

PUTTE WILHELMSSON

AMERIKKALAINEN YHTEISÖ

YKSITYISEN JA JULKISEN EPÄVARMA LIITTO

Amerikkalainen yhteisö on pohjimmiltaan kertomus. Se on historiallinen ja hieman traaginenkin kertomus, kuten monet perustuslakiin nojaavat amerikkalaiset juridiset ongelmat, joiden ytimenä tuntuu olevan, että oikeus on määritetty tyhjentävästi joskus menneisyydessä ja nyt olisi pelkkästään selvitetävä mitä ”perustajaisät” sanatarkasti tarkoittivat.

Oikeuden tapaan oikean laatuinen yhteisö sijaitsi jossakin tapahtuneen historian kaukaisessa vaiheessa, minkä jälkeen sen olemus on hämärtänyt tai sen kokoavat yksiköt ovat hajonneet tai hajoamassa. Yhteisöä koskeva amerikkalainen ajattelu – sanalla sanoen politiikka – käsittelee siten tyypillisesti palauttamista ja eheyttämistä.

Oikeuden ja yhteisön kannalta on tietysti ongelmallista, että palauttamisen tai eheyttämisen prosessia tukeava menneisyys on myyttinen: alussa oli pelkkiä sanoja, kapitalismin raakalaismaisimpia muotoja verhonnut raamatullinen missio, jota James Fenimore Cooperin *Nahkasukka* -sarja ehkä kuvaa monia historioitsijoita etevämmin. Sen aihepiiri on kuitenkin liian laaja ja monisyinen, jotta siihen voitaisiin tässä perehtyä. Tyytykäämme sen sijaan amerikkalaiseen politiikkaan, joka joutuu käyttämään jonkinasteista käsitteellistä väkivaltaa, jotta se voisi toistaa hyvin konkreettisiin väkivallan ohjelmiin perustuneet kuvitelmansa.

Yhteisöllisyyden amerikkalainen historia on karkean hävittämisen ohella merkinnyt erilaisia unohtamisen, patoamisen, sulkeistamisen tai sisällyttämisen prosesseja, joilla kansalaisten heterogeenisuus on yritetty sovittaa osaksi Suurta Yhteisöä – amerikkalaisuuden eetosta, johon sisältyy myös joukko tavoitteen toteuttamisessa hyväksyttävistä sääntöjä tai ehtoja. Eetoksen kollektiivista puolta on perinteisesti ilmaissut ’amerikkalainen unelma’, jonka tunnetuimpia ikoneita ovat vaurastuminen tai ainakin ylellinen lähiökoti, jossa on kaksi autotallia. Individualistinen ulottuvuus liittyy taas siihen, että kaikilla tulisi olla suunnilleen yhtäläinen mahdollisuus saman unelman tavoitteluun.

I

Kun ihmisiä eivät enää liitä yhteen lujat ja pysyvät siteet, on mahdotonta saattaa suurehkoa osaa heistä toimimaan yhdessä, ellei pysty vakuuttamaan jokaista henkilöä, jonka apua tarvitsette, että hänen yksityinen etunsa velvoittaa häntä sovittamaan vapaaehtoisesti pyrintönsä yhteen kaikkien muiden pyrintöjen kanssa.

– Alexis de Tocqueville: *De la démocratie en Amérique* (1840)

Yhteisöllisyys, etenkin Suuren Yhteisön kansallishenkisessä merkityksessä, edellyttää että luonnollisten osayhteisöjen ja yksilöiden erilaisuutta padotaan ja ohjataan. Amerikan nykyisessä poliittisessa julkisuudessa, josta ainakin osa näyttäisi sijoittuvan populaarikulttuurin piiriin, siihen on kaksi ilmeistä keinoa: terapia ja juridiikka.

Ensimmäisessä tapauksessa yksilö ymmärretään pohjimmiltaan keskeneräiseksi persoonaksi, jonka velvollisuus toteuttaa itseään tai löytää itsensä tapahtuu parhaiten erilaisten persoonallisuustekniikoiden, terapioiden kohtaamisten tai puutteita täydentävän kulutuksen kautta. Viimeksi mainittua seikkaa kannattaa vielä korostaa. 1900-luvun uudessa, kasvavan kulutuskulttuurin mielikuvastossa vapaa-aikaa, kotiympäristöä ja kuluttamista markkinoitiin minuuden täyttymyksen sekä fyysisen ja psyykkisen terveyden saavuttamisen sosiaalisina alueina, luonnehtii historioitsija Jackson Lears. Tässä yhteydessä terapian käsitteellä oli kasvattava ja parantava sisältö: tiettyjen tuotteiden käyttö tai osallistuminen säänneltyihin kehittäviin leikkeihin yhdistettiin suoraan lisääntyneeseen terveyteen, kauneuteen ja perheonneen.

