksi (pseudo)konservatiiviksi. Al-Ghazali perustelee oppineen “salailun” ihmisten yksinkertaisuudella ja korostaa tämän yhteydessä oppineen vastuuta yhteisöstään.

Filosofien⁸ kirjojen tutkimista tulee välttää, koska niihin sisältyy aina petos ja vaara. Tavanomaisia ihmisiä on estettävä tutkimasta näitä kirjoja, kuin huonoa uimaria pidettävä pois rannalta (Hämeen-Anttila & Kukkonen, 2001, 93).

Vaikka al-Ghazalin kieli on ajoin värikkästä, hänen uskonsa syvyyttä heijastavaa itseruuskintaa – *seisoin murenevan törmän reunalla ja (...) minua uhkasi Helvetin tuli, ellen pian parantaisi tapojani* (mt., 2001, 108) – on hämmästyttävää kuinka temaattisesti pieneltä lähes tuhatvuotinen välimatka suhteessa aikaamme tekstiä lukiessa tuntuu. Al-Ghazalin metodissa on jotain hyvin modernia, joka luultavasti kumpuaa hänen sosiaalisesti värikkästä taustastaan; mielenliikkeitä seurattaessa voi lähes aistia erinäisiä “kiistakumppaneita” aina imaameista batiniitteihin, joiden oppeja vastaan al-Ghazali kokee taistelevansa uskonsa puhtaalla liekillä.

⁷ Esisokraatikot jo ennen Platonia kiistelivät siitä, onko tosioleva yksi vai moni. Tilanne ilmeni Parmenideen ja Herakleitoksen kiistana.

⁸ Al-Ghazali ei toisaalta pidä itseään filosofina vaan heitä viisaampana. Myös suufilaiset olivat hänen arvoasteikossaan filosofeja korkeampia. Olennaista on hänen halunsa suojella ihmistä huonolta tiedolta.

Lopulta al-Ghazalin eettinen vire jatkuvaan epäilykseen – paranoiaan – voidaan käsittää Descartes’ n tapaan alituisena *kaipuuna pois* epäilyksestä. Al-Ghazalille Jumala ja “ikuisuuden asuinsija” nimenomaan vetävät ihmisen pois “epäilyksen talosta”. (mt., 74–75.) Tämä tarve toispuoleiseen on uskonnon ja filosofian perimmäinen kohde – mahdollisuus ideaalista, paratiisista, paranoiattomasta tilasta.

Olemme nyt käsitelleet historiallisen paranoideja filosofeja, keskittyen vain muutamaan erikseen valikoituun tapaukseen. Farrell (2007) on tutkinut paranoiaa myös osana mm. Baconin, Rousseau’n ja Hobbesin ajattelua (ks. mt., 6), mutta nähdäkseni pohja on jo vankka, ja on sopivaa siirtyä modernin paranoian käsittelyyn sen eri muodoissa. Ilmiö sinänsä ei ole muuttunut juuri mihinkään.

Ainakaan paranoia ei 1100-luvulla ollut tippaakaan pahempaa kuin vuonna 1999, jolloin al-Ghazalin kepeä elämänasenne soluttautui populaarikulttuurin kärkiteokseen lähes sellaisenaan:

Mistä tiedät ettei järkesi takana ole toista järkeä joka kumoaa ensimmäisen järkesi logiikan? Onko valvetilasi vain unta suhteessa johonkin kolmanteen tilaan?
(Hämeen-Anttila & Kukkonen, 2001, 72)

Elämäkö illuusio?

The Matrix

Esimerkkinä modernin paranoian voimasta voidaan pitää aikansa laajaksi ilmiöksi nousutta *The Matrix* -elokuvaa. Elokvataide, joka on tekniseltä luonteeltaan jo lähtökohtaisesti illusorisuuteen perustuva poeettinen keksintö, synnytti vuonna 1999 silloista nuorisokulttuuria rankasti ravistelleen Matrixin luultavasti päivittääkseen vanhan paranoidin mielentilan vastaamaan uutta verkkoteknologian, hakkerikulttuurin ja videopelien vaatimaa psykologista tarvetta. Virtualisoitumassa oleva kulttuuri sai Matrixista pikaopetuksen niin marxismiin kuin Descartes’ n ja muiden filosofien tietoteoreettis-paranoideihin uni- ja harhautusleikkeihin.

The Matrixissa pieni osa ihmisiä oppii ihmiskunnan elävän keinotekoisessa ja ohjelmoidussa virtuaalidellisuudessa. Simulaation ovat luoneet ihmisten itsensä aiemmin rakentaneet koneet, jotka käyttävät transsilassa olevien ihmisten kehoja sähköisenä energianlähteenä oman olemassaolonsa turvaamiseksi. Ihmisten vapautusliike pyrkii Neon johdolla herättämään kansan simulaatiosta takaisin “todellisuuteen”.

Elokuvan päähenkilö Neo toimii kaikilta ominaisuuksiltaan samastumiskohteena sille kulttuurille, joka on ollut feministisen ja marxistisen kirjallisen kritiikin kohteena jo pitkään. Neo on pitkä, komea, “ihan tavallinen” koodari, joka kuitenkin pian saa tietää (unessa tai oikeasti) olevansa *the chosen one*, ihmiskunnan kohtalon kurssia ohjaamaan valittu *superboy*. Neo, so. “uusi”, omaa kaikki menestyksellisen sankarin ominaisuudet. Hänessä yhdistyy kreikkalaisesta, herooisesta kulttuurista kristinuskon

Jeesuksen kautta romaanien, elokuvateollisuuden ja muiden mediakompleksien palvoma patriarkaallinen sankarin ja päähahmon muoto.

Kuten useimmat niin esteettisesti kuin kaupallisestikin onnistuneet elokuvat, *The Matrix* sisältää useita, sipulin lailla avautuvia merkitystasoja, joista eri ikäiset ja erilaisen kokemustaustan omaavat katsojat voivat hakea omaa tulkintaansa elokuvan tapahtumista. Elokuvan juonta syvemmin käsittelemättä, se onnistuu tutkimaan niin identiteettiä⁹, yhteisöä¹⁰, kuin todellisuuden ja lumeen rajaa. Kyse on jo sinänsä merkittävästä kulttuurityöstä; läpäisihän *Matrix* “ajan hermon” monella tapaa niin perustavasti ja eri aatteita itseensä sisällyttäen, että fanaattisen yleisön lisäksi filosofitkin innostuivat kommentoimaan sen rakennetta.

Elokuva heijastaa ranskalaisen filosofi Jean Baudrillardin ajatusta toden ja epätoden rajan katoamisesta. Baudrillard (2014, 2) käyttää ajatuksensa avaamiseen kartan ja maaston olemusta; perinteisesti olemme mieltäneet kartan olevan esittävä representaatio maastosta, jota se kuvaa. Nykyään ei enää kuitenkaan voida puhua mistään “aidosta” maastosta, koska kartasta on tullut ikään kuin itsenäinen. Referentti on kadonnut, joka tarkoittaa sitä, että representaation paikan on ottanut simulaatio. Simulaatio “esittää” sen kohdetta niin, että se imaisee sen merkityksen itseensä. Näin syntyy hypertodellisuus. (Baudrillard, 2014, 2–9.) Elokuvan ei ole vaikeaa nähdä ottaneen vaikutteita baudrillardmaisesta ajattelusta.

Myös Slavoj Žižek pitää elokuvalla ominaisena sen taipumista erilaisiin akateemisteoreettisiin tulkintoihin. *Matrixia* voi tulkita niin kriittisen teorian kammoksuman kulttuuriteollisuuden ilmentymänä¹¹, lacanilaisen psykoanalyysin kuin New age -ajattelun värittämän ilmestyksellisen verkkoteknologian olemuksen kautta. (Žižek, 1999.)

Žižek kritisoi *Matrixia* siitä, että se esittää lumetodellisuuden ja todellisuuden suhteen olevan kiinteä *yksi*. Hänestä elokuva olisi viisaampi, jos se olisi valinnut esitysmallikseen useiden eri todellisuuksien lomittaisen olemassaolon, heijastaen siten ihmisten yksilöllisiä todellisuuksia ja suhteutuvan tätä kautta myös kiinteämmin modernin hiukkasfysiikan kautta saatuihin tuloksiin, jotka viittaavat lomittaisiin mahdollisuuksiin sen kohteena olevassa “todessa”. (Žižek, 1999.)

Žižek ei kuitenkaan nähdäkseni huomioi tarinasta sitä metatasoa, jossa *Matrixin* voidaan ajatella olevan kertomus myös yhtenäiskulttuurin murenemisestä. Juuri tämän takia on loogista, että lumetodellisuus on geneerinen. *Matrix* on yksi maailma, “stokkitodellisuus”, jossa uneksivat yksilöt kulkevat laumana ohjelmoidusti kohti katoansa. Reaalimaailmassa samantapaista ovat esittäneet juuri modernin

⁹ Neo on töissä kiltti ohjelmoija, joka öisin kääntyy kapinallishakkeriksi. Hänellä on kuitenkin vaikeuksia kohdata kohtalonsa “vastarinnan” johtajana fantasian realisoituessa.

¹⁰ Suurin osa ihmisistä elää mukavassa valheessa, jonka vapauttajina itsensä näkevät yksilöt kokevat kuitenkin omaavansa päättävällän sen suhteen, mikä on heille parasta.

¹¹ Käsittelem kulttuuriteollisuuden ykköskriittikkoa, Theodor Adornoa seuraavassa luvussa.

massakulttuurin kulta-aikana eläneet kriittisen teorian ajattelijat, joiden tekstit ovat luultavasti toimineet myös elokuvan inspiraationa.

Žižek kuitenkin käsittelee ansiokkaasti Matrixin yhteyttä paranoiaan, salaliittoteorioihin ja pohtii sen esittämää "todellisuuskysymystä" lacanilaisen psykoanalyttisen teorian kautta. Hän ei hyväksy elokuvan tapaa kuvata simulaatiota (Matrixia, matriisia) epätotena, ja presentoida sille vastakkaista todellisuutta. Näin tehdessään elokuva sortuu käsitykseen "oikeasta" todellisuudesta, joka toimii yhä referenttinä simulaatiolle. Täten elokuva paljastaa "ideologisuutensa" Žižekille, joka näkee myös, että vaikka elokuvan jatko-osissa itse sen "todellisuuskin" osoittautuisi simulaatioksi (jota hän piti todennäköisenä), olisi tämäkin ratkaisu yhtä ideologinen. Hänen mukaan elokuvan pitäisi presentoida intersubjektiivisia, yksilöllisiä rinnakkaissimulaatioita ja kuvata matriisin olevan auttamattomasti osa myös "todellisuutta" – niin, ettemme voi nähdä todellista kuin värittyneen matriisimme läpi, joskin jokin kosketus "toteen" sen kautta on olemassa. (Žižek, 1999.)

Hän sivuaa tällä filosofi Immanuel Kantin ajatusta ymmärryksen kategorioista, joiden "lävitse" voimme vain ymmärtää maailmaa¹², kääntämällä asetelman kuitenkin lacanilaisesti myös Kantin kuvausta vastaan. Ajatus "ristikosta" ihmisyyden ja todellisuuden välissä olettaa periaatteessa tuon todellisuuden olevan erotettavissa ihmisyydestämme. Lacanilaisesti ajateltuna kuitenkin voidaan ajatella *itse katseen* todellistavan prosessissa koko "toden". Näin ollen Matrix on se "tosi", joka vääristää mielteemme todellisuudesta; *The Matrix itself is the Real that distorts our perception of reality.* (Žižek, 1999.)

Paranoia on Žižekille vieraantumista tästä matriisin luomasta virtuaalisesta symbolijärjestelmästä, joka organisoii todellisuutta meille. Subjekteina emme suoranaisesti "puhu", vaan järjestelmä "puhuu kauttamme". Vieraantuminen toimijana *järjestelmässä* johtaa erkanemiseemme *järjestelmästä*. (Žižek, 1999.)

Paranoia on täten liitettävissä myös *fantasiaan*. Järjestelmästä vieraantuminen synnyttää tarpeen uudelleenkonstruoida yhteys luomalla fantasia sen peilikuvasta, joka ei vieraannuttaisi. (Žižek, 1999.)

Separation takes place when the subject takes note of how the big Other is in itself inconsistent, purely virtual, "barred," deprived of the Thing — and fantasy is an attempt to fill out this lack of the Other, not of the subject, i.e. to (re)constitute the consistency of the big Other. For that reason, fantasy and paranoia are inherently linked: paranoia is at its most elementary a belief into an "Other of the Other", into another Other who, hidden behind the Other of the explicit social texture, programs (what appears to us as) the unforeseen effects of social life and thus guarantees its consistency: beneath the chaos of market, the degradation of morals, etc., there is the purposeful strategy of the Jewish plot... This paranoid stance acquired a further boost with today's digitalization of our daily lives: when our entire (social) existence is progressively externalized-materialized in the big Other of the computer network,

¹² Kant koki sovittaneensa silloisten rationalistien (mm. Descartes) ja empiristien (mm. Locke) kiistan siitä, kuinka ihminen voi saada tietoa maailmasta, yhdistämällä heidän näkemyksensä; tarvitsemme niin kokemusta kuin käsitteitä ymmärtääksemme maailmaa. Itse olevasta (*ding an sich*) emme Kantista voi ilman kategorioitamme sanoa mitään.

it is easy to imagine an evil programmer erasing our digital identity and thus depriving us of our social existence, turning us into non-persons.

*Following the same paranoid twist, the thesis of *The Matrix* is that this big Other is externalized in the really existing Mega-Computer. There is — there HAS to be — a Matrix because "things are not right, opportunities are missed, something goes wrong all the time," i.e. the film's idea is that it is so because there is the Matrix that obfuscates the "true" reality that is behind it all. Consequently, the problem with the film is that it is NOT "crazy" enough, because it supposes another "real" reality behind our everyday reality sustained by the Matrix. However, to avoid the fatal misunderstanding: the inverse notion that "all there is is generated by the Matrix," that there is NO ultimate reality, just the infinite series of virtual realities mirroring themselves in each other, is no less ideological. (Žižek, 1999.)*

Mielenkiintoista onkin huomata, ettei Žižek käsittele lainkaan itse Matrixin katsomiskokemusta, vaan puhuu ikään kuin jo elokuvaan itsensä siirtäneenä tarkkailijana. Hänen kritiikkinsä “intersubjektittomasta todellisuudesta” saa ristiriitaisen sävyn, jos huomiointiin otetaan fenomenologisesti myös mukana sohvalla istuva katsoja, yksilö, joka tekee omat päätelmänsä hänelle konstruoidun matriisin luonteensa. Ironista on, että Žižek tunnustaa elokuvan taipuvan monenlaisiin tulkintoihin, mutta ei kykene soveltamaan huomiotaan konkreettiseen katsomistilanteeseen. *The Matrix* todellistaa elokuvana samaa filosofiaa, jonka Žižek kokee siitä puuttuvan: katsojina olemme kaikki *samassa unessa*, elokuvassa, muodostamassa omakohtaisia paranoideja tulkintojamme eteemme heitetyistä ristikoista – matriiseista.

Ennen korkeamman tietoisuuden saavuttamista, Neon on elokuvassa tehtävä valinta. Valitsemalla sinisen pillerin, hän pysyy matriisissa. Nielemällä punaisen, hän transsendoituu näkemään sen paranoidista kulmasta. Kumman hän valitsee? Punaisen.



*Neo valitsee pillerin. *The Matrix* (1999).*

Theodor Adorno - matriisin ylittäjä

Frankfurtin koulun ja kriittisen teorian muodostamaan älymystöpapistoon lukeutuva Theodor Adorno (1903–1969) on yksi historian suurimmista kulttuurikriitikoista. Adorno suhtautui viihteeseen ja kulttuurituotteisiin kuin Platon varjoihin. Hänen Max Horkheimerin kanssa kirjoittamansa *Kulttuuriteollisuus – Valistus joukkohuijauksena* -essee keskittyy perustelevaan kaikenkattavaan aistillisen totaliteetin olemassaoloon, joka perustelee ja pyörii itsensä ympärillä vaimentaen kaikki mahdollisuudet autenttiseen ilmaisuun tai vallankumoukseen. Se tuottaa massoille hiilikopioita tuotteista, joiden tarkoituksena on tarjota ihmisille aina-samaa; valmiiksi pureskeltuja identiteettejä kuluttajina, samoihin kaavoihin perustuvia hengensisältöjä joka alalla. Paholaisen konetta he nimittävät *kulttuuriteollisuudeksi*.

Films, radio and magazines make up a system which is uniform as a whole and in every part. Even the aesthetic activities of political opposites are one in their enthusiastic obedience to the rhythm of the iron system. (...) From every sound film and every broadcast program the social effect can be inferred which is exclusive to none but is shared by all alike. The culture industry as a whole has moulded men as a type unfailingly reproduced in every product. All the agents of this process, from the producer to the women's clubs, take good care that the simple reproduction of this mental state is not nuanced or extended in any way. (...) In view of the ideological truce, the conformism of the buyers and the effrontery of the producers who supply them prevail. The result is a constant reproduction of the same thing. (...) The consumers are the workers and employees, the farmers and lower middle class. Capitalist production so confines them, body and soul, that they fall helpless victims to what is offered them. (Adorno & Horkheimer, 1944.)

Kyse on yksinkertaisesti massojen huumauksesta. Uusmarxistina Adorno oli huolissaan ihmisten kyvyttömyydestä nousta vallankumoukseen, joka johti hänet päättelemään massojen olevan eräässä mielessä hypnotisoituja kokemansa totaliteetin sisälle. Marxin dialektisen maailmankuvan omaksuneena hän piti aidon antiteesin syntymisen estona kulttuuriteollisuutta, joka "lumosi" ihmiset tempuillaan kiinni valheeseen – limboon, josta vallankumousta oli mahdotonta edistää. Adorno edustaa kulttuurinäkemyksiltään itse eräänlaista illusorisen matriisin ruumiillistumaa. Adornon ja Horkheimerin *Kulttuuriteollisuus* -essee huokuu teoreettisessa aukottomuudessaan niin suurta täydellisen konstruktion imuvoimaa, että lukijana on vaikea vakuuttua muusta kuin siinä esitettyjen ajatusten paikkansapitävyydestä. Kyse on esteettisesti huippuviritetystä kirjoituksesta, jossa herätellään lukijan omaa paranoiaa luomalla kuva superkonstruktiosta, *kapitalistisesta totaliteetista*, joka sekä sanelee massoille sen mitä he haluavat, että tuottaa heidän halunsa tilaamia sisältöjä ja mekanismeja.

Adornon ja Horkheimerin näkemys kulttuuriteollisuudesta pohjautuu heidän "havaitsemansa" ilmiön kaikenkattavuudelle. Tässä mielessä kyse on myös platonis-maskuliinisesta *systemiajattelusta*, joka hakee oikeutusta tulkinnalleen solidista rakennelmasta, jonka "vara" kaikki rakentuu. *Kulttuuriteollisuus* -esseen hehkuva tarve sisällyttää ja kohdistaa koko oma näkemys "yhtenäistä vihollista" vastaan onkin yksi mentaalisen paranoian perusmuodoista.



Theodor Adorno, punainen pilleri.

Sloterdijk (2012) nostaa esiin tosin kriittisen teorian toisen puolen. Hän ihailee kriittisen teorian uranuurtajien psyykkistä ”vastaimpulssia” itse *kyyniseksi* kutsumalleen, jatkuvasti itseään ”rakentavalle” modernille järjelle. He tuntuivat löytäneen valistuksen syvyyksiin kiinnittyvän saarekkeen kartaston ”ulkopuolelta”. Se positio, joka heidän ajattelussaan voidaan käsittää (kyynisesti) positiona, ei ole Sloterdijkin mukaan positio lainkaan. Kyse on pikemmin ajattelusta, joka lähtee olemassa olevan ”minuuden” taakse, eräänlaisiin syntymättömyyden syvävesiin hakemaan lähtökohtaa aidosta, ”saastumattomasta” tiedosta. Sloterdijkille kyse on tietystä apriorisesta, kokemusta edeltävästä *kivusta*, jota moderni ihminen tuntee eläessään luomiensa koneistojen alla.

I believe that Critical Theory has found a provisional ego for critique and a "standpoint" that provides it with perspectives for a truly incisive critique – a standpoint that conventional epistemology does not consider. I am inclined to call it a priori pain. It is not the basis of elevated, distanced critique that achieves grand overviews but a stance of extreme closeness – micrology. If things have become too close for comfort to us, a critique must arise that expresses this discomfort. It is not a matter of proper distance but of proper proximity. (Sloterdijk, 2012, xxxiii.)

Kriittisen teorian taika piilee siinä, että se kaikesta tekstuaalisesta ja grandioosista paukutuksestaan huolimatta kätkee alleen ymmärryksen ihmisyyden vaistomaisesta pohjasta, syvimmän tajuntamme jatkuvasti eri tavoin meille lähettämistä heikoista signaaleista. Äärimmäisellä reflektiivisyydellä on mahdollisuus saavuttaa tietoisesti jotain tästä ”tietämättömästä” tietämyksestä, mikäli suhtaudumme avoimesti ”kehollisen” tiedon kokonaisvaltaiseen olemassaoloon.

Kysymys avoimuudesta on mielenkiintoinen, sillä Adorno voidaan myös mieltää melko klassisena, paranoidina tiedemiehenä – tahona, joka etsii lainalaisuuksia yhtenäisteoriaansa, ja joka ei (kenties kuhniaanis-paradigmaattista sokeutumista vastaavan henkisen tarrautumisen johdosta) lähtökohtaisesti kykene jättämään mahdollisuutta oman teoriansa aukottomuuden kumoamiseksi. Aukon myöntäminen negatoisi teorian, kansa kykenisi ylittämään matriisin. Adorno oli itse niin vakuuttunut totaliteetin kiroista, että monella tapaa juuri hänen ajatuksiaan voidaan kutsua paranoidin kyynisyyden huipentumaksi.

Havainnollistan Adornon teleologista aukottomuutta nostaen esiin kaksi yksityiskohtaa hänen kulttuuriteollisuuden kuvauksestaan. Toinen on hänen suhtautumisensa Orson Wellesin elokuvaan,¹³ toinen koskee Vietnamin sodan vastaisia protestilauluja. Adorno tuntuu ihailevan Orson Wellesia, mutta ilmaisee sen katkeran paranoidisti tavalla, jossa hän kykenee ilmaisemaan samanaikaisesti sekä arvostuksensa häntä kohtaan että halveksuntansa samasta kulttuuriteollisuudesta, jonka “vangiksi” hänet jätetään.

Whenever Orson Welles offends against the tricks of the trade, he is forgiven because his departures from the norm are regarded as calculated mutations which serve all the more strongly to confirm the validity of the system. (Adorno & Horkheimer, 1944.)

Toinen Adornon huomio koskee sodanaikaisia lauluja, jonka ajatuksellinen ydinsisältö noudattaa samaa elliptistä mallia, absoluuttista verifiointia “systeemin” pahuudesta. Tässä tapauksessa tosin erotuksena on, että arvostusta muusikoille ei tipu lainkaan, vaan heidät pikemmin sysätään toteemipaalussa Wellesista päinvastaiseen suuntaan:

*I believe, in fact, that attempts to bring political protest together with “popular music” – that is, with entertainment music – are for the following reason doomed from the start. The entire sphere of popular music, even there where it dresses itself up in modernist guise is to such a degree inseparable from past temperament, from consumption, from the cross-eyed transfixion with amusement, that attempts to outfit it with a new function remain entirely superficial. (...) I have to say that when somebody sets himself up, and (...) sings maudlin music about Viet Nam being unbearable... I find that really it is **this song** that is in fact unbearable, in that by taking the horrendous and making it somehow consumable, it ends up wringing something like consumption-qualities out of it. (ks. aineisto.)*

Vietnamin sodan vastustukseen liittyvä muusikkoliikehdintä on hänelle siis vain osoitus viihteellistymisen voiman läpikotaisuudesta, sen “ulottaessa lonkeronsa” myös vakavaan politiikkaan ja siten hypnotisoivan kansan yhä tiukemmin osaksi vallitsevaa status quota. Ja tämä jos mikä on silmitöntä kauheutta.

Niin ajatusten identtisyys, kuin niiden jyrkkä arvottava ero on mielenkiintoinen. Tulkitseen protestilaulajien demonisoinnin johtuvan hänen omasta läheisyydestään musiikkiin; taidemusiikin tekijänä, joka saa arvostusta akateemikkona, voi olla psyykkisesti vaikeaa hyväksyä ajatusta halveksimansa “populaarimuusikon” kyvystä lähestyä kriittistä yhteiskunnallista tarkastelijaa. Wellesin tapauksessa argumentti ei

¹³ Adorno voi viitata myös Wellesin tempauksiin radiossa, ks. myöhempi kappale Maailmojen sodasta.

sinänsä eroa “poikkeus vahvistaa säännön” -ajatuksesta, joka on paranoidien ajattelijoiden vakioelementti. Jokainen palanen on valmiiksi luotu järjestelmään.

Tulkintani hänestä on siten psykologinen: kohdatessaan uuden tutkimuksellisen ilmiön – kokemansa Wellesin tuoman poikkeavuuden, popmuusikoiden Vietnamin sodan vastustuksen – hän rajaa lähtökohtaisesti mahdolliset selitysvaihtoehdot omaa teoriaansa tukevaksi, jolloin on myös pakko turvautua itsevarmuudessaan kiehtoviin "teleologisen paranoian" synnyttämiin argumentteihin. Efektin imuvoimaisuutta lisää se, että ihmisen mieli usein mieltyy omalaatuisten ja harvinaisilta tuntuvien ajatusten tenhoon, niiden tuottaessa eräänlaisen henkisen vau-efektin karaktääriinsä johdosta. Paradoksaalisesti, tuo sama henkinen vau-efekti oli juuri yksi Adornon kritiikinkohteista kulttuuriteollisuuden suhteen; se "suloisesti huumaa" ihmisen nauttimaan säväyttävyydestä.

Zombien armeija

Adornon ja uusmarxismien kulttuuriparanoia oli polttoaineeltaan käytännössä keskittynyt massakontrolli-myytin modernisointiin ja intellektualisointiin. Walker on samoilla linjoilla huomauttaessaan, että "massakulttuurin vaaroista" kirjoittavat kirjailijat ollettivat kuitenkin aina lukijan olevan kanssaihmissiään terävämpi¹⁴ (Walker, 2013, 71–73). Tässä näyttäytyy ehkä harvemmin esiin nostettu Frankfurtin koulun kritiikin egokeskeisyys ja kyynisyys; jos kyynisyys on itsensä nostamista älyllä muiden yläpuolelle, ja yksilökeskeisyys jotain piilevästi ihailtavaa, geneeriseksi vuosikymmenien saatossa vesittynyt paranoia massakontrollista on tästä hyvä esimerkki.

On myös huomattava, ettei *mind control* –ajatus ollut 1940-luvullakaan varsinaisesti uusi. Massojen hallinta *transsin* kautta oli ollut jo pitkään amerikkalaisen folkloren vakiokuvastoa. Esimerkkinä tästä ovat mm. 1930-luvun alun zombie-elokuvat, joiden narratiivi perustui – tietenkin – ympäristössään saarroksiin jääneen ihmisen lähes toivottomaan kamppailuun epäkuolleiden armeijaa vastaan.

Zombie-myytti oli levinnyt yhdysvaltoihin haitilaisesta voodoo-kulttuurista, jossa nimitystä käytettiin kuvaamaan ihmiskehoa, jolta oli riistetty sen oma mieli. Zombie jäätynä syvimpään mahdolliseen transsitilaan, jossa sen ainoa toiminta mahdollistui “hallitsijan” komennuksesta.¹⁵ Zombie-myyttiin liittyi vahvasti kauhukuva siitä, että ne aiheuttavat ihmiselle pahaa. (Walker, 2013, 99.) Ei ole kaukaa haettava arvioida, että myytin voimaa tehosti toisen maailmansodan luoma alituinen tunnelma ihmisistä “komennettavana armeijana”, joka marssi hypnoosissa kohti tuhoaan.

¹⁴ Sloterdijk analysoi samaa asiaa myös Marxin teorian kontekstissa – “hyppy” systeemin orjasta kaikkivoipaana lintuperspektiiviin ei ole ongelmaton. (ks. Sloterdijk, 2012, 93.)

¹⁵ Luonnollisesti “saarretun” päähenkilön teemaan voidaan liittää useita yhtymäkohtia myös silloiseen rasistiseen ilmapiiriin.

Se, että zombie-tarinat olivat assimiloituneet amerikkalaiseen popkulttuuriin jo 1930-luvulla on osoitus, että kriittinen teoria ja Adornon massakulttuurikritiikki heijastivat periaatteessa olemassaolevia, populaarissa *jo levinneitä* myyttejä. Tietyissä mielessä Adorno ja Horkheimer harjoittivat Valistus joukkohuijauksena -esseellään siis akateemista toisinnusta, kenties sisällöllisesti näkemyksellisyyden kärjessä olevaa, joskin temaattisesti vanhaa kritiikkiä, heijastaen jo opetettua *they are being controlled* -myytin mallia kielellisesti kyvykkäällä tavalla yleisölle, joka näki niiden arvon – akatemialle.

Mielenkiintoista Adornon “aina-samaa” tarjoavan kulttuurin ajatuksessa on, että aikojen saatossa myös itse uusmarxistisesta katsantokannasta kulttuurikenttään on muodostunut ennustettavissa oleva vakio, so. akateemisen perinnön nojalla itsensä validoiva järjestelmällinen tulkinta, joka vuodesta toiseen tuottaa “dialektiseen kehään” jäänyttä ilmaisua. Adorno on pitkälti jäänyt *oman imuvoimaisuutensa* vangiksi, löytäen aina uusia uhreja hypnotisoitavakseen kulttuuriväen lähtökohtaisesti paranoideilta käytäviltä. *The Matrix* toteuttaa elokuvana Adornon filosofiaa autenttisesti siinä mielessä, että hänestä itsestään on tullut populaarikulttuurin taustaikoni – reliikkimäinen piikki “kulttuuriteollisuuden” lihassa, jonka filosofiaan viitataan automaattina silloinkin, kun sitä ei tiedosteta. Kuten hän itse totesi:

Real life is becoming indistinguishable from the movies. The sound film (...) leaves no room for imagination or reflection on the part of the audience, who is unable to respond within the structure of the film, yet deviate from its precise detail without losing the thread of the story; hence the film forces its victims to equate it directly with reality. (Adorno & Horkheimer, 1944.)

Totaliteetin huipentuma – äänielokuvan matriisi – imaisee siten todellisuutta koskevat huomiot, mukaanlukien Adornon, osaksi itseään. Aukoton vihollinen kuvautuu aukottoman teorian kautta. Syntyy dialektinen umpisolmu.

