

MUISTAMINEN, MUISTUTTAMINEN JA VASTAMUISTI

TIETO YHTEISKUNNASTA
MUISTAMISENA JA MUISTUTTAMISENA

Dialogissaan “Menon” Platon (1978) esittää Sokrateen suulla väitteen, joka tutkimusteollisuutta ja innovaatiointoa uhkuvassa nyky-Suomessa tuntuu perin oudolta: oppiminen on ennen muuta muistamista. Dialogin teemana on mahdollisuus opettaa hyvettä, jota Sokrates pitää olemukseltaan ikuisena. Hän myös esittää, että sielu on kuolematon ja että sillä on pysyvästi tieto hyveestä. Sokrates väittää, että itse asiassa kaikki totuuden tunteminen on ikuisen tiedon muistelemista, sen esiin kutsumista.

Koska siis sielu on kuolematon ja syntyy moneen kertaan uudelleen ja on nähnyt kaiken maan päällä ja kaiken manalassa ja yleensä kaiken olemassa olevan, ei ole mitään, mitä se ei olisi oppinut tietämään. On luonnollista, että ihminen pystyy hyveestä ja muusta palauttamaan mieleensä sellaista, minkä hän ennestäänkin on tietänyt. Koska kerran kaikki, mikä on olemassa, on yhteistä alkuperää, ja koska sielu on saanut tietää kaiken, ei mikään estä ihmistä saamasta selville kaikkea, jos hän yhdenkin asian pystyy palauttamaan mieleensä (tätä mieleen palauttamista on tapana nimittää oppimiseksi), kunhan vain on

rohkea eikä väsy tutkimaan. Sillä tutkiminen ja oppiminen on kokonaan tällaista mieleen palauttamista. (Platon 1978, 81c-d.)

Äkkiseltään ajatus tiedosta jonain muuna kuin uutena tuntuu täysin vastakkaiselta nykylähtöyksille. Vaikka luonnontieteilijöiden tehtäväksi hyväksyttäisiinkin muuttumattomien “lakien” muotoileminen – tätä ajatusta kaikki heistä eivät välttämättä jaa –, tuskin moni heistä omaehtoisesti määritteli tutkimustyötään ikuisen asioiden *muistamiseksi*. Sitä selvempää on, että yhteiskuntatieteen ei ajatella kohdistuvan mihinkään sellaiseen ikuiseen, jota Platon tavoittelee tarkastellessaan dialogissaan hyveen luonnetta tai geometrista tietoa. Silti ajatus tiedosta muistamisena antaa hyvän heijastuspinnan, jota vasten tarkastella yhteiskuntatutkimuksen luonnetta.

Muistamisen aihepiiri on tietysti valtava. Siihen liittyvien kysymysten rikkaudesta saa käsityksen vaikkapa tutustumalla Paul Ricoeurin laajaan teokseen *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000). En tässä kirjoituksessa tavoittelekaan kattavuutta. Sen sijaan näytän, että tietämisen tarkastelu muistamiseen suhteutettuna avaa erityisen tilan sen pohtimiselle, miksi yhteiskuntatieteellistä tutkimusta ylipäänsä harrastetaan ja mikä

on sen *mieli*. Selvää on, että yhteiskunnallisen tiedon mieli ei tule yksinomaan tosiasioiden keräämisestä tai tutkimuksen tekemisestä huolella ja teknisesti oikein.

Varsinkin kulttuurisia jäsennyksiä tarkasteltaessa ja luotaessa kerrotaan toisille eteenpäin jotain, mitä *joku jo tietää*. Tämä pätee niin haastattelu-, havainnointi- ja media-aineistojen kuin julkisten asiakirjojenkin tutkimiseen. Yhteiskuntatieteen keskeisiin tavoitteisiin kuuluukin huomion suuntaaminen. Kuvataan ja tuodaan esille ilmiöitä, jotka merkittävästi vaikuttavat aika-laistodellisuuteen mutta jotka tutkijan käsityksen mukaan eivät ole saaneet osakseen tarpeeksi huomiota joko tiedeyhteisössä tai muussa julkisuudessa. Näiden asioiden olemassaolosta kertominen tuottaa harvoin suuria yllätyksiä. Useimmiten tehtävänä on ennemminkin osoittaa jo tunnettujen asioiden välisiä suhteita ja arvioida näiden suhteiden luonnetta – ja osoittaa, että asiat edelleen ovat, kuten ne ovat jo pitkään olleet. Esimerkiksi sukupuolten välisen epätasa-arvon olemassaolon toteava tutkimus ei synnytä reaktiota: “Ihan tottako? Yllättävää!” Tätä ei tietysti edes tavoitella. Olenaisempaa on osoittaa, että epätasa-arvo ei ole hävinnyt, ja nimenomaan *muistuttaa* sekä sen piintyneisyydestä ja monimuotoisuudesta että tähänastisesta yhteiskunnallisesta kyvyttömyydestä tai haluttomuudesta vähentää sitä.

Yhteiskuntatieteilijä jäsentää ja nimeää tärkeinä pitämiään tavanomaisuuksia ja osoittaa ne erityisiksi tavanomaisuuksiksi juuri siinä, että ne ovat sekä hänen huomionsa arvoisia että hänen mielestään tärkeitä myös tutkijayhteisölle ja laajalle yleisöllekin. Samalla kun tutkimustieto muistuttaa jostain jo tiedetystä, tämä tiedetty rikastuu käsitteellisten suhteutusten kautta.

Muistamisen ja muistuttamisen korostaminen ei tarkoita sen kiistämistä, että yhteiskuntatieteelliseen keskusteluun tulee myös aidosti uutuutta. Tätä on ainakin kahtalaista: yhtäältä on historiallisesti ainutkertaisiksi nähtyjä ilmiöitä ja suhteita, toisaalta yhteiskunnallisia käytäntöjä tunnistetaan tärkeiksi

teemoiksi. Esimerkiksi entisten itäblokin maiden valtiojärjestelmien muuttuminen mutta myös mahdollisuus hoitaa arkista vuorovaikutusta kännyköillä ovat ilman muuta historiallisesti uusia asioita. Jo pitkään vaikuttaneiden käytäntöjen uusi tunnistaminen sen sijaan on tyyppillistä teoreettisen yhteiskuntatieteellisen keskustelun “löydöille”: väitetään, että vaikkapa ruumiin, tilallisuuden, kulutuksen, teknologian, sosiaalisten verkostojen tai luovan toimijuuden teemat on pitkään “ohitettu” tai “unohdettu”. Ajatuksena ei ole niinkään, että uutta olisi itse ilmiö. Lähinnä vain todetaan, että jo paljon aiemmin olisi ollut syytä kiinnittää huomio johonkin asiaan, joka on keskuudessamme mutta joka ei ole saanut riittävästi erityishuomiota ja josta siksi on syytä muistuttaa.

Yleisesti määritellen muistamista voidaan pitää jonkin poissaolevan tuomisena esille ja läsnäolevaksi niin, että sillä säilyy suhde johonkin toiseen, “alkuperäisempään” aikaan, paikkaan tai ilmiöön (ks. esim. Ricoeur 2000, 7-25). Ja kuten Ricoeur painottaa, jonkin asian määrittäminen muistamisen arvoiseksi merkitsee usein jonkin toisen jättämistä unohdettavaksi. Ei olekaan ihme, että kiistaa aiheuttaa kysymys siitä, mitä kenenkin mielestä kulloinkin pitäisi muistaa tutkia.

