

# Utooppinen subjekti Ursula K. Le Guinin romaanissa *The Dispossessed*

Jussi Konttinen

Pro gradu –tutkielma

Kirjallisuustieteiden tutkinto-ohjelma (FM), Yleinen kirjallisuustiede

Historian, taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Maaliskuu 2025

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Pro gradu -tutkielma

**Kirjallisuustieteiden tutkinto-ohjelma (FM), Yleinen kirjallisuustiede**

**Jussi Konttinen**

**Utooppinen subjekti Ursula K. Le Guinin romaanissa *The Dispossessed***

**Sivumäärä: 77**

Tarkastelen tässä pro gradu -tutkielmassa Ursula K. Le Guinin romaania *The Dispossessed. An Ambiguous Utopia* (1974; suom. Kalevi Nyytäjä 1979, *Osattomien planeetta*) prosessuaalisen utopian ja kerronnallisesti konstituoituvan subjektin näkökannoilta. Tarina kertoo Anarres-planeetan utooppisen yhteisön elämästä ja suhteesta ulkopuoliseen maailmaan. Teoksen päähenkilö ja fokalisoija on anarreslainen fyysikko Shevek. Tarina on yhdistelmä yhteiskunnallista tieteiskirjallisuutta ja yksilösubjektin identiteetin muotoutumisen kuvausta.

Tutkimusongelma koskee utooppisen yhteisön ja siinä elävän yksilön väistämätöntä konfliktia. Shevek havahtuu siihen, että sääntöjen puuttumisesta huolimatta Anarresilla on institutionaalisia valtarakenteita. Hän lähtee matkalle Anarresin kanssa kilpailevalle Urras-planeetalle, jonka olosuhteiden avulla hän pystyy reflektoimaan kertomustaan Anarresista. Etsin tutkielmassa vastauksia kysymyksiin, millaisen näkemyksen utopiasta teksti esittää, ja miten subjektin on mahdollista toteuttaa itseään kyseisessä utopiassa.

Teoreettisena työvälineenä käytän synteisiä utopiateoriasta ja narratiivisesta hermeneutiikasta. Utopiateoriaa koskeva päälähteeni on Ruth Levitasin teos *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society* (2013). Tärkein käyttämäni Levitasin käsite on nimenomaan utopia. Tutkielmassa utopia tarkoittaa pääasiassa utooppista prosessia erotuksena ihanteellista yhteiskuntaa kuvaavasta malliutopiasta. Utopiateoriaan yhdistän narratiivisen hermeneutiikan mukaista kerronnallisuuden käsitteistöä. Narratiivista hermeneutiikkaa koskeva päälähteeni on Hanna Meretojan teos *The Ethics of Storytelling. Narrative Hermeneutics, History, and the Possible* (2018). Teorioita yhdistelemällä muodostan metodin, jonka avulla pystyn tarkastelemaan, millainen on utopiankin ytimessä sijaitseva subjekti. Tutkielmani subjektikäsitys sijoittuu nietzscheläis-foucault'laiseen traditioon ja utopiakäsitys jossain määrin blochlaiseen traditioon. Tutkielman eetos on filosofis-hermeneuttinen.

Tulkintani mukaan Le Guinin teksti kyseenalaistaa täydellisen yhteiskunnan mahdollisuuden. Tekstissä utooppinen ulottuvuus löytyy subjektin tulemisen tilasta, jossa subjektin mahdollisen taju laajenee siten, että parempaan tulevaisuuteen kurottaminen on mahdollista. Parempaan tulevaisuuteen kurottaminen tapahtuu yhtä aikaa sekä toimimalla kulttuurisen valtakertomuksen konventioita vastaan että kerronnallisessa vuorovaikutuksessa yhteisön kanssa. Tutkielman aiheen ja johtopäätösten kautta tutkielma osallistuu aina ajankohtaiseen keskusteluun siitä, millaista on hyvä elämä yhteiskunnassa.

**Avainsanat:** subjekti, utopia, narratiivinen hermeneutiikka, kulttuurinen kertomus, valtakertomus, vastakertomus, narratiivinen identiteetti, vapaus, mahdollisen taju, anarkismi, Le Guin, *The Dispossessed*, *Osattomien planeetta*, tieteiskirjallisuus

# Sisällysluettelo

<b>1</b>	<b>Johdanto</b>	<b>1</b>
1.1	Tutkimuksen aihe, aiempi tutkimus ja tutkimuskysymykset	1
1.2	Teoreettinen viitekehys ja tutkimuksen eteneminen	7
<b>2</b>	<b>Ihanteellisen yhteiskunnan ongelma</b>	<b>17</b>
2.1	Vapaan subjektin ja ideologisen yhteisön konflikti	17
2.2	Kielletty menneisyys ja ikuinen nykyhetki	29
<b>3</b>	<b>Subjektin konstituoituminen ja mahdollisuuksien tunnistaminen</b>	<b>45</b>
3.1	Shevekin annettu subjektipositio ja sysäys kohti muutoksen prosessia	45
3.2	Matka Urrasiin – etäisyyden mahdollistama näkökulman laajeneminen	50
3.3	Prosessuaalinen utopia utooppisen subjektin ja yhteiskunnan yhteenkietoutumisena	59
<b>4</b>	<b>Lopuksi</b>	<b>69</b>
	<b>Lähteet</b>	<b>73</b>

# 1 Johdanto

## 1.1 Tutkimuksen aihe, aiempi tutkimus ja tutkimuskysymykset

Tarkastelen tässä pro gradu -tutkielmassa Ursula K. Le Guinin romaanin *The Dispossessed. An Ambiguous Utopia* (= TD, 1974; suom. Kalevi Nyytäjä 1979, *Osattomien planeetta*) utooppista ulottuvuutta. Kirja kertoo kuvitteellisella Anarres-planeetalla elävän anarkistisen yhteisön elämästä. Kertomuksen päähenkilö ja tutkielmani keskeinen tarkastelun kohde on anarreslainen Shevek, joka pettyy ihanteelliseksi väitettyyn yhteiskuntaansa. Tutkielmani aihe on tekstissä esiintyvän utooppisen subjektin ja utooppis-ideologisen yhteisön yhtäaikainen yhteenkietoutuminen ja konflikti. Teoreettinen näkökulmani aiheeseen on synteesi narratiivisen hermeneutiikan mukaisesta kerronnallisesta subjektikäsitelmästä ja prosessuaalisesta utopiakäsityksestä.

*The Dispossessed* kertoo Anarres-planeetalla elävästä fyysikko Shevekestä ja hänen kompleksisesta suhteestaan omaan yhteisöönsä. Anarresin asukkaat elävät ilman minkäänlaisia sääntöjä, lakeja, tai muita määriteltyjä rajoitteita. Yhteisön periaatteet perustuvat fiktiivisen maailman filosofi Laia Odon kirjoituksiin. Odon mukaan tärkein ihmisoikeus on yksilönvapaus. Tarinan alkupuolella Shevek on kiihkeä odolainen ja uskoo, että anarreslainen elämäntapa on paras mahdollinen. Shevekin usko Anarresiin alkaa kuitenkin horjua, kun hän tunnistaa, että säännöttömässä yhteiskunnassa on siltikin pinnanalaisia valtarakenteita ja instituutioita. Shevek joutuu myöntämään itselleen, että anarreslainen vapausretoriikka on osin vain näennäistä. Shevek ja hänen ystävänsä päättävät, että Shevekin täytyy lähteä Urras-planeetalle tavoittelemaan yhteyttä muuhun maailmaan. Urras on anarreslaisten alkukoti, josta he lähtivät vallankumouksellisen liikehdinnän seurauksena noin 160 vuotta ennen tarinan tapahtumia. Anarresin vanhoilliset vastustavat Shevekin matkaa kiivaasti. Shevek matkustaa Urrasiin ja yllätyksekseen kokee tullessaan kotiin. Todellinen Urras eroaa mielikuvasta, jonka anarreslainen propaganda on luonut. Urrasin eliitti yrittää hyötyä Shevekin työstä. Pian Shevek huomaa jälleen, että hänen vapauttaan rajoitetaan haitallisella tavalla. Shevek pakenee Urraslaisilta ja pääsee Hain-planeetalta saapuneen avaruusaluksen kyytiin. Teksti päättyy siihen, että Shevek on paluumatkalla Urrasilta kohti Anarresia. Hän on nyt vakuuttunut anarreslaisen yhteiskunnan oikeutuksesta, mutta ei tiedä, millainen matkan jälkeinen vastaanotto Anarresilla tulee olemaan. Kertomus ei etene kronologisessa järjestyksessä, vaan tekstin luvut sijoittuvat suurimmaksi osaksi vuorotellen Anarresille ja Urrasille.