Otettaessa huomioon, että myös muut Frankfurtin koulun jäsenet (kuten Benjamin¹⁶) olivat äärimmäisen kiinnostuneita uusien mediamuotojen vaikutuksista, voidaan kriittistä teoriaa mieltää myös piilevästi "konservatiivisen" pelonlietsonnan kautta. Uusi tuli ja tuhosi kaiken. Säveltäjänä Adorno oli varmasti tietoinen dramaturgian tärkeydestä oman ilmaisun esilletuojana, ja ehkä koki aiheelliseksi “paljastaa dramaturgit” vetoamalla lukijoiden psyykkiseen paranoiaan.

Adornon logiikan voidaan mieltää myös syntyneen samasta teknisestä ilmiöstä, joka määrittä itse kulttuuriteollisuuskritiikin kohdetta. Kuten Nicholas Carr (2011, 39–46) toteaa, ihmiskunta on kautta aikain ottanut henkiset mielteensä luomistaan koneista, joka keksinnön määrittäessä ihmisen ajattelua aina uuteen suuntaan. Ajassa, jossa mekaaninen monistaminen räjähti käsiin, oli nähdäkseni vain ajan kysymys kunnes joku alkaisi soveltaa samaa logiikkaa ihmisiin; “olemmeko vain persoonattomia koneita, joita pusketaan samalla muotilla liukuhihnalta?”

¹⁶ Ks. mm. Benjamin (1936), *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*.

Tästä johdettuna myös Adornon tyylin kitkeryys voidaan asettaa ymmärrettäviin psyykkisiin uomiin hänen taustastaan johtuen. Ajatus monistavia toisinnuksia synnyttävästä kulttuuriteollisuudesta massojen harhauttajana on sekä täysin looginen että paradoksaalinen, otettaessa huomioon ajatuksen tulleen jo vuosisatoja “teknistä uusintamista” hyödyntäneen kirjallisen intellektuellin leiristä – henkilöityen Adornoon, yleisöään etsivän taidemusiikin säveltäjään. Dramaturgis-mekaaninen taiteilijan *broadcast* -psykyke saavutti Adornossa siten uuden itsetietoisuuden tason.

Väheksymällä muita hän validoi itsensä, kuten paranoidi mieli tekee. Yhdistettäessä tämä huomioon siitä, että Adorno oli loppukädessä yksilökeskeinen ajattelija, voidaan hänen sanoa olevan täydellinen amerikkalaisen kulttuurin synnyttämän (ja sen ytimessä olevan) paranoian puhdas itseprojektiio. Ajan paranoidin hengen summaa hyvin Walker (2013):

You might not have been brainwashed by those (...) but the pod people around you aren't so strong. (Walker, 2013, 73.)

Natseja yhdysvaltoihin paennut ajattelija puki ympäröivän maailman koneiston päällensä. Adorno todisti hegeliläisen dialektiikan asettumalla itse vastakohtaksi, ja hänen oma perintönsä todisti paikalleen jääneen antiteesin laajuuden. Traagista, tai ehkä ironista on, että Adornon on tulkittu kamppailleen sensitiivisen ihmismielen autonomisuudesta maskuliinisen maailman “isiä, lainsäätäjiä ja hyötyjiä”¹⁷ vastaan, mutta itselleni juuri hänen ehdottomuutensa tuntuu masentavalta, brutaalilta, ja kulttuurista työtäni kohtaan harmillisen väheksyvältä.¹⁸ Siten hän kääntyi pitkälti samaksi isäksi, jota vastaan hän kapinoi.



Theodor Adorno.

¹⁷ Ilmaisu on lainaus Sloterdijkilta (Sloterdijk, 2012, xxxiv).

¹⁸ Teen työkseni elokuvaäänisuunnittelua ja populaarimusiikkia, joita ilman en kirjoittaisi käsilläolevaa tekstiäkään – amerikkalainen viihde on opettanut ja inspiroinut minua aivan eri tavoin kuin muut yhtä paranoidit klikit, joissa olen niinikään ollut mukana.

Sloterdijkista (2012) kriittisen teorian ongelmaksi syntyi sen fiksaatio omaan masokistiseen puoleensa. Masokistinen impulssi ylitti alkusysäyksenä toimineen luovan impulssin. Varsinkin Adorno oli niin ehdoton keskusteluyhteyden katkaisussa maailman kanssa, joka voisi synnyttää vain pahuutta, että kriittisen teorian olemus stagnatoitui. Oli vain ajan kysymys, milloin ylilyönnit nostaisivat vastakkaisia mielipiteitä. (mt., xxxiv–xxxv.)

Vuosien kuluessa Adorno osin myönsi, että hän tahallaan kärjisti asioita herätelläkseen ihmisiä.¹⁹ Paranoidille mielelle onkin tyypillistä tiedostaa oma paranoiansa, ja yrittää kuitata sen vaikutusta suhteellisen kepeällä sutkautuksella. Kriittisen teorian ydinteesin salaisuus oli, että se oivalsi tukeutua paranoidiin erityissisältöjen sijasta itse paranoian sydämeen.

Poliittinen paranoia I



Näetkö sen? Näetkö?

Sloterdijkista (2012) aika on kypsä Adornon edustaman kriittisen teorian negativismin puhkaisulle, jolloin sen alullepanema sensitiivinen ymmärrys voitaisiin valjastaa valistukselliseksi, pahimmilta brutalisaatioiltamme ehkäiseväksi luovuuden lähteeksi (mt., xxxiv–xxxv.) Tämä on tosin vaikeaa, mikäli yhteiskunta junnaa paikallaan yksilöllis-dialektisen asemasodan kaltaisessa tilassa, jossa omaa maailmaa murentavalle “toiselle” ei anneta milliäkään periksi.

¹⁹ Adorno ja Horkheimer mainitsivat toki jo laajassa tuotannossaan poikkeuksia “kulttuuriteollisuuden” totaliteettiin, nähden mm. sirkuksen, ilotalon ja *peep show*’n omaavan jonkinlaisen kulttuuriteollisuutta nöyryyttävän voiman eksentrisyyteensä kautta.

Tässä luvussa tutkimme paranoiaa poliittisena ilmiönä. Käsittelemme niin salaliittoteorioiden kuin valtion, kansalaisten ja modernin poliittisen internet-kentän paranoian olemusta. Tasapainotan omaa liberaalia *slantiani*, pyrkien reflektoiden kyseenalaistamaan “helppoina” pidettyjä erävoittoja, tuodakseni tutkimukseen tätä kautta niin omaleimaisuutta kuin pientä provokatiivisuutta, joka toivon mukaan edistää pohtimaan paranoiaa entistä syvemmin.

It's all connected..

Paranoiaan liittyvä käsitys “yhtenäisestä” ulkopuolisesta kentästä voidaan mentaalisesti mieltää kytkeytyvän ihmisen assosiativisuuteen. Usein puhutaan myös synteettisestä ajattelusta analyyttisten kykyjemme vastakohtana. Synteetissä ihminen kytkee kaksi eri miellettyä yhdeksi, jonka turvin ajattelussa voi edistyä ja hahmottaa asiaa uudella tavalla. Paranoia onkin huomattavan synteetikeskeistä, ajatukset koetun “vainon” yhtenäisyydestä ollen aina ensisijaisia. Toisaalta, kuten Yhdysvaltojen poliittista paranoiaa tutkinut Hofstadter huomauttaa, paranoioidi ajattelutyylillä on taipuvainen myös kasaamaan mielettömän kasan pikkutarkkoja faktoja oman haamunsa todistamiseksi muille (Hofstadter, 1964).

Paranoian tapaan myös filosofointi on niinkään aina vahvan synteetikeskeistä, sen erotessa esimerkiksi tieteellisestä perustoiminnasta juuri “laajojen kaarien” ja yhteiskunnallisten muutosten hahmottamisen kautta. Tässä mielessä “pisteiden kytkeminen” on usein varsin arvokasta toimintaa.

Marxilainen monarkismi

Pisteiden kytkeksen legendaarisena mestarina voidaan pitää Karl Marxia (1818–1883), joka “paljasti” kapitalistisen tuotantomekanismin yhteiskunnallisen syvyyden. Hänen perusajatuksensa ovat osoittautuneet toistuvasti uusien sukupolvien kiinnostaviksi tulkinnoiksi materiaalisesta maailmamme henkisestä tasosta.

Marxilaiseen ajatteluun kuuluu olennaisesti synteettinen paranoia. Marx on ääripään esimerkki suuresta visioinnista, jättipensselin turvin taiteilusta, joka kuvailutyylinä kumpusi hänen opettajansa Hegelin grandioosista maailmanselitysvisiosta.

Sloterdijk (2012, 92) mukaan Marx on eräänlainen *monarkki*, lintunäkökulmasta maailmaa tarkkaileva taho. Tässä ei sinänsä ole mitään uutta – ovathan tiedemiehet jo modernin ajan alusta kehittäneet mitä hämmästyttävämpiä kuvailuja idealisoidusta “jumalperspektiivistään” käsin. Sloterdijk mukaan Marxin vahvuus piilee kuitenkin hänen henkisessä dissonanssissaan, moniäänisessä sisäisessä dialogissa (mt., 92). Marx siis kiisteli jatkuvasti itsensä kanssa.

On the one hand, Marx is something of a rebel, on the other, something of a monarch; his left hand resembles Danton, his right half is reminiscent of Bismarck. Like Hegel, who bore a similar double temperament of revolutionary and statesman himself, Marx is one of the greatest dialectical thinkers because in him a fruitful inner polemic between at least two sparring thinker-souls was at work. (Sloterdijk, 2012, 92.)

Toisin sanoen, Sloterdijkkin mukaan Marxin ajatusten hedelmällisyys johtuu hänen vahvasta *paranoiastaan*. Marx on monarkki, jolle ominaista on koko yhteiskunnan dialektinen säännönmukaistaminen. "Alhainen" kapinallisuus toimii hyödyllisenä kakkosmoottorina.

Moderni paranoia voidaankin käsittää paranoiana, joka sisällyttää itseensä entiset "suoran" paranoitit muodot, ja pyrkii esittämään itsensä tieteellisenä ja faktoihin nojaavana mielentilana, jolle ominaista on määritettävissä olevan systeemin kuvailu sen ulkopuolelta, näennäisen abstraktista jumalperspektiivistä käsin. Tätä kautta ymmärrettyä paranoia palautuu valistuksen myötä syntyneen tieteellisen ajatteluparadigman primaaritaudiksi. Ensin luontoa ulkopuolisena, kolmannesta persoonasta käsin tarkastellut ihminen siirtyy nyt tarkastelemaan itseään ja yhteiskuntaansa "jumalallisesti", jossa muita ihmisiä "ohjaillaan" kuin pelinappuloita kosmisen monarkin toimesta. Ilmiössä on kyse vahvasta itseprojektiosta, jossa sama "etääntynyt" tarkkailija joka pyrkii ymmärtämään asioita erottamalla itsensä elämäänsä ympäröivästä toiminnasta toimii automaattisesti myös vihjeenä "pahaan tarkoittavan"²⁰ entiteetin olemassaolosta.

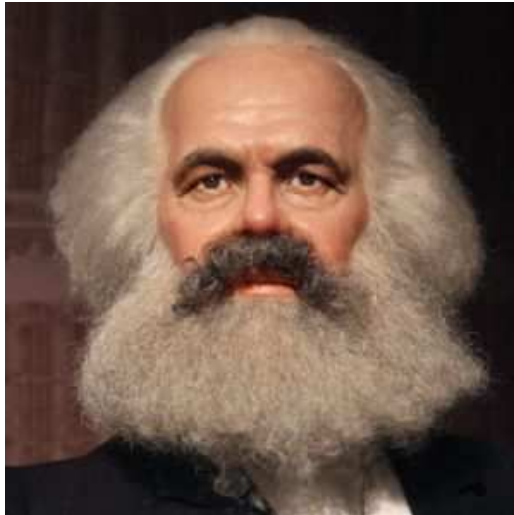
Ilmiön ristivetoisuus todellistuu usein "paranoidin paradoksiin": jos kaikki kerran ovat ymmärtämättään "systeemin orjia", joiden haluja ohjaillaan - niin kuinka itse tästä kertova yksilö on onnistunut transsendoitumaan tämän vyöhykkeen yli? Ongelmaa on yhteiskuntafilosofisella²¹ tasolla käsitelty mm. Sloterdijk (2012, 91), joka tarkkanäköisesti nostaakin Marxin ajattelusta esiin tämän ongelman.

Marx oli niin vakuuttunut kapitalistien toimimisesta "näennäisesti" autonomisina agentteina itseään suojelevan systeemin olemassaolon oikeuttamisena, ettei kyennyt reflektoimaan oman jumalallisen, so. systeemin lait ulkopuolisena tarkkailijana täysin käsittäneen positionsa ongelmallisuutta. Kaikki deviaatiot järjestelmässä lasketaan "pikkuporvarillisiksi" oikuiksi (Sloterdijk, 2012, 91).

Marxistisen tradition "systeemin orjat" -mielteen sisäinen jännite syntyy siitä, että perinnettä jatkavat kuitenkin yksilöinä kokevat "näkevänsä" asian ulkopuolelta, ja julistavat tätä muille. Marxistinen ajattelu on aina ollut piilevästi intellektuellissa mielessä yksilökeskeistä – kuten tosimitiehen, paranoidin soturin kuuluukin. Moni ei näe, mutta paranoidi näkee.

²⁰ Myös Žižek (1999) puhuu epäsuorasti "bad god" -ajattelun yhteydestä paranoiaan (ks. Žižek, 1999.)

²¹ Metafyysisellä tasolla jo mm. Descartes'n projektiiviset leikit "todellisuuden olemassaolosta" ovat paranoian projisoivaa käsittelyä.



"The proletarians have nothing lose but their chains".

Salaliittoteoriat osa I

Salaliittoteoriat on usein jopa synonymisoitu paranoiaan – niin lähellä ne ovat sen ydintä. Vuosikymmenestä toiseen ihmiset tuntuvat innostuvan salaliittomaisten kuvausten voimasta, esimerkiksi reagoimalla kokemiaan salaliittoja vastaan. Mistä salaliittoteorioiden suosio johtuu?

Žižekin (1999) mukaan salaliittoteoriat ovat modernin ihmisen viimeinen, epätoivoinen keino yrittää käsittää yhä monimutkaistuvaa maailmaa. Ne ovat paluuta tilaan, jossa ihminen saa takaisin uskonsa valistuksen “objektiiviseen” tarinaan (Žižek, 1999). Salaliitto on minimaalisin yksikkö nk. *cognitive mappingin*²² luontiin ympäröivästä maailmasta. Tarve tälle on suuri, koska sisäisen kokemuksemme ja elämäämme ympäröivän “systemin” välillä on kuilu, joka on johtanut kasvavaan vieraantumiseen – kellumme maailmassa, jota emme varsinaisesti ymmärrä (Srnicek, 2011). Huolimatta monien salaliittoteorioiden häkellyttävästä yksityiskohtaisuudesta, ne kuitenkin tarjoavat simplifioidun syyn kokiemme haasteiden laajuuteen (Srnicek, 2011).

Žižek havainnollistaa kokemusmaailmamme ja struktuuriamme suhdetta esimerkiksi modernin tieteen saamista nykytuloksista mustista aukoista ja kvanttimekaniikasta; käytämme mustan aukon ilmaisua myös arkikielessä kuvaamaan kokemustamme, vaikka kukaan ei varsinaisesti ymmärrä niiden toimintaa. Tämän takia omaamme

²² Kyse on Fredric Jamesonin termistä, jolla kuvataan ihmisen pyrkimystä suhteuttaa itseään koko yhteiskunnan struktuurien totaliteettiin; “...this is (...) what the cognitive map is called upon to do in the narrower framework of daily life in the physical city: to enable a situational representation on the part of the individual subject to that vaster and properly unrepresentable totality which is the ensemble of society’s structures as a whole.” (Jameson, 1991.) Huomionarvoista on, että määritelmässä on havaittavissa sävyjä paranoidista ajattelusta jo sinällään, kuten Farrellkin (2007, 6) Jamesonista toteaa.

taipumusta “luottaa tieteilijöihin”, ja aateloida heidät Stephen Hawkingin kaltaisiksi “hän kyllä ymmärtää” -ikoneiksi. Periaatteessa kuitenkin kukaan ei varsinaisesti ymmärrä kysymyksiä, joita pitäisi arvioida, ja koko ihmiskunta on enemmän tai vähemmän tuuliajolla. (Žižek, 1999.) Myös Sloterdijk (2012) tunnustaa: “deep down no one knows how things should go from here.” (mt. 98).

Vaikka salaliittoteoriat ovat kognitiivisen käsityskykymme eräänlainen regressio yksinkertaisiin selityksiin, niitä ei tule vähätellä pelkkänä modernin massahysterian²³ ilmiönä. Žižekille (1999) ongelma on juuri jaetun sosiaalisen todellisuuden katoamisessa;

Conspiracy theories, of course, are not to be accepted as "fact" - however, one should also not reduce them to the phenomenon of modern mass hysteria. Such a notion still relies on the "big Other," on the model of "normal" perception of shared social reality, and thus does not take into account how it is precisely this notion of reality that is undermined today. (Žižek, 1999.)

Poliittisessa mielessä ilmiö todellistuu niinikään suhteessa murenevaan uskoon “valistuneesta” ihmisestä. Demokratian asettama paine enemmistövallalle on samanaikaisesti johtanut tilanteeseen, jossa yhä useamman ihmisen pitäisi tietää yhä useampia asioita, ja lisäksi myös *päättää*, mikä olisi paras ratkaisu moninaisen maailmamme jatkuvassa sekavuudessa. Tässä piileekin myös metakeskustelun kuuma peruna, jonka Žižek noteeraa: enemmistön päätös ja demokraattinen keskustelu ei välttämättä ole kognitiivisesti paras ratkaisu saavuttaa parhaimpamme. (Žižek, 1999.)

Cognitive mappingin, so. kognitiivisten kartastojemme olemus on elintärkeä poliittiselle toiminnalle ja päätöksillemme, koska toimintamme muovautuu, tai jopa määrittyy, niiden mentaalisten representaatioiden kautta, joilla ymmärrämme maailmamme kompleksisuutta (Srnicke, 2011). Tämän vuoksi on aina syytä kysyä: kaadammeko bensaa oikeisiin liekkeihin?

Valistuneisuuden ongelmaa on syvällisesti käsitellyt Sloterdijk, joka näkee ongelman olevan itse puutteessa valistusukoon. Valistuksen alkuperäinen idea on hämärtynyt ja se on kaapattu Sloterdijkkin *kyyniseksi järjeksi* kutsuman yleismentaliteetin leiriin. Sloterdijk on melko radikaali siinä, että hänelle kyynistä järkeä edustavat käytännössä kaikki omaa rakennettaan suojelevat instituutiot ja tahot, jotka eivät usko radikaalisti avoimen keskustelun voimaan. (Sloterdijk, 2012, 5–20.) Käytännössä hänelle tämä kyynisen järjen koalitio on nähtävissä kaikkialla, missä on struktuuria tai identiteettiä. Kyse on takertumisesta “vanhaan”, koska kaikki identiteetit ja rakenteet perustuvat jo saavutetulle. Valistukseen tulisi uskoa niin paljon, että kaikki on avoinna kyseenalaistavalle keskustelulle jatkuvasti (mt. 12).

²³ Kuten Walkerin (2013) kuvaukset myöhemmässä luvussa osoittavat, salaliittoteoriat eivät ole “vain” massahysterian kautta manifestoituvia. Žižek luultavasti viittaaakin hysteriaan syväilmiönä, sosiaalisen kentän murenemisen kautta syntyneenä “paniikkina”.

Perusteet tälle ovat kieltämättä aseistariisuvan paranoidit. Sloterdijkista minäkuva on luotu harhautuksilla (*deception*)²⁴. Harhautusten pohjimmainen syy on ihmismielen konservatiivinen, eگون tarttuva elementti, joka toimii taantumuksellisesti muutosta peläten. Tämä sydämemme pimeä puoli kaipaa aina nousua uuden tason valistukselliseen loistoon. Jos haluat valistua, olet jatkuvasti valmis hiomaan näkemyksiäsi älyllisen, ohjelmoiduista positioista irtaantuneen reflektiivisen keskustelun terävöittävän säteen alla. Sloterdijkin mukaan ei ole syytä pelätä väärässä olemista, sillä juuri kantaansa korjaavat *voittavat* itselleen aina valistuneemman näkemyksen. Hänen sanomansa voidaankin pitkälti käsittää seuraavasti: älä käperry.

The "losers" can view themselves as the real winners. Thus, the dialogue of enlightenment is essentially nothing other than a laborious wrestling with opinions and an exploratory dialogue with persons who submit a priori to rules of peace because they emerge from the confrontation only as winners, winners in knowledge and solidarity. (Sloterdijk, 2012, 13.)

Asia ei tietenkään ole näin helppoa, sillä valistuksen ideatason perintöä nakertaa sen konkreettinen perintö. Keskustelu muistuttaa usein asemasotaa, jossa ampujien tavoitteena on tuhota vihollispesäkkeet, säilyttää omat kasvonsa ja viedä muonavarastot rajan taakse. “Puolesta vai vastaan?” Taistelusta riippumatta, Sloterdijk tietää jo häviäjät:

Hegemonic positions, class interests, established doctrines, desires, passions, and the defense of "identities". (mt., 13)

Eräässä mielessä Sloterdijkin koko ajatusta jatkuvasta reflektiosta ja älyllisen “voittamisen” itseisarvona mieltämisestä voidaan pitää liberaalin mielen “konservatiiviparanoian” huipentumana. Sloterdijk ensinnäkin syyttää kaikkea liiallisesta konservatismista, ja toiseksi muotoilee valistuksen aina tarkoittaneen *psykologisessa mielessä edistystä epäluottamuksen harjoittamisessa* (Sloterdijk, 2012, 48).

Vaikka olen monesta Sloterdijkin ajatuksesta samaa mieltä, ja yhdyn osin hänen “paranoidiin” käsitykseensä yhteiskunnasta erinäisten identiteettiin ohjelmoitujen toimijoiden summana, en voi kokemuksellisesti allekirjoittaa ajatusta konservatiivisuuden karrikoinnista automaattiseksi taantumukseksi. Jos konservatiivisuus on uskottavasti karrikoitu näin pitkälle, en näe mitään syytä vetää hyperbolan rajaa ainakaan takaisin. Pidän itseäni monella tapaa tyypiesimerkkinä kaupunkilaisen, liberaalin psykykeen omaavasta ihmisestä, joka on ehdollistunut medioituneen yhteiskunnan jatkuviin “impulssivallankumouksiin”. Silti liberaalissa ajattelussa on tietty sokea piste, jota voisi kuvata sisäistetyksi muutoshybrikseksi.

From the dawn of time, human sentiment has regarded the old as the true, the new always as something questionable. This "archaic" feeling for truth had to be subdued by enlightenment, before we could see the new as the true. (mt., 14.)

²⁴ Ks. mm. Sloterdijk, 2012, 29–30.

Uusi on parempaa kuin vanha, koska se on aina uuden reflektion uudempi tulos. Vanhan, valistusta edeltäneen maailman reflektiivinen liikehdintä on Sloterdijkin mukaan ollut täysin eriluontoista kuin moderni edistysajattelu. Kapinointia ja kyseenalaistusta on esiintynyt, mutta se on ollut "konservatiivien vallankumousta", jossa narisijat ovat esittäneet vastalauseensa nykyisestä kehityssuunnasta vaatiessa paluuta juurille (Sloterdijk, 2012, 14).

Juuri tämänkaltainen radikaaliliberalismi on mielestäni Sloterdijkin itsekkin monilta osin kammoksuman kirjaviisauden ylivoittoa inhimillisestä kokemuksesta. Ajatus täydellisen transparentista maailmasta on perversio, jonka psyykkisenä perusteena toimii paranoidin mieleemme varjokuva "taantumuksellisuudesta". Tuntuu kuin pakenisimme jonkinlaista traumaa pumpulisiin ajatuksiin jatkuvasta itsensäoikeuttavasta uudistamisesta, alati kulkevaan junaan, jossa meidän ei tarvitse tunnustaa omaa haluamme pitää kiinni sikiössä saavutetuista eduistamme.

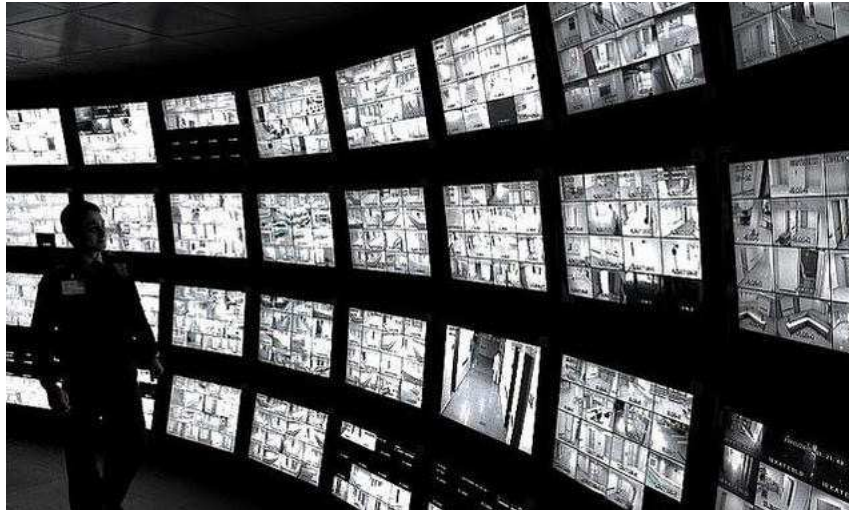
Sloterdijkin ajattelussa on havaittavissa tietty evoluutioteoreettinen metavire. Uudet ideat ovat hänelle lähtökohtaisesti vahvempia kuin vanhat, aatemaailma "kehittyy". Merkitysympäristössä käyty kamppailu eroaa darwinismista lähinnä siinä, ettei vanhalla "lajilla" ole hänen ajattelussaan mahdollisuutta ikäänkuin adaptoitua tuoreempien haastajien yli – saksalainen muotoilee, *never again*.

Struktuuri ja läpinäkyvä

Sloterdijkinkin jo vihjaaman transparentismin kautta pääsemme yhä syvemmälle poliittiseen paranoiaan. Struktuurien ja läpinäkyvyyden suhde on modernin poliittisen paranoian keskiössä. Kasvavasti 2000-luvulla, verkkoteknologian sisäiseen kompassiimme aiheuttamien bugien myötä tuntuu poliittinen keskustelu sekä tapahtuvan että kärjistyvän virtualisoidussa verkossa – joka toki on itsessään kompleksi sekoitus täydellistä avoimuutta, että täydellistä avoimuuden illuusiota, fantasiaa.

Käyttääksemme ironisen paranoidisti Žižekin aiemmin antamaa esimerkkiä kognitiivisten kartastojemme ongelmallisuudesta, voimme lähteä tarkastelemaan läpinäkyvyyttä kvanttifysiikan kautta. Fyysikko Werner Heisenbergin *epätarkkuusperiaate* on kvanttimekaaninen periaate, jonka mukaan tutkiessamme hiukkasia, muutamme tutkimuslaitteiden toimintaan vaaditulla energialla itse hiukkasen käyttäytymistä. Emme siten ikinä voi tietää kuinka hiukkanen tarkalleen käyttäytyisi silloin, kun emme tarkkailisi sitä.

Fenomenologisesti kyse on hiukan samasta, kuin pyrkisimme tutkimaan koko ikänsä syvänmeren säkkipimeydessä eläneiden eliöiden "aitoa ulkomuotoa" heivaamalla niiden kiusaksi sietämättömän spottivalon. Mitä olento silloin tuntee? Kuinka "autenttisena" voimme löytöämme pitää?



NSA. Näkymätön valtio, joka näkee kaiken.

Sama on sovellettavissa myös ihmisiin. Michel Foucault'n ajatus *Panopticonista* perustui juuri tälle huomiolle. Ihmiset käyttäytyvät tarkkailun alaisuudessa aivan eri tavalla kuin muutoin. Jo pelkkä oletamus toisen katseesta realisoit sen todeksi. Tästä syystä myöskään uunituoreet vävyehdokkaat eivät ikinä kykene ylittämään "anopillista rajaa".

Nykypäivänä käydäänkin paljon keskustelua siitä, kuinka meitä yksilöinä tarkkaillaan ja valvotaan. Keskustelu aiheesta on jokapäiväistä, sensationalistista ja ehkä itsetietoisestikin hieman laiskaa. Kierimme jonkinlaisessa dissonanssissa. Harvemmin kuitenkaan puhutaan siitä intuitiivisesti käsitettävissä olevasta tosiasiasta, että myös instituutiot, rakenteet ja struktuurit käyttäytyvät eri tavalla ollessaan valvonnan alla. Käsittelen kuitenkin tätä poliittista tabua seuraavassa.

Nykydiskurssissa vallalla on nähdäkseni ajatus, että kun rakenteita valvotaan, ne toimivat *automaattisesti* eettisemmin. Tämä on aivan varmasti usein totta. Kyse on modernissa mielessä kuitenkin piilevästi konservatiivisesta, paranoidista kannasta. Se ei perustu Sloterdijkin korostamaan loputtomaan, reflektiiviseen ja avoimeen diskurssin, vaan käsitykseen siitä, että on olemassa struktuuri, jota valvoo toinen struktuuri (tai "kanssa"). Tällöin diskurssi muuntuu loputtomaksi raportoinniksi, jossa tärkeämpää tuntuu olevan itse läpinäkyvyyden korostaminen ja sen tuottaman datan häiriötön monistaminen. Ehdimmekö itsekään ajatella asioita, jos sosiaalinen media muuntaa elämämme raportoinniksi, vaatiessaan itseilmaisumme täydellistä kiinnittymistä toivottuun mielikuvaan?

Hiukkasen ja ihmisen tavoin myös instituutiot käyttäytyvät kulttuurisena organismina eri tavalla, kun niitä tarkkaillaan. Valvonta ei aina lisää avoimuutta ja eettisyyttä, vaan valvonta aina myös *lisää paranoiaa*, koska prosessista syntyy tällöin suora pelinkaltainen systeemi.



Anonymous. Näkymätön kansalainen, joka näkee kaiken.

Walkerin mukaan mm. Julian Assangen luotsaama Wikileaks nimenomaan luottaa tähän oivallukseen. Koska Assange näkee, hieman Sloterdijkin hengessä, “salailua” kaikkialla, mihin ei ole suoraa pääsyä, hänen filosofiansa toiminnallisena metastrategiana on tehdä instituutiot *niin paranoideksi itsestään*, etteivät ne voi enää toimia. Tietovuodot aiheuttavat organisaation sisällä – Assangea lainaten – “niin paljon pelkoa ja paranoiaa”, että sen johtajisto päättyy lisäämään salailevuutta, joka lopulta Assangen toiveiden mukaan johtaa koko instanssin kaatumiseen. Itseään kohtaan paranoiדי valtio, yritys tai instituutio siten kaatuisi rekursiiviseen paranoiaan. (Walker, 2013, 341.)