Yksinkertaisinta olisi ajatella, että muistaminen liittyy yhteiskuntatutkimuksessa siihen, miten muistettu asia nostetaan tärkeäksi ainekeksi, kun kerrotaan jotain yhteisestä nykisyysydestä. Tästä käy esimerkkinä vastakaiku, jota olen saanut luennoidessani teknologian omaksumisesta tai arkitalouden huolenpidosta. Joskus on paljastunut, että yksittäisen ihmisen henkilökohtaiseksi erityistaipumukseksi luulema toimintatapa onkin monien jakama. Jakaminen tuntuu helpotukselta: “Huh, olenkin tavallinen”. Toisinaan reaktio on ollut kuin kiinnijääneen reaktiota: luennoitsija on tuntunut tietävän, mikä on kuulijalle arkista ja juuri arkisuudessaan peitettyä. Tutkimuksen merkitys on ehkä nähty siinä, että tuodessaan esiin jo tunnet-

tuja asioita se on muistuttanut niiden jae-
tusta luonteesta.

Niin muistaminen kuin muistuttaminen-
kin olisi helppo ajatella jonain, mikä *kokoaa*
yhteen yhteiskuntaa, jonkinlaista käsitystä
"meitä" yhdistävistä asioista – ellei muuten,
niin yhdistävistä kiistoista. Muistamalla
ja muistuttamalla luotaisiin yhä uudestaan
sekä yhteisöllistä että yksilöllistä samuutta
tai "identiteettiä", jonka sisällöt puolestaan
voivat muuttua sen mukaan, mikä nostetaan
muistamisen arvoiseksi.

Yhteisöä kokoavan tarinan kertominen
ei kuitenkaan ole ainoa vaihtoehto, kun
hahmotetaan muistamista jonain muuna
kuin platonisena ikuisten asioiden mieleen
palauttamisena. Tämä tulee esille, kun
tarkastellaan Michel Foucault'n ja Michel
de Certeau'n kirjoituksia. Ensimmäiselle
näistä genealoginen tutkiminen on nimittäin
vastamuistia, jonka tehtävänä on kokoamisen
sijaan hajottaa nykyisyyttä. Jälkimmäiselle
puolestaan muisti on keskeinen osa arki-
käytäntöjä sellaisella tavalla, että se auttaa
tekemään tyhjäksi hallinnan pyrkimyksiä.
Lähiluen seuraavassa näiltä kummaltakin
yhtä ohjelmallista tekstiä, jossa muisti
nostetaan avainkysymykseksi. Nämä ovat
Foucault'n artikkeli "Nietzsche, genealogia,
historia" (1998 [1971]) ja Certeau'n teos
L'invention du quotidien (1990 [1980]).
Ennen yhteenvetoa palaan vielä astetta
konkreettisemmalle tasolle ja suhteutan
näiden tekstien näkökulmat lyhyeen tarkasteluun
Ulla-Maija Peltosen kirjassa *Muistin paikat*
(2003) esiintyvistä muistamisen muodoista.

VASTAMUISTI: FOUCAULT

Vuonna 1971 julkaisemassaan kiihkeässä
tekstissä "Nietzsche, genealogia, historia"
Foucault perustelee rikkaasti suuntautumistaan
historiallisiin aineistoihin. Nietzscheheltä
esiin tulkitun genealogisen tutkimustavan
tavoitteena on yhä uudestaan ensin paikantaa
ja sitten horjuttaa platonisia oletuksia
pysyvistä olemuksista: Foucault'n mielestä
historia ei tarjoa ikuista,

kaunista tai hyvää totuutta. Silti hänen
mukaansa nykyäänkin platonismit hallitsevat
ajattelua. Ne koskevat muuttumattomia
olemuksia, yksiselitteisiä alkuperiä tai
päämääriä ja ylipäänsä ajatusta historiasta
yhtenäisenä kokonaisuutena. Ne myös alista-
vat käsityksen nykyisyydestä ja sen mahdollisuuksista:
tuloksena on historian näennäisten välttämättömyksien
tottelua. Tästä Foucault haluaa ravistaa lukijansa
irti. Hänen mukaansa "on ryhdyttävä historian
isännäksi, jotta sen voisi asettaa genealogiseen
eli tiukasti antiplatonistiseen käyttöön"
(Foucault 1998 [1971], 98).

Tärkeää on huomata, että ajatus historian
isännäksi ryhtymisestä ei tarkoita menneen
vääristelyä. Päinvastoin, genealogia merkitsee
Foucault'n sanoin "menneen säilyttämistä
sille ominaisessa hajaannuksessa" (mt., 74).
Hän toteaa:

[...] asioiden takaa löytyy "täysin toinen
asia": ei niiden ajaton ja olemuksellinen
salaisuus vaan se salaisuus, että niillä ei
ole olemusta tai että niiden olemus on
kokoontuntu pala palalta osista, jotka ovat
niille itselleen vieraita (mt., 68).

Foucault'n ohjelmallisena tehtävänä on
osoittaa perustojen epävakautta ja pohjattomuutta.
Hänen hahmottelemansa genealoginen tutkimus
ja sen uskollisuus menneisyydelle "tuo
kehkeytymisen alaisuuteen kaiken sen, mitä
luultiin kuolemattomaksi ihmisessä" (mt., 86).
Genealogia ei palaa ajassa taaksepäin
näyttääkseen, että kaiken takana on suuri
jatkuvuus. Se ei myöskään osoita, että
"menneisyys on yhä läsnä täällä". Sen
sijaan pyrkimyksenä on tavoittaa historiallisten
tapahtumien päämäärättömyys, niiden
rakentuminen sattumien ja kamppailujen
vuorovaikutuksessa. Foucault'n oletukset
todellisuuden historiallisesta luonteesta
tulevat korostuneesti esille muotoiluissa,
jotka koskevat *tulkintaa* ja jotka myötäilevät
Gilles Deleuzen Nietzsche-luentaa (1962).

Mutta jos tulkinta on sääntöjen järjestelmän
väkivaltaista tai luvatonta haltuunottoa,
järjestelmän, jolla itsessään ei ole olen-

naista merkitystä; jos se on suunnan pakottamista sille, sen taivuttamista uuden tahdon alaisuuteen, sen asettamista uuteen peliin ja alistamista toisille säännöille, silloin ihmiskunnan historia on sarja tulkintoja. Ja genealogian on oltava niiden historiaa: moraalin, ideoiden, metafyyssisten käsitteiden, vapauden tai askeettisen elämän käsitteiden historiaa – sikäli kuin ne ymmärretään erilaisten tulkintojen ilmaantumisina. (Foucault 1998 [1971], 84-85.)

Näin ajateltuna ”tulkinta” viittaa laajasti monenlaisiin voimien suhteisiin eikä ainoastaan kielellisiin toimenpiteisiin. Mikä olennaisinta, Foucault’n mukaan genealogia *ei eroa* olemukseltaan tutkimuskohteestaan eikä pääse täysin sen ulkopuolelle. Hän vastustaa ajatusta, että suhde menneisyyteen olisi ”alkuperäisen kätkeyn merkityksen hidasta esiintuomista” (mt., 84). Genealogi ei toivo voivansa kuoria todellisuutta sitä peittävien tulkintojen vaipasta. Genealogia itse on tulkintaa, suunnan pakottamista, joka kohdistuu oman aikalaisyhteiskunnan taisteluiden sukupuuhun ja menneisyyden tulkintojen loputtomiin kerrokseen. Foucault toteaa, että tällainen tutkimus “[...] ei kiellä oman epäoikeudenmukaisuutensa järjestelmää” (mt., 92-93).