Ursula K. Le Guin (1929–2018) on tunnettu yhdysvaltalainen tieteis- ja fantasiakirjailija. Hänen laaja tuotantonsa sisältää lukuisia romaaneja, novelleja ja runoja. Teoksissa keskeisiä teemoja ovat yhteiskunnallinen kritiikki ja eettisten kysymysten tarkastelu. Le Guinin kertomukset sijoittuvat kuviteltuihin maailmoihin, joiden erot suhteessa omaan maailmaamme mahdollistavat teemojen monipuolisen tarkastelun. *The Dispossessed* kuuluu Le Guinin kuvitteellista hainilaista universumia käsittelevään romaanien sarjaan. Dimitra Fimin (2008) mukaan Le Guin keskittyy romaaneissa enemmän psykologisiin ja yhteiskunnallisiin kokeiluihin kuin mahdollisimman yhtenäisten maailmojen luontiin. Yleinen käsitys on, että Le Guinin merkittävimmät teokset ovat tämän tutkielman kohde ja samoin hainilaiseen sarjaan kuuluva *The Left Hand of Darkness* (1969; suom. Kalevi Nyytäjä 1976, *Pimeyden vasen käsi*). Ville Lähde (2016, 79) toteaa, että merkittävimpiin poliittisiin tieteiskirjailijoihin lukeutuva Le Guin nostaa hainilaisromaaneissa esiin tieteiskirjallisuuden potentiaalin reaalimaailman reflektoinnin ja toisinajattelun välineenä. Sekä tutkielman kohteessa että teoksessa *The Left Hand of Darkness* keskeinen teema on yksilön kompleksinen suhde yhteiskunnallisiin valtarakenteisiin. Yksilösubjektit tarkastelevat ja pyrkivät laajentamaan mahdollisuuksiensa tilaa kyseisten vallan verkostojen puitteissa. Kysymyksenasettelu on Le Guinin tuotannossa tyypillinen.

Dennis Wisen mukaan *The Dispossessed* syntyi ajankohtana, jolloin utopiafiktio suosio oli laskenut ja tieteiskirjallisuus oli murrosvaiheessa. Le Guin kuuluu kirjailijoiden sukupolveen, joka nosti tieteiskirjallisuuden arvostusta ja edesauttoi genren murtautumista pois pulp fiction -perinteestä. Genren uudet edustajat siirsivät painopistettä kovasta tieteistekstistä pehmeään.<sup>1</sup> Tämä tarkoitti sitä, että teknologiakeskeisen kerronnan tilalle tuli ihmissläheisempi ote. Feministinen liike vaikutti sekin Le Guinin teokseen.<sup>2</sup> (Wise 2019.) Ihmissläheinen ote tarkoittaa kohdeteoksen kohdalla sitä, että poliittista aihepiiriä käsitellään itsenäisesti ajattelevien ja kokevien henkilöhahmojen kautta. Kohdeteoksen keskeiset henkilöhahmot ovat

---

<sup>1</sup> Kova tieteiskirjallisuus (*hard science fiction*) pyrkii luomaan maailmoja, jotka ovat luonnontieteellisesti uskottavan tuntuisia. Usein kovassa tieteiskirjallisuudessa käsitellään yksityiskohtaisesti tieteellisiä ongelmia ja niiden ratkaisuja. Pehmeä tieteiskirjallisuus (*soft science fiction*) käsittelee aiheitaan kulttuurien ja yhteiskuntatieteiden näkökulmasta. Kertomuksissa voi esiintyä asioita, joita tieteellinen näkökulma ei voisi tunnustaa tai tunnistaa, kuten taikuutta ja mielikuvituksellisia keksintöjä.

<sup>2</sup> Ruth Levitas (2013, 96) mainitsee, että Le Guin kuuluu 1970-luvun feminististen utopiafiktioiden aaltoon, joka on edelleen relevantti suhteessa nykypäivän kokemuksiin ja politiikoihin. Michael Pittsin mukaan on yleisesti tunnustettua, että Le Guin on keskeinen kirjailija muutoksessa, joka synnytti tieteiskirjallisuuteen uusia ymmärryksiä seksuaalisuudesta ja sukupuolirooleista. *The Dispossessed*-teoksen päähenkilö Shevek on yhdistelmä vaihtelevia seksuaalisuuksia, maskuliinisuuksia, kansoja ja luokkapositioita, jotka historiallisesti eivät esiinny tieteiskirjallisuudessa. Shevekin henkilöhahmon kautta Le Guin kietoo lukijansa keskusteluun miehydestä nykyajan Yhdysvalloissa. (Pitts 2019, 249, 270.)

yksilöllisesti ajattelevia yksilösubjekteja, jotka kykenevät kyseenalaistamaan hallitsevaa kulttuurista valtakertomusta kukin omalla tavallaan. Teos on osaltaan vaikuttanut siihen, että nykyaikana utopiaa on mahdotonta tarkastella ikään kuin käsite tarkoittaisi ainoastaan ihanteellisen ja äärimmäisen yhdenmukaisen yhteiskunnan mallia. Bülent Somayn mukaan utopiatraditio oli tyyliltään autoritaarista ja sisällöltään totalitaarista ennen 1970-luvun avoinloppuisia utopioita. Perinteiset utopiakertomukset kuvaavat täydellistä ja lopullista yhteiskuntajärjestelmää. (Somay 2005, 235.) Le Guinin romaani kuvaa osin tällaista traditionaalista utopiaa. Huomattavaa kertomuksessa on kuitenkin se, miten täydelliseksi tarkoitettu yhteiskunta osoittautuu epätäydelliseksi. Teoksen utooppinen ulottuvuus kumpuaakin suureksi osaksi ihanneyhteiskuntaan kohdistuvasta kritiikistä.

*The Dispossessed* on pinnallisesti katsottuna perinteinen malliutopia. Teos kuvaa Anarres-planeetan anarkistista yhteisöä ja puntaroi sen elämää reflektoiden Urras-planeetan kapitalistisen A-Ion valtion avulla. Kertomuksen fokalisaatio on kokonaan anarreslainen, ja teksti ehdottaa Anarresin paremmuutta kahdesta vaihtoehdosta. Alkuperäisessä utopiatraditiossa utopia kuvaa täydellistä yhteiskuntaa, jossa jokaiselle kansalaiselle on varattu deterministisesti määrittynyt rooli, johon jokainen on tyytyväinen. Peter Marshall (2009, xiv) esittää, että historiallisesti valtavirtautopiat ovat autoritaarisia ja hierarkkisia, aivan kuten kulttuurit, joissa ne ovat syntyneet. Mikko Lahtisen (2002, 169) mukaan alkuperäisten utopioiden tarkoitus on esittää näkemys täydellisestä valtiosta. Esimerkiksi Edward Bellamyn (1850–1898) teos *Looking Backward: 2000–1887* (1888) kuvaa sosialistista utopiaa, joka on onnistunut poistamaan kurjuuden maailmasta. Jokaiselle yksilölle löytyy sopiva rooli yhteiskunnassa. Varhaisempi Tommaso Campanellan (1568–1639) *Aurinkokaupunki* (1623) esittelee täsmällisen näkemyksen hyvästä, kristinuskosta vaikutteita saaneesta kaupunkivaltiosta. Teoksille yhteistä on etenkin kansalaisten samaistuminen annettuihin subjektipositiioihinsa. Le Guinin teoksessakin suuri osa yhteisön jäsenistä kannattaa vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä kritiikittömästi.

Yhteisön ideologinen yhtenäisyys kuitenkin problematisoi klassista utopiakirjallisuuden traditiota. Yleinen vaatimus yhdestä ainoasta olemisen tavasta luo jännitteitä yhteisön jäsenten välille, eikä asiointila vaikuta tyydyttävältä edes sitä kannattavan enemmistön näkökulmasta. *The Dispossessed* eroaakin perinteisistä malliutopioista siten, että teoksen ihanteellisena esittämä järjestelmä aiheuttaa myös ongelmia ja konflikteja yhteisön sisällä, ja kerronnasta välittyy tuntu, että muutos on väistämätön. Elintarvikkeista on ajoittain pulaa, epäselvissä tilanteissa ihmisryhmien välille syntyy retorisia ja fyysisiä selkkauksia, eikä turvallisuudesta

ole mitään takeita. Perinteiseltä kannalta teos siis vaikuttaa epäonnistuneen yhteiskuntakokeilun kuvaukselta.

Tutkielmassani olennainen tarkastelun kohde onkin tapa, jolla yksilösubjekti pyrkii murtautumaan ulos utopiaperinteen mukaisesta tarkasti rajautuneesta subjektipositiosta. Ihanteelliseksi katsotun yhteiskunnan ja omia rajojaan laajentamaan pyrkivän subjektin kompleksinen suhde on ajaton ja yleismaailmallinen teema, joka soveltuu reflektoinnin välineeksi myös postmodernin jälkeisessä länsimaisessa hyvinvointivaltiossa. Poliittiset järjestelmät, taloudelliset resurssit ja yksilölliset päämäärät vaihtelevat, mutta subjekti ja valtio kietoutuvat väistämättä toisiinsa vallan ja kertomusten verkostoissa. Le Guin esittää tekstissään yhdenlaisen mahdollisen poliittisen asetelman ja subjektin tavan suhtautua kyseiseen asetelmaan tulevaisuuden historiana.