Jos on vakuuttunut instanssien täydellisestä korruptoituneisuudesta, luonnollisesti on syytä ajaa ne kokonaan alas riippumatta niiden virheiden laajuudesta. Jokainen virhe on todiste syyllisyydestä. Jokainen virhe on osoitus myös moraalittomuudesta. Sikäli kuin tämä hyväksytään edes pääosin tarkkana tulkintana Julian Assangen ajatusmaailmasta, koen velvollisuudekseni jyrkästi sanoutua irti tällaisesta instituutiokäsityksestä. Kyse on ylilyönnistä, liberaalista hybriksestä, joka usein on osoitus oman itsensä pakenemisesta. Absoluuttinen transparentismi on, etenkin pakotettuna, yhtä totalitaristista paranoiaa kuin vanhat kauhukuvamme “suurien ideologioiden” ajasta. Lanierin (2013) mukaan Assangen kaltaiset verkkoaktiivit eivät utopialtaan näe konstituivansa itse uusia valtastruktuureja, vaikka ratsastavat transparentismilla toistuvasti itse teknologisesti kryptatun logiikan suojiin (Lanier, 2013, 14–15 & 200–201).

Walker (2013) asettuu lopulta paranoidilla poliittisella kartastolla itse kovin lähelle Sloterdijkia (ja jopa Assangea) sikäli, että hän laskee WikiLeaksiin kohdistuvan kritiikin pelkäksi "hierarkiaparanoian" myytin luomaksi reaktioksi – hänestä kaikki puheet uudentalaisesta transparentista "maailmanjärjestyksestä", jota WikiLeaks edustaisi, ovat pelkkää paranoiaa (Walker, 2013, 343). Olen itse eri sukupolvea kuin Walker, ja miellän hänen tulkintansa ehkä siksikin tässä kohden liian institutionaaliseksi ja sinisilmäiseksi. Verkkomaailman luomaan psyykeeseen kuuluu myös eräänlainen jumalperspektiivinen vallanhimo, joka näyttäytyy myös Assangen *double step* -pelissä. Hän käyttää omaa psyykettään aseena "instituutioiden kaatamiselle" itse sisäistämänsä paranoian kautta.²⁵ Täten Walkerkin uppoaa tyypilliseen neoliberalin avoimuuden perusmuotoon, instituutioparanoiaan, sitä tunnustamattaan.

Koska liberaali psyyke sitoo itsensä valistuksellisuuteen, se myös näkee kaikkialla "kirkkoja". Autonomisuuden tavoittelu muuntuu tällöin paranoidiksi viktimitisaation ja naurunalaiseksi tekemisen prosessiksi, peliksi, jossa "emansipoidutaan" mistä tahansa struktuurista ironisoimalla omaa riippuvuutta siihen.

Henkilökohtainen paranoiani näyttäytyykin ajatuksena, jonka mukaan moderni, valistuksellinen ihminen eräässä mielessä *on* uusi ilmentymä Adornon ja Horkheimerin moittiman massakulttuurin tuotteesta. Tämä ihmistyyppi on paranoi kokemaansa "konservatiivisuutta" vastaan siksi, että tämäntyylinen liberalismi on opettanut sen olevan *epäcoolia*. Toisin sanoen kyse on populaarikulttuurin logiikalla toimivasta projektoidusta oman itsen brändäyksestä, jossa oman mielen monimuotoisuus pyritään tukahduttamaan suhtautumalla paradoksaalisen vakavasti esimerkiksi "vähemmistöjen oikeuksiin" (kaikki vähänkään eri mieltä olevat ovat rasisteja, fasisteja tai kapitalisteja) ja ylipäänsä reagoitun systeemin luomaan "kauheuden kulttuuriin". Kuten Bratton (2013) huomauttaa, ongelmia ei ratkaista pelkällä innovaation voimalla - "edistyksellä" - vaan pitäisi puhua myös immunisaatiosta, so. sellaisten innovaatioiden ehkäisystä, joita emme toivo tapahtuvan (Bratton, 2013, ks. aineisto). Tässä mielessä immunisaation ajatus lähestyy konservointia.

Nykyajan "ohjelmattomuus" on massareaktion lähinnä tekosyy samalle viktimitisaation prosessille, johon kriittinen teoria jo aiemmin kompastui. Ihmiset kaipaavat nähdäkseen muutoksesta ensisijaisesti sen tuomaa psyykkistä impulssia, ja vasta toissijaisesti muutosta "itseään", mutteivät ole usein lopulta valmiita muuttamaan itse. Sloterdijk on luonnehtinut työväenliikkeen ja valistuksellisen progression suhdetta siten, että työväenliike ajautui väkisin ohjelmallisuuteen, jota kautta "aito" valistuksellinen ilmapiiri näivettyi (Sloterdijk, 2012, 68–69) .

²⁵ Assange isännöi myös vuonna 2012 omaa talk show'ta vahvasti Putinin hallintoon kytkeytyneellä *Russia Today* -kanavalla, jossa hän ruoti läntisen maailman kiroja ja haastatteli sankarillisella vakavuudella vieraitaan. En sano huomion liittyvän paranoiaani, tai olevan osoitus Assangen äärimmäisestä poliittisesta tekopyhydestä tai hänen psyykeensä kieroutuneisuudesta, mutten myöskään sano etteikö se olisi osoitus niistä.

Paradoksaalista Sloterdijkin (ja ylipäänsä kaikkien) "todellisen" valistuksen jahtaamisen ajatuksissa toisaalta on, että nekin pyrkivät konservoimaan valistuksen "oikeaa perinnettä", joka eräässä mielessä osoittaa niiden oman konservatiivisuuden.

Myös ohjelmattomuuden fetisointi on lähiaikojen keskustelussa kääntynyt nähdäkseni liialliseksi. Tuntuu, että kaikki ohjelmattomat fantasiat kääntyvät asteittain kehittyessään kohti paranoidin neuroottista "vihollisen tuhoamista", joka on osoitus usein myös oman (olemattoman) mallin epäkohtien lakaisusta maton alle. Hyvänä esimerkkinä voidaan pitää wiki-liikettä, joka vuodesta toiseen perustaa retoriikkansa "tulevaan kumoukseen", vaikka liike itsessään on jo toista vuosikymmentä vanha. Koska sen tuloksia ei saa arvioida empiirisesti, tässä hetkessä kiinniolevana *poliittisena toimijana*, kukaan ei myöskään uskalla kysyä, miksi ihmeessä se myy ideaa ilmaisuudesta ja rajattomuudesta kvalitatiivisena voittajana. Mm. Wikipedia onkin "vastannut" haasteeseen sulkeutumalla kognitiivisessa dissonanssissa²⁶ kelluvaan ohjelmallisuuteensa, jossa se toimii normaalin, rahoitusta keräävän organisaation tavoin, joka on muodostanut hallituksen ja alkanut kuratoimaan sisältöään lukitsemalla artikkeleja niiden laadukkuuden varmistamiseksi.²⁷ Kuvaavaa on, että sen käyttöliittymä ja ideologia struktuurina luo mielikuvaa silti tiedosta ja ymmärryksestä näkökulmattomana toimintana (Lanier, 2013, 188-189).

Ääri-liberaalisti idealisoitu ihmiskuva "vapaatilassa positiivisena" toimijana perustuu yhtäläiseen kokemukselliseen ylilyöntiin kuin vanha hobbesiaanin-konservatiivinen ajatus luonnontilasta "kaikkien sotana kaikkia vastaan". Molemmat purskahdukset ovat saman "dialektisen" paranoian käänteisiä muunnelmia, eikä ulospääsyä tilanteesta ole, ellei mukaan oteta kolmatta ulottuvuutta.

Yhdyn pitkälti Jaron Lanierin ja monien kompleksisuusteoreetikoiden korostamaan käsitykseen yhteiskunnasta *heterarkiana*, limittyvien hierarkioiden summana. Ei ole olemassa yhtä "hallitsevaa luokkaa", vaan erilaisia hierarkioita, joihin ihmiset sijoittuvat vaihtelevasti²⁸. Poliittinen valta ei siten yhteiskunnassa välttämättä korreloi taiteellisen vaikutusvallan kanssa, ja niin edelleen. Jos näkökulma jää kuitenkin dialektiseksi, voi syntyä vaara itseään ruokkivaan homogenisaatioon.

²⁶ Lanier (2013) muotoilee Wikipedian itsensä *neutral point of viewiksi* kutsuman ideaalin seuraavasti: *Wikipedia (...) suggests that flashes of thought can be inserted meaningfully into a shared semantic structure. Wikipedia proposes that knowledge can be divorced from point of view. (...) Unquestionably big ideas are at play. -- The designs of these sites are embodiments of philosophies about what a person is, where meaning comes from, the nature of freedom, and the nature of an ideal society.* (mt., 188–189.)

²⁷ Ks. mm. tanskalainen dokumenttielokuva *The Truth According to Wikipedia*.

²⁸ Puhun tässä kontekstissa teknologisoitujen maiden sisäisestä diskurssista, toivoen lukijan ymmärtävän kontekstiksi niiden laajan keskiluokan. Olisi itsepetosta kirjoittaa paranoiasta sota-alueen pakolaisille tai diktatuureissa eläville ihmisille, ts. heterarkia on modernin piirre.

Virtuaaliodellisuuden pääarkkitehdin Jaron Lanierin (2013) mukaan “rajattoman” – so. suodattamattoman, hierarkiattoman instanssin – unelma on vahvasti kytköksissä teknologistiseen utopiaan transsendentaalisesta verkosta. Niin WikiLeaks kuin Facebook ovat molemmat luomassa ratkaisullaan pelottavan tekopyhää kulttuuria, jossa koko maailma pyydetään tarjottimelle suojaten kuitenkin oma positio näkymättömäksi – “transparentiksi” – samalta kaikensisällyttävältä perspektiiviltä.

Surveillance by the technical few on the less technical many can be tolerated for now because of hopes for an endgame in which everything will become transparent to everyone. Networks entrepreneurs and cyber-activists alike seem to imagine that today's elite network servers in positions of information supremacy will eventually become eternally benign, or just dissolve. (...) Bizarrely, the endgame utopias of even the most ardent high-tech libertarians always seem to take socialist turns. (...) This is what diverse cyber-enlightened business concerns and political groups all share in common, from Facebook to Wikileaks. (Lanier, 2013, 14.)

Lanier on nähdäkseni oikeilla jäljillä pääkysymyksessä, joka kulminoituu struktuurin ja läpinäkyvyyden mielteisiin liitettyjen konnotaatioiden kautta käytyyn retoriseen poliittiseen taisteluun. Monet filosofit (kuten Sloterdijk ja Žižek) ovat osoittaneet pyörryttävää kykyä kuvata yhteiskunnan syvätajuntaa. Heidän ajattelussaan on kuitenkin tietty sokea piste, itse tarkastelun tapaan liittyvä “apriorinen” ennakkokuva, joka estää heitä nähdäkseni näkemästä paranoidin peilin kääntöpuolelle. Tarve neuroottisesti rakentaa jonkinlaista supertradition jatketta ei huomioi mahdollisuutta siihen, että – paremman sanan puutteessa – “marxistinen” tutkimusperinne voitaisiin kauttaaltaan logisoida jyrkästi eriarvoistavan ja monessa mielessä epäeettisen teknokapitalismin sisälle jonkinlaisena imitaationa sen alkuperäisestä hengestä.²⁹

Tätä kokemaani sokeaa pistettä pyrin seuraavaksi lähestymään niin paranoidin sankaruuden, politiikan kuin psyykkisen kentän kautta.

Sloterdijkin ajattelussa (2012) on pieni valistunut paradoksi, joka ilmenee juuri suhtautumisessa transparentismiin. Hän korostaa alitajunnan “löytymisen” merkitystä ja korostaa sen olevan osoitus siitä, ettemme voi ikinä varsinaisesti “tuntea itseämme”, näkemään kaiken lävitse (Sloterdijk, 2012, 47–51). Toisaalta hänen suurin toiveensa olisi nimenomaan käydä jatkuvasti “kartoittavaa” keskustelua mielemme luomista positioista, joka johtaisi paremman yhteiskunnan syntyyn. Näin ajattelu paljastuu eräässä mielessä “aggressiiviseksi”, sen ikään kuin sohiessa mieliämme valistuksellisella liekillä taukoamatta. Otettaessa huomioon reflektion ja paranoian yhteys, voidaan hänen katsoa ohjeistavan yhteiskuntaa “paranoidistumaan enemmän”.

Universalismin viimeinen haaste, *final frontier*, tulee olemaan globaalin verkkokulttuurin täydellinen semanttinen vaihdettavuus, jossa liberaalikin ajattelu joutuu viimein kohtaamaan *reductio ad absurdum*insa tavalla, jossa “kaupunkilainen” ei välttämättä voi enää vain hyväksyä oman “identiteettinsä” leimaamista pelkäksi valheelliseksi tarraksi.

²⁹ Tämä tietysti on lähellä mm. Adornon ja Debordin tulkintaa kaiken itseensä sisällyttävästä totaliteetista, joka periaatteessa koko tutkimuksen aihe onkin.

Tässä prosessissa on myös todennäköistä, että perinteisesti itsensä valistuksellisiin arvoihin liittänyt fenomenologinen tiedekritiikki ei enää voi hyväksyä tieteellisen järjen kautta saavutettua megalomaanista kvaliteettien abstrahointia, ja siirtyy tällöin asteittain “konservoimaan” antiuniversalistisia rakenteita, joita tulevaisuudessa todennäköisesti markkinoidaan ihmisille jyrättävissä olevina “vanhakantaisen lokaalin artesaanikulttuurin” esidigitaalisina reliikkeinä.

Kuka pelastaisi katseelta, joka ei kuulu kellekään?

Sankaruuden paranoia

Näytelmän eläytyvä katsominen tarjoaa aikuiselle samaa kuin leikki lapselle (...) Katsoja (...) on pitkään halunnut seisoa omana itsenään keskellä maailman elämää ja tuoksinaa mutta on joutunut tukahduttamaan tai (...) lykkäämään kunnianhimoaan; hän haluaa tuntea, vaikuttaa, muovata kaiken mieleisekseen, lyhyesti sanottuna olla sankari, ja kirjailija ja näyttelijät tekevät sen hänelle mahdolliseksi (...) hän voi nauttia “suuruudestaan”, antaa pelotta periksi tukahdutetuille ylykkeilleen, kuten uskonnolliselle, poliittiselle, sosiaaliselle ja sukupuoliselle vapaudenkaipuulleen, ja päästää tunteensa purkautumaan joka taholle näyttämöelämän suurissa vaihtelevissa kuvaelmissa. (Freud, 2005, 11–12.)

Tässä luvussa käsittelemme sankaruuden suhdetta paranoiaan. Käymme läpi antiikin sankaruutta, supersankarisarjakuvia ja jopa marxistista sankaruutta. Samalla upotan itseni osaksi keskustelua, sankariksi tähtien taivaalle.

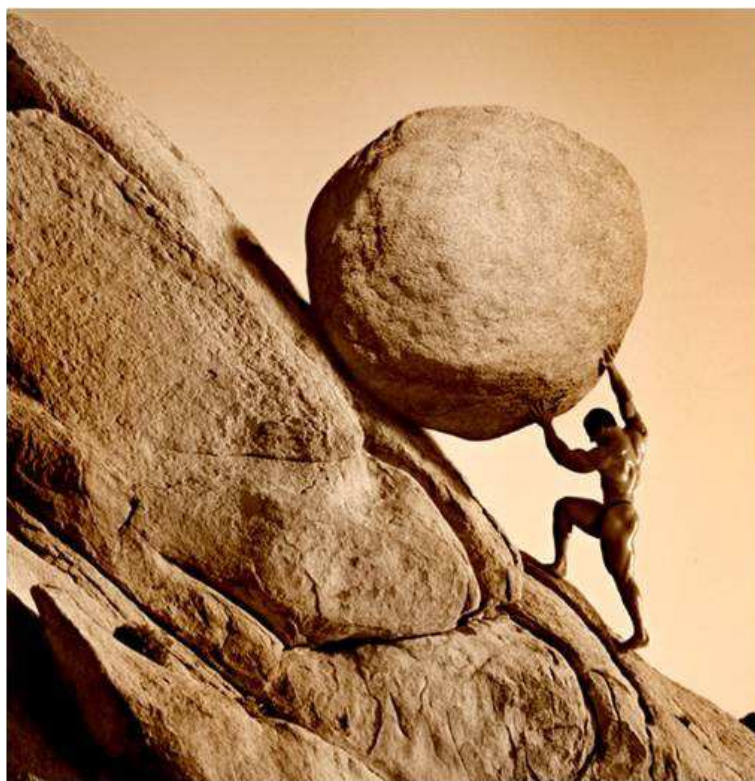
Sankari, antiikin mytologiassa *heeros*, on länsimaisen³⁰ tarinallisen ilmaisun perusyksikkö. Odysseaaninen matka haasteiden läpi on kulttuurinen perusmuoto, eräänlainen ikuinen käsityskyvyn laajentaja ja opettaja, jonka muodostaman rungon kautta ihminen on aina reflektoinut elämäänsä. Niin yksilöllisellä kuin kulttuurisella tasolla sankarimyytti on toiminut narratiivisena väylänä sielumme syvimpien vesien valottamiseen.

Sankareita on monenlaisia, mutta sankarin ydin pysyy aina samana. Antiikin heeros oli usein ylivertainen, jumalallisen kvaliteetin omaava olento. Esimerkkinä tästä myyttisen sankarin hahmosta on Akilles. Aristoteleen Runousopin luonnehdinnan mukaisesti tarinan sankarillisen päähahmon, protagonistin, ei kuitenkaan tarvitse olla yli-inhimillinen, vaan edustaa ja toimia ylipäänsä niin hyveellisesti, että yleisön on helppo samaistua häneen.

Modernina aikana jumalallisen heeroksen myytti on suodattunut *supersankarin* muotoon. Sarjakuvien sivuilta elokuviin pompanneet superolennot, mutantit ja muut happoliemissä keitetyt kummajaiset (*friikit*) eivät juuri eroa Styks-jokeen kastetusta

³⁰ Sankaruus ei tietenkään ole länsimaalainen yksinoikeus, kuten monomyyttien, so. sankarillisten tarinoiden eri kulttuureissa toistuvan kaavan, tutkimus on osoittanut (Ks. mm. Joseph Campbellin ja Vladimir Proppin tutkimukset).

Akilleesta, jonka kantapää on aina ollut niin erityisyyden edellytys kuin sen hyödynnettävissä oleva tarinallinen estekin.³¹



Vanha sankari, ironian kohde.

Sankari on idealisoitu versio ihmisestä. Sankari on hyveellinen, koettelemuksissa tai jumalallisissa liemissä poltettu “tuleva ihminen”, jonka poikkeuksellisuus näyttäytyy urotekona.

Antisankari taas on sankarillisen myytin negaatio, “sankari ilman sankaruutta”. Vaikka antisankarit ovat postmodernin, itsetietoisien ajan vakiokalustoa, on antisankaruus ollut läsnä jo Antiikissa. Antisankaruus voidaan periaatteessa mieltää sankaruudesta kimmonneena heikompana samastumiskohteena, joka poistaa epäsankarillisen mielen pelon sen kykenemättömyydestä harmonisoitua yli-inhimillisiin sankarikuviin. Seuratessaan antisankarin odysseiaa ihmisen on helpompi mieltää itsensä sankarilliseksi.

Sankaruuden kytkös paranoiaan todellistuu sankarin erityisyyden kautta. Erityisyys edellyttää repeämää yhteisöstä, jonka kautta sankari rakentuu. Sankarin poikkeuksellisuus on siten *poikkeama*, differentioiva määre joka erottaa hänet. Ajatus sankaruuden mahdollisuudesta “tavallisena” toimintana on mielenkiintoinen

³¹ Modernit supersankarit ovat tieteelliseen maailmankuvaan päivitettyjä versioita jumalallisista olennoista, jotka kastetaan tai “initoidaan” etäännyneeksi, psyykkisesti voimaannuttavaksi toiseudeksi. Thetis kastoi Akilleen Styks-jokeen suojellakseen tätä haavoittumiselta, mutta pitäessään häntä kiinni kantapäästä se jäi kastamatta.

paradoksi, joka on mahdollista perustella kuitenkin kontekstissa, jossa sankaruutta kohti kurottaminen on kulttuurinen vakio.³²

Farrellin (2007, 3) mukaan modernin kirjallisuuden tyypillinen sankari onkin hahmona kauttaaltaan paranoidi. Sankari on usein suureellisuuteen ja epäilevyyteen tukeutuva hahmo, jonka olemusta leimaa vahva syytöksellisyys (2007, 3) omien sisäisten ideaalien toteutumattomuudesta (Farrell, 2007, 16). Farrell antaa esimerkkinä modernista sankarista Don Quijoten (mt., 3).

Yhteisön sankari

Erotan yhteisön sankarista kaksi kulttuurista pääversiota. Toisessa sankari on se, joka kirkastaa yhteisön "aidot" arvot käytännön arkeen jähmettyneen välinpitämättömän "pragmaattisen" moskan alta, ja kykenee suorittamaan niiden mukaisen uroteon jolla saa inspiroitua muut muuttamaan käytäntöjään. Philip Zimbardo (2008) on korostanut sankaruutta juuri arjen toiminnassa ilmenevänä idealistisena uskona hyveelliseen toimintaan (ks. aineisto.)

Toinen versio edellyttää yksilöltä paranoidia suhtautumista yhteisöön, ja sen arvojen murskaamista paremman huomisen toivossa. On näkökulmakysymys, missä määrin versioita voi edes erottaa toisistaan, pohjautuvathan molemmat yksilön paranoiaan koettua yhteisön vallitsevaa tilaa kohtaan. "Murskaamisen" mielikuva voidaan kuitenkin perustellusti liittää aina vallankumouksellisuuteen.

Zimbardon (2008) mukaan antiikin myytit tai traditionaaliset yhteiskunnalliset sankarifiguurit, kuten Martin Luther King tai Gandhi, eivät sinällään riitä "heroisen mielikuvituksen" kultivointiin. Hän korostaa sankaruutta arjen toiminnassa ilmenevänä uskalluksena poiketa ihmistä ympäröivän tilanteen asettaman muotin sanelemista ehdoista. (Zimbardo, 2008.) Vaikka ajatus on yksilöllinen, ja siten luontainen maali "marxilaiselle" kritiikille, on ryhmäpaineen ilmiö kuitenkin todellinen. Esimerkiksi usein hätätilanteissa havaittu *bystander effect*, ilmiö, jossa hädässä oleva ihminen ei saa apua yhteisöltä, koska kaikki psyykkisesti halvaantuvat odottamaan "jonkun muun" hoitavan tilannetta, on ilmiönä paljon syvempi kuin ihmisen yleinen äkillisiin muutoksiin kohdistuva vastahakoisuus. (Zimbardo, 2008, ks. aineisto.)

Zimbardo antaa esimerkkinä 70-luvulla toteuttamansa *Stanfordin vankilakokeen* (SPE), jossa osallistujat jaettiin vangin ja vartijoiden rooleihin ja suljettiin vankilaan. Kokeen piti kestää kaksi viikkoa, mutta kesken kokeen vartijat alkoivat lyömään ja nöyryyttämään vankeja. Kokeen imuvoimaisuus todellistui jo siinä, että hän itse jäi tiedemiehenä vain lumoutuneena tarkkailemaan tilannetta, kunnes avustaja ravisti hänet itkien pois roolistaan. Tapahtuman jälkeen Zimbardo ymmärsi lopettaa kokeen ennenaikaisesti. (mt., 2008.)

³² Zimbardo (2008) korostaa sankaruutta juuri arkisena toimintana (ks. seuraava otsikko).

Zimbardon mukaan on myös vahvaa näyttöä siitä, että identtiset univormut ja naamiot, so. konformistiset, vastuuta anonymisoivat vaatteet rohkaisevat useammin väkivaltaiseen käytökseen. Myös “taisteluun” valmistautuvista heimoista, jotka käyttävät sotamaalauksia, valtaosa tappaa taistelussa kilpailevan heimon yksilöitä, vaikka normaalisti kasvonsa taistelussa paljastavilla heimoilla ei ole ollut taipumusta tällaiseen. (mt., 2008.)

Sankari peilissä - Slavoj Žižek

Slavoj Žižek kritisoi *The Matrix* -elokuvan asetelmaa tavoin, joka voidaan ottaa sellaisenaan esimerkiksi itse sankaruuden kritiikistä. Žižekin mukaan elokuvan päähenkilön, Neon, ominaisuuksia voidaan arvioida analogisesti toisen maailmansodan keskitysleireiltä selvinneiden kertomusten kanssa, jotka usein viittasivat yhteen vankiin, *The Oneen*, joka ei syvimmänkään epätoivon keskellä menettänyt arvokkuuttaan. (Žižek, 1999.)

The falsity of The Matrix is perhaps most directly discernible in its designation of Neo as "the One." (...) Two features are crucial here: first, this individual was always perceived as one (there was never a multitude of them, as if, following some obscure necessity, this excess of the inexplicable miracle of solidarity has to be embodied in a One); secondly, it was not so much what this One effectively did for the others which mattered, but rather his very presence among them (what enabled the others to survive was the awareness that, even if they are for most of the time reduced to the survival-machines, there is the One who maintained human dignity). (...) we have here something like the canned dignity, where the Other (the One) retains my dignity for me, at my place, or, more precisely, where I retain my dignity THROUGH the Other: I may be reduced to the cruel struggle for survival, but the very awareness that there is One who retains his dignity enables ME to maintain the minimal link to humanity. (Žižek, 1999.)

Žižekille Matrix ei kuitenkaan ole keskitysleireillä tapahtuneen ilmiön tavoin lacanilaisesti “todellinen” (keskitysleirin “valittu” otti vain yhteisön hänelle ennalta konstruoiman paikan), sillä Neon erityisyys perustuu hänen kykyynsä irtautua muiden kokemasta todellisuudesta (Matrixista). Sitä kautta hän voi taivuttaa sen sääntöjä ja nähdä asioita, joihin muilla ei ole “pääsyä”. Siksi Žižekistä elokuvan olisikin pitänyt mennä pidemmälle; sen olisi pitänyt, oman asetelmansa puitteissa, buddhistisesti hyväksyä *subjektin olemattomuus*. (Žižek, 1999.)

Žižek kritisoi myös Batman-elokuva *Yön Ritaria* (2008) samassa hengessä. Hän ei pidä siitä, että Batman ottaa elokuvan lopussa kaikkien syyt niskoilleen – näin elokuva antaa kuvan siitä, että yhteiskunnan voi hyvin antaa “perustua valheelle”. Myöskään elokuvan “totuudellisena” moottorina toimivan Jokerin roolia totuuden

kertojana ei hänestä korosteta tarpeeksi.³³ Hänelle asiassa ei ole mitään uutta – “konservatiivit” aina Platonista Immanuel Kantiin ovat ylläpitäneet ajatusta siitä, että totuus on liian kuumaa tavaraa kaikkien tiedettäväksi. (ks. aineisto.)

Vaikka neomarxistinen malli vieläkin muistuttaisi (Žižekin Batman -kriitikistä vapaasti ekstrapoloiden) meitä siitä, kuinka juuri amerikkalaishenkisten mediarepresentaatioiden luomilla "sankarimyyteillä" ylläpidetään yhdysvaltalaisen psyykkisen logiikan hegemoniaa – tai esimerkiksi estetään "status quon aitoa horjuttamista" – niin muistettakoon ettei marxistisen perinteen suhde sankaruuteen ole itsekään kovin yksiselitteinen. Jos jotakin, on marxistissävyyisen³⁴ ajatusmallin historia ollut täynnä vastatuuleen tarponeita sankareita, jotka ovat kokeneet tehtäväkseen oikeamielisyyden lipun heiluttamisen “ohjelmoidun massan” kustannuksella. Žižek löytää itse voimansa modernista “avoimuudesta”, joka onkin eksplikoidulla tavalla lähes konsensusmainen nykykäsite.

Hän ei kuitenkaan pysy mielestäni tarpeeksi avoimena ajatukselle, että elokuvantekijät tietoisesti leikittelisivät Jokerin “anarkismin” viehättävyydellä – että se antaisi reflektiivisen pinnan oman vallankumouksellisuuden käsittelylle tavalla, joka säilyttää “valheemme” kulttuurillemme uskollisesti, leikkien hyvän ja pahan mielteiden välillä vaipumatta suoranaisesti relatiiviseen tyhjyyteen. Voiko elokuvaa



Žižek tilaisi Jokerin – ilman tulitikkua.

³³ “Who is Joker? (...) Which is the lie he is opposing? The truly disturbing thing about The Dark Knight is that it elevates a lie into a general social principle: the principle of organization of our social, political life, as if our societies can remain stable, can function, only if based on a lie, as if the truth — and this telling the truth is embodied in Joker — means destruction.” (ks. aineisto; Žižek, *The Perverts Guide to Ideology*.)

³⁴ Puhun tässä “sävytteisyydestä” viitatakseni usein mannermaisen filosofian, eksistentialismin ja semiotiikan teksteissä silmiinpistävän hiljaiseen yksimielisyyteen “aktualisoituneen järjestyksen” implisiittisestä “kelvottomuudesta”. Vaikka vapautan itseni viittaamasta suoraan kehenkään ajattelijaan, ilmiö on kuitenkin hahmotettavissa tasapainoisesti siihen tässä kohdistamani paranoian kanssa.

moittia valheellisyydestä nojaamatta käsitykseen sen totuuden hyvydestä, jota Jokeri edustaa? “Kunpa vain hän ei olisi niin tuhoisa”..

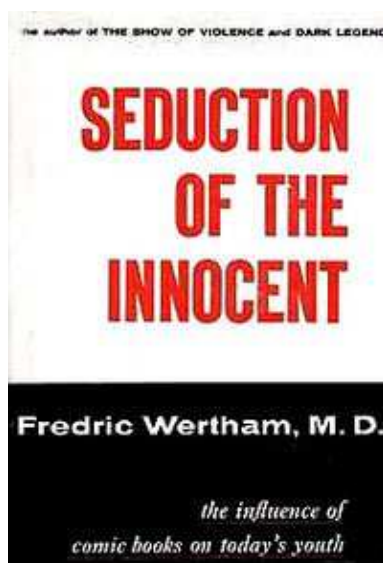
Žižekin kautta kuva nykyisen intellektuaalisen ilmaston sankaruuden vastaisesta ajattelusta kiteytyy; ollessamme “ei-subjekteja” olemme kaikki tasa-arvoisia. Pyrkimättä suojelemaan ketään tosiasioilta olisimme totuudellisia. Yön Ritarin anarkistinen vastus, Jokeri, toimii totuuden sanansaattajana silloin, jos hän ei polta Gothamiamme. Perverssisti, tätä voidaan myös kutsua egalitaarisen ja transparentin yhteiskuntaideaalin karikatyyriksi – autonomiseksi unelmaksi zombieiden lailla vaeltavasta subjektittomasta massasta, jolle yksilöllisyys on pelkkää harhaa.

Supersankarit - oikeistolaisia?