Ajatus ”epäoikeudenmukaisuudesta” on syytä suhteuttaa edellä mainittuun ”menneen säilyttämisen” välttämättömyyteen. Nämä eivät nimittäin ole ristiriidassa keskenään. ”Menneen säilyttäminen” viittaa siihen, että tuodaan esiin asioita, jotka sivuutetaan olemusten jatkumollisesta kehityksestä ja pysyvyydestä kertovassa tarinassa. ”Epäoikeudenmukaisuus” puolestaan viittaa siihen, että ollaan tietoisia kyvyttömyydestä päästä historian ulkopuoliseen ikuisuuden pisteeseen kertomaan sen onnellisesta kokonaisuudesta. Genealoginen tutkimus on katsetta, joka katsoo arvioiden, tietää katsovansa eikä pahoittele tätä katsomistaan.

Genealogille muistaminen ei merkitse korkealta paistavan tosien ideoiden auringon näkemistä vaan myyrän työtä hämärässä, maanalaisten sukujuurten kaivelemista. Foucault’n mukaan menneisyyttä

tonkimalla huomataan, että ”historiallinen alku on alhainen” (mt., 69): kehityshistoriat eivät ole puhtaita, hienoja, korkeita tai kauniita vaan sattumusten ja erehdysten tulosta – siis ”alhaisia”. Nykyisyyden sukupuun tutkimisen ohjelma johtaa katseen siihen, ”mikä on kaikkein lähinnä”, sillä juuri itsestään selvimmän muutoksenalaisuus huomataan huonoimmin. Foucault suuntaa oman genealogisen katseensa ruumiiseen, sen kykyihin ja sen rappioon: yhtä lailla tunteisiin, vietteihin ja omantunnon kohteiden muutoksiin kuin nautintoa tavoittelevien tai vaihtoehtoisesti askeettisten elämäntapojen perusteisiin. Syy katsoa läheistä ei ole se, että tunnistettaisiin oma olemus. Päinvastoin, tavoitteena on nähdä läheisen outous: genealogi ”katsoo lähinnä olevaa, mutta riistäytyäkseen siitä tylsty irti ja tunteakseen sen uudelleen etäisyyden päästä” (mt., 91).

On tärkeä huomata, että ihmisen tai tiedon pysyvään olemukseen kohdistuva kritiikki ei johda Foucault’ta silkkään historismiin, nihilistiseen ajatukseen kaiken *yhdentekevästä* muutoksenalaisuudesta. Päinvastoin, Foucault’n työssä johdonmukaisena ajatuksena on, että omaperäinen ja poikkeava tulkinta on harvinaisuus (ks. esim. Foucault 1969, 156-7). On vaikea saada jähmettyneitä ja kokonaisiksi pakottuneita käsityksiä liikkeeseen. Ja juuri tämä liikkeelle saaminen on genealogisen työn motivaatio.

Foucault tiivistää tavoitteensa: ”Kyse on historian muuttamisesta vastamuistiksi” (Foucault 1998 [1971], 99). Miksi on muistettava jollain erityisellä tavalla, mihin tarvitaan vasta-etuliitettä? Foucault haluaa, että muistetaan jotain muuta, kuin mitä muistetaan helpoimmin. Tätä varten kaivetaan pysyvänä näyttäytyvän nykyisyyden solmuiset juuret pinnalle. Genealoginen muistaminen merkitsee kriittistä aktiivisuutta, ei passiivista tahdotonta vastaanottamista (kritiikin käsitteestä Foucault’lla, ks. Helén 2005). Se on olennaisesti *valitsemista* – ei kuitenkaan siinä mielessä kuin valintataloissa haetaan vaihtoehtoisia tuot-

teita esillä olevien joukosta. Historian asiat nimenomaan eivät ole esillä, ennen kuin tutkiminen tuo ne esille. Pyrkimyksenä ei ole “kaiken” muistaminen, kieltäytymään ja valitsemaan kykenemättömän aasin tai muulin taipumus kantaa taakkanaan mennyttä. Re-presentaatio, menneen tuominen uudelleen esille, on lähtökohtaisesti sekä valikoivaa että muokkaavaa. Sen sijaan että tätä pyydeltäisiin anteeksi, Foucault näkee tämän erityisenä mahdollisuutena.

Foucault haluaa osoittaa, että suhteen historiaan ei tulisi perustua sellaiseen ylihistoriallisen kokonaisuuden näkökulmaan tai ajan ulkopuoliseen tukipisteeseen, joka “sallisi meidän tunnistaa itsemme kaikkialla ja lahjoittaa menneisyyden kaikille sijoiltaanmenoille sovituksen muodon” (Foucault 1998 [1971], 85). Genealogia ei ole identiteettityötä siinä mielessä, että se kertoisi, keitä me olemme pysyvältä ytimeltämme. Se ei painota kotoisuutta tyyliin “jaa, jaa, meistähän tässä on kyse, tiedettiinhän se, noinkin se on, niinhän se on aina ollut”. Sen sijaan, että sukupuu oikeuttaisi nykyiset valta-asetelmat, sen epämuodostuneisuus johtaa näkemään sekä nykyisyyden outouden että ennakoimattomien muutosten mahdollisuuden tulevaisuudessa. Historiallisten sattumien, taistelujen ja valloitusten tarkastelu *pakottaa* kohti *jotain uutta*. Tämä on Foucault’n artikkelin eettinen pohjavire: panemalla liikkeeseen jähmeät hallinnan laitokset genealogisen tutkimuksen tehtävä on luoda tilaa uudelle ajattelulle ja uusille tavoille olla. Sen sijaan että palautettaisiin mieliin mennyt, jotta voitaisiin hyväksyen tunnistaa platoniset totuudet, etsitään tapahtumien ja tulkintojen välisiä ristiriitoja, jotta nykyiset totuudet eivät näyttäisi järkähtämättömiltä.

“Nietzsche, genealogia, historia” -tekstissä tulee selkeästi esiin Foucault’n ajattelun armottomuus: mitä merkittävämpiä ja vaikutusvaltaisempia kiinteitä identiteettejä kohdataan, sitä tärkeämpää hänen mielestään on niiden “alhaisen” perustan esiintuominen. Hänelle ne ovat viime kädessä aina väkivallan pakottamia. Tämän tee-

man tärkeyttä hänelle korostaa, että se ei tule esiin vain Nietzschen vauhdittamassa keskustelussa genealogisesta menetelmästä. Myös viimeisenä elinvuotenaan 1984 julkaistuissa valistuksen perintöä käsittelevissä kirjoituksissaan Foucault nimittäin korostaa historiallisen tutkimuksen tavoitteena olevan nykyisyyden ylittäminen (Foucault 1984 ja 2001 [1984]). Tällä kertaa hänen keskustelukumppaninaan on Immanuel Kant ja tämän kysymys nykyisyyden luonteesta. Tekstien sävy on nyt levollisen pohtiva, mutta ohjelmallinen vaatimus on sama: historiaan katsomisen tavoitteena on luoda mahdollisuus irtautua nykyisyyden pakosta.