Kertomuksessa etualaistuva yhteiskuntamuoto on kommunitaristinen muunnelma anarkismista.<sup>3</sup> David Millerin mukaan populaariin mielikuvaan anarkismista liittyvät tuho, kaaos ja yhteiskunnallinen romahdus. Useimmat anarkistiteoreetikot kuitenkin esittävät päinvastoin, että anarkismin tarkoitus on muodostaa yhteiskunta, jossa on päästy eroon kaaoksen elementeistä, kuten esimerkiksi sodasta, väkivallasta ja köyhyydestä. Anarkismin keskeisin ajatus on, että suvereeni valtio pitäisi korvata toisenlaisilla yhteiskunnallisilla järjestöillä. Anarkistien mukaan valtiolla ei ole moraalista oikeutta olla olemassa, ja nimenomaan valtion olemassaolo tuottaa mainittuja yhteiskunnallisia ongelmia. (Miller 1984, 2, 5.) Yleinen käsitys on, että Le Guin hahmotteli anarkismiaan erityisesti venäläisen anarkistiteoreetikko Pjotr Kropotkinin ajattelun mukaan (ks. esim. Call 2007, 90; Tunick 2005, 142). Lewis Call toteaa, että anarkistiset teemat toistuvat Le Guinin tuotannossa. Le Guin käsittelee monissa teoksissaan valtiollisen vallan ongelmia ja kritisoi kapitalismia. Hän kehitti omanlaistaan anarkistista ajattelua, jolle oli tilausta 1970-luvun Yhdysvalloissa ja muissa jälkiteollisissa yhteiskunnissa. (Call 2007, 87–88.) Oma näkemykseni on, että Le Guin ei pyri kapitalismin kumoamiseen hinnalla millä hyvänsä vaan nostaa esiin myös anarkismiin ja solidaarisuuteen liittyviä ongelmia. Anarresin anarkismi näyttäytyy silti tekstissä selvästi suopeammassa valossa kuin sen vastaparina esiintyvä Urrasin A-Ion valtion kapitalismi.

---

<sup>3</sup> Tieteen termipankki (2024) määrittelee kommunitarismin seuraavasti: ”yksilöllisten tarpeiden ja persoonallisuuden yhteisöllistä määräytyneisyyttä korostava käsityskanta, jossa vaalitaan myös yhteisön vastuuta jäsentensä hyvinvoinnista”.

Kuvaus malliutopiasta yhdistyy tekstissä yleisiin tieteiskirjallisuuden elementteihin. Teoksen fiktiivisessä maailmassa avaruusmatkailu on melko vaivatonta. Tieteellinen edistys ja sen sovellukset ohittavat siten reaali maailman tämänhetkiset valmiudet. Tutkielmassa suhtaudun tieteiselementtiin pääasiassa keinona tarkastella olosuhteita, jotka ovat yksi oman tulevaisuutemme mahdollisista kehityssuunnista. Tärkeää ei ole avaruusaluksella matkustaminen itsessään vaan se, millaisia vaikutuksia ja eettisiä potentiaaleja avaruusmatkailu nostaa esiin subjektille ja ihmiskunnalle. Tällainen tapa asemoida teksti genreen on tavallista Le Guinin tuotannossa muutenkin. Kertomuksissa esiintyy tieteis- ja fantasiakirjallisuuden topoksia, jotka toimivat varsinkin eettisen reflektion välineinä. Avaruusalusten ja suhteellisuusteoriaa pidemmälle yltävän teoreettisen fysiikan keskelläkin huomion tärkeimpinä kohteina ovat oikeudenmukaisuuden ja riistämisen, sodan ja rauhan, yleisemmin moraalien ja ihmisarvoisen elämän kaltaiset kysymykset. Tutkielmassa keskityn utooppisuuden ja subjektin tarkasteluun, enkä analysoi sitä, millä tavoin fiktiivinen maailma poikkeaa todellisesta maailmasta.

Teos on saanut akateemista huomiota ilmestymisestään saakka. 1970-luvulla marxilaisen kirjallisuudentutkimuksen piirissä tekstiä lähestyttiin ideologian värittämistä lähtökohdista. Le Guinin romaanin tulkittiin esittävän kritiikkiä kulutusyhteiskuntaa kohtaan (ks. esim. Jameson 1975, 11). Marxilaiset kriitikot myös arvostelivat Le Guinin teosta. Wisen (2019) mukaan keskeiset puutteet marxilaisen kritiikin näkökulmasta olivat talouspolitiikan puuttuminen, moraalisten kysymysten asettaminen aktivismin yläpuolelle ja reaali maailmaa koskevien ohjeiden puuttuminen. Ruth Levitas esittää, että mainitun kaltaiset puutteet kuuluvat postmodernin utopian luonteeseen. Tarkoitus ei ole esittää täsmällisiä keinoja vaan kuvata utooppista prosessia. Utopian problematiikka siirtyy klassisen utopian tuotannon ja jakelun kysymyksistä kohti prosessimaisuutta ja vuorovaikutuksellisuutta. (Levitas 2013, 105.) Myöhemmin myös marxilaisen kritiikin piirissä on tunnistettu, että teos on puutteellista ohjekirjaa moniulotteisempi (ks. esim. Moylan 2014, xxi).

Poliittisen ilmapiirin muuttuessa myös kritiikin näkökulma on muuttunut. Suorien vastausten etsimisen rinnalle on noussut kysymyksiä erilaisten mahdollisuuksien tunnistamisesta. Laurence Davis toteaa Le Guinin teokseen keskittyvän artikkelikokoelman *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed* (2005) esipuheessa, että tässä epäoikeudenmukaisessa maailmassa Le Guinin romaani muistuttaa meitä siitä, kuinka kaikki mahdollisuudet parempaan ovat olemassa (Davis 2005, xxvi). Davisin näkökulma on

utooppinen itsessään. Ehkä tämän päivän poliittinen ilmapiiri mahdollistaa tällaisen seitsemänkymmentäluvun marxismia avoimemman lähestymistävän.

Yhteiskunnallinen ja poliittinen näkökulma on joka tapauksessa välttämätön lähtökohta tutkimukselle. Teoksen ilmestyessä toisen maailmansodan tapahtumat olivat horjuttaneet länsimaisia moraalikäsitteitä, ja kylmä sota oli edelleen käynnissä. Tällaisessa ilmapiirissä oli ymmärrettävää, että poliittista vastakkainasettelua reflektoiva kaunokirjallinen teos altisti itsensä poliittisen tarkastelun kohteeksi. Silti teosta ei voida redusoida poliittiseksi ohjelmanjulistukseksi. Thomas Nagel (1995, 21) toteaa, että vetovoimaisinkin poliittinen ihanne on utooppinen, jos järkevät yksilöt eivät halua noudattaa sen oppeja. Tulkintani mukaan *The Dispossessed* kyseenalaistaa tällaista, yksinomaan yhteiskuntafilosofista utopiakäsitystä. Levitas argumentoi, että monet utopiaan liitetyistä ongelmista eivät tosiasiaa johdu utooppisuudesta. Utopian perustavanlaatuisen tarkoitus on tehdä maailmasta parempi. Julkisessa keskustelussa utopian ajatellaan johtavan lähes väistämättä totalitarismiin. Tällainen pelottelu on osa antiutooppista diskurssia, jonka tarkoituksena on estää yhteiskunnallista muutosta. (Levitas 2013, 7–8.) Utopian tyypistäminen poliittisen järjestelmän malliksi sulkee pois monipuolisemman tulevaisuuden mahdollisuuksia.

Oman tarkasteluni perustana on käsitys historiallisesti ja sosiaalisesti konstituoituvasta subjektista, joka löytyy utopian ytimeistä. Käsitän subjektin narratiivisen hermeneutiikan mukaisena ainutlaatuisena yksilönä, joka on kerronnallisessa vuorovaikutuksessa ympäristönsä kanssa, ja joka muuttuu jatkuvassa uudelleentulkinnan prosessissa. Aikaisempi tutkimus käsittelee monipuolisesti teoksessa kuvattuja subjektipositioita utooppisena esitetyssä yhteiskuntajärjestyksessä (ks. esim. Somay 2005, 244 tai Stow 2005, 41). Perustelen oman tutkimukseni siten, että teoksessa esiintyvää subjektiviteettia on tarkasteltu sosiologisesta näkökulmasta, kun taas itseäni kiinnostaa ensisijaisesti se, millainen on utooppinen, ajatteleva, tunteva ja kokeva yksilösubjekti. Toisin sanoen, etsin tekstistä vastausta kysymykseen, millainen on utopiassa elävä ihminen? Minua kiinnostaa, mitä teos esittää siitä, millainen utooppinen yksilön olemisen tapa on mahdollinen yhteisössä, joka väistämättä rajoittaa ymmärrystä mahdollisuuksista. Le Guinin teos kuvaa subjektin ja yhteiskunnan suhteen kompleksisena. Sellaisena teksti osallistuu keskusteluun, jossa yhteiskunta- ja moraalifilosofia limittyvät monitieteisten subjektin konstituoitumisen kysymysten kanssa. Tulkintani mukaan ihmisyyden keskeinen kysymys ”kuinka tulisi elää?” läpäisee teoksen kauttaaltaan. Tutkielmani aiheenvalinta liittyy keskusteluun yksilösubjektin ja yhteiskunnan suhteen etiikasta ja on siten pysyvästi ajankohtainen.