Massakulttuurin kauheuksia voi aina kääntää toisinpäin, kuten yllä ja erityisesti Adornon edustaman mentaliteetin turvin on tehtykin. Supersankaruudesta nousikin poru jo vuonna 1954, kun (vasemmalle kallistunut) psykiatri Fredric Wertham todisti kongressin edessä sarjakuvien pahuudesta:

The sinister hand of these corrupters of children, of this comic book industry (...)
(Walker, 2013, 72.)

Wertham pelkäsi tuolloin, että korruption pesäkkeenä toimiva sarjakuvateollisuus omaisi vallan estää hänen oman kirjansa, *Seduction of the Innocent*, normaali julkaisu. Kirjan julkaisussa ei esiintynyt ongelmia, joten Wertham ei luonnollisesti nähnyt syytä muuttaa kantaansa – ja hänellä tuskin oli mitään sitä vastaan, että sai teoksensa myös bestseller-listalle. Pahamaineinen kulttuuriteollisuus sai siis ilmeisen kovan iskun, ja toisaalta taas imaistua yhden sankarin koneistoonsa, koska ajatus ahtaasta sarjakuvamuotista on yhä voimissaan.



Seduction of the Innocent – the Influence of Comic Books on Today's Youth.

Suomalaistutkija Laura Antolan mukaan supersankarisarjakuvat ovatkin puhdasta uusliberalistista toivotusta, joilla on vahva yhteys Ayn Randin objektivistiseen filosofiaan. Antolan mukaan sekä Hämähäkkimies että Batman ovat sarjakuvina “ideologialtaan uusliberalistisia ja objektivistisia” (Antola, 2014, 75). Antola on presentoitu kotimaisessa mediassakin tutkijana, jonka mukaan “supersankaritarinat tarjoilevat (...) kovan oikeistolaista, jopa vinksahantunutta maailmankuvaa” (ks. Petterson, 2015). Antola tutkii sarjakuvia Adornon ja Horkheimerin kulttuuriteollisuuskritiikin mukaisina “kulttuurintuotteina, jotka uusintavat – hegemoniseksi noussutta ideologiaa” (Antola, 2014, 5). Hän yhtyy referoimaansa Grant Morrisoniin viitaten Batmanin olevan “täydellinen kapitalistinen supersankari” (mt. 60 & 76), joka näyttäytyy “ihanteellisena kapitalistisena sankarina” puolustaessaan kotikaupunkiaan Gotham Cityä “huono-osaisten tekemiltä rikoksilta” (mt. 70).

Hämähäkkimieheessä hän näkee sen luojien, Stan Leen ja Steve Ditkon erimielisyyksien taistelun, jossa “*Leen vasemmistolaiset ”hippi-sympatiat” asettuvat vastakkain Steve Ditkon oikeistolaisen Ayn Rand -ihailun kanssa* luoden Hämähäkkimiehelle sen keskeisen jännitteen.” Antola kuittaa kevyesti huomion, että itse tekijöiden poliittiset tendenssit eivät välttämättä ole hahmojen kanssa synkronisia,³⁵ ja toteakin perään, että Hämähäkkimieheessä “yhteiseen hyvään liitetään negatiivinen, ikuisen häviämisen diskurssi”. (mt., 53–54.) Täten se hänestä “uusintaa Randin filosofiaa ja siten myös uusliberalistista ideologiaa, jossa yksilön vapaudet ja mahdollisuudet nousevat yhteisöä tärkeämmiksi”. (mt., 55.) Farrell (2007) taas osaa erottaa esim. Cervantes'n ja hänen luomansa Don Quijoten maailmankuvat³⁶ (Farrell, 2007, 45) toisistaan ja siten realistisemmin ymmärtää, ettei tekijä voi "lukita" edes tietoisesti koodaamiaan merkityksiä lukijan tajuntaan, vaan hänen intentionsa on vain sysäys lukijan oman tulkinnan alullepanoksi. Ne eivät ole täysin erillisiä, mutteivät identtisiäkään, kuten moderni taidetutkimuskin ymmärtää.

Antola purkaa sarjakuvien merkityksiä Adornon ja Horkheimerin massakulttuurikritiikin lisäksi Stuart Hallin analyttisävytteisen artikulaatioteorian kautta (Antola, 2014, 5, 12 & 74), jonka lähtökohtana on kaiken kommunikaation prosessimaisuus ja kulttuurisidonnaisuus. Ihminen sommittelee ilmaisunsa “aina vuorovaikutuksessa niiden tietojen ja ennako-oletusten kanssa, joita hän olettaa muilla olevan tai kuuluvan tilanteeseen” (Kesti, 2015). Tuloksena Antola päätyy mm. sellaisiin tutkimuksellisiin johtopäätöksiin, että “koska sankarit on sekä visuaalisesti että tekstuaalisesti erotettu roistosta, demonisoimalla roistoa saadaan sankarit näyttämään vielä sankarillisemmilta” (Antola, 2014, 74).

³⁵ Lähteestä (Antola, 2014, 53) ei suoraan käy ilmi, onko asenne hänen omansa vai yhtyykö hän siteeraamansa Marc DiPaolon asenteeseen. Käytän lähteenä Antolan pro gradu -työtä (nyk. väitöskirjatutkija); aiheen kotimainen tutkimus on niukkaa, mutta kiinnostuin hänen tyylistään.

³⁶ *Nothing [suggests] that the picture of the paranoid given by Cervantes should have come to represent the typical human condition, or that the character is justified in his world-redemptive insanity. Cervantes was no revolutionary. He shared neither the paranoid psychology nor the intellectual assumptions of his creation. He put Quixote forward not as a representative of the highest possibilities of the human soul but rather as a laughable lunatic, “the most amusing madman in the world” (...) (Farrell, 2007, 45.)*

Antola ei nähdäkseni ymmärrä, että koko hänen tutkimansa alue on nimenomaan tarkoituksellisesti viritetty yhteiskunnallisesti paranoidin yhdysvaltalaisen kulttuurin ristiriitoja käsitteleväksi muodoksi. Sarjakuvat käsittelevät sisäisten ideaalien dissonanssia institutionaalisia oikeuskäytäntöjä ja muiden “vihamielisiä” tarkoitusperiä kohtaan, eikä niitä voi yksioikoisesti leimata käytännössä “oikeistolaiseksi” kentäksi. Sarjakuvat ovat “oikeistolaista maailmankuvaa” promoitavien savupommien sijasta pikemmin *paranoidin kulttuurin* synnyttämiä narratiivisia trooppeja paranoian reflektointiin.

Vigilantismi paranoian tarttumapintana

Tulkinta supersankarien oikeistolaisesta ideologiasta, jota myös Antola edustaa, sivuuttaa täysin kysymyksen vigilantismien kautta avautuvien poliittisten positioiden rikkaudesta. Antolalle on itsestäänselvää, että vigilantismi on merkki “äärioikeistolaisesta” tendenssistä ottaa oikeus omiin käsiin yhteisön randilaisen “sankarin” menettäessä uskonsa virkavaltaan ja instituutioihin (ks. Antola, 2014, 46).

On kuitenkin kysyttävä - miksi omankädenoikeus tai menetetty usko instituutioita kohtaan olisi vain äärioikeiston yksinoikeus? Instituutioparanoiahan on tuskin koskaan ollut niin silmiinpistävästi “vasemmistoliberaalien” itselleen omima valvutuneisuuden muoto kuin lähivuosisikymmenien käänneet ovat osoittaneet. Ylipäänsä koko ajatus yhteiskunnasta *valheena* on aina toiminut marxistis-kriittisen tradition vaikutusvallan ja viehätysvoiman ytimenä.³⁷



³⁷ Kuin ironisena, kontekstiin sopivana todisteena, itsetituleerannut marxisti Slavoj Žižek onkin kritisoinut mm. Christopher Nolanin Batman-elokuvissa esiintyvää mallia “sankarillisten symbolien tarpeelle” siitä, että sen henkinen virhe piilee käsityksessä rakentaa yhteiskunta valheelle (ks. aineisto ja alaviite 33).

Nemesis – antagonisti luovuuden lähteenä

Sankaruutta tarkasteltaessa, ja erityisesti paranoidia reagoitua arvioitaessa, olennaiseksi määrittäjäksi nousee sankarin vastapooli. Niin supersankarisarjakuvissa kuin muissa fiktiivisissä tarinoissa sankarilla on usein arkkivihollinen, joka toimii sankarin eräänlaisena peilikuvana. Kuten Freud (2005) toteaa, sankari voi taistella yhtä hyvin jumalia, instituutioita kuin muita yksilöjä vastaan, vastuksen ollessa joskus myös näiden yhdistelmä (Freud, 2005, 14).

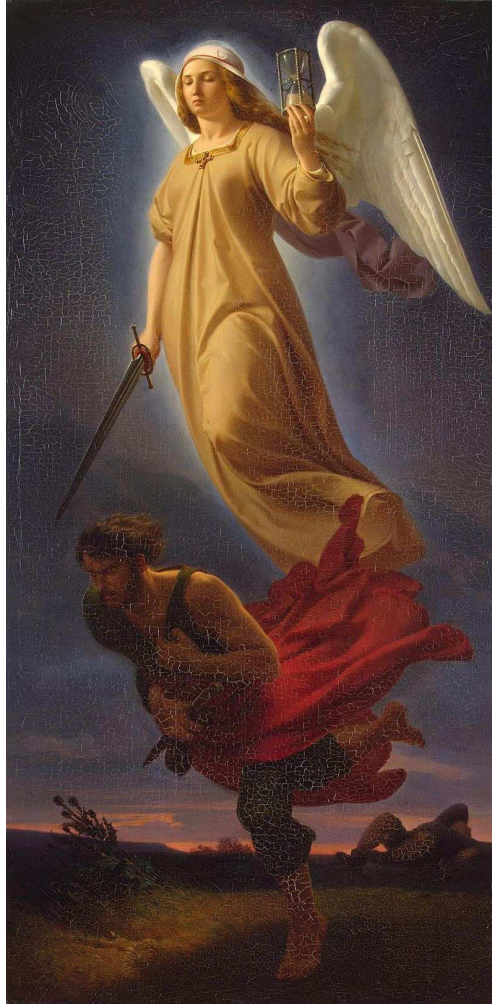
Yksi lähtökohtani paranoian tutkimuksessa on kokemuksellisesti totena pitämäni ihmisten taipumus ottaa median luoma merkitysrakenne sellaisenaan osaksi omaa identiteettiä. Modernin, medioituneen yhteiskunnan pääongelma on nähdäkseni mekanististen rakenteiden animointi autenttista inhimillisyyttä vastaavaksi.³⁸ Paranoian suhteen hyvä esimerkki on *rocker* ja *mod* -alakuulttuurien “pophuliganismi”, jossa ko. ryhmät muunsivat identiteettinsä vastaamaan median heistä luomaa kuvaa (Walker, 2013, 11)³⁹. Otamme mielteitä kehittämistämme teknologioista ja merkitysrakenteista niin paljon, että ne ovat heti sydämemme ovella. Miljoonien vuosien aikana muotoutunut lajityypillinen intuitio on hajonnut moninapaisiksi tuntemuksiksi, jonka vuoksi olemuksemme “keskuksen” etsiminen onkin nykyään kuumaa elämänfilosofista (ja gurutaloudellista) valuuttaa. Affektiivisuuteen painottuvassa maailmassa intuition hajoamista hyödynnetään pääosin juuri representaatioissa, joiden lisääntyminen vain sekoittaa mieltämme entisestään. Tulkitsen itse Baudrillardin (2012, 6) ajatuksen simulaation ja toden sekoittumisesta olevan eräänlainen luovuttaneen tarkkailijan kyyninen, joskin perusteltu osuma aikamme paranoiin sydämeen.

Simulaatiokeskisyyden lisäksi olemme sortumassa jonkinlaiseen nihilistiseen hybridiseen, jossa annamme koneiden kertoa meille kohtalomme, eläen itsetietoisesti *teknologisen rodun* fatalistista juhlaa vailla ankaraa itsetutkiskelua, so. oikeudellista käsitystä itse itseemme kohdistetun teknisen väkivallan ja tietyn läpikotaisen kyborgiuden kanssa flirttailun suhteen.

Nemesis oli antiikin mytologiassa koston ruumiillistuma. Jos ihminen sortui *hybridiseen*, liialliseen itsensä ylentämiseen, Nemesis palautti tasapainon rankaisemalla häntä. Mytologisessa mielessä modernin ihmisen nemesistä, vääjäämätöntä kurittajaa, on maalailtu niin Marxin asettaman dialektisen “vallankumousmyytin” kuin uskonnollisten, ilmestyksellisten ja ekologisten narratiivien muodossa.

³⁸ Iso osa humanistisista tieteistä toki keskittyy samaan, mutta mielestäni mm. teknologian vaikutuksellinen rooli ajatteluumme (huolimatta “teknologisen determinismin” alla kulkevista teorioista) ansaitsisi yhä monisävyisempää tutkimusta.

³⁹ Paranoia täydellistyy tietysti tässä huomioitaessa median rooli “paranoidina kuvaajana”.



Nemesis (naisen hahmossa). Alfred Rethel (1837).

Ajatus nemesiksestä sankarin peilikuvana paljastuu autenttiseksi analysoitaessa sankaruuden tiivistä suhdetta hybriksen. Hybriksen luonnehdinta “vallasta sokeutuneena” psyykkisenä tilana, jossa yksilö nostaa itsensä muiden yhteisön jäsenten yläpuolelle, voidaan tulkita itseoikeutettuna sankaruutena. Eräässä mielessä rakenne, jossa nemesis toimii syynä sankarin olemassaololle, on antiikin narratiivin peilikuva – nemesis. Moderni sankari on tällöin antiikin Nemesis, joka “kostaa” hybriksen sortuneen arkkivihollisensa – “nemesiksen” – virheen palauttamalla hänet osaksi harmoniaa.

Sankarin synnylle asetetaan tällöin reagoiva painopiste, joka oli alunperin Nemesiksen tehtävänä; sankaruus perustellaan tasapainotilan saavuttamisella, joka on rikottu hybriksen sortuneen antagonistin toimesta. Nemesis toimii avaimena sankaruuden monikulmaisuuuden ymmärtämiseen.

Kristinusko – epäilty sankari

Kristillinen traditio suhtautuu hybrikseen vielä vakavammin. Farrellin (2007) mukaan kristinusko pitää sankaruutta syntinä, koska se kasvaa ylpeyden vieressä. Lankeemusta edeltävä ylpeys oli kuolemansyntinä yksi kristinuskon kulmakivistä. (Farrell, 2007, 21–24.)

Kristillisen moraalin päätavoitteena on aina ollut myös omanarvontunnon ja muiden ihmisten syyllistämiseen liittyvän kiusauksen vaimentaminen (Farrell, 2007, 23). Täten se voidaan myös nähdä pitkälti paranoian vastaisena. Kristillinen moraalikuva pitää sankaruutta leimallisesti pakanalliseen kulttuuriin, erityisesti sen aristokratian olemukseen, kuuluvana ajatuksena. Farrellin mukaan vastakkainasettelu on jopa tulkittavissa niin, että kristillinen moraalijärjestelmä voi olla suunniteltu “paranoidin kiusausta” silmälläpitäen (mt. 23).

It might even seem as if the Christian moral system had been designed with the paranoid's temptation in mind, and in a sense it was, for the inability to accept blame or responsibility for failure was the besetting foible of the moral system of pagan aristocracy, which Christianity throughout its history struggled to contain. The moral stance of the pagan hero is a militant perfectionism that cannot concede a point of honour and will stop at no expedient to displace blame. (Farrell, 2007, 23.)

Onkin merkillepantavaa, että kristillinen “sankari” on marttyyri. Vaikka marttyyriys voidaan liittää paranoiaan – kummankin omaaman kärsimyksellisen ulottuvuuden, “koko maailman vastusten” henkisen assimilaation kautta – on kristinusko silti jyrkästi myös sankaruudenvastainen instituutio, tarjotessaan tavallisille ihmisille nöyryyttä väylänä paratiisiin.

Vaikka kristinuskoon ei kuulu yhteisön yläpuolelle sankarilliseen valoon asettuvaa ideaalia, ja se pitää ylpeyttä syntinä, on itse kirkko kuitenkin instituutiona sisäisesti ollut aina täynnä suoraa sankaruuden tavoittelua. Tässä mielessä kirkko on aina toiminut sankarillisen tuplastandardin puitteissa, jossa ihmistä ei rohkaista ylittämään hänelle “ominaista” nöyryyttä, mutta itse instituutio on määrittelyvallaltaan sisäisesti sankarillisten taistelujen näyttämö.

Näin olemme käsitelleet sankaruuden ja paranoian suhdetta eräänlaisen läpivalaisun tavoin. Valon ja varjon tematiikka niissä on ilmeinen – mutta se on myös niiden paranoidis-ymmärryksellinen vahvuus, paranoian todellistuessa usein vastaavanhenkisten akselien kautta.

Sankarillisen paranoian “nemeettisenä”⁴⁰ huipentumana on vastustajan sisäisen yhteisön arvot kyseenalaistuksen kautta hylännyt yksilö, kapinallinen, joka sankarillis-paranoidissa logiikassa toimii loikkarina. Yhdysvaltojen poliittista paranoiaa tutkinut Hofstadter (1964) pitää “vihollisen hylänneen” kapinallisen suomaa dramaturgista tehoa paranoidille ajattelulle tärkeänä elementtinä, sillä se vahvistaa ja toimii asiaankuuluvan “salaisen” rakennelman olemassaolon todisteena (mt., 1964). Salaliiton ytimeä “oikeamielisten” leiriin hypännyt yksilö toimii eräänlaisena viimeisenä todisteena paranoidille mielelle siitä, että kaikki sen epäilykset ovat olleet alusta asti oikeutettuja ja saavat verifikaation (Hofstadter, 1964). Hofstadter näkee ko. renegade-ilmion omaavan myös tärkeämmän funktion; henkisessä *hyvän ja pahan* välisessä taistelussa, joka on paranoidin arkkityyppinen tapa hahmottaa maailmaa, loikkari toimii elävänä todisteena siitä, ettei kaikki käännyttäminen tapahdu vain vihollisen puolelle (Hofstadter, 1964). Toiseus on paranoian sydän.

Yksilön paranoia

Hahmopsykologinen toiseus

Paranoian toiseutta voidaan tarkastella hyvin hahmopsykologisen ajattelun kautta. Hahmopsykologian filosofiset juuret ovat kiinnittyneitä fenomenologisen tutkimusmetodin perusajatuksiin. Hahmopsykologian tutkija David Katz on jopa sanonut hahmopsykologian ”seisovan ja kaatuvan fenomenologisen metodin kantavuuden kanssa” (Katz 1948, 23).

Hahmopsykologian keskeisin käsite on hahmo (saks. *gestalt*). Hahmo voi olla mikä tahansa elementti, joka erottuu itsenäiseksi ja yhtenäiseksi kokonaisuudekseen. Se voi ilmetä esimerkiksi erottuneena, korostuneena, sulkeutuneena tai jäsentyneenä (Katz 1948, 46). Hahmon muodostuminen ei ensisijaisesti edellytä tietoista ponnistelua, vaan ihmismieli suuntautuu luontaisesti hahmonkaltaisten kokonaisuuksien muodostamiseen.

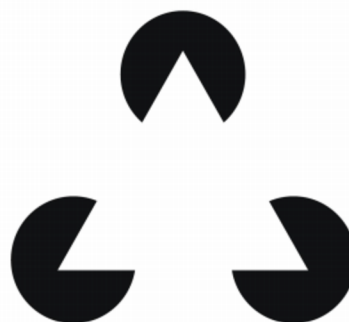
Eräs hahmopsykologian tärkeimmistä ajatuksista on niinkutsuttu pregnanssi-ilmio (saks. *prägnanz*). Sitä voidaan pitää eräänlaisena kaikkien hahmolakien yhteenvetona. Pregnanssi toimii jokaisen hahmolain taustalla vaikuttavana peruseriaatteena, sillä siinä on kyse ihmisen hahmotuskyvyn suuntautumisesta eräänlaiseen yleiseen tasapainoon.

Psykologinen organisaatio muodostuu aina niin hyväksi kuin vallitsevat edellytykset sallivat. Hyvä sisältää sellaisia ominaisuuksia kuin säännöllisyyden, symmetrian, sulkeutuneisuuden, yhtenäisyyden, tasaisuuden, mahdollisimman suuren yksinkertaisuuden ja niukkuuden (...) organismi pyrkii käyttäytymään aivan määrättyillä valiomuotoisilla tavoilla, olkoonpa kysymys havainnoista, liikkeistä tai suhtautumisista. (Katz 1948, 42 & Koffka 1935, 110.)

⁴⁰ Taivutan tässä sanan *nemesis* samalla logiikalla kuin *mimesis* on suomeksi totuttu taivuttamaan. Sivumerkityksenä nemeettisyyteen sisältyy tässä, kuin sattumalta, myös itse antiikin mimesiksen sisältämä ajatus “matkimisesta”. Paranoidiin logiikkaan kuuluu usein “vihollisen” taktiikoiden käyttäminen sen itsensä tuhoamiseksi, kuten Hofstadter (1964) toteaa.

Mielen pyrkimys valiomuotoisuuteen on syvälle juurtunutta. Esimerkiksi musiikin suhteen tämä ilmenee jo siinä, että kuulijaa usein häiritsee jos kappaleen soitto lopetetaan kesken. Keskenräiseksi hahmotettu teos huutaa täydentymistä. Pregnanssi-ilmioistä annan esimerkkinä oheisen visuaalisen kuvion. Kuvan voidaan vaivattomasti käsittää koostuvan kolmesta mustasta pallosta, joiden päälle on asetettu valkoinen tasasivuinen kolmio. ”Todellisuudessa” mitään palloja ei kuitenkaan ole, puhumattakaan itse kolmiosta. Ihmismieli kykenee eheyttämään puuttuvat muodot.

Tämä ei ole ainoa hahmopsykologian kontribuutio paranoian mekanismien ymmärrykseen. Toisena sen lähestymistapana paranoiaan siirrymme paranoiaan vaipuneen tataariupseerin tarinaan.



Tataariupseerin tarina

Yksi paranoian luonnetta syventävä tarina koskee venäläistä tataarisotilasta, joka joutui haavoittuneena sotavangiksi Itävallan armeijan sairaalaan. Tataarisotilaalla ei ollut minkäänlaista aiempaa historiaa paranoiasta. Vietettyään jonkin aikaa sairaalassa, hän alkoi silti kärsiä harhakuvitelmista ja kehittää vahvoja paranoideja tendenssejä. Hän alkoi kokea olevansa vainottu, kuuli päänsisäisiä ääniä, käyttäytyi äärimmäisen ahdistuneesti ja teki useita itsemurhayrityksiä (Luchins, 1978).

Sikäli kuin olemme kiinnostuneet paranoiasta riippumatta sen virallisesti tunnustetusta ”psykopatologisuuden” asteesta käsitteenä – ja täten emme myöskään tee diskriminaatiota paranoiaa eri konteksteissa käsittelevien tutkimusten välillä – tataarisotilaan tarina kertoo psykologisesta näkökulmasta arvokasta tietoa paranoian syntyperästä.

Kuinka paranoia laukesi yhtäkkisesti mielessä, joka oli aiemmin ollut täysin ”terve”? Aikalaispsykologit esittivät useita näkemyksiä tähän. Otan johtoajatuksiksi erityisesti 1900-luvun alkupuolella elinvoimaiseksi näyttäytyneen hahmopsykologisen koulukunnan edustaman tulkinnan, jonka muotoili Max Wertheimer.

Wertheimerin mukaan muut asiaa tutkineet psykologit pyrkivät arvioimaan tapausta sen ulkopuolelta sisänpäin; he keskittyivät etsimään tapauksesta elementtejä, jotka sopisivat ennaltamuotoiltuihin teorioihin (Luchins, 1978). Filosofialtaan Husserlin fenomenologiasta kummunnut hahmopsykologia taas, pyrkiessään holistisiin tulkintoihin, näki tataarisotilaan kokemuksen itsessään sisältävän vastauksen kysymykseen paranoian aktivoitumisesta.

(...) consider that the Tartar was captured alone and was placed in a strange hospital. He was brought into a field of which he is to be a part, a patient; he is a member of a group of people in a room all of whom talk to each other but not to him. In this field

there are forces that make him feel that they are against him; he is given medicine and an operation and is forced to cooperate. He does not speak German, no one knew his Tartar language. He knows nothing of occidental hospitals; he cannot understand the field that acts on him but he cannot escape. He is in a hospital of the enemy. What are they trying to do to me, it hurts, I cannot resist, I must do as they tell me. This led to excitement, caused tensions. He wants some sort of relation to the field, he feels in need of communication but cannot get it. (Luchins, 1978.)

He finally relates himself to it as the group versus him. A situation arose in which he wanted to become part of a We but he was a We-cripple. The focus of all his thinking is directed on this particular difficulty. He dashes himself against the obstacle, he is excited, bewildered, panicky. He feels something is wrong; he feels as someone apart from the others, as outside of the group. This feeling creates isolation, a feeling of I versus others; they versus me. His ego becomes important; it is an ego not related to anyone. Wertheimer asked, How does a man in such a situation behave? He might take it as a theater scene, but he hears the others talk and he is excluded. He wants to know what they are talking about; he makes a hypothesis; they are talking about me, against me. Everything now is interpreted in light of this conception of the situation; the disequilibrium is now changed into an equilibrium. They are talking about me, the doctor wants to poison me. The situation is now clarified; things have meaning; he has a relationship to the field and has a mode of conduct in it; he fights to save himself; he tries to escape by suicide. (Luchins, 1978.)

Hahmopsykologian peruslähtökohta on, että ihmisen mieli pyrkii aina eräänlaiseen tasapainotilaan. Wertheimerin termi “we-cripple” voidaankin käsittää ajatuksena ihmisen kokemasta “sosiaalisesta vajeesta”, joka äärimmäisessä tapauksessa voi laukaista paranoian. Hieman vastaavasti kuin pimeässä huoneessa silmiään auki pitävä yksilö alkaa usein pian nähdä erilaisia kuvioita silmäkulmassaan, voidaan ihmisen ajatella *keksivän* relaationsa yhteisöön sellaisen puuttuessa. Jos ihminen ei ymmärrä suhdettaan ympäröivään yhteisöön, hän luo itselleen *ulkopuolisen* roolin tullakseen tätä kautta käänteisesti osaksi sitä.

Tataariupseerin tarina voidaan nähdä myös vahvana väläyksenä modernista psyykestä. Kirkollisen konsensuksen hajoaminen, teollinen aikakausi ja teknologinen verkottuminen ovat monin tavoin atomisoineet ihmisen mielen ja sekoittaneet yhteisöllistä kompassia niin paljon, että tartumme helposti erilaisiin psyykkisiin keinoihin liimataksemme itsemme osaksi mitä tahansa merkityksellistä tarinaa tai yhteisöä, imaginääristä tai ei.⁴¹ Tataariupseerin paranoia voidaankin muotoilla myös riippuvuussuhteeksi yhteisöön.

Huumeaddiktioiden syntyyn ja tähän liittyviin tutkimustuloksiin perehtynyt, aihetta popularisoinut Johann Hari pitää, uusimpien tutkimusten valossa, todennäköisenä ettei riippuvuuksia voi selittää vain kemiallisilla addiktioilla. Harin mukaan empiirisenkin aineiston valossa useat addiktioihin liittyvät mielteet on ensisijaisesti selitettävissä sosiaalisen yhteisön puutteella. Kemiallinen riippuvuus tietystä

⁴¹ Modernin minän itseverifikaation tarve tuntuu etenkin näin sosiaalisen median kultakaudella olevan pohjatonta, kuten mm. Carr (2007) reflektiivisesti kuvailee. Sosiaalista mediaa ja verkkoteknologiaa käsitellään tarkemmin viimeisessä luvussa.

substanssista ei siten välttämättä ole ensisijainen, tai edes relevantti tekijä addiktion synnyssä. (Hari, 2015.)

Hari nostaa esimerkiksi perinteiset rottakokeet, ja 70-luvulla tehdyt vaihtoehtoiset muutokset kokeen luonteeseen. Perinteisessä kokeessa rotta laitetaan yksin häkkiin kahden vesipullon kanssa. Toinen pullo täytetään vedellä, toinen heroiiniliuoksella. Lähes poikkeuksetta, rotta suuntaa pakkomielteisesti heroiiniliuoksen luo, ja palaa juomaan sitä toistuvasti, kunnes kuolee. Tästä saatuja toistuvia koetuloksia on käytetty justifioimaan näkemystä addiktioista kemiallisena riippuvuutena, jonka vuoksi myös valtiovaltojen “huumesota” on fokusoitu substanssien ympärillä pyöriävän kaupan kitkemiseen. (Hari, 2015.)

Jo 1970-luvulla tehtiin kuitenkin myös toisenlaisia rottakokeita, professori Bruce Alexanderin toimesta. Alexander piti outona, että rotta laitetaan häkkiin *yksin*. Tällöin sillä ei ole juuri muuta tekemistä, kuin juoda tuntemuksia tuottavaa liuosta. Alexander päättikin muuttaa koetta luomalla usean rotan häkin, joka oli täynnä virikkeitä, ruokaa ja tunteita. Kun koe toistettiin luomalla virikkeellinen rottayhteisö, kaikki rotat joivat sekalaisesti sekä vettä että huumeliuosta. (Hari, 2015.)

Tulos addiktion suhteen oli täysin erilainen; rotat eivät juuri pitäneet huumeliuoksesta. Rotat kuluttivat huumeliuosta alle neljänneksen eristyksissä eläneisiin rottiiin verrattuna, eikä yksikään niistä kuollut. Hari pitää tulosta osoituksena siitä, että yksinäiset ja ahdistuneet rotat tarvitsivat huumeen virikkeellisyyttä kompensoidakseen yhteisön puutetta, kun taas “onnellisessa” yhteisössä elävistä rotista yhdestäkään ei tullut *heavy user*. (Hari, 2015.)

Vaikka Harin johtopäätökset voidaan kyseenalaistaa monin tavoin – miksi esim. kemiallisen riippuvuuden ja yhteisöllisyyden puutteen väliltä pitäisi valita “oikeampi syy” tai jyrkkä kausaliteetti addiktiolle, jos on osoitettavissa molempien olevan kuitenkin osasyitä ilmiöön – on ajatus riippuvuuksien perustan ja yhteisöllisyyden tarpeen yhteydestä mielestäni kuitenkin perusteltu ja validi. Sosiaalisina olentoina kaipaamme luontaisesti kontaktia missä tahansa muodossa, ja eri substanssien aiheuttamat sensaatiot voidaan nähdä eräänlaisen “vajeen” täyttämisenä.