Jälkimmäisessä tapauksessa yksilöstä muodostuu kansalainen – eli yhteisön jäsen – vasta kun hänestä tulee juridisia oikeuksia ja velvollisuuksia tarkastelevan keskustelun subjekti. Oikeudellisten normien uudelleenmäärittely sekä havainnollistaa että tuottaa uusia käsitteitä subjektiviteetista ja inhimillisestä käyttäytymisestä. Samalla juridinen tulkinta, esimerkiksi maallikoista koostuvien lautamiesten harjoittamana, juontaa lain pohjalta yhteisön tietynlaisen rakentumisen edustuksellisia yleiskuvia: juridisen prosessin objekti, josta kerätään sekä rikkomusta että rikkojaa koskevaa tietoa, alistetaan erilaisille yhteisöstä eliminoiville ratkaisuille. Tutustuminen amerikkalaiseen vankilalaitokseen ja kuolemanrangaistuksen sitkeään hyväksyntään ei annakaan viitteitä siitä, että oikeudenkäytössä olisi kyse moraalisen alueesta tai asteista vaan kaikki näyttää palautuvan sen tutkimiseen kuka kuuluu ”meihin” ja kuka ei – toisin sanoen kyse ei ole niinkään selittämisestä (miksi?) kuin identifioinnista (kuka?), johon myös amerikkalainen kiinnostus rikollisuuden geneettiseen periytyvyyteen liittyy.

Periaatteessa tässä kahtiajaossa (terapia/juridiikka) on kyse myös yksityisen ja julkisen jaosta, mutta terapointi ja kärjäointi ovat amerikkalaisessa viitteessä niin tuttuja tilanteita, että niitä lienee turha erotella toisistaan.

Erityisen selkeästi tämä pitää paikkansa käsikirjoittaja-tuottaja David E. Kelleyn luomien tv-sarjojen suhteen. *Roman sheriffi (Picket Fences)* ja *Ally McBeal* niveltävätkin läpikotaisin amerikkalaisena pidettyyn ilmiöön, jossa politiikka juontaa yhtäältä uusia teemoja populaarikulttuurin alueelta ja jossa toisaalta yksityiselämästä on tullut arvokysymysten merkeissä käydyin julkisen keskustelun koetinkivi. Siksi muutama sana yksityisyydestä ja julkisuudesta.

1.

Hannah Arendtille 'politiikka' sinänsä tarkoitti julkisen valtakuntaa. Se ei ole lähtöisin yksilöiden kollektiivisesta tahdosta, jonka summan ja päämäärät hegeliläis-marxilainen näköalapaikka paljastaa. Poliitiikka syntyy, kun ihmisten kokoontuminen ylittää konkreettisesti toiminnassa filosofien ihmiselle asettamat rajat.

Tuija Parvikko on luonnehtinut Arendtin poliittista sidettä vastakohtaksi perheen kaltaiselle yksityiselle, yhteiskunnan kaltaiselle sosiaaliselle tai totalitaarisen herruuden kaltaiselle järjestelmäkeskeiselle siteelle. Koska politiikka syntyy toiminnassa ihmisten välillä, siis läpikotaisin ihmisten ulkopuolella, se ei palaudu yksityiseen olemukseen vaan vaikiintuu heidän suhteenaan.

Politiikan horisonttina ei kuitenkaan ole tieto, sillä sitä ei ole saatavissa tai se ei sinällään osoita mitään. Horisontti ilmenee inhimillisessä arvostelukyvyssä, kuten Jussi Kotkavirta muistuttaa vertaillessaan Kantin estetiikkaa ja Arendtin poliittista filosofiaa – toisin sanoen ihmisen kyvyssä erottaa hyvä pahasta, kaunis rumasta: jos kykenet tunnistamaan ja ymmärtämään kauneutta, kykenet otaksuttavasti ymmärtämään myös politiikan sisältöjä. Maailman tapahtumat eivät seuraa moraalisia sääntöjä, näkymättömiä lakeja tai pysyviä normeja, Parvikko toteaa Kotkavirran tueksi. Ne valitsevat ennakoimattomia polkuja, joiden edessä me voimme turvautua ainoastaan kriittiseen ja reflektiiviseen arvostelukykyymme. Poliittinen arvostelukyky kohdistuu aina erityiseen ja käsinkosketeltavaan. Samoin on Kantin mukaan myös esteettinen arvostelman laita. Ensinnäkin arvostelukyky ei riipu tiedosta ja tahdosta, vaan se on niiden tapaan itsenäinen mielen ominaisuus. Toiseksi kauneutta koskevaa arvostelmaa ei pätevöitä sen käsitteellinen totuus vaan 'esimerkillisyys' – toisin sanoen yhteisöllinen tunne ja makua koskevat odotukset. Maun sisältöä voidaankin vain viestiä, sitä ei voi määrittää tyhjentävästi

Juuri tästä kumpuaa Kantin "mielellisten kykyjen vapaa leikki", joka Arendtin silmissä tähdensi sekä poliittisen yhteisön avoimuutta että arvostelmien luonnetta konkreettisina poliittina tekoina. Koska poliittisia päätöksiä ei voi johtaa yleispätevästä rationaalisesta perustasta tai yleisestä käsitteestä, ne on johdettava ajatuksia vaihtavasta julkisesta yhteisöstä ja käsillä olevasta olosuhteesta. Sama välittömyys ja avoimuus voidaan ilmaista myös Kantia mukailen: yhteisö, joka perustuu kauneudelle tai poliitikalle, on kuin lupaus – se ei voi koskaan täysin

toteutua.