Kantilla kritiikin käsite viittaa tietämisen rajojen tunnistamiseen, josta seuraa ohje olla ylittämättä niitä. Formaalien ja universaalien rakenteiden etsimisen sijaan Foucault samastuu Kantin tekemään kysymykseen oman ajan erityisestä luonteesta. Tämän tutkimiseksi on Foucault’n mukaan tarkasteltava niitä historiallisia tapahtumia, jotka ovat perustaneet meidät itsemme. Oletuksena on jälleen, että universaaleina, välttämättöminä ja pakollisina näyttäytyvät rajat ovatkin seurausta mielivaltaisista ja sattumanvaraisista tapahtumista. Rajojen tunnistamisen tavoitteena ei ole niille alistuminen. Sen sijaan tehtävänä on “käytännöllinen kritiikki, joka saa mahdollisen transgression muodon” (Foucault 1984, 45). Foucault’n mukaan historialliskriittisen asenteen pitää olla myös “kokeellinen”: se on työtä “itsemme rajoilla” (mt., 46). Se avaa menneisyyden tutkimuskentäksi mutta tulee koetelluksi nykyisessä todellisuudessa. Tällainen työ ei universalisoi kysymyksiä eikä pyri johonkin kokonaiseen uuteen yhteiskuntaan. Sen sijaan se etenee paikallisesti, erityisten ongelmallistuksien kautta.

Oman itsemme kriittinen ontologia [...] on nähtävä asenteena, eetoksena, filosofisena elämänä, jossa sen kritiikki, mitä me olemme, on yhdellä kertaa sekä meille pakotettujen rajojen historiallista analyysia että kokeilua, mahdollisuutta ylittää nämä rajat (mt., 50).

Foucault siis painottaa menneisyyden olevan jotain vierasta – ja kuitenkin hajanaisuudessaan juuri meidän menneisyyttämme. Mutta kenen “meidän”? Mikä rajaa aikalasiin luettavan joukon? Foucault tematisoi tämän ongelman keskustellessaan Kantin suhteesta valistukseen ja aikalaisuuden kysymykseen (ks. myös Helén 2005). Hänelle “me” koostuu niistä, joille jokin erityinen tapahtuma ja siihen liittyvät ongelmanasettelut ovat tärkeitä. Sen sijaan “me” ei viittaa oikeaoppisten joukkoon, perinteeseen, mutta ei myöskään mihinkään universaalin ihmisyyden kaltaiseen oletukseen. “Me” ei viittaa identiteettiin, jota samuudessaan haluttaisiin toistaa, vaan se on puhuttelu, joka mahdollistaa yhteisyyden jaetun ongelman kautta. Foucault’n “me” rajautuu niiksi, joita erityisten problematisaatioiden historiat puhuttelevat ja jotka – tämä on avain – haluavat irrottautua näiden problematisaatioiden asettamista pakoista ja rajoista. Toisin sanoen kun hän puhuu “meistä”, hän kokoaa hajottaakseen, mahdollistaakseen tämän identiteetin purkautumisen.

“Nietzsche, genealogia, historia” -tekstissä Foucault asettuu suoraan vastaan “Menonin” ajatusta muistamisesta ikuisien asioiden tietämisenä, mutta itse muistamista hän ei jätä. Hän ajattelee vastamuistamisen osoittavan, että mitään ikuisia olemuksia ei ole, sen sijaan tärkeitä ovat voimien suhteet ja kamppailut, ja että myös “voimat”, “suhteet” ja “kamppailut” ovat muuttuvia asioita. Kiinnostavaa kyllä, vaikka Foucault’n mukaan menneisyys on tulkintojen keskinäisiä kaappauksia, hän silti väittää, että näiden taistelujen “ei-paikassa” esitettävä tarina toistaa itseään. “Eräissä mielessä näytelmä, jota näytellään tässä teatterissa ilman paikkaa, on aina sama: hallitsijoiden ja hallittujen loputtomasti toistettu esitys” (Foucault 1998 [1971], 81-82). Tässä muotoilussa Foucault näyttää siis päätyvän uuteen ikuiseen hyveseen: on palautettava mieliin “näytelmä”, jossa hallitsijan ja hallittujen rooleihin puetut voimat ovat päähenkilöinä. Tämän “vakion” merkitystä ei ole kuitenkaan syytä suuren-

nella: perussävyltään teksti korostaa kamppailuja aina paikallisina ja luonteeltaan erityisinä – yleistettynä väitteenä taistelu on vain toissijaisesti kiinnostava. Muutama vuotta myöhemmin Foucault jo kiistääkin aikaisemman yksioikoisen muotoilunsa sanoen nyt: “[...] valtasuhteiden periaate ei ole yleisenä matriisina ilmenevä kaikenkattava kahtiajako hallitseviin ja hallittuihin” (Foucault 1998 [1976], 70). Foucault ei halua suoda ikuisuutta edes millekään taistelun asetelmalle. Juuri tätä tarkoittaa se, että hän ei varsinaisesti tarjoa “teoriaa” vallasta.

“Nietzsche, genealogia, historia” -tekstissä Foucault näyttää pitävän taistelua perimmäisenä todellisuuden tasona, joka kuitenkin eroaa väkivallasta: nimenomaan väkivalta jähmettää kamppailun. Varsinaista rauhan tai armon tilaa tässä ajattelussa ei ole. On vain joko väkivalloin yllä pidetty muuttumattomuus tai voimien kohtaaminen liikkeenä. Tästä kamppailusta kaiken pohjalla – ja siten nykyisyytemme perustana – genealoginen tutkimus pyrkii yhä uudestaan muistuttamaan.

Foucault’n ohjelmassa muistin tehtävä ei ole koota vaan hajottaa. Tässä suhteessa hänen työnsä eroaa selvästi yhteiskuntatieteen valtavirran tehtävänasetteluista ja itseyttämyrkyksestä. Lisäksi Foucault’n mielestä muistin pitää suuntautua ruumiin kaltaisiin läheisyytensä tähden meille huomiotta jääneisiin asioihin. Tämä pyrkimys on kuitenkin sisäistynyt 1980- ja 1990-luvuilla yhteiskuntatieteisiin niin, että vaatimus lähelle katsomisesta ei ole erotteleva tai kumouksellinen. Poikkeuksellista kuitenkin on se voimakkuus, jolla Foucault korostaa, että läheistä vastamuistellaan, jotta siitä päästäisiin irti ja jotta jotain uutta voitaisiin ajatella ja tehdä.

ARKIKÄYTÄNTÖJEN MUISTI:
CERTEAU

Kun Foucault’n määrittelemän genealogian tavoitteena on järkyttää pysyvinä näyttäytyviä nykyisyyden juuria tai tuottaa mah-

dollisuus uuteen ajatteluun, harvinaisiin tulkintoihin, Michel de Certeau esittää tätä vastoin, että sekä tämä järkyttäminen että uudet tulkinnat tapahtuvat arjessa älykköjen tietoisista ja kannustavista pyrkimyksistä huolimatta. Mikä olennaisinta, muistaminen ei ole ainoastaan tiedon strategia, vaan aktiviteettina se on ominainen yhteiskuntatieteen kohteelle.