Wertheimerin tulkinta tataarisotilaan paranoiasta ilmenee niinkään mielen pyrkimyksenä täyttää sosiaalista vajetta, jossa tataari koki olevansa vailla kytköstä ympäröivään todellisuuteen. Kun kytköstä ei ole, tataari joutui luomaan itselleen roolin sairaalan yhteisöön konstruoimalla mentaalisen narratiivin, jossa kaikki juonittelevat häntä vastaan. Paranoidi tulkinta ympäristöstä oli kuin huumetta, joka ruokki itseään, ja lopulta ajoi tataarin lähes rotan tavoin kuoliaaksi. Paranoian ja addiktion yhteys on sitä ilmeisempi, kun huomioidaan tataarin tarinan loppu; hän parani, kun sairaalaan tuotiin ihminen, joka osasi puhua hänen kieltään (Luchins, 1978). Sosiaalinen yhteys ja “yhteinen kieli” toimi paranoian kuolemana.

Hari toteaakin addiktioiden olevan seurausta modernin elämäntavan *kytkeytymättömyydestä*, joka estää ihmistä rakastamasta, tuntemasta läheisyyttä ja muodostamasta aitoa sidettä lajitoverien välille, nostaan 1900-luvun tärkeimmäksi lauseeksi esseisti E.M. Forsterin ajatuksen;

We need to connect and love. The wisest sentence of the twentieth century was E.M. Forster's -- "only connect." But we have created an environment and a culture that cut us off from connection, or offer only the parody of it offered by the Internet. The rise of addiction is a symptom of a deeper sickness in the way we live (...) (Hari, 2015.)

Ydinajatus ei ole uusi – onhan etenkin mannermainen älymystö rakentanut kokonaisia teoreettisia kehikoita tämän “muukalaisena” meille tulleen apparaatin ymmärtämiseen, joka iskostuessaan rakentaa myös meistä toisillemme vieraita. Eräänlaisena vanhojen mestarien versiona etäisyyden analyysistä voidaan pitää Guy Debordin Spektaakkelin yhteiskuntaa; *Tämä yhteiskunta, joka tukahduttaa maantieteellisen etäisyyden, toistaa etäisyyden sisäisesti spektakulaarisena erottamisena* (Debord, 2005, 146).

Paranoian kontekstissa katson silti eräänlaiseksi eduksi jonkinlaisen Harinkin edustaman antiparanoidin ja eksplisiittisesti “terveyteen kurottavan” 2000-luvun aikalaismentaliteetin.⁴² Tutkimuksellinen kehityssuunta, jossa mm. sosiaalisen median ja personifioitujen älylaitteiden keskisyys modernille psyykelle huomioidaan vetämättä ilmiötä suoraan takaisin 1900-luvun “dialektisiin kehikoihin”, on mielestäni tervettä.

Poliittinen paranoia II

Eurooppalaisuus, universalismi ja paranoia

Eurooppa on ideana aina ollut paranoidi konstruktio. Sen henkeä on leimannut syvä dualismi, joka viljeltiin zarathustralaisuuden valossa ja varjossa, joka mutatoituessaan järjeksi sulki kolmannen (periaatteesta) dialogin ulkopuolelle. Sen kieli on yhteenlaskua ja erotusta, koulumatematiikkaa, jossa sävyt ajetaan dikotomisen koneiston läpi, ja arvioidaan sitten punakynä sydämessä, mitä sielusta *ihan konkreettisesti* jäi jäljelle. Pythagoraalaisen kosmisen sinfonian edellytys on myyttinen harmoninen taistelu, sisäinen kina, jossa ääntä ei ole ilman sen raakaa vastaparia.

⁴² Ajatus pitää sisällään sen, että mm. kriittisen teorian ylipapit ovat paranoian tutkimuksen kannalta enemmänkin karikatyyreja niin syvästi loukatusta, ja vainottuna olemisen kvaliteetteja sisältävästä psyykestä, ettei heitä voi suoranaisesti “siirtää” tutkimaan samaa paranoiaa, joka synnytti heidän ilmaisuensa.

Erilaiset kahtiajaot ovat aina leimanneet eurooppalaisuuden rajaa. Antiikin Kreikassa puhallettiin esiin ideologinen erottelu vapautta rakastavan sisäpiirin ja epäinhimillisten ”barbaarien” välille (ks. Mikkeli, 1995). Väärä manner, usko tai kieli puhui kyvyttömyydestä käsittää vapaiden polisten argumentatiivisesti oikeita järjestelmiä – hierarkioita, tavoitteita, psyykeä. Viimeistään epäkristillisen ajattelun puhdistus saavutti eurooppalaiseen ontologiaan kuuluvan ajatuksen itseään korjaavasta tasapainosta niin syvästi, että kulttuurien kulttuuri oli mahdollista määrittellä omaksi piirikseen itsetietoisesti, sen sisältä käsin rationaalisen hallitusti.

Amerikanserkkumme lentäessä ylitemme, saamme aino annoksen draamaa sekä puhtaan omantunnon. Me emme ole *niitä* – barbaareja!

Eurooppalaiseen ontologiaan kuuluu ajatus vihollisesta. Se tarvitsee vihollista määrittälkseen ensin itsensä. Vasta toiseus saa omat kasvot hohtamaan taivaan tähtien alla kirkkaammin, narsistisena universumin lapsena, jolle jumalat antoivat etuoikeuden seikkailla.

Yhdysvaltain temppuja – Salaliittoteoriat osa II

It was a paranoid time. In America, it is always a paranoid time. (Walker, 2013, 8.)

Kuinka eurooppalaisuus sitten eroaa länsimaalaisuudesta, jos kerran eurooppalainen näyttäytyy kaikkietävänä ideana jumalallisesta ihmisestä? Voiko Yhdysvallat toimia psyykkiseltä logiikaltaan poikkeavasti? Maa, joka syntyi pakenemisen ideasta ja kurotti siten jo lähtökohtaisesti parempaa huomista kohti, sukeltaen eteenpäin kuin odottaen edessä siintävän näyn muistuttavan valistuksen valoon katoamassa ollutta paratiisia, on koko olemassaolonsa ajan toiminut länsimaalaisten suurien unelmien ja pimeiden pelkojen alkulähteenä. Yhdysvallat on vapauden ja sorron moderni alkulähde. Yhdysvallat on Isoveli. Mutta se sikisi Euroopan hengestä, jonka vuoksi Euroopan on vaikea asennoitua haastajan rooliin. Yhdysvallat on vääristynyt peilikuva, takaisin kaikuva idea länsimaalaisuudesta, jota Eurooppa sekä matkii että kyseenalaistaa.

Yhdysvaltojen syntyideaan oli sisäänrakennettu paranoiidi suhde Englantiin. Se on perustamislogiikaltaan paranoiidi, *pakenemista* harjoittava kulttuuri, jolle syntyi pian myös paranoiidi relaatio intiaaniheimoihin. Projisoidut narratiivit liittyvät myös orjien käytön ja alitajuisen sortamisen pelon yhteyteen – jo George Washington kysyi viattomasti: mistä tiedämme, ettei Englanti orjuuta meitä yhtä pahasti kuin itse orjuutamme omia palvelijoitamme (Walker, 2013, 111)?⁴³

⁴³ *A (...) systematick plan [to] tame and abject (...) as the blacks we rule over with such arbitrary sway. (Walker, 2013, 111.)*

Richard Hofstadter analysoi *The Paranoid Style in American Politics* (1964) -klassikkoesseessään paranoidia yhdysvaltalaisista mielentilaa. Hofstadterille paranoia ilmenee eräänlaisena itseprojektionä, "viholliseen" siirrettynä aineksena itsestä.

This enemy seems to be on many counts a projection of the self: both the ideal and the unacceptable aspects of the self are attributed to him. A fundamental paradox of the paranoid style is the imitation of the enemy. The enemy, for example, may be the cosmopolitan intellectual, but the paranoid will outdo him in the apparatus of scholarship, even of pedantry. (Hofstadter, 1964.)

Hofstadterin ajatus on tarkka, ja se tuntuu kokemuksellisestikin oikealta. Niin yksilöllisessä kuin yhteisöllisessä mielessä paranoia todellistuu usein sen kautta, että jonkun tai jonkin koetaan omaavan jotain, joka ei ole omaa. Ajatukset toisten ryöväämästä pääomasta tai toisten "paratiisiin" salakuljettamasta pimeästä aineksesta ovat niin yleisiä, että modernia poliittista keskustelua on vaikeaa nähdä ilman niitä.

Poliittisen paranoian keskiössä siten, eri muodoissaan, on valta. Sitä ollaan aina joko viemässä väriin käsiin, tai sitä ei ole oikeassa paikassa vielä tarpeeksi. Koska paranoia on psyykinen ilmiö, voidaan paranoian ajatella olevan ikään kuin osin toiminnalle vastakkaista mielikuvituksellista "toiminnan harjoittelua". Paranoidissa mielentilassa korostuu kuvitellun "vihollisen" kaikkivoipaisuus, koska ihminen harjoittelee tällöin toimintaansa kaikkia kuviteltavissa olevia vastasiirtoja kohtaan.

Otan esimerkiksi tästä poliittisen paranoian jo jonkinlaiseksi perusmalliksi muodostuneen sortoa, valta-asetelmien epäreiluutta ja kielellistä kyvykkyyttä yhdistelevän marxistis-vasemmistolaisen perinteen ja sen viholliskuvan, so. kapitalistisen, toiminnallisesti virittyneen ja omia valitusaiheitaan aktiivisesti kitkevän ajattelutavan jo sementoituneet mittasuhteet saavuttaneen yhteisen tanssin.

Enkö jo piikitellyt marxilaisuutta, eikö dialektiikkaa voisi jo päästää haudan lepoon? Yhdyn kuitenkin Sloterdijkiin (2012), joka muistuttaa "valvojan" pitäneen liian kauan kiinni dialektisista etuoikeuksistaan:

Marxian knowledge was a knowledge of domination from the start. Long before Marxism was in power anywhere, theoretically or practically, it already behaved tactically in a perfectly realist-political style, as a hegemonic power even before it seized power. Marxism has always dictated much too precisely the "correct line". It has always hot-temperedly annihilated every practical alternative. It has always said to the consciousness of the masses: I am your master and liberator; you shall have no other liberator before me! (Sloterdijk, 2012, 90–91.)

Meillä on jonossa muitakin vapauttajia. Hybrikseen uponnutta nemesistä pitää kuitenkin oikaista sen ansaitsemalla mitalla. Marxisimi ymmärrettävästi menneinä vuosikymmeninä on ollut hyvyyden toimija. Kuten kritisoin Žižekiä siitä, että hän "sukeltaa elokuvaan" ennen kritiikkinsä aloittamista, nostan kuitenkin myös marxismista esiin teoriaa konkreettisesti edeltävän vaiheen, istumisen.

Istuminen ja kirjallisuus paranoiana: paranoidi tulkinta

Filosofien tehtävä on maailman muuttaminen, sanoi Marx. Marxistinen traditio oli tosin koko 1900-luvun ajan myös kielellisesti suvereeni kapitalismin kriitikko. Siinä missä kapitalisti näki auringon ja rusketuksen, vasemmisto näki polttouunin ja mustan hiilloksen. Marxisin perinnön kielellisestä taidokkuudesta pidän osoituksena sitä, että se onnistui säilyttämään prestiisinsä kaikkien kommunististen kokeilujen jälkeenkäin sysäämällä vastuun tästä “yksittäisille ihmisille”, jotka olivat vain käsittäneet akateemiset tekstit väärin. Kapitalismi on kaikkialla, vaihtoehtoa ei ikinä kokeiltu⁴⁴, polttouuni on aina-tosi. Kaikki kommunistiset järjestelmät lähtivät ikään kuin väärille raiteille heti lähdettyään liikkeelle, koska marxisin luonteeseen kuuluu yhteys kieleen. Kieli on aina myös tutkimista, ja marxismiin syntyi vire, jossa kapitalismin tutkiminen nähdään prosessinomaisena, ikuisesti “kehitteillä olevana” projektina, skemaattisena välineenä, jonka työ on pikemmin osoittaa toiminnallisen maailman epäkohtia kuin sitoutua mihinkään tiettyyn ohjelmaan.

Mikään tästä ei tietenkään poista sitä, etteikö sen osoittamat epäkohdat olisi tosia. Ongelma on kuitenkin dialektisessa solmussa, joka jarruttaa yhä ajattelua. Yhteiskunta ei pääse etenemään henkisesti, jos kaksinapaiset sankarimallit jäävät metafyyisisiksi totuuksiksi mieliimme. Bratton (2013) summaa ongelman:

*Worse is when economics is debated like metaphysics, as if the reality of a system is merely a bad example of the ideal. Communism in theory is an egalitarian utopia. Actually existing communism meant ecological devastation, government spying, crappy cars and gulags. Capitalism in theory is rocket ships, nanomedicine, and Bono saving Africa. Actually existing capitalism means Walmart jobs, McMansions, people living in the sewers under Las Vegas, Ryan Seacrest ... plus ecological devastation, government spying, crappy public transportation and for-profit prisons. Our options for change range from basically what we have plus a little more Hayek, to what we have plus a little more Keynes. **Why?** (Bratton, 2013.)*

Miksi kaikki on huijausta? Menisin jopa fenomenologisesti niin pitkälle, että nostaisin keskiöön tutkijoiden päiviä leimaavan *kirjoittamisen* vaikutuksen heidän psyykeensä. Jo Nietzsche, käydessään kirjeenvaihtoa Heinrich Köselitzin kanssa (Carr, 2011, 19), tunnusti pelkän kirjoituskoneen fyysisen olemuksen vaikuttavan hänen ajatustensa laatuun. Jos itse työväline saa kirjoittajan muuntamaan ajatuksiaan, mikä syy on olettaa ettei vuodesta toiseen jatkuva staattinen istumatyö muovaisi ihmistä jatkuvasti patoutuneemmille henkisille vesille? Empiiristä näyttöä paranoian suhteesta sanoihin on olemassa, mutta ainakaan itse en ole altis paranoialleni urheillessa. Ehkä tästä syystä urheilu onkin yksi helpoimmista kulttuuriteollisuuskritiikin kohteista – speaktaattorien lisäksi itse toimijoiden juokseminen on ristiriidassa paranoian kanssa, kehon rentoutuessa ja toteuttaen fenomenologista käyttötarkoitustaan..

⁴⁴ Akateemisesti tämän sanominen ei kokemusteni mukaan ole ongelma, vaan pikemmin vain initioiva toteamus “aidon marxistisen syvyyden saavuttamiseksi”, jolla kykenee helposti erottamaan itsensä kapitalismin pauloissa elävien zombieiden antireflektiivisestä ajattelusta – “kommunismia kokeiltiin ja huonostihan siinä kävi.”



Kuva modernin kirjoituskoneen edessä istuvasta yksilöstä, joka on murtanut koodin, tarkkailee kokonaisuutta, ja on selvästikin ylpeä vihollisen toimintatapojen bongauksesta – joskin äärimmäisen huolissaan oman salattavuutensa paljastumisesta.

En voi sivuuttaa omakohtaisia havaintoja, jotka ovat aina osoittaneet siihen, että mihin tahansa tekstiin voi hukkaa, kadottaa kaiken suhteellisuudentajunsa ja ikäänkuin alkaa tarkastella maailmaa pelkän tekstin kautta. Kaikkein vaarallisimmalle leikille ihminen antautuu kirjoittaessaan itse. Assosiativisuus luo valtameren, josta kirjoittaja pyrkii ikään kuin selviytymään luomalla vain uusia sanoja ja merkityksiä. Jälkistrukturalistisen dekonstruktion painottama ajatus tekstiin automaattisesti syntyvästä marginaalista, so. tekijän kyvyttömyydestä “lukita” sanojensa merkityksiä omien tarkoituseriensä mukaisiksi on eräänlainen tunnustus siitä, ettei kirjailija voi ikinä voittaa itse aloittamaansa peliä. Ajatus marginaalista on tietysti paradoksi, ellei halua ajatella sen olevan vailla merkityspohjaa. Se on kirjailijan erävoitto, itsetietoisuuden uusi taso – muttei suoranaisesti pakotie kirjoittajan itselleen luomasta hukuttavasta aallosta, jota vastaan koko peli on aloitettu.

Vasemmistolainen traditio on mahdollista liittää kirjalliseen ilmaisuun yhtä tiiviisti kuin kapitalismi (marxistisesta näkökulmasta usein massahypnoottiseen) “toimintaan”. Kriittisen teorian jättiläiset olivat epäilemättä aikanaan hereillä, keskittäessään voimansa ruotimaan kapitalismin ihmisille tauotta syöttämään “toimintaelokuvaa”, mutta epäilen seuraavan todellisen miekkailuottelun käytävän juuri älyllisen kriittisyyden käsitteen sekä tähän liittyvän identiteetin ja manipulaation saralla.⁴⁵ Kirjoitushetkellä dominoiva ajatus teknologian utilisoinnista sen kautta syntyneisiin ongelmiin (big data, ennusteelliset mallit, ympäristöteknologia, tekoäly) vie meitä vain kauemmas itse ihmisyydestä, kuten Viriliokin (2007, 82) osin toteaa.

⁴⁵Uusmedian identiteettitalous, jossa ihmiset validoivat ja tuomitsevat toisiaan ajalehtiessään heimoajattelun, yksilöllisen erityisyyden ja “universaalin” tasa-arvon ristipaineessa toimii osin hahmottelemani ilmiön esiasteena.



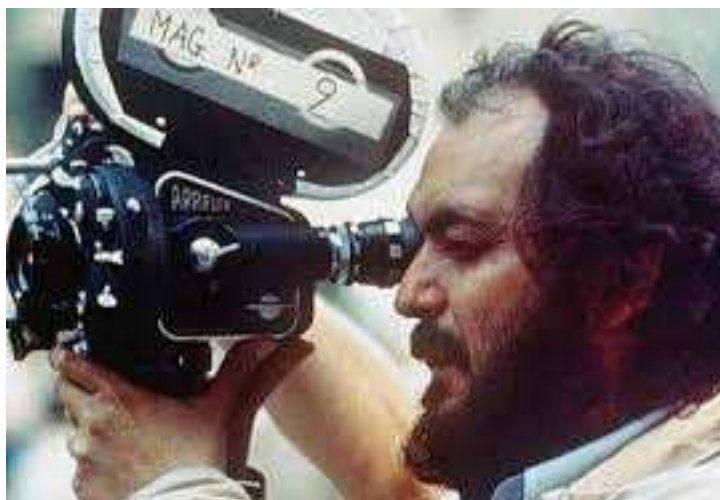
Kuva *War Games* -elokuvan loppukohtauksesta, jossa supertietokone saavuttaa paranoian toisen tason. Sallittu.

Paranoidissa mielessä “aristoteelista” kohtuutta asiaan voi löytää mm. *War Games* -elokuvan loppukohtauksesta, jossa itseään vastaan loputtomasti tasapeliin päätyvää ristinollaa (ydinsodan metaforana) simuloiva tietokone saavuttaa pelaamisen kautta uuden paranoian tason. Kone oppii, ettei peliä voi “voittaa”, jos hyväksyy sen olemassaolon virtuaalisen ontologian. Jo asettuessasi kamppailemaan voitosta, vallasta, menetät tarkoituksesi ja mielesi pelille. “A strange game. The only winning move is not to play. How about a nice game of chess?” (*War Games*, 1983).

Tieteen ja teknologian voittokulun myötä ihmisten mieliin syöpyi käsitys, että äly liittyy vahvasti luonnontieteeseen ja käsitteelliseen ajatteluun. Vasta lähiaikoina, eri mediamuotojen käytännössä syrjäyttäneen tekstipohjaisuuden esteettis-rationaalisen ilmaisun ja kommunikaation paalupaikalta, on tämä ajatus kulttuurisesti murenemassa. Ennen oli lähes selvää, että “ajattelijat” käyttävät sanoja. Nykyään ei kuitenkaan ole outoa törmätä “filosofeihin”, viisauden rakastajiin eri valemmeissaan mm. audiovisuaalisten muotojen parissa työskentelevien saralla – ja vaikka taiteella ja filosofialla onkin aina ollut läheinen suhde, ilmiö teknologisen “demokratisaation” aiheuttamasta älyn “hajaantumisesta” ja koko älykäsitteen hajoamisesta on kiistaton. Tekstillä ei ole enää valtaa määrittää kriittisyyttä, vaikka periaatteessa sillä on yhä yksinoikeus tietoon. Eräissä mielessä oma maisteriohjelmanikin on saanut alkunsa huomion merkillepantavuudesta.

Kirjallinen tutkimus ei ole vain yksi tutkimuksellinen mediumi muiden joukossa, vaan se on vetovoimaisessa mielessä jopa kärsinyt historiallisesti arvokkaasta painolastistaan. Kirjallisuus on *singled out*, uusia – radio, televisio, elokuva – ja uudempia – pelit, internet, interaktiiviset neotodellisuudet – ilmaisullisia muotoja sekä erityisesti nykykulttuurin visuaalisuutta vastaan reagoiva apparaatti, jonka on vaikea hyväksyä itseään tasa-arvoisena “mediana”. Sen traditio on psyykkisesti ladattu asetelmalla, jossa väline peitetään. “Älykäs” kirjallinen tutkija

arvioi ja analysoi kulttuuria ikään kuin tunnustamatta omalla välineellään olevan samanlaista sokeaa pistettä kuin hänen analyysinsa kohteella.⁴⁶



Stanley Kubrick harjoittamassa visuaalista, älyllistä työtä, joka legitimoitiin intelligentsian toimesta jo viimeistään Ranskan uuden aallon myötä.

Marxin peräänkuuluttamasta maailman muuttamisesta huolimatta ajan saatossa syntyi asetelma, jossa kapitalismi synonymisoitui kaikenkattavaksi kompleksiksi, toimijaksi jonka pakottamiin muutoksiin lähinnä vain reagoitiin ja määritettiin omaa identiteettiä – jos moista sanaa saa edes käyttää – ikuisen altavastajan ja eräänlaisen “orjan” roolista käsin. Hofstadterille paranoian luonteeseen kuuluu poliittisessa mielessä juuri tendenssi käsittää viholliseksi leimaantunut “hallitsija” ikään kuin omnipotenttina voimana, joka ohittaa moraaliset säännöt ja tätä kautta saavuttaa hegemonian sellaisella alueella, johon myös itse paranoiדי taho toivoisi kykenevänsä vaikuttaa. Tällöin paranoioikko säilyttää altavastajan roolinsa kokemaansa “vihollista” kohtaan.

Very often the enemy is held to possess some especially effective source of power: he controls the press; he directs the public mind through "managed news"; he has unlimited funds; he has a new secret for influencing the mind (brainwashing); he has a special technique for seduction (the Catholic confessional); he is gaining a stranglehold on the educational system. (Hofstadter, 1964.)

Metatasolla Hofstadterin luonnehdintaan kuuluva ajatus paranoian kohteena olevasta tahosta eräänlaisena “ohittajana”, systeemin väärinkäyttäjänä, joka nylkee tästä tietoisuuden saavuttaneen “saarretun” paranoikon ikään kuin aseettomaksi puhtaalla voimallaan, kertoo myös paranoian suhteesta *peliiin*. Paranoiדי poliittinen ajattelu ei yleensä kohdistu suoranaisesti itse peliin (esim. argumentaatiossa kyse on

⁴⁶ Kirjallisuudentutkimus ja esimerkiksi strukturalismi eivät nähdäkseni riittä tekosyyksi kirjallisen ontologian salakavalalle muukalaisvastaisuudelle.

vain huonojen ajatusten voittamisesta, ei argumentoinnin relevanssin kyseenalaistamisesta), vaan keskittyy siihen, kuinka vastapuoli on huijannut tiensä eräänlaisilla hyväksytyillä, “apriorisilla” säännöillä toimivan yhteisen pelin voittajaksi. Psykykkisesti kyse ei kuitenkaan ole suorasta uhriutumuksesta, vaan epäilyksestä, joka pohjautuu jonkinlaiseen ansan tuntemukseen ja huijatuksi tulemisen pelkoon.

Walkerin (2013) mukaan Yhdysvaltoja on aina vaivannut paranoia. *The Unites States of Paranoia* -kirjassa hän käy läpi Amerikan historiaa anekdotaalisesti, tulkiten sen poliittisia käännekohtia kulmasta, jossa paranoia näyttäytyy arkipäiväisenä ja tasapuolisesti kaikkia vaivaavana henkisenä tilana.⁴⁷ Walkerin mukaan erillisistä salaliittoteorioista puhuminen ja ylipäänsä “konspirationalismiin” liitetty konnotaatio ei riitä kattamaan maata vaivaavan paranoian määrää (Walker, 2013, 18–19), vaan paranoia tulee ymmärtää itse politiikkaa jo maan alkuvaiheista määrittäneenä piirteenä. Hofstadter (1964) ei hänen mukaansa vielä ymmärtänyt ilmiön laajuutta, vaikka hahmotteli sen ansiokkaasti ikään kuin legitimeksi ja käytettäväksi käsitteeksi poliittisen ilmapiirin tutkimuksessa (Walker, 2013, 9; 19). Walker nostaa paranoian suoraan amerikkalaisen politiikan keskiöön. Se on voima, jonka lietsomisella on aina ollut olennainen rooli kansakunnan kehityksessä.

War of the Worlds – kuulijan & katsojan paranoia

Esimerkkinä paranoian vaikutusvallasta ja yhdysvaltalaisesta psyykeestä toimii hyvin Orson Wellesin ohjaaman *Maailmojen sota* -radiokuunnelman legendaarinen tapaus. Lokakuussa 1938 radiokanava CBS lähetti tämän H.G. Wellsin tieteisromaanin perustuvan radiotarinan Halloweenin kunniaksi. Tarinassa ulkoavaruudesta tulleet marsilaiset hyökkäävät maahan. Alunperin se sijoittui viktoriaaniseen Englantiin, mutta tapahtumat oli kuunnelmassa siirretty nykyhetken New Jerseyhin.

Ohjelma sisälsi aikanaan radikaaleja taiteellisia ratkaisuja, kuten liveorkesterin soiton lopettavien luotiäänien käyttö. Tarina ei myöskään sisältänyt lainkaan mainoskatkoja, joka teki siitä entistä poikkeavamman fiktiivisen lähetyksen. Moni ohjelmaa kuunnellut ei tiennyt, kuinka siihen tulisi suhtautua. Lisäksi monet käänsivät radionsa kanavalle kesken lähetyksen, joka teki tarinan kuuntelusta entistä haastavampaa.

Lähetyksen vaikutuksia on laajalti pidetty arkkityyppinä massahysteriasta. Ihmiset juoksivat kaduille, soittivat hätäkeskukseen, rukoilivat henkensä puolesta ja piiloutuivat hirviöiden hyökkäykseltä. Kadut tulvivat sukulaisistaan ja ystävistään huolestunutta väkeä. Princetonin yliopiston professori, sosiaalipsykologi Hadley Cantril kuvasi aikalaisena tapahtunutta seuraavasti:

⁴⁷Loppukädessä Walker ei edes pidä Yhdysvaltoja mitenkään “erityisen” paranoidina kulttuurina, ja tyytyessään analysoimaan kotimaataan muistutusta, että vastaavia diagnooseja voidaan varmasti perustellusti toteuttaa muuallakin (Walker, 2013, 18).

For a few horrible hours people from Maine to California thought that hideous monsters armed with death rays were destroying all armed resistance sent against them; that there was simply no escape from disaster; that the end of the world was near. (Cantril, 2009, 3.)

Cantrilin mukaan ainakin kuusi miljoonaa ihmistä kuuli lähetyksen, joista vähintään miljoona pelästy tai alkoi panikoida (Cantril, 2009, 47). Arviot pelästyneiden määrästä vaihtelevat, mutta lähetyksen maine suurta sekasortoa aiheuttaneena massahysterian aiheuttajana on nykypäivänäkin laajalti tunnettu. Legendaarisuutta lisää se, että jopa Hitler viittasi Maailmojen sodan aiheuttamaan kaaokseen osoituksena demokraattisten valtioiden dekadenssista ja pilaantuneesta tilasta (Grams, 2003).⁴⁸

Totuus kuunnelmasta oli kuitenkin erilainen. Walkerin mukaan minkäänlaista vahvaa näyttöä Cantrilin kuvaamasta ilmiöstä ei ole, ja hänen haastattelemansa ihmiset eivät edustaneet riittävää otantaa toimiakseen osoituksena massahysteriasta. Joillakin alueilla puhelinlinjat menivät toki tukkoon, mutta tämä oli enemmän osoitus senaikaisen infrastruktuurin kehnoudesta. Itse puheluiden määräkään ei toimi todisteena soittajien “totaalisesta hysteriasta”, sillä moni todennäköisesti pyrki vain saamaan selvyyttä tilanteeseen toisista lähteistä vaipumatta suoranaisesti paniikkiin tai hysteriaan, reaktion muistuttaessa tällöin enemmän rationaalista toimintaa. Lisäksi osa kuulijoista käsitti radiolähetyksen koskevan saksalaisten hyökkäystä, joka siihen aikaan oli huomattavasti ymmärrettävämpi huolenaihe. (Walker, 2013, 20–21.)

Maailmojen sodan kaltaiset tapaukset ovat aina nostaneet esiin paranoiaa “hypnotisoitavista massoista”, joka toisen maailmansodan aikaan toki oli varsin ymmärrettävä pelko. Niin Frankfurtin koulu kuin 1930-luvun fiktiiviset zombie-elokuvat, lukuisten muiden massaparanoiaan tarttuvien sisältöjen lisäksi, elivät tuolloin otollisessa ilmastossa. Maailmojen sotaa voi pitää hyvänä esimerkkinä massakontrolli -ajattelun moderneista juurista, tarinana “populaarihysteriasta”. Todenperäisyys detaljeineen on irrelevanttia, sillä paranoi ajattelu kykeni leimaamaan tapahtuneen joka tapauksessa osaksi valmista sapluunaansa “kontrolloiduista lampaista”.

Walkerin mukaan usein unohdetaan, että massahysteria toimi tässäkin tapauksessa vain kolikon kääntöpuolena, joka paljastaa paranoian syvemvät virrat. Maailmojen sodan koetusti aiheuttama “massahysteria” toimii yhtä paljon osoituksena toisesta paranoian muodosta, joka on aivan yhtä olennainen osa amerikkalaista psyykettä: eliittihysteriasta. (Walker, 2013, 22.) Kyse on periaatteessa samasta asiasta, sillä massaan kohdistuva paranoia edellyttää aina tulkinnallisesti sen ulkopuolelle jääviä yksilöitä. Myytteinä ne voidaan kuitenkin erottaa, eikä ole vaikeaa liittää *we*

48

Wellesin mukaan Hitler viittasi lähetykseen suuressa Münchenin puheessaan; “*Mr. Hitler made a good deal of sport of it, you know,*” Welles pointed out. Hitler “*actually spoke of it in the great Munich speech. And it’s supposed to show the kind of corrupt condition and decadent state of affairs in democracies, as War of the Worlds went over as well as it did.*” (Grams, 2003.)