Monitulkintaisena utopiana *The Dispossessed* avaa syvällisiä näkökulmia myös monimutkaiseen nyky-yhteiskuntaan, sen puutteisiin ja mahdollisuuksiin. Tekstin asettamat filosofis-utooppiset kysymykset ovat ajattomia. Le Guinin kaunokirjallinen esitysmuoto näyttää, miten filosofia, subjekti ja yhteiskunta joutuvat etsimään toisiaan yhteiselämän kompleksisessä kokonaisuudessa. Hanna Meretoja (2018, 21) toteaa, että eettiset toimijat, jotka tekevät valintoja kaunokirjallisuuden luomissa konkreettisissa ympäristöissä, kykenevät paljastamaan syvemmän moraalifilosofisen ulottuvuuden kuin pelkkä abstrakti filosofia. Levitas esittää, että diskurssi ei pysty koskaan tavoittamaan kokemusta sellaisenaan. Jotain jää aina selittämättä. (Levitas 2013, 101.) Nämä luonnehdinnat pätevät erityisen hyvin Le Guinin teokseen. Kaunokirjallinen esitysmuoto nostaa esiin ennalta arvattavia ja satunnaisempia vaikeuksia, joita ihmisten yhteiselämä tuottaa. Ennen kaikkea kaunokirjallinen esitysmuoto kuitenkin edesauttaa aavistelemaan mahdollisuuksia, joita emme ehkä vielä ole osanneet kuvitella, mutta jotka jo vaikuttavat jollain tavalla tietoisuuden rajamailla. Näkemykseni mukaan tämä on yksi utopiakirjallisuuden keskeisistä funktioista.

Tutkin tässä pro gradussa sitä, millainen on kohdeteoksen sisältämä utopiakäsitys, ja millaisella tavalla utooppisen subjektin on mahdollista toteuttaa itseään yhteiskunnassa. Keskeinen tutkimusongelmani on yksilösubjektin ja yhteisön väistämättä konfliktinen suhde. Tällaisen näkökulman avulla tutkielmani osallistuu keskusteluun siitä, millainen on hyvä yhteiskunta ja millaista on ihmisen hyvä elämä yhteiskunnassa. Tutkielmassa hyödynnän osittain oman kandidaatintutkielmani ”Anarkistinen subjekti ja vapauden ongelma Ursula K. Le Guinin romaanissa *The Dispossessed*” (Turun yliopisto, 2022) tekstimateriaalia ja johtopäätöksiä.<sup>4</sup>

## 1.2 Teoreettinen viitekehys ja tutkimuksen eteneminen

Tutkielman ytimessä on subjekti, joka elää utooppiseksi väitetyssä yhteisössä ja joka pyrkii toteuttamaan yksilöllistä utooppisuuttaan vuorovaikutuksessa yhteisön kanssa. Tutkielman subjektiäsite linkittyy foucault’laiseen traditioon, jonka mukaan subjekti konstituoituu

---

4 Kandidaatintutkielmassani käsittelen Le Guinin tekstissä esiintyvää yksilön ja yhteisön ongelmallista suhdetta yksilönvapauden toteutumisen näkökannalta. Teoreettisena viitekehysenä käytän Michel Foucault’n teorioita vallasta ja subjektin roolista vallan verkostoissa. Tutkielman tuloksissa totean, että anarreslainen vapauskäsitys on ongelmallinen, ja että teksti problematisoi ajatuksen täydellisen vapaasta yhteiskunnasta. Tekstissä vapaus ei löydy Anarresin poliittisesta rakenteesta vaan sisältyy yksilösubjektin kokemukseen. Poliittisia ohjenuoria on siksi arvioitava jatkuvasti uudelleen. Uudelleenarviointi mahdollistuu subjektin vallankumouksellisuuden kautta.

vallan verkostoissa. Foucault esittää, että subjekti kietoutuu vallan verkostoihin kaikissa suhteissa, joissa yksilö pyrkii ohjaamaan toisten käytöstä. Subjekti konstituoituu itseään aktiivisesti malleissa, joita kulttuuri, yhteiskunta ja sosiaalinen sidosryhmä ehdottavat ja määräävät. (Fornet-Betancourt et al 1987, 122.) Poliittiseen filosofiaan ja Foucault'n ajatteluun erikoistunut filosofi Johanna Oksala (2007, 57) esittää, että Foucault'n mukaan subjekti voidaan tunnistaa vain yhteiskunnan valta- ja tietoverkoissa. Valtio, laki ja herruutus ovat kaikesta huolimatta seurausta vallasta, eivät vallan toteutuksia (Foucault 2010, 71, 74). Valta ei siis rajoitu institutionaaliseen vallankäyttöön vaan koskee kaikkea intersubjektivistä toimintaa ja diskurssia. Patrick H. Huttonin (1988, 135) mukaan Foucault'n minä on abstrakti konstruktio, jota uudelleenkonstituoituu jatkuvasti diskurssilla, joka muodostuu valvontaprosessin imperatiiveista. Näkemys vallan verkostoissa konstituoituvasta subjektista tarjoaa työkalun tarkastella anarkistisen yhteisön vapausretoriikkaa ja piilevää institutionaalisuutta.

Foucault'lainen subjektikäsitys täydentyy tutkielmassani narratiivisen hermeneutiikan mukaisella käsityksellä. Päälähteeni narratiivisen hermeneutiikan käsitteille on Hanna Meretojan monografia *The Ethics of Storytelling* (2018). Meretoja esittää, että subjekti on perusteellisesti suhteessa muihin subjekteihin. Tulemme heiksi, keitä olemme, dialogisessa kanssakäymisessä toisten kanssa. Tässä kanssakäymisessä sisäistämme subjektipositioita ja ääniä, jolloin sisäinen äänien dialogi muokkaa subjektiksi tulemistamme. Edelleen konstituoitumme dialogissa kulttuuristen kerronnallisten merkityksellistämisen mallien kanssa. (Meretoja 2018, 74–75.) Kohdetekstissä subjekti pyrkii venyttämään subjektiviteettinsä rajoja pyrkiessään kohti itsen utooppista toteutumista. Dialogisuuden kautta prosessia on mahdollista tarkastella osana subjektien muodostaman verkoston kokonaisuutta eli yhteiskuntaa.

Tutkielmassa yksi subjektiviteetin olennaisista ulottuvuuksista on subjektin konstituoitumisen ajallisuus. Anarreslaisessa yhteisössä ajallisuuden kokemus on problemaattista, ja kyseisellä seikalla on vaikutuksia siihen, millaiseksi ihmiset voivat elämänsä käsittää. Meretoja esittää, että subjektin kokemus on aina ajallisesti, kulttuurisesti ja historiallisesti välittyntä. Kokemuksen perustavanlaatuisen ajallisuus sisältää menneisyyden ja tulevaisuuden horisontit, jotka aina kyllästyvät nykyhetkeä. Ei ole olemassa erillistä nykyhetken kokemusta, vaan kaikki kokemukset rakentuvat suhteessa menneisyyden kokemuksiin, odotuksiin ja toivoon, jotka muokkaavat yksilön tulevaisuuteen suuntautumista. (Meretoja 2018, 57–58.)

Meretojan teorian avulla osoitan, miten anarreslaisen subjektin kokemus itsestään redusoituu rajoittuneen ajallisuuden käsityksen myötä.

Keskeisin subjektia koskeva käsite tutkielmassa on narratiivinen identiteetti. Käsite viittaa yksilön jatkuvassa muutoksessa olevaan kokemukseen omasta minuudestaan. Narratiivinen identiteetti muodostuu ja muuttuu jatkuvasti inhimilliselle ymmärtämiselle olennaisen jatkuvan uudelleentulkinnan seurauksena. Meretojan mukaan narratiivinen identiteetti on kerronnallisesti välittynyt ymmärrys siitä, keitä olemme ja keiksi voimme tulla. Narratiivinen identiteetti on ei-essentialistinen lähestymistapa subjektiviteettiin. Olennaista on, että olemme jatkuvassa tulemisen tilassa, joka välittyy ajallisen uudelleentulkinnan prosessin kautta. Narratiivinen identiteetti on prosessi, joka kehittyy samaistuessamme muihin ihmisiin mutta myös kirjallisuuteen ja muuhun taiteeseen. Kertomus tarkoittaa tässä yhteydessä enemmän verbin kaltaista adjektiivia kuin substantiivia. Kertomus viittaa ajalliseen, vuorovaikutukselliseen kerronnallisen uudelleentulkinnan prosessiin, jolle identiteetti perustuu. Identiteetti merkitsee pohjimmiltaan suuntautumista eli itsen tajua, joka linkittyy tuntuun siitä, mistä on tulossa, missä on nyt ja mihin on menossa. (Meretoja 2018, 21, 65–66.) Narratiivisen identiteetin käsitteen avulla tarkastelen, kuinka subjektin kokemus itsestään muuttuu tarinan keston aikana, ja millainen utooppinen subjekti lopulta on.