Yhteisön periaattellinen tavoittamattomuus saattaa kiihdyttää käsityksiä, joiden mukaan yhteisöllisyys on jontenkin menetetty tai että etäisyys horisonttiin ei enää pieneene vaan kasvaa, mutta pelkästään siitä ei silti liene kysymys.

Kirjailija Jyrki Kiiskinen on eräässä haastattelupuheen-vuorossaan puuttunut varsin sattuvasti englanninkielisen "public" -sanan kahteen erkaantuvaan merkityksen. "Aikaisemmin julkisuus liittyi yhteisöön", Kiiskinen toteaa, "nyt se merkitsee vain julkilausuttua, julkista hälyä, joka ei liity mihinkään. Sananvapautta ei ole enää olemassa, koska ei ole yhteisöjä, joissa sillä olisi merkitystä".

Kiiskisen havainnoima ilmiö ei ole vain mediateknologisen kehityksen sanelema olosuhde vaan käytännöllisellä tasolla yleistynyt intiimi elämäntulkinta. Yhteisön ja kuu-

lumisen tunteen rapautuminen on merkinnyt julkisuus-käsitteen jatkuvaan vinoutumista. Tai oikeastaan sen instrumentalisoitumista.

Julkisuuden käsitteellä on tietty historiallinen sisältönsä, jonka perustana on yleensä käytetty Jürgen Habermasin kuvausta 1600-1700 lukujen nousevasta porvaristosta. Habermasin tarkoittamana ajanjaksona 'julkinen' ei enää merkinnyt 'valtiollista'. Markkinoille ominaisen vaihdon ja yksityistalouksien muokkaaman yhteiskunnan kokonaisuus hahmottui yhä enemmän kansalaisia ylläpitävinä suhteina ja organisaatioina. Tämä edellytti julkisesta vallasta erillään käytyä julkista keskustelua, kirjallista kulttuuria ja salonkien tapauksia, joissa yksityiset kansalaiset saattoivat yhdessä puolustaa kotiensa ja yksityisen elämänsä vaalimia vapauksia valtion institutionaalista ja persoonatonta auktoriteettia vastaan.

Valtiobyrokratian ja markkinoiden tapaan julkisuuden sfääri koordinoi inhimillistä elämää, mutta valtio ja talous ovat "epädiskursiivisia" (Habermas) koordinoinnin muotoja, jotka eivät julkisuuden tapaan avaudu järjen, tahdon, toiveiden ja moraalien merkityksille. Vaikka näin muodostuneeseen julkisuuteen liittyi sen alkuperäisissä olosuhteissa selkeä sivistysvaatimus, se edusti myös erityistä yhteisöllisen integraation mahdollisuutta. Se oli periaatteessa avoin kaikille rationaaliseen ja valistuneeseen keskusteluun kykeneville.

Sen sijaan se yksityisyys, josta elämyksellisen ja morali-soivan yhteiskuntakeskustelun uudet argumentit juontuvat, ei jäsenny puolustettavana vapauden alueena, johon juuri vapauksien merkityksessä liittyisi sen ilmaisemien arvojen ilmentämä yleinen intressi. Nyt se jäsentyykin ikään kuin ominaisuutena ja omaisuutena, jonakin hyvin henkilökohtaisena, loukkaamattomana ja rajoittavana. Siksi myös puhujan vastustajien näkemykset pyritään usein selittämään tai paljastamaan viittaamalla heidän psyykkisiin ominaisuuksiinsa, jolloin kyseisten henkilöiden tai ryhmien "todelliset vaikuttimet" eli psyykkiset taustat on ikään kuin nostettu esiin.



Olosuhde juontaa teknologiseen tai ainakin joukkoviestinnälliseen käänteeseen, jossa tunnustukseen ja salaisuuteen sisältynyt rituaalinen valtasuhde on muuttunut kommunikaation imperatiiviksi.

2.