Certeau'n kirja *L'invention du quotidien* (1990 [1980]) keskustelee monet lähtökohdat jakaen Foucault'n kanssa, mutta sen tavoitteena on tuoda esiin tämän jälkimmäisen ohittama asia: arjen kekseliäisyys. Foucault'n kirjoissa arki näyttyy vallan dispositiivien jyräävänä toistona, jossa siirtymät ovat harvinaisia. Certeau puolestaan tarkastelee arkitoimintaa hiljaisena kuhinana, joka ei voi olla tuottamatta muutoksia hallinnan muotoihin ja ehtoihin.

Certeau'n kiinnostuksen kohteena ovat kekseliäät teot, taidot ja puhumiset eli arjen käytännöt, jotka rakentuvat muistin varaan ja avaavat sen kautta erityisen suhteen ajallisuuteen ja joita hallinnan pyrkimys ei täysin kykene kesyttämään. Certeau nimeää nämä sodankäynnin teorian perustalta *taktiikoiksi*, erotuksena *strategioista* eli pitkäjänteisen suunnitelmallisesta toiminnasta. Strategisuus perustuu omaan, kiinteään paikkaan, josta käsin yritetään laskelmoida ja hallita nykyisyys ja tulevaisuus. Taktiikka sen sijaan nojautuu aikaan ja sen kautta muuttuviin tiloihin, ilman minkään oman antamaa tukea. Jos strategia suhtautuu mahdollisuuksiin esillä olevina valmiina vaihtoehtoina, taktiikan mahdollisuudet synnyttävät uutta. Esimerkkeinä taktiikasta Certeau kuvaa niin kävelyä kaupungilla, asumista vuokra-asunnossa kuin kirjan lukemista ja yleensä arjen kulutuskäytäntöjä. Kaikissa näissä on ulkoa annettu välttämättömyytenä jokin rajallinen toiminnan paikka. Kuitenkin itse aikaan sitoutunut toiminta tuottaa paikkaan nähden ylimäärää: kirja *omaksutaan* lukemalla ja kotikortteli asumalla, asioimalla ja kävelemällä, vaikka niitä ei omistettaisi.

Keskeinen tausta Certeau'n taidon käsitteelle on antiikin *metis*, oveluus, joka on sisäisesti heterogeenistä, ilman pysyvää periaatetta tai omaa paikkaa; se on heikon taitoa, altavastajaan kykyä kääntää hyväkseseen vahvan voima (Detienne & Vernant 1974). Taktiikka koostuu teoista, jotka muuttavat tilanteen pienillä siirroilla ja minimaalisella vaivalla: vain mitätön lisä, ele tai sana – ja kaikki on toisin.

Certeau kuvaa taktista toimintaa myös näkyvän ja näkymättömän suhteena. Muistaminen tukeutuu aikaan, muuttuvuuteen ja luovuuteen eli todellisuuden ulottuvuuteen, joka ei ole esillä. Se tuo tilanteeseen "toisaalla säilyneen outouden" (Certeau 1990 [1980], 128), joka puolestaan siirtää koko tilanteen uudeksi. Ajallisuuden merkitystä korostaa sekin, että siihen sidottu muistin maailma tulee väliin sattuvalla hetkellä: taito on nimenomaan oikea-aikaisuutta.

Certeau korostaa, että muisti ei ainoastaan viittaa menneisyyteen vaan olennaisemmin kykyyn *liikkua eri aikojen välillä*, toimia "aikojen moninaisuudessa" (mt., 320). Kokemuksen tuomat taidot eivät nimittäin ole täysin irti niiden hioutumisen ajankohdista ja tilanteista. Muisti on ikään kuin ulkoisuutta, joka toiminnan kautta kytkeytyy vakaaseen tilanteeseen, välittää sen ajat monikerroksisiksi, saattaa sitä epävakaaksi ja tuo siihen muutoksia. Suhde entiseen, näkymättömään menneisyyteen ja sen varantoon on uutuuden tuottamisen ja kekseliäisyyden ydin.

Arkisin esimerkein ajatellen suuri osa olennaista kykyä lastenhoidossa tai ruuanlaitossa on sellaista, että sitä ei voida noin vain opettaa kirjoihin kirjoittamalla ja tarkistuslistoihin tukeutumalla. Se vaatii *kokemusta* – nimenomaan ymmärrettynä itsessään epämääräisenä kykyjen varantona, josta kulloiseenkin tilanteeseen parhaiten sopiva muuntaen sovelletaan käyttöön. Vastaavasti taitava koripalloilija ei ole se, joka osaa luetella kaikki mahdolliset liikkeet ja joukkueen kuviot, vaan se, joka pelikokemuksen ja harjoittelun tuottamaan muistiin tukeutuen oikea-aikaisesti

keksii sopivan ratkaisun yllättävien pelitilanteiden tuoksinassa.

Taktisiin käytäntöihin piiloutuva muisti ei viittaa “muisteleminen” mutta ei myöskään yksittäisten “muistojen” esiin tulemiseen eikä muistiin tunnistamisena tai strategisena hallintana. Se on ennemminkin käytännöllisesti muistavaa taitoa, joka ei toista itseään: virtuaalisesti jo olevien taitojen luovaa aktualisaatiota sellaiseen tilanteeseen, johon toimija on heitetty. Toisin sanoen aikaan tukeutuva taito *muistuu* esiin kunkin tilanteen vaatimassa muodossa. Muistaminen tuottaa kaksinkertaisen muunnelman: koska muistin maailma tulee esiin annetussa tilanteessa, sen on itse muututtava, mutta samalla se muuttaa annetun tilanteen toiseksi.

Certeauin hahmottama muistamisen muoto ei ole jonkin kokonaisen ja itseään hallitsevan minän aktiviteetti. Silti se ei ole pelkkää passiotakaan: vaikka se on *toimijalle* ulkoista ja tuo tilanteeseen Certeauin sanoin toisen tilan “outoutta”, se kuuluu kuitenkin olennaisesti *toimintaan*. Muistamisen tekijä on passiivissa – muistaminen ei ole täysin kenenkään hallussa, objektiivoitava kyky – mutta se on silti nimenomaan aktiivisuutta juuri oikealla hetkellä, oikeassa paikassa. Taidokkaan käytännön muistaminen on *passiivin aktiivisuutta*, niin paradoksaaliselta kuin tämä saattaa kuulostaa. Muistaminen on osittaista ulkopuolisuutta annetun tilanteen määrittäykseen nähden, toiminnan sisäistä ulkoisuutta, aikaan ja kokemukseen perustuvaa siirtymien tuottamista nykyisyyteen.

Certeau painottaa, että tilaisuus ei ole luotavissa tyhjästä, sen sijaan siihen tartutaan. Se nimittäin luodaan annetusta järjestyksestä käsin – se on tämän järjestyksen oma ulkoisuus ja outous.

Käytännöllisessä muodossaan muisti ei ole täysin valmis organisaatio, joka voitaisiin vain asettaa paikalleen. Se mobilisoi tuu suhteessa siihen mitä tapahtuu – yllätykseen, jonka se näppärästi muuntaa tilaisuudeksi. Se majailee vain arvaamattomassa kohtaamisessa, toisen luona. Ku-

ten linnut, jotka munivat ainoastaan toisten lajien pesiin, muisti tuottaa paikassa, joka ei ole sen oma. (Mt., 130-131.)