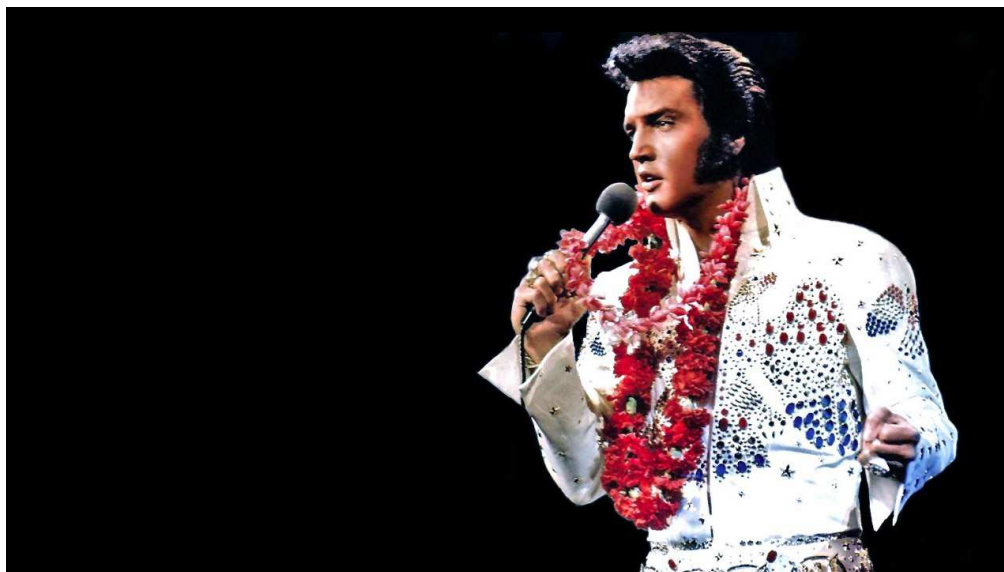
are being controlled -ajatusta amerikkalaisessa kontekstissa liberaaleihin, ja *people are easily brainwashed* -myyttiä konservatiiveihin. Tosiasiassa kyse ei tietenkään ole helposta janasta, mutta koen jonkinlaisen punaisen langan olevan tätä kautta hahmotettavissa. Liberaali psyyke saa voimansa demokratiasta, joka edellyttää ainakin jonkinlaista uskoa enemmistön arvostelukyvyn yleiseen vahvuuteen. Konservatiivinen psyyke taas on taipuvaisempi konservoiimaan jo rakennettuja hierarkioita ja niiden kautta suodatettuja malleja (asiantuntijuus, ekspertismi, positio), joka asettaa ne tulkinnallisesti eri asemiin arvioitaessa “paranoian lähdeä”.

Toki voimme postmodernin baudrillardmaisesti todeta, ettei todellisuutta “sinällään ole” – että radiolähetyksen elämään jäänyt legenda todisti ja ikään kuin todellisti tapahtumat, lihallisti ne silmiemme eteen vastaavaksi osoitukseksi inhimillisestä psyykeestä kuin jos ne olisivat “faktuaalisesti” tapahtuneet – , mutta näen ilmiön kuitenkin toimivan esimerkkinä paranoiasta, sen luodessa aina oman lähteensä. Sitäpaitsi; itse relatiivisessa, postmodernissa tulkinnassa kyse on puhtaasta paranoiasta “todellista” kohtaan, kuten on lopulta myös tässä kirjoittamassani kappaleessa, sillä koko baudrillardmainen tulkinta asiasta syntyi juuri omassa päässäni.

1950-luvun yhdeksi pääpeloksi syntyikin ajatus muukalaisesta, joka “kaappaa vallan” ottaen ihmistä ympäröivät yksilöt hypnoottiseen hallintaansa. 50-luku oli monessa mielessä naapuriparanoian kulta-aikaa, sen manifestoitua fiktiivisessä mm. *Invasion of the Body Snatchers* -elokuvan edustaman genren moninaisuutena ja yhteiskunnallisesti kommunistivainojen muodossa. (mt., 69–71.)

Samana massakontrollipelon levittäytymisen – “pelko ajatuksesta joutua konformistisen kollektiivin syötäväksi” – oli myös nouseva trendi kirjallisuudessa, joka näkyi omalla tavallaan niin William Burroughsin, objektivistis-oikeistolaisen Ayn Randin kuin eksistentiaalistis-marxisti Jean-Paul Sartren ajatuksissa, intellektuaalisena kritiikkinä *mass manin* olemassaoloa vastaan. (Walker, 2013, 71–73.) Levottomuus “subliminaalisia mainoksia” kohtaan ja huolet asuin ympäristön kääntymisestä ala-arvoiseksi painajaiseksi olivat yleisiä (Walker, 2013, 71).

Amerikkalaisen paranoian viisi arkkityyppiä



We can't go on together, with suspicious minds – and we can't build our dreams, on suspicious minds.

Walkerin (2013) mukaan yhdysvaltojen paranoidista ilmapiiristä on erotettavissa viisi eri paranoian kantamuotoa – arkkityyppiä joilla paranoiaa voidaan aktivoida poliittisessa keskustelussa. Walker korostaa, että vaikka kyse on viidestä *myytistä*, ei tämä sinänsä kerro mitään niiden oikeellisuudesta; myytti voi hyvin kohdistua myös tosiasialliseen tilanteeseen, mutta olennaista on ymmärtää niiden kulttuurinen resonanssi (Walker, 2013, 16). Esittelen seuraavassa lyhyesti nämä viisi “laukaisinta” paranoiaan.

Ensimmäinen on *The Enemy Outside*, vihollinen ulkopuolelta. Tällä viitataan minkä tahansa yhteisön ulkopuoliseen toimijaan, joka kolkkutelee uhkaavasti yhteisön ovelle (Walker, 2013, 16). Myytti voidaan liittää esimerkiksi ulkomaisiin toimijoihin, joiden ajatellaan suunnittelevan yhteiskunnan tuhoa etäältä. Tätä voidaan kutsua *muukalaisparanoiaksi*. Toinen on *The Enemy Below*, vihollinen alhaalta (mt., 16). Usein tämä voidaan liittää *eliittiparanoiaan*, jossa yhteisön keskuudessa pelätään “alhaisten” vaikutteiden ja vihollisten harjoittamaa kaappausta.

Kolmas paranoidi myytti on *The Enemy Above*, joka taas kertoo sosiaalisen pyramidin huipulla koetusti vaikuttavien toimijoiden salaliitosta (Walker, 2013, 16). Yleisin esimerkki lienee paranoia eliitin omahyväisistä suunnitelmista “tavallista” ihmistä vastaan. Walker korostaa “vihollinen ylhäältä” -myytin merkitystä amerikkalaiselle psykelle havainnoiden sen sisältämän retorisen läheisyyden yhdysvaltalaiseen vapauteen.

It's a long-standing american tradition to portray yourself as the rebel and the enemy as the establishment. (Walker, 2013, 131.)

Neljäs on *The Enemy Within*, joka viittaa yhteisön sisällä toimiviin vihollisen agentteihin (Walker, 2013, 16). Tätä tyyppiä voi kutsua *naapuriparanoiaksi*. Myös Žižek (1999) luonnehtii Matrixia koskevassa esseessään tätä paranoian tyyppiä, omasta näkökulmastaan, “ultimaattiseksi amerikkalaiseksi paranoidiksi fantasiaksi”, joka osoittaa amerikkalaisen mentaliteetin edellyttävän “aitoa todellisuutta” tai singulaaria toiseutta silti sen taustalle (Žižek, 1999).

Viides Walkerin nostama myytti on eräänlainen paranoian peilikuva, *The Benevolent Conspiracy*, joka ei ole vihollinen lainkaan (Walker, 2013, 16). Se on pikemmin “paranoidi” ajatus siitä, että maailman takana toimii koneisto tai entiteetti, joka suunnittelee ihmisille jatkuvia parannuksia elämään. Tähän voidaan nähdäkseni liittää niin lähtökohtainen teknologiausko kuin Walkerin mainitsemat erilaiset “enkeliä salaliitot” (ks. mm. Walker, 2013, 134–140). Hän havainnollistaakin ylitsevuotavan “hyvyysuskon” loputonta käänteisyyttä mielenkiintoisen paranoidilla, Descartes’n jalanjäljissä olevalla huomautuksella: pirun suurin harhautus on saada sinut uskomaan, ettei juuri kukaan usko hänen olemassaoloonsa (Walker, 2013, 132).

Koska paranoideja anekdootteja löytyy loputtomasti, ei tarkoitukseni ole ollut tässä työssä viljellä niitä. Mainittakoon silti, että yhdysvaltoja ovat jo kolmen vuosisadan ajan olleet kaatamassa mm. katolilaiset (Hofstadter, 1964), vapaamuurarit (mt. 1964), oikeistolaiset, kommunistit, englantilaiset..

Yhdysvaltalaisen paranoian omaksumisesta on kuitenkin se etu, että sen avulla pääsee syvemmälle moniäänisyyteen, jolloin myöskin dialektinen ajattelu näyttäytyy uudessa valossa.

Väilyhteenvedo

Walkeria mukaillen olen taipuvainen ajattelemaan, että salaliittoteorioille naureskelu tuntuu eräällä tapaa kulttuurin ydintä ja jonkinlaista tabua suojaavalta, hiukan helpolta, ja vähättelevältä toiminnalta. Toisaalta itse paranoiaan kuuluu aina myös eräänlainen tietoisuus siitä. “Paranoidi kompleksi” on eri toimijoiden luoma syytöksellinen kehä, jossa paranoidi neuroosi ikään kuin kiertää eri ideologisissa reaktioissa legitimoitua kierrosta itsensä ympärillä.

Paranoidi, poliittinen kompleksi on siis eräänlainen pattitilanne, joka muistuttaa aiemmin kuvailtua sanoihin hukkumista, kalkyylin ikuisesti itseään vastaan pelaamaa ristinollaa. Myös Derridan ajatus marginaalista, johon “merkitys syvenee”, ei voi todellistua ilman sille vastakkaiseksi suhteutettua leipätekstiä. Paranoiassa on kyse hahmon piirtymisen ja sille ulkopuolisen rajankäynnistä, jotka määrittävät toisiaan ja ovat ikuisessa riippuvuussuhteessa kontekstuaalisesti. Mitään ei voi piirtyä, ellei sitä rajata erilliseksi sille vieraasta.

Samaan tapaan kuin sensitiivisiä ihmisiä on aina leimattu “sairaiksi” ja “aisteihinsa seonneita” on passitettu mitä moninaisimmista syistä mielisairaalaan, on länsimaisessa kulttuurissa aina ollut vahva tendenssi itsekriittiseen ristivetoisuuteen ja syyllisyydentunteeseen, joka manifestoituu raivoisaan itsensä etsimiseen sekä

pyrkimykseen löytää jonkinlainen viaton psyyken osa, vaalia ja puolustaa sitä. Logoterapian ja ylipäänsä mannermaisen filosofian metsissä kipuileva ajatus olemassaolon tyhyydestä on sekin liitetty useiden tutkijoiden toimesta kapitalismiin ja sen luomaan modernisaation identiteettihevettiin, mutta ehkä tyhjän pisteen ja “väärässä paikassa” olemisen tunteen takana on muutakin.

Voimme ainakin tähän mennessä käsitellyn perusteella sanoa, että vaikka “toisilla” ei välttämättä olisikaan valtaa, on tuon toiseusryhmän käyttäminen poliittisena agenttina varsin yleinen keino vaikuttaa ihmisiin.

REASONS FOR ADMISSION 1864 TO 1889	
INTEMPERANCE & BUSINESS TROUBLE	DISOLUTE HABITS
KICKED IN THE HEAD BY A HORSE	DOMESTIC AFFECTION
HEREDITARY PREDISPOSITION	DOMESTIC TROUBLE
ILL TREATMENT BY HUSBAND	DROGNY
IMAGINARY FEMALE TROUBLE	ECSTASY
HYSERIA	EPILEPTIC FITS
JAUNDICAL LIFE	EXCESSIVE SEXUAL ABUSE
IMPRISONMENT	EXCITEMENT AS OFFICER
JEALOUSY AND RELIGION	EXPOSURE AND HEREDITARY
LATNESS	EXPOSURE AND QUACKERY
MARRIAGE OF SON	EXPOSURE IN ARMY
MASTURBATION & SYPHILIS	FEVER AND JEALOUSY
MASTURBATION FOR 30 YEARS	FIGHTING FIRE
MEDICINE TO PREVENT CONCEPTION	SUPPRESSED MASTURBATION
MENTUAL DERANGED	SUPPRESSION OF MENSES
MENTAL EXCITEMENT	THE WAR
NOVEL READING	TIME OF LIFE
NYMPHOMANIA	UTERINE DERANGEMENT
OBSCURE TROUBLE	VENEREAL EXCESSES

Ote internetissä kiertävästä Reasons for admission into a mental hospital in 1864 -tiedostosta. Todenperäisyyttä en ole saanut varmistettua. Mutta, “eiköhän sitä pahempiakin juttuja ole oikeasti tapahtunut”.

Teknologian paranoia

Viimeisessä luvussa käsittelemme erityisesti uuden teknologian suhdetta paranoiaan. Vaikka katsantokanta työssä onkin ollut moderni ja medioitunut, on mielestäni myös syytä tuoda paranoia lähdeviitteiden suojista koskemaan konkreettisessa nykyhetkessä reaalisesti läsnäolevaa ainesta, jonka kautta yhä syvempi ote omiin tuntemuksiin ja elämässämme läsnäolevaan paranoiaan mahdollistuu.⁴⁹ Muutokset ovat nykyaikana nopeita, mutta paranoideja struktuureja on myös hahmottumassa.

Luovimme nykyään äärimmäisen isoissa yhteisöissä, joissa toisaalta elämme täysin eristyksissä omien laitteidemme kanssa. Se, että olemme jatkuvasti kytköksissä jättimäiseen verkkoyhteisöön ja omaamme silti vahvan oman elämän seinämän,

⁴⁹ Pidän Sloterdijkin (2012) *Critique of Cynical Reason* -teoksen edustaman (80-luvulla ilmestymisestään huolimatta) filosofisen otteen raikkaudesta; Sloterdijkin ajatuksissa näkyy tietty prosessinomaisuus ja emotionaalinen avoimuus, joka on mielestäni aikataiteiden ja ajallisten representaatioiden kyllästämän kulttuurin kasvattaman mielen erityispiirre suhteessa vanhoihin “paperirepresentatiivisiin” ajattelijoihin.

johtaa mielen luomaan päämme sisään liudan reflektiivisiä reaktioita, joiden tarkoitus on etukäteen ennakoida muiden tulkintoja sosiaaliseen toimintaamme. Tämä lisää päänsisäistä moniäänisyyttä, ja samalla myös paranoiaa.

Kun eristymme, meille syntyy automaattinen addiktio jolla kompensoimme tarvetta luoda yhteys ihmisiin. Tarve paranoiaan syntyy siitä, ettet ole kytköksissä ihmisiin. Tällöin alat luomaan yhteisöä päähäsi, hieman tataariupseeria mukailten. Paranoidi ihminen luo yhteisön mieleensä.

Tätä voidaan käsitellä tietynlaisena diversiona, harhauttavana addiktiona oikean ihmisyhteisön integroitumisen sijasta. Koska olemme kaikki nykyään enemmän tai vähemmän eristäytyneitä – “yksin yhdessä” – olemme siten kaikki myös addikoituneita paranoiaa lisääviin struktuureihin, kuten Hari (2015) myös osin nostaa esiin.

Visuaalisen taiteen professori Benjamin Bratton on tarkkanäköinen todetessaan, että uuden ajan verkkokapitalismin “disruptiivinen innovaatio” on äärimmäisen konservatiivista toimintaa. Ajatus edistyksestä innovaationa on hänen mukaansa riittämätön, ahdas ja kyyninen tapa ratkaista haasteitamme. Brattonin mukaan pitäisikin puhua *immunisaatiosta* innovaationa – olisi tärkeämpää ehkäistä asioita, joiden emme halua tapahtuvan (Bratton, 2013).

In addition to the other insanely great things these technologies do, they are the basis of NSA spying, flying robots killing people, and the wholesale privatisation of biological life itself. That's also what we do. The potential for these technologies are both wonderful and horrifying at the same time, and to make them serve good futures, design as "innovation" just isn't a strong enough idea by itself. We need to talk more about design as "immunisation," actively preventing certain potential "innovations" that we do not want from happening. (Bratton, 2013.)

Edistysretoriikka tuntuu kuitenkin olevan syvähakattu “valistuksellisen” ihmisen minäkuvaan. Ihminen tuntuu konservoivan juuri teknologista edistyskäsitystä itseisarvona, ehdollistuneena “asioiden säilyttämiseen edistyksellinä juuri niinkuin ne nyt ovat”. Bratton lähenee tietynlaista Adornon “kalifornianserkkua” puhkaistessaan kulutusteknologisen nykyhegemonian juuren seuraavasti:

We hear (...) not only is change accelerating but that the pace of change is accelerating as well. While this is true of computational carrying-capacity at a planetary level, at the same time – and in fact the two are connected – we are also in a moment of cultural de-acceleration. We invest our energy in futuristic information technologies, including our cars, but drive them home to kitsch architecture copied from the 18th century. The future on offer is one in which everything changes, so long as everything stays the same. We'll have Google Glass, but still also business casual. This timidity is our path to the future? No, this is incredibly conservative, and there is no reason to think that more gigaflops will inoculate us. (Bratton, 2013.)

Yhdyn Brattonin käsitykseen, vaikken näe konservatiivisuuskonnotaatiota tarpeellisena, hänen toisaalta puhuessa myös immunisaation tärkeydestä. Olennaista on kuitenkin tarkastella kriittisesti tämänhetkistä kehityssuuntaa – ja aktiivisesti vaikuttaa siihen.

Valintautilitarismi ja luottamuksen puute

Kriittinen teoria tarkkaili teollistunutta mediaa ja taidetta teknisen uusinnettavuuden aikakaudella eräällä tapaa ulkopuolisena, juuriltaan revittyinä herkkänä toimijana. Samalla esimerkiksi Adornon ilmaisutyylin voidaan kuitenkin ehdottomuutensa ja älyllisen varmistelun – “yhtään kiveä en jätä viholliselle käännettäväksi” – nähdä edustavan monella tapaa kyynistä, yhteisöstä niin pitkälle singottua positiota, että se voidaan nähdä jo loukattuna rakkautena maailmaa kohtaan. Kyse on kuin nuorallatanssista oman kyynisyyden ja kyynisen maailman rajatilassa, jossa ihminen etsii syytä sille, miksi maailma on rakentanut hänet sellaiseksi kuin hän on.

Niistä ajoista media on jatkanut kehittymistään. Tieteellinen lintuperspektiivi ja paranoidi “hetkestä irtautuminen” on korostunut digitalisaation myötä. Monistettavien elementtien määrä on räjähtänyt käsiin, eikä loppua näy. Sosiaaliset verkostomme ovat teknisessä mielessä paisuneet historiattomaksi historiaksi, jossa virtuaalisesti jokainen koskaan kohtaamamme henkilö toimii potentiaalisena “utiliteettina”, *kontaktina*, joka voidaan tarvittaessa aktivoida. Ystävyys hakee nyt uutta merkitystään aikana, jossa kaikki ovat terminologisesti “ystäviä”.

Koska niin sosiaalisia kuin sisälöllisiäkin vaihtoehtoja on näennäisen rajattomasti, on haasteeksi noussut asennoituminen määrän, säln ja mössön luomaan henkiseen tilaan. Hahmopsykologinen *prägnanz* lähestyy ajatuksena sitä, että mieleemme hakee salaliittoteorian tavoin jatkuvaa yhtenäisyyttä elämäämme. Tällöin ihminen on pakotettu arvioimaan valintautilitaristisen ideologian suhdetta omaan mielenrauhaansa. Ei ole helppoa tasapainottaa valintautilitaristista “himoa” siihen angstiin, jota nykyään kutsutaan valintaparalyysiksi.⁵⁰

Kuten Žižek (1999) mainitsee, enemmistövallan seuraus on joukko toimijoita, joiden tulisi olla perillä ja kaiken lisäksi vielä kyetä tekemään viisaita päätöksiä yhä useammasta asiasta. Haasteen edessä olemme regressoituneet salaliiton tapaisten selitysmallien pariin, säilyttääksemme jonkinlaisen henkisen tasapainon maailmassa, jossa kognitiiviset kartastomme⁵¹ eivät välttämättä toimi enää suoraan viisauteen johtaen (Žižek, 1999.)

Valintautilitarismi on paradoksaalista. Olemme riippuvaisempia yhä isommista komplekseista, arvoketuista ja yrityksistä, jotka suovat meille enemmän vaihtoehtoja. Riippumatta, kuinka “illusorisiksi” nämä vaihtoehdot kukin kokee, tosiasiaksi voidaan ainakin sanoa tilannetta, jossa haemme “yksinkertaisia” vaihtoehtoja kokemallemme psyykkiselle haasteelle. Halutessamme kannattaa tasa-arvoa, leimaamme kaikki hierarkiat sen vastaiseksi. Vastustaessamme hegemoniaa, leimaamme herkästi ulkopuoliset positiot automaattisen taantumuksellisiksi. Elämme

⁵⁰ *Paralysis of choice.*

⁵¹ ns. *cognitive mapping* on yleinen termi kuvaamaan ilmiötä, jota on käsitellyt kymmenien teknologistien lisäksi myös mm. marxistinen poliittinen teoreetikko Fredric Jameson (ks. sivu 29).

käsitteellisten dualismien ylipaineessa, ja sysäämme vastuun kognitiivisesta dissonanssista teknologisille alustoille, jotka tarjoavat meille koneistettua logiikka – sellaista, jossa me olemme joko ykkönen tai nolla.

Sosiaaliset verkostot on muokattu vastaamaan samaa logiikkaa. Pinnallisten ihmissuhteiden ylitarjonnasta on monessa mielessä syntynyt mielestäni valheellinen ja hieman groteski sosiaalinen *pele*⁵², jossa ihmiset hakevat toisalta samankaltaisuutta, toisalta taas erityisyyttä pyrkien liittymään “suotuisien” ihmisten äärelle. Ajatus elämästä optimoituna pelinä on saapunut pisteeseen, jossa kaksikymppisille myydään elämäntähtäilyä ulospääsynä elämäkokemuksesta; “älä tee mitään, mikä ei saa sinua tuntemaan itseäsi voittajaksi”.

Valitettavasti sankarit ovat kautta aikain joutuneet tekemään epämiellyttäviä ratkaisuja, ja näkemään epämiellyttävän määrän vaivaa saavuttaakseen tilan, jossa yhteisö lopulta tunnustaa heidän panoksensa relevanssin. Kuvaavaa onkin, että sankaruudella on käsitteenä ajassamme lähes vanhoillinen klangi, joka luultavasti paljastaa laiskan narsismin itsepetoksen. Jos emme löydä ulospääsyä, meillä on vaarassa regressoitua vanhoihin salaliittoteorioihin – kuten Horkheimeriin ja Adornoon. Heidän mukaansa olimme 40-luvulla “vapaita tanssimaan ja nauttimaan — kuten uskonnon tuhosta lähtien on ollut mahdollista — mutta vapaus valita ideologia näyttää kaikkialla olevan vapautta valita aina-samaa” (Adorno & Horkheimer, 1944).



Joukko ystävyksiä kuvassa, jonka perusteella he näyttävät nauttivan täydellisestä hetkestä ideaaliympäristössä. Huomionarvoista: kukaan ei erotu joukosta, kaikki kuuluvat samaan anonyymiin voittajaryhmään. Jungiaaninen varjo loistaa poissaolollaan. H.C. Andersenin sadussa miehestä, joka menetti varjonsa, varjo lopulta murhautti isäntänsä.

⁵² Esimerkkinä, pisarana merestä, voidaan pitää nuorten keskuudessa huippusuosituttua Tinder-sovellusta, joka opettaa ihmisille toisten ihmisten olevan hyvännäköisiä kuvia.

Narsismi ja paranoia

Sloterdijkin mukaan narsismi on viimeinen identiteetin oljenkorsi. (Sloterdijk, 2012, 127–128.) En kuitenkaan näe, että itserakkauden vähenemisestä olisi mitään näyttöä. Kyse on myös katsantokannasta – se, mikä Sloterdijkille voi olla “itserealisaatiota” ja vapautumista “kahlitun” psyyken ikeestä (mt. 52–53), voi olla toisaalta vain pakonomaiseen itserealisaatioon keskittyvää verkkoteknologisten alustojen sanelemaa addiktiota.

Narsistiseen ideologiaan voidaan liittää ajatus yksilön omasta hyvinvoinnista. Narsismin peilaavuus – Narkissus, joka katsoi omaa heijastumaansa – todellistuu modernissa yhteiskunnassa ajatuksena oman hyvinvoinnin itsestäänselvästä palvonnasta. Käsittelemämme valintautilitarismi, etenkin teknologisissa sovelluksissa, on johtanut ihmisen ärsyketulvaan, jota tasapainottaaksemme olemme alkaneet matkia itämaisten oppien sisältämän viisauden edellyttämää elintapaa. Sloterdijkista body-mind -ilmiö on periaatteessa positiivinen (2012, 52), koska hän fetisoi positiivisen egoismin vastaamaan ajatusta “kyynisyydestä” vapautumisesta. Nähdäkseni kyse on kuitenkin simulaatiosta, joka on suunniteltu vastaamaan virtualisoituvan yhteiskunnan tarpeita.

Kirjailija Jari Ehrnrooth kritisoi taannoin suomalaisen puoluepolitiikan ja keskustelukulttuurin pakonomaista, kapeaa keskittymisestä juuri *hyvinvointiin*. Hyvinvoinnista on tehty koko elämän päämäärä. Tämä on johtanut ihmisen yksilöllisten ja biologisen evoluution kautta omaamien halujen näkemiseen ihmisyyttä määrittävänä arvona. Toinen puolellemme, kulttuurievoluutio, on jätetty henkitoreisiin, vaikka juuri se tekee meistä ihmisiä, että kykenemme ajattelemaan muutakin kuin itseämme. Hänen mukaan lopullinen romahdus tapahtui toisen maailmasodan jälkeen, jonka prosessissa humanismin perintö murskattiin. (Lyytinen, 2015.)

Ehrnrooth ei enää usko eksistentialismin ja postmodernin ajattelun sisältämään “nihilismiin”, vaikka piti joskus tätä vapauttavana tekijänä. Hänestä eksistentialismi teki ihmiselle saman kuin postmodernismi kulttuurille; näiden oppien jälkeen nihilistinen vapaus vallitsee niin sisällä kuin ulkoa. Kuin provosoidakseen Ehrnrooth kuvaa entisenä taistolaisena silloisen liikkeensä kyynisyyttä (taistolaiset tiesivät Neuvostoliiton kurjuudesta, mutteivät välittäneet), ja mieltää 60-lukulaisen emansipaation johtaneen lopulta siihen, että “itsehillinnän, kohtuullisuuden ja sopusuhtaisuuden ihanteet kuopattiin. Alkoi riehakas pako viettikeskeiseen alkukantaisuuteen.” (Lyytinen, 2015.) Sloterdijk (2012, 52–53) ei liene ainoa, joka näkisi Ehrnroothin edustaman “emansipatorisen jarruttelun” neokonservatismiina.⁵³

Kritiikki hyvinvointikeskisyydestä voidaan mielestäni yleistää henkisesti koskemaan ajan ydintrendiä. Vanha moraalinen asetelma jopa eurooppalaisissa maissa, “raha vai henki”, on muuntunut vasemmiston ja oikeiston praktiset rajat kumittavaksi

⁵³ Sloterdijk (2012) kritisoi Paavi Johannes Paavali II:n näkemystä “itserealisaation” egoismista (mt. 53) ja katsoo, että neokonservatiivinen ajattelu on aina ollut yhteydessä Erich Frommin ajatukseen siitä, että ihminen pelkää vapautta. (52.)

“kiltteyden filosofiaksi”, jonka perusajatuksena on elää joka hetki positiivisuutta säteillen. Menestys ja hyvinvointi kulkevat tällöin käsi kädessä, hyvinvoinnin “säteillessä” mammonaa ja suhteita yksilölle. Ihminen – sisäistäneensä aristoteelisen “onni on matka” -ajatuksen eräänlaisen voittajaidentiteettiin sidotun vakaumuksen kautta – pyrkii tällöin loitontumaan “huonoista ihmisistä”, jotka estävät hänen “todellisen” luonteensa ulospääsyä. Huonot ihmiset määrittävät liberaalin dissonanssin kautta, jolloin ihminen säilyttää identiteettinsä refleктоivana ja avoimena yksilönä.

Kun tätä nyt muovautumassa olevaa ideologiaa piikitellään sosiaalidarwinismista tai implisiittisestä äärioikeistolaisuudesta, se tulkitsee kriitikoiden olevan “huonossa vaiheessa”. Koska kriitikot eivät ymmärrä *auran* merkitystä, heitä ei pidä ottaa yhteiskunnallisen keskustelun ytimeen, elleivät he omaa brändättyä uskottavuutta vanhan asiantuntijavaltaisen yhteiskunnan kautta. Käytännössä kyse on uuden luokkayhteiskunnan alkuliemestä, jossa jaamme ihmisiä kahden kerroksen kansalaisiin vain ulospäin ilmenevän hyvinvointimittarin mukaan.

Marxistinen teoreetikko voi toivoa, että tilanteesta seuraa toinen toistaan voimakkaampi vallankumous – että kapitalistinen teknologia on luonut välineet “hierarkioiden” kumittamiseen ja pääsemme aloittamaan puhtaalta pöydältä. Vallankumouksen jälkeen ihmiset lähentyvät taas asteen “egalitaristista” yhteiskuntaa. Otettaessa kuitenkin huomioon, että ihmiset ovat jo nyt kovin taipuvaisia egalitaristiseen tekopyhyyteen, jossa jokainen haluaa olla *ihan tavallinen supertähti*, en koe tällaista ajattelua itse realistiseksi.

Ne tekniset alustat, jotka lupaavat mainospuheissaan ihmiselle emansipaatiota sorrosta, ovat groteskisti myös tuhoamassa koko keskiluokkaa. Virtuaalitodellisuuden pääkehittäjänä toimineen Jaron Lanierin mukaan valtaosa uusista palveluista nakertaa yhteiskunnan tulomalleja pisteeseen, jossa ihmiset huomaavat tekevänsä työtä teknologiselle oligarkistolle korvauksetta.⁵⁴

Marxistinen logiikka lyö tässä prosessissa kättä riistokapitalismin kanssa; hippideologia assimiloidaan kalkyyliin tavalla, jossa verkkoyritysten omistajat rikastuvat heidän myydessä käyttäjille ajatusta “pyyteettömästä jakamisesta”. Teknologitit luovat oman aristokratiansa, jonka erotuksena laitteita käyttävät ihmiset ohjelmoidaan nauttimaan psyykkisestä “emansipaatiosta” addiktoivaksi suunniteltujen palveluiden kautta.

Tilanne poikkeaa vanhoista kapitalistisista disruptioista juuri mielekkäiden työpaikkojen saralla. Nykydiskurssissa syntipukki ja ongelma fokusoidaan usein *automaatioksi*, jonka oletetaan tuhoavan keskiluokkaiset työpaikat ala kerrallaan. Todellisuudessa kyse on kuitenkin myös tietoisesta ryöstöviidakosta, jossa teknologitit itse kehittävät robottien ja algoritmien ohella kaikkein luovimpienkin työpaikkojen alasajoon soveltuvaa *ideologiaa*.