Amerikkalaisen mediatutkija Mimi Whiten mukaan kulutuskulttuurin terapeuttinen, yksilopsykologinen piirre toimii nyt ”kerronnan synnyttämisen välineenä asemomalla ja jaksottamalla ihmisten välistä vuorovaikutusta, joka vuorostaan implikoi taloudellisen vuorovaikutuksen verkostoja”. Olennaista tässä on television kiinnittyminen tunnustuksellisiin ja terapeuttisiin strategioihin, toisin sanoen valtasuhteiden tuotantoon nivoutuneen tunnustuksellisuuden ja viihtymistuotteita kuluttavan yleisön sitominen toisiinsa:

Televisio tuo esiin merkittävää muutosta tunnustuksellisen tapahtuman ehdoissa, sillä se muuntaa sosiaalisen subjektin luonnetta ’totuutena’. Television kautta tunnustus hajaantuu ja lisääntyy siihen pisteeseen, että se kääntyy sisäänpäin ja määrittelee omat ilmaisu-ehdonsa uudelleen. Tämä terapeuttisen diskurssin lisääntyminen kohottaa ’kommunikaation’ sosiaalisten suhteiden, henkilö- ja hyödykesuhteiden hallitsevaksi paradigmaksi. Kommunikaatio ymmärretään tällöin velvoitukseksi osallistua tunnustukselliseen diskurssiin nykyteknologian pitkälle medioituneiden kanavien kautta.

Viime kädessä, White tähdentää, ”televisio muotoilee uudelleen sosiaalisen säädylisyyden konventiot sekä muuttaa vakiintunutta yksityisen ja julkisen alueen välistä erottelua”.

White ei suinkaan varoittele sen enempää radion seksterapeuttien kuuntelijoita kuin *Ricky Lake Shown* katselejoita. Päin vastoin hän rohkaisee heitä. Kulutuskulttuurille ominaiset impulsiiviset selitykset ja ohjeet ovat hänestä myönteisempiä kuin hamaan lapsuuteen palautuvan ydinpersoonallisuuden tarkastelu esimerkiksi pitkissä freudilaisissa terapioissa: kun nykyinen viihteellinen ja televisuaalinen terapointi toimii sekä tietynlaisena tarinana (ohjelman ’aihe’) että kerronnallisena strategia-
na (puhuttelun kautta tuodut subjektin positiot), se ei vangitse siihen osallistuvia vaan pelkästään siirtävät heidät aiempaa muuntelukykyisempiin diskursseihin, White väittää:

Samalla kun terapeuttinen prosessi muuttuu, myös ’parantumisen’ ymmärrys jäsenyyden uudelleen. Pikäkestöisen analyysin oletuksiin perustuva ajatus yksilöllisen ymmärryksen saavuttamisesta tulee yhä merkityksellimmäksi. Se korvautuu uudella tavalla käsittää parantuminen menestykselliseksi osallistumiseksi prosessiin, joka liittyy yksilön kuulumisuuden, auktoriteetin ja median vuorovaikutuksen. Menestyksellisestä osallistumisesta tuohon prosessiin tulee tarkoituksenmukaisen ’hallitun’ subjektiviteetin määritelmä, asema, jonka voi saavuttaa pelkästään katsomalla televisiota.

Tahattomasti White tulee sanoneeksi, ettei myöskään televisiossa varsinaiset tunnustukset tekevä henkilö saa uutta voimaa itsetuntemuksesta, kuten perinteinen pitkäkestöinen analyysi lupasi, vaan siitä että miljoonat

tv-katsojat nyt tuntevat hänet. Samalla ’terveys’ määrittyy luontevan sarasvuolaisella tavalla – se on jotakin, joka takaa että me voimme mahdollisimman tehokkaasti toteuttaa terapeuttisen paradigman avoimesti implikoimia kulutuskapitalismin päämääriä.

II

Kun demokraattisen maan asukas vertaa itseään yksilönä ympärillään oleviin ihmisiin, hän ylpeänä tuntee olevansa tasaveroinen kenen tahansa kanssa, mutta kun hän sattuu tarkastelemaan kumppaneitaan yhtenä kokonaisuutena ja vertaamaan itseään näin sankkaan joukkoon, tunne omasta mitättömyydestä ja vähäpätöisyydestä valtaa hänet silmän räpäyksessä. Sama tasa-arvo, joka tekee hänet riippumattomaksi kansalaiskumppaneistaan, kun näitä tarkastellaan yksittäin, lannistaa hänet yksin ja suojattomana suuren joukon vaikutuksen alaiseksi.

- Alexis de Tocqueville: *De la démocratie en Amérique* (1840)

Katsojien ja juontajien läsnäolo oikeuttaa tunnustuksellisen käytön, White toteaa Michel Foucaultia siteeraten:

Kukaan meistä ei tee tunnustuksia ilman, että läsnä on konkreettisesti (tai virtuaalisesti) toinen henkilö, joka ei ole keskustelukumppani vaan auktoriteetti, joka vaatii tunnustusta.

Whiten mukaan terapeuttiset ohjelmaformaatit kutsuvat yksittäisiä katsojia osallistumaan kuvaan sosiaalisesta subjektiviteetista kuluttavana ja kulutettavana terapeuttisena speaktaakkelina, jonka epävarmuudet, psyykkis-emotionaaliset toimintamallit ja valta eivät välttämättä ole peräisin universaaleista hengen tai sosiaalisen rakenteellisista olosuhteista. Yksilöllisten subjektien, moniäänisten tunnustusten ja institutionaalisten pakkojen tasapaino pysyy hänen mielestään epävakana niin kauan kun yksilöt osallistuvat täysin rinnoin ”ihmissuhteita koskevan tuntemiskyvyn” ja muun sosiaalisen elämän ”ylimäärityneeseen piiriin”.