Certeauin tapa keskustella muistista on eittämättä eritasoista kuin genealogisen ohjelman vaatimus menneisyyden tutkimisesta “vastamuistina”. Yhteistä on, että kummasakin muistaminen näyttyy kiinteää hallintaa horjuttavana liikkumisena monen ajan välillä. Certeau ei kuitenkaan kehota yhteiskuntatieteilijöitä muistamiseen sinänsä. Sen sijaan hän kehottaa katsomaan “heikon taitoa” (mt., 61), käytännöllistä muistamista itseään. Hänen mielestään jäähmettyneiden tietojen, suhteiden tai rakenteiden kuvaaminen ei voi riittää yhteiskuntatieteelle, sillä arkisten käytäntöjen kannalta aivan olennaista on sellainen kekseliäisyys, jonka tuottamien pienten siirtymien kautta hallinnan määrittämät identiteetit jatkuvasti purkautuvat. Certeauin tutkimusohjelmaa on käytännössä kuitenkin vaikea seurata, määrittelee hän muistamisen tapahtumana, joka on ennakoimatonta eikä sellaisenaan toistuvaa ja jota on vaikea saada kiinni. Samaten Certeauin hahmottama muistaminen on hankauksellisessa suhteessa kielellisyyteen: pienillä eleillä ja taidoilla ei ole aina kielellisesti hahmottunutta muotoa eikä nimeä ennen niiden muistamista mieleen kykyinä – eikä välttämättä tämän jälkeenkään. Tutkimuksen tehtäväksi näyttääkin tulevan itse muistamisesta muistuttaminen ja sen kielellistäminen.

Foucault’lainen vastamuisti kertoo, “kei-tä me olemme” vain, jotta *voisimme tulla toisiksi*. Certeau puolestaan esittää, että juuri muistinvaraisen arkitaktiikan ansiosta me *aina jo tulemme toisiksi*. Kuten Foucault, myös Certeau olettaa taistelun pysyväksi asiaksi. Mutta sen sijaan, että Certeau kehottaisi tutkimaan menneisyyttä, hän osoittaa, kuinka arkikäytännöt jo sinänsä jatkuvasti ovat myyräntyötä ja kaivavat maata hallinnan jalkojen alta.

VALKOINEN MUISTAMINEN JA PUNAINEN VASTAMUISTI

On siis mahdollista nähdä ainakin kolme erilaista tapaa suhteuttaa yhteiskuntatieteellinen tieto muistamiseen. Ensinnäkin voidaan nostaa tärkeitä asioita esiin ja muistuttaa niistä. Näin kootaan nykyisyyttä ja luodaan edellytyksiä jaetun tai yksilöllisen identiteetin rakentamiselle. Toiseksi pyrkimyksenä voi olla päinvastoin nykyisyyden yhtenäisyyden hajottaminen osoittamalla, että kaikki sitä kokoava onkin oikeasti satunnaista ja eriperäistä. Kolmanneksi voidaan nähdä arkinen muistaminen toiminnan ulottuvuutena, joka mullistaa hallinnan pyrkimyksiä.

Onko näillä kolmella muistamisen tavalla suhdetta keskenään? Ohjelmallisten tekstien sijaan tarkastelen tätä kysymystä lyhyesti konkreettisen tutkimuksen valossa. Otan esiin kuitenkin vain yhden esimerkin, Ulla-Maija Peltosen kirjan *Muistin paikat* (2003). Muistaminen on siinä avainteema monella tasolla, mutta sillä ei ole ainakaan julki lausutusti mitään menetelmällistä suhdetta Foucault'n tai Certeau'n töihin.

Peltosen työ tarkastelee kahta erilaista muistamisen kulttuuria vuoden 1918 tapahtumien jälkeisessä tilanteessa sekä näiden kiinnittymistä paikkoihin, monumentteihin, merkkeihin, kirjoituksiin ja tarinoihin. Niin voittanut kuin hävinnytkin osapuoli tunsi tarvetta käsitellä surua, katkeruutta, sankaruutta ja väkivallan kokemusta. Kuitenkin ainostaan valkoinen puoli sai vapaasti pystyttää patsaita omille kaatuneilleen. Samaten vain voittajat saattoivat julkisesti kehottaa pitämään mielissä niin menetyksiä kuin urotekojakin. Koska heille oli mahdollista muistaa vainajiaan virallisesti ja valtakunnallisesti, suhde paikallisiin tapahtumiin ja kerrontaan ei muodostunut vahvaksi. Tätä vastoin punaisten tapa muistaa sotaa ja sen seurauksia oli kiellettyä.

Voittaneen puolen sankaripatsaat sijoitettiin sankarihautojen yhteyteen ja vapaudenpatsaat symbolisesti arvokkaille paikoille,

aukioille tai valtiollisesti merkittävien rakennusten läheisyyteen. Vuoden 1918 viralliset muistin paikat olivat 40-luvulle asti voittaneen puolen hauta- ja muistomerkejä. Koska hävinneen puolen julkista suremista ja näkyviä symboleja ei sallittu, ne kätkettiin maisemaan. (Mt., 242.)

Kun virallinen kulttuuri aktiivisesti kiisti ja unohti hävinneiden kokemusmaailman, oli luontevaa, että punainen muistaminen sai epävirallisia muotoja, sekä pienimuotoisesti merkittyjä muistamisen paikkoja että kertomisen perinnettä. Erityisesti heti sodan jälkeen punaisille sureminen oli hankalaa. Kun työväenlehdet eivät ilmestyneet, hävinneen puolen kuolinilmoitusten julkaisukanavat olivat poikki eikä menetystä ja murhetta voitu käsitellä julkisesti. Kuten Peltonen tuo esille, välittömästi sodan jälkeen valkoiset suhtautuivat punaisiin rikollisina, kapinallisina, joille ei edes ajateltu kuuluvan kunniallinen hautaus. Ongelmana oli tietysti myös se, että vainajien määrä oli suuri. Moni ei tuntenut omaisensa hautapaikkaa, puhumattakaan kuolintavasta. Huhujen ja jälkien perusteella arvailtiin, missä läheinen ihminen oli menehtynyt ja mikä oli tämän viimeinen leposija. Näistä paikoista tuli muistin maisemia. Hävinneen osapuolen epävirallisia hautapaikkoja ja muistomerkkejä olikin Suomessa 1920-luvun lopulla ainakin viidelläkymmenellä paikkakunnalla (mt., 226).

Peltosen kirjassa on nähtävissä kaikki kolme edellä käsiteltyä yhteiskuntatieteellisen kirjoittamisen suhdetta muistamiseen. Ensinnäkin kertomalla sellaisesta osasta Suomen historiaa, joka on unohdettu, Peltonen luo menneisyyttä uudella tavalla yhteiseksi kokonaisuudeksi. Hän mahdollistaa lukijalle itsen tunnistamisen osana muutuvaa historiaa. Hän tuo esiin asioita, jotka ovat olleet läsnä mutta eivät riittävän huomion kohteena. Toiseksi, kuten hän itsekin toteaa, ristiriitaisesta menneisyydestä muistuttaminen ei kuitenkaan pelkästään luo yhteisyyttä. Päinvastoin, se myös hajottaa nykyistä kokonaiseksi nähtyä suomalaisuutta näyttämällä, että tämän suomalai-

suuden historia on moninainen, väkivallan ja mielivaltaisuuksien tulosta. Kolmanneksi tutkimus ei kuitenkaan ole ainoastaan itsessään muistamista ja muistuttamista, sillä sen julkilausuttuna kohteena ovat nimenomaan muistamisen käytännöt.