Narratiiviseen identiteettiin liittyy kiinteästi mahdollisen tajun käsite (*sense of the possible*). Meretoja esittää, että narratiivisen identiteetin rakentuminen on jatkuva, dynaaminen, ajallinen, päättymätön prosessi. Se tapahtuu sosiaalisissa ja vuorovaikutteisissa konteksteissa, dialogissa kulttuuristen merkityksellistämisen käytäntöjen kanssa. Olennaista narratiivisessa identiteetissä on mahdollisen taju. Mahdollisuutemme ovat aina mahdollisuuksia jossain tiettyssä tilanteessa, ja tajumme mahdollisuuksista on jatkuvassa muutoksessa. Narratiivisen identiteetin ydin on taju mahdollisista elämisestä, jollaisiksi oma elämä voisi kehittyä. (Meretoja 2018, 67.) Le Guinin tekstin kuvaamalle utooppiselle subjektille on keskeistä narratiivisen identiteetin monipuolistuessa laajeneva mahdollisen taju. Mahdollisen tajun laajeneminen tekstissä on tärkeää siksi, että utopian välttämätön ehto on muutoksen mieltäminen mahdolliseksi.

Subjektin ja yhteisön vuorovaikutteista suhdetta tarkastelen narratiivisen hermeneutiikan mukaisen kerronnallisuuden kautta. Keskeiset käyttämäni käsitteet ovat kertomus, kulttuurinen kertomus sekä valta- ja vastakertomus. Meretoja esittää kertomuksen käsitteestä performatiivisen näkemyksen. Hänen mukaansa kertomus on kulttuurisesti välittynyt

tulkinnan käytäntö, joka tekee yksilöllisistä kokemuksista ymmärrettäviä näyttämällä yhteydet niiden välillä. Kertomukset eivät ainoastaan representoi todellisuutta, vaan myös aktiivisesti muokkaavat sitä. Kertomukset vaikuttavat intersubjektiiviseen mahdollisuuksien tilaan, jossa joitain olemisen tapoja suositaan ja joitain toisia tukahdutetaan. (Meretoja 2018, 6, 90.) Tarkastelen teoksessa kuvattuja subjekteja, yhteisöjä ja aatteita tulkinnallisina, kerronnallisesti välittyneinä olioina, jotka kaikki vaikuttavat toistensa konstituoitumiseen.

Yhteisessä elinpiirissä eläviä subjekteja yhdistää toisiinsa jatkuvasti muuttuva verkosto kertomuksia, joita voidaan kutsua kulttuurisiksi kertomuksiksi.<sup>5</sup> Meretoja esittää, että keskeistä on se, kuinka suhtaudumme leimoihin, joita kulttuuriset kertomukset meihin lyövät. Kulttuuristen kertomusten normatiivisuus määrittää suuntaa, jossa subjektin mahdollisuudet ilmenevät. Usein on tuskallista olla toteuttamatta näitä konventionaalisia narratiivisia identiteettejä. Siitä huolimatta on mahdollista osin kyseenalaistaa kulttuurisia kertomuksia. (Meretoja 2018, 83.) Anarreslainen subjekti on tiukasti sidoksissa kulttuuristen kertomusten esittämään normiin oikeasta olemisen tavasta. Normatiivisena esitetty olemisen tapa kyseenalaistuu, kun tällaista kertomusta tarkastellaan historiallisesti muodostuneena, joitain käytäntöjä ja periaatteita suosivana eetoksena.

Kulttuurisia kertomuksia on yhtäaikaisesti useita, ja erilaiset kulttuuriset kertomukset voivat olla konfliktissa keskenään. Yhteiskunnallisten valtasuhteiden perusteella kertomukset voidaan erotella valta- ja vastakertomuksiin. Meretoja esittää, että kertomukset hahmottuvat aina suhteessa kulttuurisesti välittyneisiin kerronnallisen merkityksellistämisen malleihin. Nämä mallit kietoutuvat erottamattomasti valtasuhteisiin. Kulttuurisesti hallitsevat kerronnalliset mallit toimivat valtakertomuksina, ja hallitsevia malleja kyseenalaistavat näkökulmat toimivat vastakertomuksina. (Meretoja 2020, 30.) Valta- ja vastakertomusten tunnistaminen Le Guinin tekstin kerronnan retoriikasta ja eetoksesta on keskeistä. Peilaamalla yhteisöä vahvasti ohjaavien valtakertomusten kautta on mahdollista nähdä, millaisia kyseenalaistavia vastakertomuksia yksilöt ja pienemmät ryhmät kertovat, ja millaisia vaikutuksia näillä kertomuksilla on tulkinnalle utopiasta. Meretojan mukaan luonnollistavat valtakertomukset voivat vaikuttaa siltä kuin ne yksinkertaisesti näyttäisivät maailman sellaisenaan. Tällöin valtakertomusten kyseenalaistaminen voi olla vaikeaa. On helpompaa

---

<sup>5</sup> Kulttuurin tarkka rajaaminen on ongelmallista. Termin ”kulttuuri” sisältö on epäselvä, eikä siitä vallitse yksimielisyyttä (Lenard 2020). Lisäksi voidaan ajatella, että on mahdollista kuulua moniin, erilaisten kriteerien mukaan määrittyviin kulttuureihin samanaikaisesti. Käsittelem tässä tutkielmassa Anarresia ja Urrasia toisistaan eriytyneinä kansallisina kulttuureina, joilla on kuitenkin yhteen liittäviä tekijöitä. Rajaus on redusoiva, mutta mielestäni perusteltu suhteessa teoksen kompositioon.

kertoa vastakertomuksia, kun relevantit valtakertomukset on tunnistettu. Vastakertomukset käsitteellistetään suhteessa valtakertomuksiin. Vastakertomukset vastustavat ja haastavat valtakertomuksia. Vastakertomus voidaan käsittää tekona kulttuurisia valtakertomuksia vastaan. (Meretoja 2020, 32, 36, 39.) Le Guinin tekstissä luonnollistavien valtakertomusten tunnistaminen tapahtuu vähittäin kertomuksen kestäessä. Osoitan tutkielmassa, kuinka fiktiivisen maailman valtakertomusten tunnistaminen mahdollistaa vastakertomusten kertomisen ja siten edelleen subjektin autonomisemman toimijuuden.

Muodostan tutkimusmetodini yhdistelemällä narratiivisen hermeneutiikan kerronnallisuutta utopiateoriaan. Käyttämäni narratiivisen hermeneutiikan käsitteistö auttaa ymmärtämään teoksessa kuvattujen subjektien, subjektipositioiden ja intersubjektiivisten käytäntöjen historiallista konstituoituneisuutta. Narratiivinen identiteetti ja siihen olennaisesti liittyvä mahdollisen taju mahdollistavat ideologisessa yhteisössä elävän subjektin ja moraalien perustan tarkastelun. Näkemykseni mukaan kerronnallisuus painottuu menneisyyden uudelleentulkintaan, jotta voidaan esittää nykyhetkeä koskevia kysymyksiä. Le Guinin romaanissa on voimakas tulevaisuuteen suuntautuva tendenssi. Linkittämällä kerronnallisuuden ja utopiateorian pystyn esittämään myös tekstin analyysissä välttämättömiä tulevaisuutta koskevia kysymyksiä. Tärkein käyttämäni tulevaisuutta koskeva käsite on kattotermi utopia.

Tutkielman kontekstissa käsitän utopian ennen kaikkea parempaan tulevaisuuteen suuntautuvana prosessina. Käsitys perustuu jossain määrin marxilaisen filosofin Ernst Blochin (1885–1977) ajattelusta juontuvaan perinteeseen, jossa utopia näyttäytyy pyrkimyksenä täyttää jonkin puutteen nykyhetken synnyttämä tyytymättömyyden tila. Tällainen utooppisuus tarkoittaa pyrkimystä siihen, että asiantiloja muutettaisiin, jotta asiat olisivat paremmin kuin ne nyt ovat. Utopia on siten olennaisesti prosessuaalinen, ja Bloch (1989, 71) ymmärtääkin todellisuuden avoimeksi prosessiksi.<sup>6</sup> Levitasin mukaan Blochin keskeinen käsite on ei-vielä (alkuperäinen *Noch-nicht*, Levitasin käännös *not-yet*), jolla on kaksoismerkitys: käsite tarkoittaa tulevaisuuden läsnäoloa nykyhetkessä ja toisaalta nykyhetkessä esiintyvää puutetta. Levitas esittää, että Bloch olettaa utooppisen impulssin olemassaolon. Tämä impulssi syntyy voimakkaasta jonkin puuttumisen kokemuksesta. Puutetta ei voi sanallistaa muuten kuin kuvittelemalla sen täyttymys. Tässä mielessä kaikki

---

<sup>6</sup> Ze'ev Levy esittää, että Blochin mukaan utopia on myös todellinen mahdollisuus. Todellisen utopian mahdollistumisen ehtona kuitenkin on, että utopian toteutumiseksi ei aseteta mitään ehtoja. (Levy 1990, 7.)

muutos on utooppista. (Levitas 2013, 5.) Kohdeteoksen päähenkilön Shevekin utooppisessa prosessissa voidaan tunnistaa sekä sanallistamaton puute että tulevaisuuden läsnäolo potentiaalina.