Asiasta on toki esitetty muitakin tulkintoja, mutta White pilkkaa tv:n terapeuttisen käänteen arvostelua ”valtavirran” ennakkoluulona ja ”oikeaa” kansalaisyhteiskuntaa puolustavana rikkiviisautena. Tarkemmin sanottuna kyse on kuitenkin perinteisistä politiikantutkijoista, jotka rohkenevat epäillä mediatutkijoiden yhä laajemmaksi kasvavaa pätevyysalaa. Heistä mainittakoon tässä Jean Bethke Elshtain.

Elshtainin on toistuvasti pohtinut yksityisen ja julkisen käsitteitä, ennen kaikkea niiden muuntumista intiimiydestä kiinnostuneen joukkotiedotuksen valtakautena. Hänen mukaansa yksityisyyden ja henkilökohtaisen muodon nostaminen julkiselle areenalle ei ainoastaan kavenna yksityistä elämänpiiriä. Yksityisyyden hyödykkeistäminen on hämärtänyt ihmisten käsitystä omasta roolistaan ja toiminnastaan laajemmassa yhteiskunnassa.

Kansalaiskulttuurin ja kansalaisuuden rapautuessa kaikki muuttuu yksilöön itseensä viittaavaksi, Elshtain toteaa. Jokainen kannattaa tai vastustaa asioita oman etunsa tai henkilökohtaisen tuntemuksensa perusteella. Kun julkinen tila menettää erityisen yhteisöllisen sisältönsä, se on enää pelkkä näyttämö omien vaatimusten esittämiseksi. Toisena vaihtoehtona yksilö vetäytyy kokonaan näkymättömiin, koska ei voi ymmärtää miten julkiset asiat koskisivat juuri häntä.

Mikäli tämä tapahtuu, Elshtain sanoo, kaikki minä minä haluan muuttuu sisällöltään oikeaksi ja perustel-

luksi, ja niin kansalaisoikeuksien, kansalaisuuden ja julkisen yhteiskuntaelämän käsitteet trivialisoituvat. Kun julkisen ja yksityisen ero romahtaa, yksityisestä identiteetistä tulee mielipiteen, vakaumuksen tai arvон suositus, ellei peräti ne autentisoiva sinetti: ”Sen jälkeen myös jokainen julkisesti esitetty epäily tai haaste on suora hyökäys omaa itseä vastaan”.

Edesmennyt yhteiskuntatieteilijä Christopher Lasch ehti määrittää demokraattisen elämän nykyvaiheen ”terapeuttisen kulttuurin voitoksi”, jossa kulttuuri laajemmassa merkityksessä on olemassa vain jotta se huolehtisi yksilöllisistä tarpeista. Korkea materiaallinen hyvinvointi on ikään kuin synnyttänyt ”täydellistettävän minän” utopiisen etsinnän. Itsensä toteuttamisen eetoksen myötä ei Laschin mukaan enää ole mahdollista käsittää tai rakentaa maailmankuvaa, joka oli nykyisten demokraattisten instituutioiden perustajien tai julkisen sfäärin synnyttäneen porvariskulttuurin maailmankuva. Moraalin, sääntöjen, hyveen ja henkilökohtaisen vastuun käsitteet ovat menettäneet entisen sisältönsä, Lasch ja Elshtein murehtivat.

Niiden tilalla ei kuitenkaan ole noussut anarkia ja turmellus, kuten jotkut amerikkalaiset oikeistopopulistit kenties otaksuvat, vaan tyytymättömyyden ja sisäisen elämän estetisointi, jonka päämääränä on luoda suotuisat olosuhteet itsensä ilmaisun normin toteuttamiselle ja henkilökohtaisten oikeuksien tai toiveiden hyödyke-markkinoille. Toisin kuin vanhentunut iskulause väitti, ”henkilökohtainen ei ole poliittista”. Nyt henkilökohtainen arvouttaa poliittisen teon merkityksiä eli yhteisöllisesti merkitseviä sisältöjä, jotka samalla jäsentävät kirjavia henkilökohtaisia vakaumuksia tai muille osoitettuja vaatimuksia ’persoonallisuutemme’ riittävänä sisältönä. Yhteisön ja yksilön välisen suhteen luonnetta koskevan oletuksen vertauskuvaksi nousee julkisen keskustelun sijaan erilaisia valtaoikeuksia määrittävä lain kirjain – aivan kuten muiden muassa David E. Kelleyn sepittämät loputtomat oikeussalidraamat ovat kenties jo osoittaneetkin.

1.