Kiinnostavaa kyllä, myös Peltosen tutkimuksen kohteena oleva muistaminen on moninaista tavalla, joka vastaa kolmea edellä käsiteltyä ulottuvuutta. Ensinnäkin niin punaiset kuin valkoiset muistelivat kuolleitaan saavuttakseen kokonaisen kertomuksen, johon he saattoivat sijoittaa sekä itsensä, läheistensä elämän, heidän uhrauksensa että konfliktien jälkeisen nykyisyyden. Toiseksi punaisten kertoma historia oli kuitenkin nimenomaan vastamuistia: valkoisen puolen rakentama kokonaisuus, käsitys Suomesta ja “meistä”, purettiin näyttämällä tämän kokoamisen väkivaltaisuutta. Nämä kaksi piirrettä tulevat esiin työväen kuvalehden *Itä ja Länsi* tekemässä sodan kymmenvuotisjulkaisussa. Artikkelissa “Punaisten sankareitten haudoilla” todetaan muistamisen olevan sekä velvollisuus että jotain mitä ei voida olla tekemättä.

Me seisomme tänään haudoillanne kunnia tehden, rakkaat vainajat! Emme saisi niin tehdä, mutta olisimme kurjia pettureita, jos emme niin tekisi. Unohtamaan meitä vaativat, unohtamaan ja hylkäämään kalliit vainajamme! [...] Emme tee niin! Emme voi tehdä niin! Jos niin tekisimme, emme kieltäisi vain teitä, rakkaat vainajat, vaan itsemmekin kieltäisimme. (*Itä ja Länsi* 1928, lainaus Peltonen 2003, 15.)

Näin kuvattu muistaminen sekä hajottaa pakotetun yhtenäisyyden että kuitenkin luo ja vahvistaa toisella tavalla määritettyä “meitä” sisäisesti yhtenäisenä kokonaisuutena, joka jakaa yhtäläisen menneisyyden.

Kolmanneksi muistamisen käytännöt osoittautuivat myös kekseliäiksi teoiksi ja tavoiksi ottaa haltuun valkoisten hallitsemat paikat, synnyttää muistamisen maiseimia, jotka toisinaan olivat kiellettyjä, myöhemmin virallistettuja. Joskus valkoiset pyrkivät peittelemään joukkohautoja, mutta uhrien omaiset merkitsivät ne yhä uudel-

leen. Syntyi monenlaisia epävirallisia muistamisen käytäntöjä: esimerkiksi jo lähes kadonnut suomalainen vainajien karsikko- ja ristipuuperinne elävöitettiin, kun virallinen kanava suremiseen oli tukossa. Näissä käytännöissä moni aika eli päällekkäin aivan kuten Certeau kuvaa: menneisyyden muodot palautuivat mieliin ja ne aktivoitiin uudessa merkityksessä tilanteessa, jossa surutyön ja muistamisen merkit olivat muuten kiellettyjä.

LOPUKSI

Tulisiko yhteiskuntatutkijan valita jokin tässä artikkelissa eritellyistä muistamisen tavoista ja unohtaa muut? Peltosen tutkimuksen valossa näyttää lähinnä siltä, että vaikka nämä muodot voidaan analyttisesti erotella, ne kuitenkin todellisuudessa kietoutuvat läheisesti toisiinsa. Sitä paitsi tämä kietoutuminen tapahtuu jo ohjelmallisissa muotoiluissa. Esimerkiksi Foucault puhuu menneisyyden epäjatkuvuuksien osoittamisesta, mutta kuitenkin hänen kysymyksensä nykyajan luonteesta viittaa välttämättä samalla koottavaan yhteisyyteen: olla aikalainen, *contemporain*, merkitsee sanatarkasti yhden ajallisen todellisuuden jakamista. Certeau näkökulma arkikäytäntöihin puolestaan on rakennettu tunnistamaan Foucault’n tekstien kuollut kulma, mutta tämän jälkimmäisen tutkimuksissa juuri kekseliäällä vastarinnalla on tärkeä tehtävä. Kuuluisissa muotoilussa hän toteaa vallan toimivan nimenomaan sellaisen vastarinnan kautta, joka ei ole jotain vallalle ulkoista (Foucault 1998 [1976], 70-1; Foucault kehittää tätä toisaalla “rahvaan” [*plèbe*] käsitteeseen tukeutuen, Foucault 2001 [1977]; ks. myös Ojakangas 1998). Ja Platonin dialogeissakin jäädään useimmiten keskelle ratkaisemattomia kiistoja, vaikka tavoitteena olisi muistaa kaikille yhtäläinen totuus. Näyttäisi siis helpolta todeta erilaisten muistamisen tapojen toimivan rinnakkain.

Asia ei ole kuitenkaan näin yksinkertainen. Nimittäin sen valitseminen, mihin erityiseen muistamisen muotoon kiinnitytään

ja mitä pidetään tärkeimpänä, määrittää ratkaisevasti sitä, mikä on tutkimisen mieli.

“Nietzsche, genealogia, historia” -tekstin kannasta poiketen en usko, että olennaista on jonkin muistamisen muodon ontologinen määrittäminen ensisijaiseksi. Artikkelin alussa lainasin Platonin ajatusta, jonka mukaan “kaikki, mikä on olemassa, on yhteistä alkuperää”. Ei tarvitse jakaa nietscheläis-foucault’laista käsitystä voimien ontologiasta nähdäkseen, että on mahdollista epäillä yhteiskuntatieteille relevanttien asioiden olevan vain yhtä juurta. Kuka määrittää, mikä kaikki lasketaan alkuperään ja mille kaikelle se on yhteistä? Kun muistaminen avaa menneisyyden ja nykyisyyden kiistoiksi, se auttaa pitämään myös tulevaisuuden avoimena.

Foucault’n ja Certeau’n näkökulmat tarjoavat ennen muuta mahdollisen kriteerin, jota vasten voidaan peilata sitä, minkälaiseen suhteeseen muistamisen kanssa halutaan asettua. Aina lienee helpointa kertoa tutkimustarinaa yhteisyydestä ja tuttuudesta, vaikka aavistuksen siirtyneenä, hieman uudessa valossa käsitteellistysten ja jäsenysten välittämänä. Tällaista yhteisyyden tuottamistahan yhteiskuntatieteilijöiltä selvästi myös toivotaan. Tämä näkyy siinä, kuinka markkinavoimaista on sosiologistinen yhteiskunnan nimeäminen totalisoivaan etuliitteeseen tukeutuen: viime vuosina nykyajasta on innokkaasti puhuttu kaikille yhtenäisenä kokonaisuutena käyttämällä vaihtoehtoisesti esimerkiksi kontrolli-, speaktaakkeli-, informaatio-, riski-, elämys-, verkosto- tai kulutusyhteiskunnan nimityksiä.

Sen sijaan on vaikeaa tunnistaa nykyisen todellisuutemme jähmeyksiä, joita muistaminen – tai vastamuistaminen – onnistuisi panemaan liikkeelle. Samaten on jo määritelmällisesti vaikea huomata hiljaisten taitojen tapa toimia monen ajan päällekkäisyydessä. On helpompaa palauttaa mieliin voittajien tarina kuin nähdä, mitä moninaisuutta sen juurissa lymyää tai miten se on toteutunut marginaalien elävyyden ja pakenevan vastarinnan kautta.