Päälähteeni utopiateoriaan on Ruth Levitasin teos *Utopia as Method* (2013). Levitas on taustaltaan sosiologi ja käsittelee teoksessaan sekä utopian prosessuaalisia että yhteiskunnallisia piirteitä. Levitasin pääargumentti on, että utopia on kuvitteellisen yhteiskunnan uudelleenjärjestelyn (*imaginary reconstitution of society*) metodi, ei perinteisen käsityksen mukainen kaunokirjallinen kuvaus malliyhteiskunnasta. Metodi ei ole uusi keksintö vaan ainoastaan sen seikan tunnistamista, että utooppinen olemisen tapa (*mode*) on spekulatiivista sosiologiaa. Tämä on Levitasin mukaan utooppisten tekstien oikea lukutapa. (Levitas 2013, 151.) Kohdeteoksessa Anarresin yhteiskunta voidaan käsittää suhteessa tällaiseen utooppiseen metodiin. Levitasin (2013, 138) mukaan Unger esittää, että perinteinen kaunokirjallinen malliutopia (*utopia as blueprint*) ei ole utopia. Jaan tutkielmassa tämän näkemyksen, ja käytän termiä utopia sen prosessuaalisessa merkityksessä. Levitas (2013, 5) mainitsee, että blochlaisessa mielessä utooppinen metodi on hermeneuttinen. Tutkielmani käsitys utopiasta on myös hermeneuttinen, mutta termi ”prosessuaalinen utopia” kuvaa parhaiten käsitteen käyttöä tutkielmassa. Termi liittyy myös teoksen edustamaan postmoderniin utopiaan, jonka Levitas (2013, 105) toteaa olevan prosessuaalinen ja kommunikatiivinen. Tekstissäni utopia ja prosessuaalinen utopia merkitsevät samaa, jos en erottele niitä jotenkin. Käytän sanaa ”malliutopia”, kun viittaa luvussa 1.1 kuvaamaani kaunokirjalliseen esitykseen ihanteellisesta yhteiskunnasta.

Levitas jakaa utooppisen metodin kolmeen käyttötapaan: arkeologiseen, ontologiseen ja arkkitehtoniseen. Arkeologinen käyttötapa muodostaa kuvaa hyvän yhteiskunnan tekijöistä, joita implikoidaan poliittisissa ohjelmissa ja sosiaali- ja talouspolitiikassa. Kulttuurien ja artefaktien fragmenteista päätellään ja kuvitellaan kokonaisuuksia, joita ne representoivat. (Levitas 2013, 151, 154.) Arkeologinen käyttötapa soveltuu Anarresin täydellisen vapaaksi väitetyyn yhteiskunnan tarkasteluun, sillä Levitasin (2013, 154) mukaan arkeologinen tapa tunnistaa hiljaisuuksia ja täydentää poissaolevia mutta implikoituja elementtejä. Anarreslainen vapauskäsitys on problemaattinen, ja onkin keskeistä tarkastella, minkälaisia hiljaisuuksia ja historiallisia tekijöitä käsityksen taustalla on.

Utopian ontologinen käyttötapa tarkastelee sitä, millaiseen ihmisyyteen tietyissä yhteiskunnissa kannustetaan, ja millaisia olemisen tapoja tukahdutetaan. Tämän

selvittämiseksi ontologinen tapa tutkii olemassa olevia tai potentiaalisia sosiaalisia järjestelyjä. (Levitas 2013, 154.) Ontologista käyttötapaa käytän lähtökohtana Shevekin ja Anarresin yhteenkietoutuvan olemisen tarkastelemiseen. Yhdistämällä utopian ontologista käyttötapaa ja narratiivisen hermeneutiikan kerronnallisuutta pystyn tutkimaan anarreslaisen subjektin konstituoitumista ja mahdollisuuksia erilaisten kertomusten ja olemisen tapojen vuorovaikutuksessa.

Utooppisen metodin arkkitehtoninen käyttötapaa keskittyy kuvittelemaan vaihtoehtoisia tulevaisuuden skenaarioita, joihin sisältyy oletuksia niitä asuttavista ihmisistä ja siitä, mitä näille ihmisille tapahtuu. Levitas sanoo, että kaikki utooppisen metodin tavat limittyvät keskenään. Pohjimmiltaan kyseessä on ainoastaan yksi metodi, josta voidaan erotella kolme pääpainotusta. (Levitas 2013, 154, 197.). Levitasin metodin käyttötavat liukuvatkin toisiinsa tutkielmassani jatkuvasti, eikä niitä ole perusteltua luokitella käytettäessä. Hyödynnän analyysissä pääasiassa kattotermiä ”utopia” sen blochlaisen tradition ja Levitasin metodien mukaisessa merkityksessä.

Perinteisessä malliutopiassa utopian ja ideologian käsitteet tarkoittavat lähes samaa. Levitasin (2013, 94) mukaan sosiaalitieteissä on käsitelty utopiaa ideologian muotona, ja molemmat on nähty todellisuuden ja tieteen vastakohtina. Utopia, jossa täydellinen yhteiskunta on saavutettu, ei ole prosessuaalisen utopiakäsityksen näkökulmasta utopia ollenkaan. Paul Ricoeur toteaa, että utopia ja ideologia ovat vastakohtaisia, mutta samalla toisiaan täydentäviä ilmiöitä, joita yhdessä voidaan kutsua sosiaalisiksi ja kulttuurisiksi mielikuvitukseksi. Utopia saa alkunsa tunnistettavasta lähteestä. Esimerkiksi kaunokirjallisen utopiakertomuksen synnyttää kirjailija. Ideologia sen sijaan ei ole koskaan yksilön oma positio vaan aina jonkun muun kanta eli jonkun muun ideologiaa. On olemassa itsensä utopioiksi tunnistavia kaunokirjallisia teoksia, mutta yksikään kirjailija ei kutsu tekstiään ideologiaksi. (Ricoeur 1986, 1–2, 15.) Levitasin tulkinnan mukaan Karl Mannheim määrittelee utopian ja ideologian eron yhteiskunnallisen muutoksen kautta. Utopia tavoittelee yhteiskunnallisten asiantilojen muutosta. Ideologia pyrkii säilyttämään nykyhetkessä vallitsevan tilanteen. Ilmiöitä on silti lähes mahdotonta erottaa toisistaan. (Levitas 2013, 93–94.) En tee tutkielmassa ehdotonta rajanvetoa, vaan käsittelen utopian ja ideologian eroa painotusten kautta. Painokas pyrkimys säilyttää vallitsevat olosuhteet on tutkielman kontekstissa enemmän ideologista kuin utooppista.

Anarreslaisen yhteisön tärkein periaate on vapaus. Yhteisö puhuu vapaudesta paljon, mutta ei ole selvää, mitä termillä täsmälleen tarkoitetaan. Tutkielmassa erottelen vapauden käsitteen negatiiviseen ja positiiviseen vapauteen. Alun perin määrittelyn teki Isaiah Berlin tunnetussa esseessään ”Two Concepts of Liberty” (1969). Täydellinen yksilönvapaus liittyy negatiiviseen vapauskäsitykseen. Negatiivinen vapaus on yksinkertaisesti sanottuna täydellistä vapautta ilman ulkopuolista vaikutusta. Ian Carter toteaa, että negatiivinen vapaus tarkoittaa esteiden, rajojen ja rajoitusten puuttumista. Negatiivinen vapaus liitetään yleensä yksilöllisiin toimijoihin. (Carter 2011.) Finn Bowringin mukaan negatiivinen vapaus tarkoittaa sitä, että muut eivät voi puuttua yksilön asioihin millään tavalla. Tällöin yksilöllä on vapaus toimia, vaikka hän ei niin tekisikään. Yhteiskunnassa rajoittamaton vapaus saattaa johtaa epätasa-arvoon. Positiivinen vapaus tarkoittaa vapautta hallita (*govern*) itseä eli määrittää itselle rajoitteita, joiden puitteissa tulee toimia. Positiivinen vapaus on enemmän määriteltyä (*determinate*) toimintaa kuin pelkästään mahdollisuus toimia. (Bowring 2015, 156–57.) Vic Georgen (2010, 234–235) mukaan positiivisen vapauden tarkoitus on hyödyttää sekä yksilöä että muita yhteiskunnan jäseniä. Anarresin odolaisessa yhteiskuntafilosofiassa negatiivinen ja positiivinen vapauskäsitys sekoittuvat keskenään. Tekstissä esiintyvän vapauden käsitteen tarkastelu auttaa vastaamaan kysymyksiin siitä, millainen yhteiskunnan väitetään olevan ja millainen se varsinaisesti on.