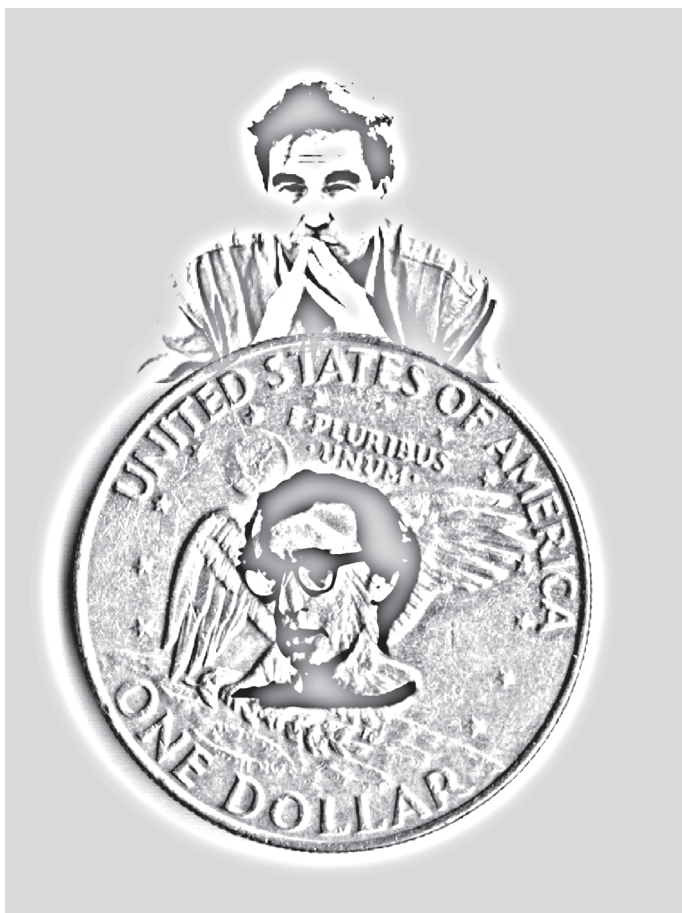
Elshtainin kommentit saattavat kuulostaa tyypilliseltä teollisen modernismin valitukselta, jossa kaikki uusi lisää menetyksen tunnetta ja kansalaisten orjuutusta. Niiden uskottavuus kuitenkin kasvaa, kun huomioimme mitä Mimi White sanoo tv-suosikkeihinsa kuuluvasta *Roman sheriffi* -sarjasta. Tai pikemmin mitä hän ei sano.

Whiten näkökulmasta *Roman sheriffi* edustaa uudeelleen muotoillun subjektiviteetin läpilyöntiä parhaan katseluajan fiktiosarjoissa. Toisaalta kyse on myös kommuni-

taristisesta ja jälkiliberaalista draamallisesta logiikasta, hän täydentää. Kommunitarismilla White viittaa vahvasti amerikkalaisperäiseen poliittiseen filosofiaan, joka ”painottaa kollektiivisia kansalaisarvoja ja sosiaalista vastuuta tilanteessa, jossa yksilöllisten oikeuksien nähdään liikaa dominoineen poliittista ja oikeudellista päätöksentekoa”. Seos voi sinänsä olla kiinnostava, sillä sarjan yksittäisen episodin ’aihe’ (jokin intiimi, tunneperäisen elämän osa tai sisäisen identiteetin lähde) johdattelee katsojat kohti episodin yleistä teemaa (’yhteisöllisen intressin’ rakentaminen).

Näin yksityisen ja julkisen perinteisen erillisyyden kumoutuu Whiten toivomalla tavalla, mutta hän ei mitenkään osoita, etteikö niiden sekoittuminen sinänsä olisi hierarkista valtaa tuottava seikka.

Tämän ongelman väistely näyttää melkein pä harkitulta, sillä White ei mainitse, että David E. Kelleyn sarjoissa ’terapeuttinen prosessi’ suuntaa lähes aina oikeussaliin. Yhteisöllinen intressi, jonka tuotannossa epävakaut yksilösubjektit ja sattumanvaraiset perhetilanteet kohtaavat, ratkeaa lain keinoin – viime kädessä tuomarin langettavana tuomiona tai jutun hylkäämisinä, mutta jälkimmäiseenkin vaihtoehtoon sisältyy vakuutus siitä, että myös toiveita tai haluja voidaan käsitellä läpeensä juridisoidulla kielellä.



*Roman sheriffi*ssä ”kattava yhteisöllinen habitus sekä siihen liittyvä laaja sosiaalinen verkosto esitetään ensisijaisena takeena yksilöllisestä ja sosiaalisesta terveydestä”, White kirjoittaa. ’Keskussubjektin’ tilalla on ”pragmatisempi, interpersonaalinen dynamiikka”, jossa ”verkostoitu” subjektiviteetti reagoi tilanteen mukaan.

Satunnainen SAK:n edustaja saattaisi epäillä, että kyse on subjektiviteettireformista, jossa subjektivelämän joustoilla on täsmälleen sama merkitys kuin työelämän joustoilla keskustalaisessa työreformissa. Edellä mainittu Foucault kenties huomauttaisi, että kertomukset jotka *Roman sheriffi*in tapaan tavoittelevat ’oikeutta’, ovat vain omiaan vahvistamaan ja toistamaan vallan prosesseja, joiden tulkitsemisen ja voitta-

misen pitäisi olla kriittisen ajattelun tehtävä.