Vaikka niin Foucault’n kuin Certeau’n ajattelun eetoksena on mahdollisuuksien luominen uuden syntymiselle, ne jättävät yhteiskuntatieteelle lähinnä purkavan tehtävän: jotta tila uudelle avautuisi, on nykyinen ymmärrys historian ja hallinnan kokonaisuudesta hajotettava. Mutta onko tämä purkamisen ele itse se, minkä varaan jostain uutta voidaan rakentaa? Lähinnä näyttää siltä, että uutta syntyy jostain elementistä, joka on jätetty nykyisyydessä analysoimatta eli jolle on annettu armo – ehkä huomaamattakin. On nimittäin selvää, että foucault’lainen ajattelu ei ohjaa *kaiken* vastamuistamiseen. Genealoginen tapa suhtautua tarkasteltaviin ilmiöihin ei edellytä kattavuuden mahdollisuutta: mitään kaikkialla vallitsevaa “yhteiskuntaa” ei esioleteta valmiina kokonaisuutena tai kaikkialla samanlaisena rakenteena. Vastamuistaminen on tärkeää *paikallisesti*, vain jonkin *erityisen* kysymyksen suhteen, tässä ja nyt (Helén 2005). Ehkä juuri siksi on tärkeää suhteuttaa purkava muistaminen itseä tai kollektiivia kokoavaan ja *rakentavaan* muistamiseen, joka ei suinkaan merkitse aina ylihistoriallisiin vakioihin vetoamista. Vuoden 1918 tapahtumien muistamisen moninaisuus tekee tämän selväksi. Vakiintuneiksi jämähtäneet voittajien ylläpitämät tulkinnat purkautuvat, kun ne suhteutetaan toisiin muistamisen muotoihin. Samalla nämä toiset muodot väistämättä myös kokoavat omia kokonaisuuksiaan, kutsuvat ajattelemaan joukkoa, joka on “me”, ja ehkä uudelleen purkamaan alati syntyvää jaettua yhtenäisyyttä. Kekseliäät paikalliset käytännöt limittyvät käsityksiin muistamisen oikeutuksesta tavalla, joka myös rakentaa uusia toiminnan mahdollisuuksia.

Sekä Foucault’n että Certeau’n tavassa puhua muistamisesta ja sen suhteesta tietämiseen on yhteinen erityispiirre: kummallekin muistaminen on jotain, mikä *läpäisee* kokonaisiksi ajatellut yksilöllisyydet. Yhteiskuntatieteen kannalta kiinnostavin muistaminen on heille ennen muuta epäpersoonallista. Jäljittäessään toimintaa ja kokemusta heidän tarkastelutasonsa on

sekä ali- että ylyksilöllistä: certeaulainen muistaminen näkyy eleissä, toistoissa ja kekseliäissä siirtymissä, foucault’lainen vastamuistaminen puolestaan tarttuu tapahtumiin ajattelun ja käytäntöjen järjestelmien rajamailla. Vuoden 1918 muistamisesta kertovat esimerkit kuitenkin näyttävät, että muistamisen yhteyttä persoonallisen tai jaetun kokonaisuuden rakentamiseen ei voi muitta mutkitta jättää sivuun. Toimijoiden tapoja oikeuttaa itse oma toimintansa ja kritisoida toisten menettelyä ei voi vain yksinkertaisesti ohittaa (Boltanski & Thévenot 1991), vaikka yhteiskuntatieteen tekemisen mielen ytimeksi nostetaan sellainen vakiintuneiden käsitysten ja hallinnan muotojen purkaminen, jossa mitään toimijuuden tasoa ei nosteta toisia olennaisemmaksi.

Lopuksi voi vielä kysyä, että jos yhteiskuntatieteellinen työ ei ole ikuisien ideoiden oppimista, minkälainen asema pitäisi antaa käsitteille, joiden avulla menneisyyttä katsotaan. Mitä ovat Foucault’n “taistelu”, “hallitut ja hallitsijat”, “tulkinta” tai “käytän-

nöt” tai vastaavasti Certeau’n “taktiikka” ja “strategia”? Helpostihan ne itse alkavat näyttää ikuisilta käsitteiltä, jotka muistaessaan hyvettä tavoitteleva sielu näkee yhteiskunnallisen elämän oikein. Eikö itse muistamisenkin käsite jouduta olettamaan yliajallisesti, kun siihen perustuen luonnehditaan yhteiskuntatieteitä? Osittainen vastaus tulee sen myöntämisestä, että tällaiset käsitteet ovat *kvasi-transsendentaleja*: ne eivät ole puhtaita, absoluuttisia tai ikuisia, mutta niitä käytetään paikallisesti ikään kuin ne olisivat absoluuttisia. Niiden kiinnostavuus on erikseen *tehtävä* niiden ainesten kautta, joihin niillä tartutaan. Tällaisten käsitteiden muistaminen ja niiden hokeminen ei takaa mitään erityistä oppimista ilman, että niiden annetaan aktiivisesti muokkautua käytettävän tilanteen mukaan. Ne ovat ajallisaikallisesti sidottuja nimenomaan niihin tilanteisiin, joissa ne voivat vaikuttaa. Kuitenkaan nämä tilanteet eivät loppuun asti perustele näitä käsitteitä. Tutkijalle jää velvollisuus valita, mistä hän erityisesti haluaa muistuttaa.

K I R J A L L I S U U S

- Boltanski, Luc & Laurent Thévenot (1991) *De la justification*. Éditions Gallimard, Paris.
- Certeau, Michel de (1990 [1980]) *L’invention du quotidien. 1. arts de faire*. Nouvelle édition, établie et présentée par Luce Giard. Éditions Gallimard, Paris.
- Deleuze, Gilles (1962) *Nietzsche et la philosophie*. PUF, Paris.
- Detienne, Marcel & Jean-Pierre Vernant (1974) *Les ruses de l’intelligence. La métis des Grecs*. Flammarion, Paris.
- Foucault, Michel (1969) *L’archéologie du savoir*. Gallimard, Paris.
- (1984) “What is Enlightenment?” Teoksessa Rabinow, Paul (toim): *The Foucault Reader*. Penguin Books, London, 32-50.
- (1998 [1971]) “Nietzsche, genealogia, historia”. Teoksessa *Foucault/Nietzsche*. Suomentanut Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki.
- (1998 [1976]) *Seksuaalisuuden historia I.*

- Tiedontahto*. Suomentanut Kaisa Sivenius. Gaudeamus, Helsinki.
- (2001 [1977]) “Pouvoirs et strategies”. Teoksessa Foucault, Michel: *Dits et écrits II*. Gallimard, Paris, 418-428.
- (2001 [1984]) “Qu’est-ce que les Lumières?” Teoksessa Foucault, Michel: *Dits et écrits II*. Gallimard, Paris, 1498-1507.
- Helén, Ilpo (2005) “Genealogia kritiikkinä”. *Sosiologia* (tulossa).
- Ojakangas, Mika (1998) “Michel Foucault, yksinkertaisesti nietscheläinen”. Teoksessa *Foucault/Nietzsche*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Peltonen, Ulla-Maija (2003) *Muistin paikat. Vuoden 1918 sisällissodan muistamisesta ja unohtamisesta*. SKS, Helsinki.
- Platon (1978) “Menon”. Suom. Marianna Tyni. *Teokset II*. Otava, Helsinki, 107-148.
- Ricoeur, Paul (2000) *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Éditions du Seuil, Paris.