Utopiateoria ja narratiivinen hermeneutiikka täydentävät toisiaan tutkielmassa kaksisuuntaisesti. Levitasin mukaan utopian ytimessä on halu (*desire*), että asiat olisivat toisin. Tämä halu voi olla yksilöllinen, kollektiivinen, subjektiivinen tai objektiivinen. Halun ilmaisut tutkivat ja nostavat esiin inhimillisen kukoistamisen (*human flourishing*) tapoja. Utooppinen halu on enemmän metodi kuin päämäärä. (Levitas 2013, xi.) Omassa näkökulmassani kohdeteokseen kollektiivistakin halua tuottavina tekijöinä on aina yksilösubjekteja. Siksi perinpohjaiseen utooppisen halun analyysiin täytyy aina liittyä myös ainutlaatuisen subjektin tarkastelua. Levitas sanoo myös, että utopia haluna on enemmän analyttinen kuin deskriptiivinen. Halu tuottaa eetoksen, joka on ensisijaisesti hermeneuttinen, mutta joka toistuvasti laajenee eksistentiaalisesta ja esteettisestä ulottuvuudesta sosiaalisen ja rakenteellisen vyöhykkeelle. Utopia koskee sitä, mikä on vielä. (Levitas 2013, xii, 66.) Tutkielmani liikkuu hermeneuttisen kehän tavoin edestakaisin Levitasin mainitsemien vyöhykkeiden ja kerronnallisen subjektin välillä. Päätelen yksilöllisistä subjekteista, millaisissa vallan verkostossa he elävät. Edelleen päätelen yhteiskunnallisista rakenteista, millaista subjektiviteettia asenneilmapiiri suosii. Näin liitän

yhteen yleisen (poliittinen näkökulma utopiaan) ja yksityisen (kerronnallisesti konstituoituvan subjektin näkökulma utopiaan). Tietääkseni kohdeteoksesta ei ole aiemmin tehty tutkimusta näitä teoriasuuntauksia yhdistelemällä.

Kohdeteoksen tutkimusta koskeva lähde on artikkelikokoelma *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed* (2005). Artikkelit sisältävät eri alojen asiantuntijoiden analyyssejä, joista useimmat sivuavat jotain tutkielmani aspektia. Kokoelma on rakenteellisesti jaettu osioihin, jotka koskevat avoinloppuista utooppista-, jälkikonsumeristista-, anarkistista-, ajallista- ja vallankumouksellista politiikkaa. Kirjoittajat osoittavat teksteissään, että he tuntevat omien erikoisalojensa lisäksi kohdeteoksen tutkimustraditiota. Omalta kannaltani kiinnostavin on Bülent Somayn artikkeli ”From Ambiguity to Self-Reflexivity: Revolutionizing Fantasy Space” (2005). Somayn tulkinnassa itselleni keskeistä on ajatus, että utopia ei voi saavuttaa koskaan eheää tilaa, vaan muutos jatkuu väistämättä subjektin itsen dekonstruoimisessa ja itsen uudelleenkonstruoimisessa (ks. Somay 2005, 244). Artikkelikokoelmaan sisältyy useita muitakin tekstejä, jotka soveltuvat hedelmälliseen keskusteluun teoreettisten työkalujeni kanssa.

Tämän tutkielman tarkoituksena on tarkastella yksilösubjektin ja yhteisön kompleksista suhdetta utooppisen kehkeytymisen prosessissa. Tutkielman käsittelyosan rakenne on kaksijakoinen. Luvussa 2 tarkastelen Anarresin luonnollistavan valtakertomuksen ja yhteisössä tarjottujen subjektipositioiden problematiikkaa. Tärkeimmät näkökulmat ovat menneisyyden vaikutus nykyhetkeen ja yhteisön vaikutus yksilöön. Tarkastelen ensin alaluvussa 2.1 ongelmallista kertomusta vapaasta anarreslaisesta subjektista. Pohdin myös yhteiskunnallisia syitä, jotka vaikuttavat kyseisen subjektin konstituoitumiseen. Alaluvussa 2.2 tarkastelen tapaa, jolla Anarresilla kielletään ajallisuuden vaikutus itsen konstituoitumiseen. Tutkin myös, millä tavoin viha Urrasia kohtaan muokkaa anarreslaista identiteettiä. Sen lisäksi esitän, miten vihasta huolimatta Anarresilla ja Urrasilla on yhteisiä identiteettikertomuksia. Luvussa 3 muutan näkökulmaani, jolloin tutkimusta ohjaavat janat suuntautuvat enemmän nykyhetkestä tulevaisuuteen ja yksilöstä yhteisöön päin. Alaluvussa 3.1 käsittelen anarreslaisen valtakertomuksen mukaista subjektipositiota Shevekin ristiriitaisen minäkokemuksen kautta. Alaluvussa 3.2 tarkastelen subjektin narratiivisen identiteetin muutosta, kun etäisyys tuttuun ympäristöön mahdollistaa monipuolisempia näkökulmia. Alaluvussa 3.3 tarkastelen Shevekin narratiivisen identiteetin muutosta, kun hän on vuorovaikutuksessa tekstin muiden keskeisten henkilöhahmojen kanssa. Sen lisäksi käsittelen tapaa, jolla Shevekin mahdollisen taju laajenee utooppiseksi olemiseksi. Alaluvun

lopuksi esitän tulkinnan siitä, millä tavoin utooppinen subjekti ja ideologinen yhteisö kietoutuvat toisiinsa monitulkintaisessa utopiassa. Käsittelylukujen sisältö ei käytännössä kuitenkaan rajaudu näin täsmällisesti, koska tarkastelun kohteet limittyvät toisiinsa moniaalla. Näin ollen kysymys on enemmänkin lukujen pääpainopisteistä. Luvussa 4 esitän yhteenvedon tutkielmani tuloksista, ja pohdin, millaisia vaikutuksia johtopäätöksilläni on kirjallisuustieteellisiin ja yhteiskunnallisiin keskusteluihin, joihin tutkielma osallistuu.

## 2 Ihanteellisen yhteiskunnan ongelma

### 2.1 Vapaan subjektin ja ideologisen yhteisön konflikti

Le Guinin *The Dispossessed*-teoksen ytimessä on vapaan subjektin ongelmallinen positio säännöttömässä yhteisössä. Anarresin asukkaat tavoittelevat täydellistä yksilönvapautta sosiaalisen yhteiselämän kontekstissa. Näkemys täydellisestä vapaudesta osoittautuu kyseenalaiseksi, sillä yhteisön moraalikäsitteet ja kertomus vapaudesta joutuvat tekstissä konfliktiin. Tässä alaluvussa vastaan kysymyksiin, miksi anarreslainen vapaa subjekti on ongelmallinen positio, millä tavoin luonnollistava valtakertomus rajoittaa subjektin vapautta, ja millaisia vaikutuksia piilevillä institutionaalisilla rakenteilla on. Vastatakseni kysymyksiin tarkastelen millaisia subjektia rajoittavia traditionaalisen malliutopian piirteitä anarreslaisesta yhteiskunnasta voidaan nostaa näkyviin, ja millä tavoin anarreslaisen valtakertomuksen esittämä näkemys eettisestä elämästä osoittautuu ristiriitaiseksi.

Anarreslaisen valtakertomuksen mukaan yhteiskunnassa vallitsee täydellinen, negatiivinen yksilönvapaus. Yleisen näkemyksen mukaan kuka vain on vapaa tekemään minkälaisia tahansa valintoja, eikä tätä voi kukaan muu rajoittaa. Andrew Reynolds (2005, 85) toteaa, että Anarresilla vapaus on ainoa ihmiselämän arvon mittari. Kertoja kuvaa päähenkilö Shevekin kokemusta vapaudesta:

”Lack of physical labor, lack of variety of occupation, lack of social and sexual intercourse, none of these appeared to him as lacks, but as freedom. He was the free man: he could do what he wanted to do when he wanted to do it for as long as he wanted to do it. And he did.” (TD, 112.)

Anarres ei tunnusta mitään lakeja, sääntöjä tai muita institutionaalisia rajoitteita.

Valtakertomuksen mukaan yksilöt muodostavat yhteiskunnan ja työskentelevät yhteistyössä omasta vapaasta valinnastaan. Käsitteet täydellisestä yksilönvapaudesta kuitenkin problematisoituu, kun ryhdytään pohtimaan, millainen subjektikäsite anarreslaiseen vapauden ihanteeseen liittyy.

Vapauskäsitteen keskeisin elementti on subjektien välinen vapaaehtoinen lupaus. Vapauden ja lupauksen yhteen kietoutumisen malli perustuu fiktiivisen maailman yhteiskuntateoreetikko Laia Odon kirjoituksiin. Odo syntyi ja eli elämänsä Urras-planeetalla luokkayhteiskuntaisessa A-Ion valtiossa, jossa hänet laitettiin vankilaan poliittisista syistä. Tyytymättömänä A-Ion yhteiskunnalliseen epäoikeudenmukaisuuteen, Odo rakensi kirjoituksissaan poliittis-

filosofisen kehikon utooppiselle ihanneyhteiskunnalle, jonka tärkein periaate vapaus on. Vapaus ja lupaus liittyvät Odon filosofiassa erottamattomasti toisiinsa:

The validity of the promise, even promise of indefinite term, was deep in the grain of Odo's thinking; though it might seem that her insistence on freedom to change would invalidate the idea of promise or vow, in fact the freedom made the promise meaningful. A promise is a direction taken, a self-limitation of choice. As Odo pointed out, if no direction is taken, if one goes nowhere, no change will occur. [...] So Odo came to see the promise, the pledge, the idea of fidelity, as essential in the complexity of freedom. (TD, 244–245.)