Terapeuttisen (yksityisen) ja juridisen (julkisen) solmiminen yhteen saattaa vaikuttaa paitsi käsitteellisesti nokkelalta, myös vanhat ristiriidat ”ylittävältä” ratkaisulta, mutta se siirtää samalla oikeasta ja väärästä käydyn keskustelun ehdot poliittisen ulkopuolelle. Osin siksi sen pyrkimys vapautua epävarmuudesta voi toteutua vain valhe-
muotoisin ja lopulta alistavin ehdoin.

Whiten uusyhteisöllisessä, jälkiliberalistisessa ajattelussa, siten kuin hän löytää sen *Roman sheriffin* komediaalisista kertomuksista, hyvä on mahdollista vain ihmisten toimintaa kesyttää.

Sikäli se tuo mieleen Suomen ainoan kommunitaristin, Terho Pursiainen, joka luterilaisen kansankurituksensa uusimmassa vaiheessa on oivaltanut, että me olemme kaikki ”toistemme kykyjen osakkeenomistajia”, ja siksi sosiaalisessa ja taloudellisessa kohtalonyhteydessä keskenämme. Opetuksen vertauskuvallinen voima kumpuaa tuttujen taloudellisen pakkajien alueelta. Pursiainen voisi olla mainio Sauli Niinistön konsultti, joka yhdessä Mimi Whiten kanssa neuvoo valtiovarainministerille, ettei kansalaisia enää tarvitse pakottaa mihinkään, sillä pelkkä vakuuttaminenkin riittää.

2.

Sekä Hollywood-tuottaja Kelley että yliopistotutkija White ovat kenties yhtä mieltä siitä, että *Roman sheriffi* on näytelmällinen fiktio eräänlaisesta laboratorio-olosuhteesta, jossa amerikkalaisen Suuren Yhteisön ehtoja ja mahdollisuutta koetellaan. Kukaan muu tuskin ottaa sitä näin vakavasti, sillä laboratorioilla on tunnetut rajoituksensa jopa yksinkertaisen elollisen maailman tutkimuksessa. Sitä paitsi Whiten käsitys siitä, että sarjan huvittavat eksentrikot (kuten katolinen pappi joka on samalla kenkäfetisisti) liittyvät jotenkin todelliseen suvaitsevaisuuteen, on vain uusi muistutus keskiluokkaisen itsepetoksen syvyydestä.

Amerikkalainen Suuri Yhteisö on myyttinen päämäärä, joka tulisi saavuttaa kollektiivisesti ja jonka tavoittelemisen prosessin sisään jokaisen yksilön tulisi yksityisesti pyrkiä. Sen nimeen vannovat eivät ole järin yhtenäinen joukko, jos lähtökohdaksi otetaan perinteinen poliittinen kartasto: heihin kuuluu sekä liberaaleja elokuvantekijöitä, kuten Lawrence Kasdan, joka haluaisi perustaa Yhteisön uudelleen (Grand Canyon), ja Oliver Stone, joka haluaa nimetä sen tuhoajat (*JFK - avoin tapaus, Nixon*), että äärikonservatiivisia politiikantutkijoita, kuten Charles Murray, jonka takavuosisen kohokirja *The Bell Curve* (1994) pyrki osoittamaan keiden yksilöiden tai rotujen perimä on omiaan jaruttamaan Yhteisön etenemistä.

Suuren Yhteisön ylimielisyyteen kuuluukin, että sen arvot ilmaisevat tiettyä luonnollista moraalista ja henkisyöllistä tasoa, joka on rationaalisesti määriteltävissä ja niin muodoin kiistattomasti puolustettavissa. Erilaisuutta - vaihtoehtojen merkityksessä - ei sinänsä ole. Ne, joiden elämäntapa, otaksutut ’kyvyt’ tai jopa tavoitteet poikkeavat Suuren Yhteisön normeista, ovat joko ajan kulussa rappioituneet tai he ovat olleet jo alunperin synnynnäisesti kykenemättömiä normien noudattamiseen.

Tämä käsitys on niin iskostunut myös amerikkalaiseen tv- ja elokuvaviihhteeseen, että vaikkapa *Roman sheriffin* keskiluokkaisesta miljööstä poikkeavia osat tai alakulttuureja voidaan yleensä esittää vain jollakin neljästä eri tavasta. 1) Alakulttuuri edustaa kurjuutta, josta sankari lopuksi nousee. 2) Alakulttuuri edustaa kurjuutta, johon synnintekijä lankeaa. 3) Alakulttuuri edustaa epätoolliseksi tehtyä symbolia, jonka nimissä Suuri Yhteisö tunnustaa joitakin vähäisiä puutteitaan (gangsterit ovat liike-elämän ahneuden vertauskuva, jne.). 4) Alakulttuuri on Suuren Yhteisön syleilemän kulutus-kulttuurin ideapankki, jolla on merkitystä seksikkäiden tyylien ja trendien lähteenä.