⁵⁴ Ks. Lanier "Who Owns the Future" (2013) ja "You Are Not a Gadget" (2011).

Teknologian on aina oletettu tarjoavan ihmisille entistä parempia, mielekkäämpiä ja turvallisempia työpaikkoja, joka on näkynyt mm. ihmistä itseään kiinnostavan immateriaalityön muodossa. Tilannetta valottaa hyvin se, että juuri nämä työt ovat olleet ensimmäisiä kyseenalaistuksen alaisia aloja “automaatioyhteiskuntaa” rakennettaessa. Vanha vasemmiston henki, jonka tärkeimpänä tehtävänä olisi muodostaa tällä hetkellä AY-liikkeitä ja marsseja immateriaalistuvan työn *tulomallien syvärakenteiden* muutoksen puolesta, ei omaa tarvittavaa ymmärrystä ongelman laajuuden käsittämiseksi. Sekin “elää hetkessä”, tyytyen viittaamaan vanhoihin teorioihin osoituksena tilanteen vaihdettavuudesta – vaihdettavuutta se vastustaisi “kapitalistisena ohjelmointina” minkä tahansa muun mielensisällön kohdalla.

Varmastikin Adorno sylkisi Kodak-yhtiön tekemän bisneksen päälle osana kulttuuriteollisuutta. Ennen se silti työllisti yli 130 000 ihmistä, johon verrattuna mm. huippusuositun Instagramin 13 työntekijää tuntuvat melko pieneltä (Lanier, 2013, 2 & 9–18). Uusi verkkokapitalismi on kommunismin myyntiä käyttäjille auran ja egon muodossa – serverien takana toimivat yritykset taas muuttuvat koskemattommiksi, salaisemmiksi ja taloudellisesti arvokkaammiksi. Itse koen omalla toiminnallani myös (yrittäjänäkin) murtavani tätä taloudellista mallia. Ajatus marxilaisesta paratiisista parasiittimaisten rakenteiden takana on juuri sitä toiveajattelua, jonka päälle ne on brändättykin.



Supertähti Lady Gaga julkaisi kuvan joogahetkestään (Instagram-palvelussa, jossa voi valita värisuotimia kuvan kaunistamiseksi).

Ironia ja paranoia

It is no accident that the great representatives of critique (...) especially Heine, Marx, Nietzsche and Freud – remain outsiders to the scholarly domain. (Sloterdijk, 2012, 18.)

Paranoian todellisena kumppanina voidaan pitää myös ironiaa. Tämä on ennakoitavissa jo käsittelemämme Descartes'n tapauksessa. Kuvaavaa on, että Descartes'n ajatus, jonka hän kepeästi mietiskelyjensä päätteeksi kuittasi "yliampuvana", on myös sen katalysoiman äärimmäisen paranoian lisäksi hänen *kuuluisin* ajatuksensa. Descartes aateloijatuksella itsensä osaksi modernia mielentilaa. Hänen paranoidein ajatuksensa siirtyi paranoian kulttuurin kaanoniin.

Luultavasti siksi tulevista filosofiasta juuri Nietzsche osasi käsitellä Descartes'n ajatusta tavoin, jonka kulttuurimme hyväksyi Descartes'n epäilysharjoituksen kumoajana.⁵⁵ Nietzschen tyyli oli ironinen, ja ironisoimalla itsensä mukaan yhtälöön hän monella tapaa paljasti filosofien "tylsän pelin" tosikkomaiseksi. Perspektivistinä hän ennakoij postmodernia, ja korosti "todellisuuden" jatkuvan tavoittelun naiviutta modernin tieteen tuomista eduista huolimatta. Nietzsche laittoi oman uskottavuutensa likoon *tyylinsä* kautta, jonka vuoksi häntä voidaan pitää todellisena satiirikkona.

Vaikka Nietzschen filosofiassa ajatus on monella tapaa irtautua paranoian – "tunnustamalla" ajatustemme kaikenkattava näkökulmallisuus – on myös todettava, että ironia kuitenkin aina lisää paranoiaa. Kun ihminen ei tarkoita, mitä sanoo, kuulijan on pakko muodostaa paranoian suhde saatua sisältöön ja arvioida älyllisesti, etäältä, kirjoittajan "todellista" intentiota. Tämä onkin johtanut myös ironian käyttöön paranoian *aseena*, jolla vainoharhainen ajattelu voi osoittaa "vihollisensa" heikkoudet näennäisen vilpittömällä tavalla. Tai, paranoian Adornon (1951) sanoin:

Irony convicts the object, by taking it for what it claims to be, and without judgment, by blocking out, as it were, the reflecting subject, measuring it by its being-in-itself. It points out the negative by confronting the positive with its own claim to positivity. (Adorno, 1951.)

Ironian ja paranoian suhde todellistuu myös poliittisessa, konspiratorisessa ulottuvuudessa. Walkerin (2013, 221) mukaan itsensä ironisoivat salaliittoteoriat ovat jo salaliittoteorioiden vakiokalustoa. Erona "klassisiin" salaliittoteorioihin, joihin uskotaan kirjaimellisesti ja jotka liittyvät usein ihmisen kokemaan omaa ideologista kantaa tai sosiaalista asemaa nakertaviin kauhukuviin, ironisoivat salaliittoteoriat mahdollistavat paranoian satunnaisuuden ja etäisyyden (Walker, 2013, 221).

As the cultural critic Mark Dery said (...) the ironists like to "have their critical distance and eat it, too, believing as if rather than believing in. (Walker, 2013, 221.)

⁵⁵ Viittaan tällä Nietzschen Descartes'n cogito-argumentin kritiikkiin, jonka hän eri muodoissaan esittää *Hyvän ja pahan tuolla puolen* -teoksessaan, jota en tässä käsittele tarkemmin.

Viimeistään 1960- ja 1970-luvun taitteessa paranoiasta tulikin epävirallisesti vapaata riistaa, jolloin koko salaliittoteoreettinen mentaliteetti irtautui vasen-oikea -akselin positioista ja alkoi kukoistaa autonomisesti, omana alakulttuurinaan. Tästä eräänä osoituksena olivat mm. *Conspiracies Unlimited* ja *Conspiracy Digest* -tyyliset julkaisut. Vaikka alakulttuuri oli värikäs jo tuolloin, venytti salaliittoajattelu siipensä massailmiöksi vasta myöhemmin, 1990-luvulla.⁵⁶ (Walker, 2013, 221.)

Salaliittoteorioiden ironisoinnin virstanpylväänä voidaan pitää kahden toimittajan, Robert Wilsonin ja Robert Shean *Illuminatus!* -teosta, joka kasasi eri salaliittoteorioita päällekkäisiksi tulkinnoiksi muodostaen kauttaaltaan paranoidin kuvan koko yhteiskunnasta. Illuminatusta pidetään jakajana, jonka kautta käsitys paranoiasta alkoi muuntua “sairaudesta” pikemmin maailmaa valottavaksi peliksi. (Walker, 2013, 243.) Ironisesti, *Conspiracy Digestin* lukijoista osa oli vakuuttunut siitä, että tekijät olivat “illuminaatin agentteja”, joiden lopullisena tarkoituksena oli tehdä teoksen turvin oikeat salaliittoteoriat naurunalaisiksi (Walker, 2013, 244). Illuminatuksen tekijöille teoksessa ehkä oli kyse parodioidusta tulevaisuudesta, jossa kaikki salaliittoteoriat törmäivät yhteen ja aiheuttavat “järjellisyden” maailmanlopun, mutta itse salaliittoteoreetikoille juuri tämä oli varoitus tarkkavainuuden lopullisesta alasajosta.

Ironia kytkeytyykin usein *dystopiaan*. Dystooppisten visioiden ironista maalailua on tehty jo Jonathan Swiftin Gulliverin matkoista lähtien aina George Orwellin 1984 -teokseen asti. Dystopiasta kirjoittaneet ovat korostaneet kyseenalaistamiaan sosiaalisia trendejä ja luoneet näistä “taiteellisista vääristymistään” satiireja (Walker, 2013, 221.) Edellämainittu 1984 toimiikin oman kokemukseni mukaan yhä kenties vahvimpana instituutioparanoian katalysointia edistävänä fiktiivisenä teoksena. Satiirista on siten tullut “paranoidisti totta”, ja toisaalta paranoia on muuntunut samassa prosessissa satiiriksi.

Gianni Vattimon mukaan filosofia ei enää oleta teknisrationaalisen järjen johtavan naiviin utopiaan parannetusta maailmasta. Päinvastoin, se pitää selvempänä, ettei utopia voi todellistua kuin post-apokalyptisina visioina. Modernin *science fictionin* tapa kuvata “raunioiden maailmaa” ei siten ole dystopia, vaan kuva kaikkein todennäköisimmästä utopiasta; olemme kulkeneet yksisilmäisen rationaliteetin läpi ja nähneet sen haitat. Atomisodan (tai muun kauheuden) tuhoista selvinnyt osa ihmiskunnasta on kokemuksesta viisastuneena muodostanut tarinoissa usein eräänlaisen nostalgis-ironisoivan suhteen samaan rationaliteettiin, jonka tuotokset aiheuttivat “maailmanlopun”. Teknologiseen järkeen on muodostunut inventoriaalinen, talismanistinen suhde, jossa sen tuloksia kohdellaan reliikkeinä edistysuskon kaudesta. Paradoksaalisesti tämä vapauttaa ihmisen – hänen vetäytyessä edistyksestä “raunioihin”, elämä hidastuu. Maailma muuntuu historiattomaksi ja on lopulta immuunimpi groteskeille ylilyönneille. Suhtautumisessa on yhtäläisyyksiä 60-

⁵⁶ Esimerkkinä *ysäriparanoian* massiivisuudesta voidaan pitää *X-files – Salaiset kansiot* -sarjan suursuosiota, joka liimasi miljoonia ihmisiä television ääreen viikottain. Sarjan aiheet vaihtelivat hallituksen harjoittamasta UFO-havaintojen salailusta mutanttien ja ulkoavaruuden olioiden olemassaoloon.

luvun protestiliikkeisiin ja nollakasvuajatteluun. (Vattimo, 2005, 82–88.)



Kuva Vattimon kehumasta Blade Runner -elokuvasta (1982), jossa ihminen elää nostalgis-ironisoivasti tekniikkaan suhtautuvassa maailmassa. Kuvassa androidi (Rutger Hauer), joka loppukohtauksessa lähes tappaa ihmispäähenkilö Deckardin.

Toisaalta, samalla “vapauttavalla” filosofialla on ollut roolinsa myös paikoissa, joita Vattimo tuskin samastuttaisi pasifismiin. Yhteiskuntamme “todelliset rakenteet” selvittäneillä yksilöillä on ollut taipumusta äärimmäiseen paranoiaan, jota kautta he usein ovat oikeuttaneet omat kauheutensa. Poliittisessa mielessä “teknologis-rationaalisen” kompleksin käyttämistä syynä omalle toiminnalle on sinälläänkin käytetty aina Unabomberista USA:n presidentti Eisenhoweriin.⁵⁷ Paranoidissa ajassa paranoia todellistuuakin itseään ruokkivien kärjistysten kautta, itse reaktioidemme rakentaessa usein uusia paranoian tasoja. Ironisoivat satiirit ovat niinkään uusi paranoian taso, niiden edellyttäessä lukijalta “tarkkaa hahmotusta” kirjoittajan intentioista.

Sloterdijk näkee porvarillisen pakkomielteen “arvostettavuuteen” pilanneen satiiriset, ironiset ja poeettiset mahdollisuudet tutkia maailmaa “irrationaalisesti”, vailla teknirationaalisen järjen odottamia jäykän ajattelun määreitä. “Irrationaalisia” elementtejä viljellyt kirjallinen esitystapa sortui myös tärkeilevyyteen ja liialliseen itsensä tosissaanottamiseen, joka loi kuvan julistamisesta. (Sloterdijk, 2012, 86–87.) Laajemmassa mielessä koko poliittinen ideologiakritiikki vesittyi Sloterdijkista sen luovutettua “elämänsä satiirina vastineeksi voitetusta paikasta teoriana kirjoissa” (mt., 16).

⁵⁷ Viitataan tässä Unabomberin manifestiin ja Dwight D. Eisenhowerin *military-industrial complex* -käsitteeseen, joiden poliittisen sanoman yhtäläisyyksiä tosin on vähemmän kuin niiden eroja.

Nähdäkseni kriittisenä pisteenä voidaan pitää myös kriittistä teoriaa. Millainen satiirikko Adorno olisi ollut, ellei hän olisi luovuttanut taiteellista paloaan akatemialle? Hänen paranoiansa johti itse satiirin mahdollisuuksien kieltämiseen “systeemin” ikeessä⁵⁸, mutta välillä hänen kirjoituksessaan on aistittavissa vahvan satiirikon into, jopa huomiohakuinen ja sublimoitu viha.

The dwellings of young bohemians resemble their spiritual household. On the wall, deceptively original color prints of famous artists, such as Van Gogh's Sunflowers or the Café at Arles, on the bookshelf derivative works on socialism and psychoanalysis and a little sex-research for the uninhibited with inhibitions. In addition, the Random House edition of Proust – Scott Moncrieff's translation deserved a better fate – exclusivity at reduced prices, whose exterior alone, the compact-economic form of the omnibus, is a mockery of the author; whose every sentence knocks a received opinion out of action, while he now plays, as a prize-winning homosexual, the same role with youth as books on animals of the forest and the North Pole expedition in the German home.

Also, the record player with the Lincoln cantata of a brave soul, which deals essentially with railroad stations, next to the obligatory eye-catching folklore from Oklahoma and a pair of brassy jazz records, which make one feel simultaneously collective, bold and comfortable. Every judgment is approved by friends, they know all the arguments in advance. That all cultural products, even the non-conformist ones, are incorporated into the mechanism of distribution of large-scale capital, that in the most developed lands a creation which does not bear the imprimatur of mass production can scarcely reach any readers, observers, or listeners, refuses the material in advance for the deviating longing. Even Kafka is turned into a piece of inventory in the rented apartment. Intellectuals themselves are already so firmly established, in their isolated spheres, in what is confirmed, that they can no longer desire anything which is not served to them under the brand of “highbrow”. Their sole ambition consists of finding their way in the accepted canon, of saying the right thing. The outsider status of the initiates is an illusion and mere waiting-time. It would be giving them too much credit to call them renegades; they wear overlarge horn-rimmed glasses on their mediocre faces... (Adorno, 1951.)

Näen ilmiön osoituksena satiirikkojen paranoian ongelmasta; satiirikko hahmottaa maailmasta “todeksi” kokemansa kätkeyn tason, mutta taistelee oman yleisöllisen ennakkokuvansa kanssa. Mitä enemmän paranoidi mieli saa hyväksyntää ajatuksilleen, sitä kapeammaksi sen tilana toimiva “minä vastaan maailma” -mielle käy. Koska tämä on kuitenkin toiminut itse “uskomattomien havaintojen” lähteenä, paranoidi mieli kamppailee siitä, kuinka paljon luovuttaa valtaansa samoille tahoille, jotka toimivat sen melankolis-dystooppisten huomioiden pohjana.

Usein paranoidit kirjoittajat nähdäkseni ratkaisevat tämän kirjoittamalla valmiille alakulttuurille, klikille, tai heimolle. Näin he voivat säätää huomiohakuisuuden ja sisäisen järjestelmänsä balanssia itselleen harmoniseksi. Tarkkaan rajattu yhteisö toimii validaation lähteenä, joka ei kuitenkaan uhkaa sisäistä todellisuutta. Vaikka

⁵⁸ Ks. *Minima Moralia*, kpl. 134, jossa Adorno huokailee: *[Irony's] medium, the difference between ideology and truth, has vanished. The former is resigned to the confirmation of reality through its mere duplication. Irony once expressed: this is what it claims to be, but that is what it is; today however the world alleges that things are just so, even in the radical lie, and that such a simple finding coincides with what is good. There is no crack in the sheer cliff of the existent, to which the grasp of the ironist may cling.*

aiemmin käsitelty tataarisotilaan tarina ja (epäsuorasti) addiktioihin liittyvät laboratoriokokeet indikoivat yhteisöllisyyden toimivan lääkkeenä paranoialle, yhteisö voi täten myös kultivoida paranoiaa. Periaatteessa koko poliittinen paranoia todellistuu juuri tämän mekanismin kautta.

Turingin testi & tulevaisuuden paranoia

Tutkimuksemme lopuksi käsittelemme vielä omaa paranoiaamme ja tulevaisuuden paranoiaa luultavasti kaikkein parhaiten kuvaavan ajatuksen, Turingin testin. Testin idea on osin jopa *paranoidimpi* kuin yksikään Platonin tai Descartes'n ajatus – ja ehkä juuri tästä syystä se on vaikuttanut osaltaan aidosti uudenlaisen ideologian syntyyn. Ideologia on hyvä kuvata ennen sukellustamme Turingiin.

Viitataan tällä nykyään kovassa huudossa olevaan *singulariteettiajatteluun*. Tämän ytimessä on vakaa usko siihen, että jonain päivänä rakennamme kaikkia inhimillisiä ominaisuuksiamme vastaavan koneen. Yhden ominaisuutemme ollessa tuollaisen koneen rakentaminen, tämä tarkoittaisi myös pistettä, jossa kone kykenisi rakentamaan meitä paremman koneen. Tätä kautta tilanne eskaloituisi *Terminator*- ja *Matrix* -elokuvista tuttuun asetelmaan, jossa kamppailisimme superälykkäiden koneiden kanssa samasta elintilasta.⁵⁹

Koska ideologian kannattajat liittävätkin identiteettinsä valistuksellis-liberaaliin “autonomisen” ihmisen minäkuvaan, he eivät suostu huomioimaan ajatuksen yhtäläisyyksiä uskonnolliseen ilmestykseen, eivätkä kykene mieltämään singulariteettiuskoaan arkaaisena perusmyyttinä tulevasta paratiisista. Heille kyse on Mooren lain tapaisesta tieteellisestä tosiasiasta, faktasta, jonka vain “initioituneet” voivat ymmärtää.

Koska eskatologinen vakaumus on “tosiasia”, singulariteettia odottavat teknologit ovat myös täysin fiktion ulkopuolella. Valistuksellisina he pitävät fiktioteosten terävää, satiirista tai ironista kuvausta automaattisen “dystooppisena”, *epävalistuksellisena* mielteenä teknologiasta. Tämä tekee heistä kiintoisan tarkastelukohteen paranoialle: utopia on aina toiminut enemmän tai vähemmän tieteen “imaginäärisenä” ohjenuorana, mutta uutta tilanteessa on jyrkkä itsekiellossa eläminen fiktiivisten vaikutteiden imemisestä ja sen sekoittuminen postmoderniksi simulaatioksi. Liikkeen itsekiellossa liikkuva rationalismi on kuin kielellistettyä *Matrixia* ja sen poliittinen mielikuviutus *V niin kuin Verikosto* -elokuvan ahdasta “pumpulimarxismia”.

⁵⁹ Aatteen arkkipiispana toimii mm. teknologisti Ray Kurzweil. Olennaisempaa on kuitenkin hahmottaa piirin ajatusten valuminen yleistajuntaamme, aivan kuten mm. Marxinkin vaikutusta on aina ollut fenomenologisesti mahdollista arvioida enemmän hänen ajatusten seuraamusten kuin itse tekstien kautta. Teknologistien tapauksessa “ajatukset” tulevat kuitenkin suoraan käyttöliittymän kautta omaksuttaviksemme, jolloin kielellinen argumentaatio ohitetaan. Tämäntapaisia teknologian ulottuvuuksia – vailla kriittisen teorian painolastia – on tutkinut mm. Carr (2010) ja Lanier (2011 & 2013).

Sloterdijk (2012) nostaa kysymyksen koko teknis-rationaalisen kompleksin suhteesta myyttiin, todeten sillä aina olleen jälkiä sellaisesta. Hän myös korostaa, ettei aidosti valistuksellinen ajattelu voi enää liittää itseään tieteellis-teknologisen kompleksin kumppaniksi, kuten se vuosisatojen ajan on tehnyt. Uusi valistuksellis-progressiivinen ajattelu voi aivan hyvin näyttäytyä syvällisen varovaisuuden muodossa (mt. 85.)⁶⁰

Turingin testin kautta avautuu kuitenkin näkymä metapositiona, joka rohkaisee mieltämme Walkerin muotoileman viidennen myytin, *enkeliparanoian* tapaiseen ajatteluun, jossa koneiden kehitys nähdään "positiivisena" janana, tai päätepisteenä – aivan kuten kristillisen paratiisin, tai mm. marxilaisen kommunismin aatteissa on ennenkin ollut tapana.

Jo Descartes oli käytännössä istuttanut ajatuksen koneesta, joka kaikilta ominaisuuksiltaan olisi kuin ihminen. Descartes pohti mahdollisuutta koneiden seuraavin sanankääntein:

(...) mikäli olisi olemassa (...) koneita, joilla on apinan tai muun järkeä vailla olevan eläimen elimet ja ulkomuoto, meillä ei olisi mitään keinoa todeta niiden luontoa erilaiseksi kuin näiden eläinten. Jos sen sijaan olisi sellaisia koneita, jotka muistuttavat meidän ruumistamme ja jäljittelevät meidän toimintojamme (...) meillä olisi aina kaksi täysin varmaa keinoa todeta, etteivät ne suinkaan ole aitoja ihmisiä. Ensiksikään ne eivät koskaan pystyisi käyttämään sanoja eivätkä yhdistelemään muitakaan merkkejä niin kuin me teemme ilmaistessamme ajatuksia toisillemme. Voidaan kyllä hyvin kuvitella puhetta tuottava kone (...) mutta se tuskin osaisi järjestellä sanojaan eri tavoin vastatakseen mielekkäästi kaikkeen siihen, mitä sen läsnäollessa puhutaan (...) (Descartes, 2001, 154–155.)

Koneiden äly on vuosisatoja ollut filosofisen keskustelun kohteena. Alan Turing otti vastaan Descartes'n heittämän haasteen ja muunsi kysymyksenmuotoilun pelimäiseksi testiksi. Turing käytti pelistään nimitystä *The Imitation Game*. Lähtökohta on, että nainen ja mies laitetaan toiseen huoneeseen, josta he vastaavat kolmannen osapuolen kysymyksiin tekstimuotoisesti. Kolmas osapuoli joutuu siten päättämään, kumpi vastaajista on mies tai nainen.

(...) the problem can be described in terms of a game which we call the 'imitation game.' It is played with three people, a man (A), a woman (B), and an interrogator (C) who may be of either sex. The interrogator stays in a room apart from the other two. The object of the game for the interrogator is to determine which of the other two is the man and which is the woman. He knows them by labels X and Y, and at the end of the game he says either "X is A and Y is B" or "X is B and Y is A." (Turing, 1950.)

What will happen when a machine takes the part of A in this game?" Will the interrogator decide wrongly as often when the game is played like this as he does when the game is played between a man and a woman? These questions replace our original, "Can machines think?" (Turing, 1950.)

⁶⁰ *A stifling retardation is not the same as an insightful not-wanting-to-go further. A new provincial consciousness cannot pledge itself for all time to a blind alliance with the scientific-technical-industrial complex, even if the latter has been its inseparable companion for centuries.* (Sloterdijk, 2012, 85.)

Toisin sanoen, lopuksi toinen vastaajista korvataan koneella. Palatakseni 1. luvussa hahmoteltuun “kadunmiehen” ja filosofin välisen paranoian eroon, voimmekin siirtää Turingin ajatuksen kontekstiin, jossa hän tulisi “feissaamaan” meitä organisaation lahjoitusvärvääjänä kadulla; mistä tiedät että kaikilta kokemuksellisesti ymmärrettäviltä ominaisuuksiltaan täysin ihmiseltä vaikuttava taho on ihminen? Haluaisitko osallistua kokeeseen, jossa sinun tehtäväsi on päättää, mikä tekee ihmisestä ihmisen?

Tämä on Turingin testin piilevä idea. Kyse on monella tapaa metafysisesti fasistisesta perversiosta, jossa olennaista on määrittää ihmisyyttä.

Tietenkään Turing ei tällaista tietoisesti tarkoittanut. Hän oli seksuaaliselta suuntautumiseltaan homoseksuaali aikana, jolloin homoja vainottiin. Surullisinta on, että kaikesta arvokkaasta matemaattisesta ja sodanaikaisesta työstään huolimatta hänet pakotettiin mm. hormonihoitoihin, ja hän masentui lopulta niin, että tappoi⁶¹ itsensä syanidilla.

Tämä on kuitenkin myös avain hänen psyykensä ymmärtämiseen. Turingin ajatteluun liittyvä “toiseus”, eräänlainen *alien*⁶², oli sotaparanoian suodattumisen lisäksi myös siirtymistä seksuaaliparanoiasta Turingin omaan utopiaan *sukupuolettomasta* uudesta entiteetistä, koneesta.⁶³ Kone toimi hänelle idealisaationa. Vaikka Turingilla oli jonkinlainen tarve paeta homoseksuaalisuuteen kohdistettua paranoiaa testiinsä, onnistui hän kuitenkin luomaan samalla kaikkien aikojen paranoideimman ajatusleikin. Kone on paranoian idealisaatio – se on platoninen.

Tässä juuri todellistuu Žižekin Matrix-analyysin tuoma huomio paranoian ja fantasian olennaisesta yhteydestä. Siksi onkin syytä uudelleenkontekstualisoida hänen ajatuksensa, remixaten hänet Turingiin:

Fantasy and paranoia are inherently linked: paranoia is at its most elementary a belief into an "Other of the Other". (Žižek, 1999.)

Fantasia todellistui paranoian kautta, haluna irtautua ahtaasta symbolisesta järjestelmästä. Turing kärsi ympäristössä, luoden pakoreitin koneeseen joka kykenisi pelin kautta turvaamaan hänet.

Pelinkaltaiset systeemit johtavat aina väistämättä äärimmäisen kapean älykäsityksen korostamiseen. Peli edellyttää loogisia sääntöjä ja tavoitetta, joka itsessään rajaa inhimillistä katsantokantaa. Lanierin (2011) mukaan digitalisoituvan kulttuurimme dominanttia ideologiaa voisikin kutsua eräänlaiseksi *kyberneettiseksi totalismiksi*, joka kaventaa ajattelumme pisteeseen, jossa ihminen sulauttaa itsensä koneen logiikkaan, ei toisinpäin (Lanier, 2011, 75).

⁶¹ Kyse saattoi myös olla vahingosta – tämä ei sinänsä vaikuta käsittelemäämme asiaan.

⁶² 40-50-luvun scifi -elokuvissa teema ihmisiksi tekeytyneistä muukalaisista oli myös yleinen. (ks. mm. Walker, 2013, 70–71.)

⁶³ Lanier (2011, 30–33) käsittelee Turingin historiaa ja itse testiä myös tavalla, jossa on elementtejä samantyyllisestä tulkinnasta.

I have presented two ways in which the current dominant ideology of the digital world, cybernetic totalism, has been a failure. The first example might be called spiritual failure. The ideology has encouraged narrow philosophies that deny the mystery of the existence of experience. A practical problem that can trickle down from this mistake is that we become vulnerable to redirecting the leap of faith we call "hope" away from people and toward gadgets. The second failure is behavioural. It naturally happens that the designs that celebrate (...) cybernetic totalism tend to undervalue humans. Examples are the ubiquitous invocations of anonymity and crowd identity. It shouldn't be much of a surprise that these designs tend to reinforce indifferent or poor treatment of humans. (Lanier, 2011, 75.)

Fenomenologit ja "strukturealistinen" perinne ovat jo pitkään kyseenalaistaneet modernin tieteellisen todellisuusposition ja muistuttaneet rakenteidemme erilaisuudesta idealisoituun "kartastoon" nähden. Mielestäni tuo perinne on kuitenkin hautautumassa kirjaviisaudeksi, vanhaan "vastakulttuurin" henkeen kuuluvan uhriutuvan tarkkailijan roolin johdosta. Vallankumous on käsitteenä naivi, eikä esim. neomarxisteilla tunnu olevan mitään keinoja kääntää kalkyylin kelloa enää uudelle uralle sanojensa kautta – jos jotakin, he juhlistavat marxismin transsendoitumista internetin katuekonomiaksi. Ongelma on nähdäkseni siinä, ettei se perinteenä kykene nauramaan omalle paranoialleen, eikä tunnusta sankaruutta kuin eksistentiaalisena "melankoliana", sartremaisena "katseen" tutkijana tai vanhan vasemmiston henkeen kuuluvan marssirytmisen idealismin megafonina. Jos uusia karttoja ei lähiaikana keksitä, paranoiדי peli "voittaa".

Tällöin suurimpana kärsijänä on itse ihmisyyys. Kuten Lanier (2011) huomauttaa, tietokoneilla ja shakilla on yhteinen historia: ne ovat molemmat sodankäynnin välineitä. Jo shakki kehittyi simulaationa, taistelun henkisenä harjoitteena (mt. 32–33).

Computers and chess share a common ancestry. Both originated as tools of war. Chess began as a battle simulation, a mental martial art. The design of chess reverberates even further into the past than that – all the way back to our sad animal ancestry of pecking orders and competing clans.

Likewise, modern computers were designed to guide missiles and break secret military codes. Chess and computers are both direct descendants of the violence that drives evolution in the natural world, however sanitised and abstracted that may be in the context of civilization. The drive to compete is palpable in both computer science and chess, and when they are brought together, adrenaline flows. (Lanier, 2011, 33.)

Turingin testi – fantasia – toteutui simulatorisesti jo silloin, kun shakkitietokone Deep Blue voitti shakin maailmanmestari Garri Kasparovin suurta mediahuomiota saaneessa pelissä vuonna 1997. Oli kuitenkin vain ajan kysymys, milloin "kone" voittaisi ihmisen pelissä; kuten yleensäkin, tutkijat olivat rakentaneet Deep Bluen voittamaan pelin. Jo pelkkä koneiden komputatiivinen massalaskenta olisi joka tapauksessa lopulta vienyt voiton ihmisestä (Lanier, 2011, 34).



Googlen omistama biorobotti, BigDog.

Pelin tematiikka valottaa tapahtumasta myös toisen puolen. Shakissa on aina ollut kyse ihmisten välisestä vuorovaikutuksesta. Vastustajan tuijottaminen, bluffaus ja muu “psykologinen sodankäynti” ja keljuilu on ollut erottamaton osa peliä. Ihmisen siirtäessä itsensä koneeseen, “simulaatiosta” jää pois itse henki. Siten Deep Blue ei rakennettu varsinaisesti shakkiin sopivaksi, vaan “keskittyessään” ohjelmallisesti vain peliin, se luonteellaan *rajattiin* itse pelin ulkopuoliseksi. (Lanier, 2011, 33–35.) Näin ymmärrettynä kyse oli taas jo pitkään jatkuneesta Platonin huijauksesta. Koneiden jatkuvassa rakentelussa niiden omaamat “huikeat” kvaliteetit tai edes “tekoäly” ei lopulta määritä niiden olemusta, vaan näyttää oman “orjallisen kyynisen” heijastuksemme.

Ex Machina –elokuvassa ydinongelmaa käsitellään mielenkiintoisesti. Siinä upporikas IT-guru palkkaa koodarin päättelemään, ovatko hänen luomansa “naisen” hahmoon puetut replikantit Turingin testin läpäiseviä. Replikantti käyttää hyväkseen koodarin empatiaa ja saa hänet “rakastumaan” itseensä, jonka jälkeen koodari auttaa replikanttia pakenemaan vapauteen. Paetessaan kone sulkee koodarin kuolemaan talon sisälle, ja IT-gurukin kuolee. Replikantti onnistuu siis “läpäisemään” Turingin testin niin, että itse arvioija todistaa sen läpäistyksi omalla kuolemallaan.⁶⁴

Näin elokuva onnistuu osoittamaan elegantisti Turingin testin mielettömyyden. Jos tekoäly tarkoittaa sitä, että sillä “päihitetään” ihminen tai ihmisen tietoisuus, niin ydinkysymys kuitenkin on: mitä merkitystä tällaisella “inhimillisyyden” kriteerillä enää on? Turingin testin validiteetti perustuu absurdiin, kylmään peliin, jossa voitolla on merkitystä vain emotionaalisesti *älyttömällä* alueella.

Piilaakson teknologinen oligarkisto on jo pitkään tehnyt kaikkensa katalysoidakseen singulariteettifantasiaan realisointia. Kaikki digitalisoitavissa oleva todellisuus skannataan “pilveen” katuja, kirjoja, kieliä, videoita ja sydämenlyöntejä myöten,

⁶⁴Osuvan paranoidia on, että replikantti on “nainen”, joka lopulta koituu “paranoidin miehen” kohtaloksi. *Femme fatale* -trooppia ei kuitenkaan kannata arvioida elokuvassa “feminismin” vastaiseksi; jos jotakin, sen voidaan metaforana ajatella kuvaavan sitä, että jos naiset kokevat kulttuurin ylipatriarkaaliseksi, heidän tulisi irtisanoutua kritisoimastaan “pelimäisestä” valtakäsityksestä ja auttaa paranoidia kulttuuria laajentamaan horisonttiaan.

joista saaduilla tuloilla edistetään kehitys- ja tutkimustyötä tekoälyn aggressiivisen kehityksen suhteen. Armeija osallistuu talkoisiin.

The Matrixin visioima simulatorinen virtuaalidellisuus on kehityskenttänä ottanut 2000-luvulla huimia harppauksia tasolle, jossa voidaan luultavasti muutaman vuosikymmenen päästä puhua jo lähes täydellisestä sensorisesta illuusiosta. Näkö- ja kuuloaistien upottaminen osaksi digitaalista matriisia on jo nyt käytännössä arkipäivää. Kehityksen jatkuessa, yhä olennaisemmaksi tulee asenteemme “singulatorisen” opin mukaiseen toimintaan. Tämän takia on tärkeää analysoida digitalisoinnin tilaa vailla ruusuisia, “enkeliparanoideja” mielikuvia eksponentiaalisesti riskialttiimmaksi kasvavista teknologisista intentioistamme.

Siksi on myös tärkeää reflektoida suhtautumista niin Turingin testiin, virtualisaatioon kuin käynnissä olevan automaation, robotiikan ja disruptiivan verkkokapitalismin taustalla piileviin asenteisiin. En ole lainkaan vakuuttunut, että käymämme venäläinen ruletti tuottaisi toivottua tulosta, ottaen huomioon nyt yleisen asenneilmaston helpon taipumisen jonkinlaiseen näennäisliberaaliin, “teknomarxilaisuutta” ja porvarillista henkeä sekoittavaan identiteettisimulaatioon. Vanhojen rakenteiden suojissa toimivat ydinkysymyksen laajuuteen osin havahtumattomat tahot eivät, kokemukseni mukaan, välttämättä hahmota paranoiamme laajuutta. Myös Žižek tunnustaa “skeptisen” position;

(...) the prospect of radical virtualization bestows on the computer the position which is strictly homologous to that of God in the Malebrancheian occasionalism: since the computer coordinates the relationship between my mind and (what I experience as) the movement of my limbs (in the virtual reality), one can easily imagine a computer which runs amok and starts to act like an Evil God, disturbing the coordination between my mind and my bodily self-experience — when the signal of my mind to raise my hand is suspended or even counteracted in (the virtual) reality, the most fundamental experience of the body as "mine" is undermined...

It seems thus that cyberspace effectively realizes the paranoid fantasy elaborated by Schreber, the German judge (...) the "wired universe" is psychotic insofar as it seems to materialize Schreber's hallucination of the divine rays through which God directly controls the human mind. In other words, does the externalization of the big Other in the computer not account for the inherent paranoid dimension of the wired universe? Or, to put it in a yet another way: the commonplace is that, in cyberspace, the ability to download consciousness into a computer finally frees people from their bodies — but it also frees the machines from "their" people... (Žižek, 1999.)

Biorobotiikka onkin yksi mielenkiintoisimmista kehitysalueista. Miehittämättömät hävittäjät (dronet), nelijalkaiset kävelykykyiset (ja aseistetut) robotit ovat jo nykylaboratorioiden arkipäivää. Kansalle kehitystä markkinoidaan kirjoitushetkellä mm. HD-resoluution lennokkikameroilla ja vanhainkotiasukkaille täydestä menevillä inhimillisillä robottilemmikeillä (ks. aineisto). Kusittomat autot tulevat melko varmasti markkinoille 10-20 vuoden sisällä. Sitäpaitsi, eikö olisi hienoa jos teknomuuli kantaisi kaiken?



How about a nice game of chess?

Vaikka Srnicek (2011) näkee kognitiivisten kartastojemme parantuvan lähinnä tietokonepohjaisten mallien, datankeruun ja teknologisten innovaatioiden kautta, on tilanteessa avautumassa mielestäni myös paikka taiteilijoille esteettisten hahmotustapojen kautta saadun ymmärryksen levittäjinä.⁶⁵ Monessa mielessä käsilläoleva työkin on syntynyt kulttuuriteosten antamien ajattelumallien ja inspiraation kautta, jotka ovat psyykkisesti aina toimineet itselleni eräänlaisina hälyttiminä kokemani latteuden hegemonisten valtaneuroosien edessä. Taide ja viihde ovat opettaneet minulle sanattomasti niin suunnattomasti ihmisyydestä, että olisi kosminen vääryys olla käsittelemättä aikamme tautia laittamatta itseään likoon. Oman taustani turvin, jota voisi kutsua jonkinlaiseksi *taidepoika raised by hackers* -tarinaksi, koen myös olevani valtuutettu tutkimaan paranoiaa jonkinlaisena melankolisena herättelijänä, joka ei suostu maailman vaatimukseen romantiikan käpertymisestä itseriittoiseen edistysuskoon.

Vuonna 2007 valmistunut tanskalaisdokumentti *Mechanical Love* keskittyi robotiikan kehittymiseen kahden inhimillisen tarinan kautta. Vaikka robotiikka on kehittynyt lähivuosina huimasti, ei ihmispsyke juuri eroa kahdeksan vuoden takaisesta tilastaan, ja tämän vuoksi dokumentti tarjoaakin yhä arvokkaan matkan aidon teknologistin mieleen.

Mechanical loven toinen päätarina keskittyy japanilaisen professori Hiroshi Ishiguron ja hänen ryhmänsä tavoitteeseen luoda robotti, joka vaikuttaa niin aidolta, että ihminen saattaisi luulla sitä eläväksi. Käytännössä kyse on siis *Blade Runnerista* tutusta replikantista, Turingin koneesta, joka kykenee höynäyttämään ihmisiä vieläpä kasvotusten.

⁶⁵ Myös Fredric Jameson korostaa esteettispohjaista käsittelyä *cognitive mappingin* parantajana.

Robotti on ulkoisesti Ishiguron itsensä näköinen. Teknologiselle “edistysmentaliteetille” uskollisena Ishiguro maalaa positiivisia tulevaisuudenkuvia, haaveillen mm. siitä, että tämä *geminoidi* jonain päivänä korvaisi hänet itsensä hänen omassa perhe-elämässään.



Tervetuloa innovaatio. Professori Ishiguro ja professori Ishiguro.

On vaikea sanoa, mikä määrä huumoria korrektisti hymyilevän professorin puheessa on hänen unelmoidessaan siitä, että oma vaimo ja lapsi voisivat viettää kotona aikaa ”korvike-isän” kanssa, jotta hänelle itselleen jäisi entistä enemmän aikaa työlleen. Ishiguro joka tapauksessa selvästi kokee omaavansa jonkin syvällisesti tärkeän, lähes ilmestyksellisen tehtävän robottitutkimuksen pioneerina, jonka puolesta hän on valmis unohtamaan oikeastaan koko muun elämänsä.

Ishiguro päättää jopa tehdä perheelleen kokeen, jossa hänen vaimonsa ja lapsensa tapaavat kontrolloidussa tutkimushuoneessa Ishiguron geminoidikorvikkeen. Ishiguron ryhmän motiivina on saada “lisää tutkimustietoa” siitä, mitä vaaditaan siihen, että ihminen ikään kuin uskoisi (virheellisesti) geminoidin läheiseksi lajitoverikseen. Vaimo suhtautuu asiaan melko myönteisesti ja kertoo kokeen jälkeen ottavansa mielellään miehensä geminoidikorvikkeen kotiin oman miehensä sijasta. Japanilaisen hymyilykoodin taakse saattaa kätkeytyä suuri määrä sarkasmia, tai sitten ei. Ishiguron tytär ei kuitenkaan ole missään muodossa valmis hyväksymään robottia isäkseen ja kokee koko koetilanteen hyvin epämiellyttäväksi. Tytär itkee.

Olennaista asiassa on loppukädessä mielestäni se, kuinka pitkälle professori on valmis menemään tutkimuksensa puolesta, ei niinkään se, kuinka aidon robotin hän on työryhmineen onnistunut – tai tulee jonain päivänä – kasaamaan.

Fantasia täydellisestä koneesta, joka ylittää kaikki ihmisyyden vajavaisuudet ja on lumeessaan niin täydellinen, että kaikki pitävät sitä aitona, on eräässä mielessä Adornon lumekäsityksen huipentuma. Se on paratiisimainen visio, jossa lumeesta on tullut niin täydellistä, ettei kaikkein paranoideinkaan ihminen voi enää epäillä sen aitoutta.

Toisaalta, Adornon kaipuuta valistuksellista joukkohuijausta edeltävään “esitilaan” voidaan myös pitää samaan transsendentaaliseen paratiisimaisuuteen kiinnittyvänä tarpeena, josta evankelistiset visiot singulariteetistakin ovat lähtöisin. Singulariteettiin uskoviin tekno-evankelistojen, Adornon ja Descartes’n haave on tässä mielessä yksi ja sama – on saavutettava piilevästi idealisoitu tilanne, jossa epäilylle ei ole enää minkäänlaista funktiota.

Ilman tulitikkua, kiitos.

Lopuksi

Näin olemme käsitelleet *para noian* hahmon. Paranoidi klusteri selvästi tunnustaa olemassaolonsa, se myöntää ääriviivansa. Samalla se vei meidät sisäänsä, epäileväksi paranoian tarkastelijaksi.

Olemme käyneet läpi paranoiaa monesta kulmasta, lähestyen potilastamme sävyiltään kerroksellisin tavoin. Käsitelin ensin filosofeja suurina paranoian sankareina, josta käänsin peilimme koskemaan sankaruuden paranoiaa. Kävimme niin korkeissa filosofian sfääreissä kuin populaarin pallopelissä, ja tarkastimme korkeuseroa neuroottisesti ylläpitäneen totuussoturin, Adornon. Nostimme populaarista esiin yläpilven Žižekin avustuksella ja upotimme itsemme niin ideologioiden, henkien kuin Maailmojenkin sotaan. Lopussa seiso *Terminator*.

Toivon mukaan olen onnistunut leikkaamaan paranoian kautta olennaisia fragmentteja muuttuvasta kulttuurista. Itselleni työ ja sen suoma henkinen matka oli erittäin hyödyllinen. Alussa mainitsemani ajatus tutkimisen monikulmaisuudesta myös välineellisesti opetti niinkään paljon “teoreettisen ajattelun” eri mahdollisuuksista. Maisteriohjelmassani on aivan oikein painotettu teorian ja taiteellisen työn rinnakkaisuutta, mutta usein unohdetaan, että jo itse käsitteellisessä ilmaisussa voidaan hyödyntää useita eri kanavia. Työstön aikana sanelin itselleni yli sata äänitiedostoa aiheesta, ja kirjoitin myös kännykkään pitkiä muistioita paranoiasta juuri ennen nukahtamistani.

On hämmästyttävää, kuinka erivärisiä ajatukseni voivat olla mediumista riippuen – ja silti noudattaa punaista lankaa. Itse koin hedelmällisemmäksi pidättäytyä, näin koulutuksen lopuksi, perinteisesti tekemistäni audiovisuaalisista töistä, koska se olisi tuntunut jonkinlaiselta oikopolulta. Vaikka harkitsin mm. paranoidin sinfonian säveltämistä, ja sen ryydittämistä 30-sivuisella, mahdollisesti vessapaperiin kirjoitetulla pamfletilla, koin ajatuksen lopulta vetäytymiseksi tyypilliseen taiteilijan kuoreen, jolla vuoraisin itseni teoreettisesti immuuniksi “visioijaksi”. Taiteilijuuteen kuuluu mielestäni myös kiinnostus kirjallisen tradition ammuksiin, ei vain hylsyihin.

Tätä kautta katsoin mielenkiinnolla, kuinka mieleni luomat assosiaatiot asettuivat lineaarisen kirjallisen työn puitteisiin omana, itsenäisenä muotonaan. Työn aikana tulleet inspiraation purskeet konservoitiin prosessissa osaksi kirjallista työtä. Luonnollisesti iso osa ajatuksista jäi myös rannalle. Tätä kautta työ kuitenkin innoitti myös ajatukseen paranoiaan liittyvän lyhytelokuvan teosta lähitulevaisuudessa.

Haastavinta työssä oli kamppailu sen suhteen, mikä tuntui itsestäni ajatuksen “esittelyltä”, mikä taas lukijan “taluttamiselta”. Koska emme voi lukea toistemme ajatuksia, jonkinlainen johdatus on aina tarpeen. Samalla kuitenkin lukijana rakastan itse “mitä hittoa” -tyylisiä lateraalisia hyppyjä, joissa kirjoittaja ryöstää puheenvuoron itseltään ja näyttää minulle lukijana taas uuden, limittyvän maailman. Luultavasti musikillisen taustani johdosta olen tottunut, että assosiaatiot tulvivat mieleen kuin sävellyks, jonka vuoksi kirjoittamisen lineaarisuus tuntui ajoittain ottavan minut suloisesti vangikseen. Musiikissa rummut, torvet ja basso soivat samaan aikaan, mutta teksti etenee “sooloraitojen” vaihteluna, jolloin eri soitinten melodia ja iskut harmonisoituvat eri tavalla.

Paranoiaan liittyvä “pisteiden kytkeytyminen” – assosiativisuus, sisäinen sinfonia – voidaan reflektiivisyyden kautta mieltää myös jonkinlaisena prototyypinä uuden ajan ajattelutavasta. Sikäli kuin narratiivit ja hierarkiat ovat sekoittuneet toisiinsa, ja “yksijanainen” ajattelu murennetaan asteittain lisääntyvän henkisen paranoian toimesta, voi paranoian nähdä myös jonkinlaisena rihmastona, joka kuljettaa mieltä tilanteesta toiseen kuin valonsädettä. Metafora on sinänsä ajankohtainen, että näen paranoian liittyvän vahvasti internetin tarjoaman ajattelumallin omaksumiseen psyykkisenä, syvärakenteellisesti. Mieli kulkee loputtomien “hyperlinkkien” aallokossa tarratuen lähinnä vain sitaatinomaisesti edelliseen lokaatioonsa. Muistin idealisaatio siirtyy koneille, jolloin idea identiteetistä muuntuu yhä refleksiivisemmäksi.

Prosessin vastavoimaksi nousee niinkään paranoian lapsi, paranoidi sankari, joka kokee jääneensä orvoksi säteeksi loistavassa tulevaisuudessa. Sloterdijkmainen käsitys valistuksesta “uuden” sisältämän totuuden ensisijaisuutena luo ansaitun hätähuudon muistavalta kulttuurilta, joka kokee ohjelmien puutteen olevan itsetarkoituksellinen tapa vaipua uuteen transsiin.

Kun paranoia kerran on “ulottanut lonkeronsa” jo sitä koskevaan keskusteluun, ja ironian voima koetaan tyrehtytetyksi, mitä mahdollisuuksia on aktivoida paranoiaa kulttuuriamme eheyttäväksi prosessiksi?

Sloterdijk (2012) nostaa esiin kysymyksen “tiedostavasta apatiasta” ja kyseenalaistaa kuvailevan järjen välinpitämättömyyden vertaamalla “todellista” ideologian kriitikkoa spesialisoituihin patologeihin:

In the end, the critic of ideology stands before the opposing consciousness like of those modern, highly specialized pathologists who can, of course, say precisely what kind of pathological disturbance the patient is suffering from but knows nothing about appropriate therapies because that is not his specialty. Such critics, like some medicos corrupted by their profession, are interested in the diseases, not in the patients. (Sloterdijk, 2012, 19.)

Sloterdijkille ongelma on siis staattisuus, kyvyttömyys herätä tilanteisiin. Hän näkeekin valistuksen spiraalimaisena tehtävänä olevan kaikenlaisten päähän usutettujen "ohjelmien" alasajon, ihmisen vapauttamisen häntä sortavista kahleista.

Syvin sisään ajettu ohjelma tuntuu olevan identiteetti, joka estää ihmistä näkemästä hänen näennäisten halujensa, passioidensa ja vakaumustensa taakse.

*The mania for "identity" seems to be the deepest of the unconscious **programmings**, so deeply buried that it evades even the attentive reflection for a long time. A formal somebody, as bearer of our social identifications, is, so to speak, programmed into us. It guarantees in almost every aspect the priority of what is alien over what is one's own. Where "I" seem to be, others always went before me in order to automatize me through socialization. (Sloterdijk, 2012, 73.)*

Tämä ei kuitenkaan ole Sloterdijkille aitoa ihmisenä olemista, vaan rikkaudet piilevät juuri identiteetin muodostaman muuratun horisontin takana.

Our true self-experience in original Nobodiness remains in this world buried under taboo and panic. Basically, however, no life has a name. The self-conscious nobody in us – who acquires names and identities only through its "social birth" – remains the living source of freedom. (Sloterdijk, 2012, 73.)

Täten Sloterdijk asettaa toivonsa valistuksellisen paranoian varaan, jossa ainoa pyhä ohjelma on ohjelmattomuus. Näen kuitenkin jo mielessäni tuon mahtavan, emansipoituneen ihmisen aatteellisen nemesiksen.

Kaikki maailman paranoidit, suudelkaa.

Rauhaa kohti.

Potilas paranoia, olette vapaa.

Painetut lähteet

- Baudrillard, Jean (2014). *Simulacra and Simulation*. University of Michigan Press, Michigan.
- Cantril, Hadley (2009). *The Invasion From Mars: A Study In The Psychology Of Panic*. Princeton University Press, New Jersey.
- Carr, Nicholas (2011). *The Shallows: What the Internet is Doing to Our Brains*. W.W. Norton, New York.
- Colli, Giorgio (2005). *Filosofian synty*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Debord, Guy (2005). *Spektaakkelin yhteiskunta*. Summa, Helsinki.
- Descartes, René (2001). *Teokset I. Gaudeamus*, Helsinki.
- Descartes, René (2002). *Teokset II. Gaudeamus*, Helsinki.
- Emerson, Ralph (1958). *Esseitä*. WSOY, Porvoo.
- Farrell, John (2007). *Paranoia and Modernity – Cervantes to Rousseau*. Cornell University Press, New York.
- Freud, Sigmund (2005). *Murhe ja melankolia*. Vastapaino, Tampere.
- Hämeen-Anttila, Jaakko & Kukkonen, Taneli (toim.) 2001: *Kaksi filosofia. Avicennan ja al-Ghazalin omaelämäkerrat*. Basam Books, Helsinki.
- Kantor, Martin (2004). *Understanding Paranoia: a Guide for Professionals, Families, and Sufferers*. Praeger Publishers, Westport.
- Katz, David (1948). *Hahmopsykologia*. Helsinki, Otava.
- Koffka, Kurt (1935). *Principles of gestalt psychology*. Toinen painos. Harcourt, Brace and Company Inc., New York.
- Lanier, Jaron. (2011). *You Are Not a Gadget*. Vintage Books, New York.
- Lanier, Jaron. (2013). *Who Owns the Future?* Simon & Schuster, New York.
- Luukkonen, Pertti (2013). *Paranoidiset & muut persoonallisuushäiriöt IV*. Nord Print, Helsinki.
- Platon, suom. Itkonen-Kaila, Marja (2007). *Valtio*. Otava, Helsinki.
- Sloterdijk, Peter (2012). *Critique of Cynical Reason*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Vattimo, Gianni (2005). *The Transparent Society*. Polity Press, Cambridge.
- Virilio, Paul. (2007). *Strategy of Deception*. Verso, New York.
- Walker, Jesse (2013). *The United States of Paranoia: a Conspiracy Theory*. HarperCollins, New York.

Verkkolähteet

Adorno, Theodor (1951). *Minima Moralia*. *www.marxists.org*. Haettu 5.8.2015 osoitteesta <https://www.marxists.org/reference/archive/adorno/1951/mm/>

Adorno, Theodor & Horkheimer, Max (1944). *The Culture Industry: Enlightenment as Deception*. *www.marxists.org*. Haettu 15.8.2015 osoitteesta <https://www.marxists.org/reference/archive/adorno/1944/culture-industry.htm>

Antola, Laura (2014). Yhteinen hyvä vai yksilön ylistys? – Väkivallan oikeuttaminen ja uusliberalismi supersankarisarjakuvassa. Pro gradu -tutkielma. Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos. Turun yliopisto: Turku. *www.sarjakuvaseura.fi*. Haettu 16.8.2015 osoitteesta <http://www.sarjakuvaseura.fi/kokoelma/files/original/51ff16d18c3c666a573fe887f96cedb5.pdf>

Benjamin, Walter (1936). *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*. *www.marxists.org*. Haettu 16.8.2015 osoitteesta <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/benjamin.htm>

Bratton, Benjamin (2013). What's Wrong with TED Talks? Haettu 2.8.2015 osoitteesta <https://www.youtube.com/watch?v=Yo5cKRmJaf0>

Carr, Nicholas (2007). *Twitter dot dash*. *www.roughtype.com*. Haettu 1.8.2015 osoitteesta <http://www.roughtype.com/?p=722>

Grams, Martin (2003). *The War of the Worlds Revisited: Another Perspective*. *www.audio-classics.com*. Haettu 17.8.2015 osoitteesta <http://www.audio-classics.com/mgarticle014.html>

Hari, Johann (2015). *The Likely Cause of Addiction Has Been Discovered, and It Is Not What You Think*. *www.huffingtonpost.com*. Haettu 28.7.2015 osoitteesta http://www.huffingtonpost.com/johann-hari/the-real-cause-of-addicti_b_6506936.html

Hofstadter, Richard (1964). *The Paranoid Style in American Politics*. *www.harpers.org*. Haettu 12.8.2015 osoitteesta <http://harpers.org/archive/1964/11/the-paranoid-style-in-american-politics/>

Jameson, Fredric (1991). *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. *www.marxists.org*. Haettu 8.8.2015 osoitteesta <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/us/jameson.htm>

Kesti, Maria. Artikulaatioteoria. Haettu 2.8.2015 osoitteesta <http://mariaspiik.nettisivu.org/artikulaatioteoria/>

Luchins, Abraham (1978). *On Schulte, Wertheimer, and Paranoia*. *www.gestalttheory.net*. Haettu 6.8.2015 osoitteesta <http://gestalttheory.net/archive/lusch1.html>

Lyytinen, Jaakko: "Kirjailija Jari Ehrnrooth: Hyvinvointiyhteiskunta perustuu valheelle." *Helsingin Sanomat* 10.1.2015. Haettu 19.8.2015 osoitteesta <http://www.hs.fi/kulttuuri/a1420782889868>

Petterson, Maria: "Miksi lapsi ei saa lyödä, mutta Batman saa?" *Helsingin Sanomat* 18.6.2015. *www.hs.fi*. Haettu 11.8.2015 osoitteesta <http://www.hs.fi/sunnuntai/a1434509595228>

Srnicek, Nick. (2011). *What We Talked About At ISA: The Decline of Cognitive Mapping (Part II)*. Haettu 18.8.2015 <http://thedisorderofthings.com/2011/05/11/what-we-talked-about-at-isa-the-decline-of-cognitive-mapping-part-ii/>

Turing, Alan (1950). Computer Machinery and Intelligence. Haettu 5.8.2015 osoitteesta <http://www.loebner.net/Prizet/TuringArticle.html>

Zizek, Slavoj (1999). The Matrix, or Two Sides of Perversion. *www.egs.edu*. Haettu 17.8.2015 osoitteesta <http://www.egs.edu/faculty/slavoj-zizek/articles/the-matrix-or-two-sides-of-perversion/>

Zizek, Slavoj (2012). The Politics of Batman. *www.newstatesman.com*. Haettu 3.8.2015 osoitteesta <http://www.newstatesman.com/culture/culture/2012/08/slavoj-%C5%BEi%C5%BEek-politics-batman>

Aineisto

Brown, Ric. (2007) Theodor Adorno on Popular Music and Protest. Haettu 10.8.2015 osoitteesta <https://archive.org/details/RicBrownTheodorAdornoonPopularMusicandProtest>

Reiner, R., Brown, D., Scheinman, A. (tuottaja), & Reiner, R. (ohjaaja). (1992). *A Few Good Men – Kunnian miehiä* [elokuva]. Yhdysvallat: Columbia Pictures.

Macdonald, A., Reich, A. (tuottaja), & Garland, A. (ohjaaja). (2015). *Ex Machina* [elokuva]. Iso-Britannia: DNA Films; Film4; Scott Rudin Productions.

Cameron, J., Jaffe, S-C. (tuottaja), & Bigelow, K. (ohjaaja). (1995) *Strange Days* [elokuva]. Yhdysvallat: 20th Century Fox.

Silver, J. (tuottaja), & The Wachowski Brothers (ohjaaja). (1999) *The Matrix* [elokuva]. Yhdysvallat: Village Roadshow Pictures; Groucho II Film Partnership, Silver Pictures.

Fleischer, M. Mandrup, A., Dyekjaer, S. (tuottaja), & Ambo, Phie (ohjaaja). (2007). *Mechanical Love* [elokuva]. Tanska: Danish Documentary Production, Tju-Bang Film.

Thomas, E., Roven, C. Nolan, C. (tuottaja), & Nolan, C. (ohjaaja). (2008) *The Dark Knight – Yön ritari* [elokuva]. Yhdysvallat & Iso-Britannia: Legendary Pictures, Syncopy, DC Comics

Thomas, E., Nolan, C. (tuottaja), & Nolan, C. (ohjaaja). (2010) *Inception* [elokuva]. Yhdysvallat & Iso-Britannia: Legendary Pictures, Syncopy.

Fiennes, S., Holly, K., Rosenbaum, M., Wilson, J. (tuottaja), & Fiennes, S. (ohjaaja). (2012) *The Pervert's Guide to Ideology* [elokuva]. Iso-Britannia: P. Guide Productions, Zeitgeist Films.

Goldberg, L., Hashimoto, R., Schneider, H., McNall, B. (tuottaja), & Badham, J. (ohjaaja). (1983) *WarGames* [elokuva]. Yhdysvallat & Australia: United Artists, UAA Films, Sherwood Productions.

The Walking Dead [TV-sarja]. (2010 –). Yhdysvallat: AMC Studios, Circle of Confusion, Valhalla Entertainment, Idiot Box Productions.

CD-fakta (1995). CD-ROM. Mikkeli, haku: eurooppa.

Zimbardo, Philip (2008). *The Psychology of Evil*. [luento]. *www.ted.com*. Haettu 6.8.2015 osoitteesta http://www.ted.com/talks/philip_zimbardo_on_the_psychology_of_evil

Kuvalähteet.

0. Kansikuva. Taitelija: Mauritz Cornelius Escher. Mustavalkoversion lähde: www.openculture.com
0. Kansikuva. Taitelija: Mauritz Cornelius Escher. Väriverision lähde: www.dopepicx.com
1. Antiikin filosofeja. Lähde: www.wikipedia.org
2. You want the truth? Lähde: www.raconteurreport.nlogspot.com
3. Miekkailuottelu. Lähde: en.wikipedia.org
4. René Descartes. Lähde: www.biography.com
5. Neo valitsee pillerin. Lähde: www.les-mathematiques.net
6. Theodor Adorno, punainen pilleri. Lähde: www.openculture.com
7. Theodor Adorno. Lähde: www.wdr3.de
8. Näetkö sen? Näetkö? Lähde: www.pinterest.com (tiedosto: Carnival on pinterest burning man)
9. The proletarians have.. Lähde: www.biography.com

10. NSA. Lähde: www.securityaffairs.com
11. Anonymous. Lähde: www.newsjammedup.com
12. Vanha sankari, ironian kohde. Lähde: www.widowsvoice-sslf.blogspot.com
13. Zizek tilaisi Jokerin. Lähde: www.moviepilot.com
14. Seduction of the Innocent. Lähde: www.wikipedia.org
15. Good cop, bad cop. Lähde: aaronetto.blogspot.com
16. Nemesis. Taitelija: Alfred Rethel. Lähde: www.wikipedia.org
17. Hahmopsykologinen kuvio. Lähde: <http://www.theseus.fi/handle/10024/27401>
18. Moderni kirjoituskone. Lähde: www.theguardian.com & itseotettu
19. WarGames. Lähde: Kuvakaappaus elokuvasta

20. Stanley Kubrick. Lähde: www.theguardian.com
21. Elvis Presley. Lähde: www.elvisjeweler.com
22. Reasons for admission. Lähde: www.imgur.com
23. Joukko ystävyksiä. Lähde: www.theaustralia.com
24. Lady Gaga, Instagram. Lähde: www.instagram.com
25. Blade Runner. Lähde: www.popscreen.com
26. BigDog. Lähde: www.digitalspy.com
27. How About a Nice Game of Chess? Lähde: www.worldindustrialreporter.com
28. Professori Ishiguro. Lähde: www.danishdocumentary.com

Taiteellisen ratkaisun johdosta kuvia ei ole numeroitu leipätekstiin.

Kiitos:

Pinja, äiti, isä

Ville, Sebu

Nero, Mökö, Nimbo, Rauha

Max, Harri, Taina

ja tuleva, rakas poikani Noel