On hyvin poikkeuksellista törmätä elokuvaan kuten

Rounders – ässä hihassa (ohj. John Dahl, 1998), jossa laittontonta kortinpeluuta harrastavia newyorkilaisia velmuja ei alisteta yhdellekään edellisistä ehdoista.

Nuoren sankarin ei tarvitse lopettaa pokerinpeluuta ja suorittaa loppuun lakiopintojaan, sillä maailma jossa hän jo nyt elää ei ole köyhä ja rakenteiltaan latteaa vaan rikas, monimutkainen, vaativa ja palkitseva. Ketään ei rangaita valtavirran moraalin rikkomisesta, sillä sisäisesti heidänkin sääntönsä ovat eheitä ja ilmeisiä, kuten todellisen yhteisöllisyys jäseniltään vaatii. Korttipelin maailma ei myöskään ole vertauskuvallinen vaan autenttinen – toiminta siinä viittaa kortinpelaajien päämäärien tunnustamisen ja toteuttamiseen. Ja lopuksi: kenenkään markkinointivelhon ei kannata perustaa *Rounders Clothing Storea*, sillä kukaan ulkopuolinen ei halua näyttää näiltä tyypeiltä eikä kukaan *Roundersin* maailman sisällä tavoittele individuaalisuuttaan kuluttamalla. Pikemminkin päinvastoin: dollarin seteleillä (ei siis niinkään ”rahalla” sinänsä) on pelurille suunnilleen se symbolinen arvo, jota me tavoittelemme syyttämällä ansioitamme kulutusmarkkinoille.

Roman sheriffi esittää kuinka yhteisöllisyyttä voidaan kuihduttaa ja hallita sen näennäisen väkivallattoman rakentamisen nimissä. *Rounders* puolestaan muistuttaa mitä yhteisöllisyys todella tarkoittaa – sekä sosiologisesti että antropologisesti – näyttämällä rajallisen elämänmuodon, joka on itseisarvoinen ja katsojan kannalta tavoittamaton. Siitä ei kannata etsiä mitään yleispätevää terapeutista ohjetta tai lainomaista pakkoa, sillä sen vilkas, avoin toiminta keskittyy pelkästään itsensä uusintamiseen.

Koska kyse on viime kädessä vapaudesta, joka filosofiassa katsannossa sopii luontevimmin politiikan piiriin (julkisiin tiloihin ja ihmisten välille, joissa *Rounders* kokonaisuudessaan tapahtuu), ei ole yllättävää että *Rounders* ruokkii katsojan elinvoimaa siinä missä *Roman sheriffi* tuntuu lähinnä riistävän sitä. *Rounders* on tyyliltään niin realistinen, että monilta osin se voi olla ”tottakin”, mutta satunnaiselle katsojalle se on lähinnä ilahduttava, periaatteellinen muistutus yhteisöllisyyden normistoista, jotka eivät valmenna jäseniään Suuren Yhteisön tehtäväksi paljastuneen massakulutuksen pönkittämiseksi. Massakulutuksen olosuhteissahan subjektiviteetin kasvava joustavuus on toivottavaa – aivan kuten Mimi White esittää – mutta sen on tapahduttava tietyillä säännöillä, joiden puitteissa mikään toiveen ja tahdon sopukka ei jää kulusterapoinnin vivahteita tukevan markkinointitutkimuksen ulottumattomiin.

KIRJALLISUUS

- Michel Foucault, *Seksuaalisuuden historia*. Suom. Kaisa Sivenius. Gaudeamus 1998.
- Jürgen Habermas, *Järki ja kommunikaatio*. Toim. & suom. Jussi Kotkavirta. Gaudeamus 1994.
- Jussi Kotkavirta, ”Observations on Arendt, Kant and the Autonomy of Political Thought”. *Finnish Yearbook of Political Thought*, ed. Haikala, Kotkavirta, Palonen. SoPhi 1998.
- Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*. W.W. Norton 1979.
- Jackson Lears, *Fables of Abundance*. BasicBooks 1995.
- Tuija Parvikko, ”Populaarikulttuuri julkisen keskustelun paikkana”. *Poliittikka* 40:4/1998.
- ”Hannah Arendt as Judge”. *Finnish Yearbook of Political Thought*, ed. Haikala, Kotkavirta, Palonen. SoPhi 1998.
- Terho Pursiainen, *Isänmaallisuus*. Gaudeamus 1997.
- Marilyn Berlin Snell, ”Turn Down the Volume - Jean Bethke Elshtain champions democratic dialogue, not bombastic and bombs”. *Utne Reader*. Nov-Dec 1995/No 72.
- Mimi White, ”Televisio, terapia, lääketiede”. *Tiedotustutkimus* 2/1997.