Jatkuva, päämäärätietoinen liike on odolaisen utopian välttämätön toteutumisen ehto. Lupaus on vapaaehtoista itsen rajoittamista, joka Odon mukaan määrittää liikkeen suuntaa. Peter Stillman arvioi, että lupaus liittyy menneisyyden läsnä olevaksi nykyhetkeen ja siten luo toivoa tulevaisuudesta. Lupaus rinnastuu poliittisen filosofian- tai raamatun sitoumuksiin ja järjestää ajallista elämää merkitykselliseksi kokonaisuudeksi. (Stillman 2005, 64.) Meretoja esittää, että ihmiset joutuvat kohtaamaan haasteen, jossa jaetun ihmisyyden tunnun ja tuntemiskyvyn kautta yhteinen vastuun taju toimii yhteen liittäväksi tekijänä. Tämä mahdollistaa ihmisille jaetun tulevaisuuden. (Meretoja 2018, 125.) Stillmanin tavoin ja Meretojaa soveltaen on mahdollista nähdä, että lupaus synnyttää toivoa yhteisestä tulevaisuudesta. Lupaus ja siitä seuraava vastuu lujittavat ryhmäidentiteettiä ja yhteenkuuluvuuden tunnetta, jolloin yhtenäisen kulttuurin koheesion tuntu vahvistuu. Ei kuitenkaan ole selvää, miksi juuri tällainen yhteisöön sitova lupaus olisi se nimenomainen suunta, joka on välttämätön vapauden toteutumiseksi. On aivan mahdollista kuvitella moraalisesti poikkeava ja suhteellisen sitoutumaton subjekti, jonka muutos on mahdollinen nimenomaan poikkeavuuden vuoksi.

Anarreslaiset täydellisen vapauden ja lupauksen käsitykset eivät vaikuta sopivan yhteen kovin hyvin. John Rawls, jota pidetään nykyaikaisen liberaalin yhteiskuntateorian keskeisimpänä ajattelijana, käsittää lupauksen liittyvän yksilön ja instituution suhteeseen.<sup>7</sup> Rawlsin mukaan lupaus tarkoittaa sitä, että instituutio ja yksilö muodostavat sopimuksen, jossa yksilö sitoutuu vapaaehtoisesti noudattamaan sääntöjä ja saa vastineeksi hyötyä instituutiolta.<sup>8</sup> Tämä lupaus

<sup>7</sup> Rawlsin teoriaa on kritisoitu myöhemmin riittämättömäksi. Silti monet nykypäivän liberaaleista yhteiskuntateorioista perustuvat hänen ajatteluunsa.

<sup>8</sup> Levitas toteaa, että Rawlsin realistinen utopia on antiteesi tieteiskirjallisuuden kriitikkojen korostamalle vieraannuttavalle utopialle (Levitas 2013, 131). Itse näen keskeisen eron siinä seikassa, että Rawls esittää poliittis-filosofisen yhteiskuntateorian eikä kaunokirjallista kertomusta elämästä tulevaisuuden yhteiskunnassa. Siten en itse näe Rawlsia täydellisenä antiteesinä, vaikka hänen utopiansa on institutionaalinen. Rawlsin esitys on abstrakti poliittinen rakenne, ei kuvaus elämästä poliittisessa rakenteessa siten kuin tämän tutkielman kohde, vaikka Levitas (2013, 142) esittääkin, että Rawls epäonnistuu teoriassaan nimenomaan abstraktin luonteensa

sitoo yksilöä moraalisesti, ellei tapahdu jotain, minkä seurauksena lupauksen rikkominen on oikeutettua. (Rawls 1970, 111–112.) Rawlsilaisen yhteiskuntafilosofian näkökannalta Odon esittämä lupaus vapauden essentiana implikoi instituution, jolle vapaus on alisteinen. Mark Tunick esittää, että odolainen lupaus sisältää hegeliläisen vapauskäsitteen, jossa vapaus ilmenee jonkin kattokategorian alla. Vapaus sisältää täyttymyksen, joka kumpuaa maailmassa kotona olemisen kokemuksesta eli suhteesta muihin. (Tunick 2005, 130.) Näiltä näkökannoilta tarkasteltuna anarreslainen vapauskäsitte on nykyhetken olosuhteita luonnollistavan valtakertomuksen seuraus. Täydellisen negatiivisen vapauden sijaan anarreslainen vapaus vaikuttaa enemmän positiiviselta vapaudelta, jossa myös muut on otettava huomioon. Anarreslainen subjekti on sidottu yhteiskunnallisiin rakenteisiin käytännöllä, jotka verhoetaan vapaaehtoisen lupauksen retoriikan taakse. Retoriikan ja käytännön epäsuhtaa voidaan ymmärtää narratiivisen hermeneutiikan kerronnallisuuden kautta. Meretoja esittää, että elämisen ja kertomisen dikotomia kyseenalaistuu, koska kokemus on jatkuvasti välittynyt. Kertomusten kulttuuriset verkot vaikuttavat siihen, miten koemme asioita. (Meretoja 2018, 8.) Kertomus täydellisen vapaasta subjektista ulottuu Anarresilla kaikkialle, joten kokemus vapauden toteutumisesta liittyy myös vapautta rajoittaviin asioihin, kuten kaikilta odotettuun lupaukseen. Lupauksen implisiittinen pakollisuus rajoittaa sitä, millaisena vapaus on mahdollista ymmärtää.

Kertomus lupauksen välttämättömyydestä vahvistuu tulkinnassa, jossa lupaus näyttäytyy järkeilyn johtopäätöksenä. Kertoja peilaa lupauksen luotettavuutta epäluotettavaan konkreettiseen maailmaan: ”the earth itself was uncertain, unreliable. The enduring, the reliable, is a promise made by the human mind” (TD, 314.) Kertoja kieltää konkreettisen maailman epäluotettavana ja tarjoaa luotettavuutta mielessä syntyvän lupauksen muodossa. Tällainen maailmankuva muistuttaa platonilaisen rationalismin dualismia, jossa kokemusten maailma on epäluotettava, ja ideoiden maailma on luotettava ja pysyvä.<sup>9</sup> Lupauksen luotettavuus voidaan tavoittaa ainoastaan järjen avulla. Oman näkökantani mukaan ankaran rationalismin keskeinen ongelma on järjen erottaminen kokemuksen muista tekijöistä, kuten esimerkiksi tunteista. Odon periaatteet ovat nekin abstraktia filosofiaa, joka mahdollisesti ei kykene huomioimaan subjektiivisten kokemusten monimutkaisuutta. Andrew Reynolds

---

takia. Oman näkemykseni mukaan Rawlsin ja vieraannuttavan utopian sijoittaminen binaarisiin oppositioihin yksinkertaistaa kysymystä liikaa. Vieraannuttavassakin utopiassa on poliittisia periaatteita, aivan kuten myös Le Guinin tekstissä.

<sup>9</sup> Holger Thesleffin mukaan Platonin tunnetuin ajatuskokonaisuus on ns. ideaoppi. Asioiden maailmassa, jossa elämme, on ilmiöitä ja olioita, jotka jäljittelevät korkeamman tason malleja eli ideoita. Nämä abstraktit ideat on mahdollista tavoittaa vain järkeilyn avulla. (Thesleff 2011, 87– 88.)

esittää, että monet Odon metaforisista teorioista sisältävät tulkinnallisia ansoja, jotka saattavat validoida autoritarismin. Esimerkiksi termi ”solutarkoitus” saattaa olla vain toinen tapa ilmaista utilitaristinen hyödyn käsite.<sup>10</sup> Tällaisella retoriikalla voidaan saada aikaan konformistista tuotannon eetosta. (Reynolds 2005, 86.) Lisäksi, hermeneuttiselta näkökannalta, rationaalisuuskin on pohjimmiltaan subjektiivista. Rationaalisesti ajatteleva subjekti on ainutlaatuinen kerronnallisessa ympäristössä konstituoituva olio, jonka rationaalisuus on siten sekin ainutlaatuista. Adriana Cavarero esittää, että filosofia ja kerronta ovat eri diskursseja. Filosofia tarkastelee ihmistä universaalina, kun taas kerronta kysyy, kuka ihminen on. (Cavarero 1997, 13.) Yksi anarreslaisten mahdollisista virheistä on se, että he suhtautuvat lupauksen yleiseen filosofiaan ikään kuin se selittäisi subjektin. Cavarerolaisen näkemyksen mukaan rationalistinen selitys ei koske yksilösubjektia ollenkaan. Odon rationalistinen lupauksen filosofia vaikuttaa riittämättömältä monimuotoisen yhteiskunnan periaatteiksi.

Anarreslainen tulkinta Odon filosofiasta esittää subjektin korostuneesti osana joukkoa. Yhteisön jäsenten välinen solidaarisuus nähdään yhteiselämän mahdollistajana. Tekstissä kertoja ja henkilöhahmot pohdiskelevat solidaarisuuden merkitystä ja toteutumista lukuisia kertoja: ”Even on Urras, where food falls out of the trees, even there Odo said that human solidarity is our one hope” (TD, 167).<sup>11</sup> Lupauksen sitoumukseen linkittyvä anarreslainen solidaarisuus merkitsee, että yksilö on alisteinen yhteisölle. Kertoja esittelee valtakurssin mukaisen, normatiivisen näkemyksen yhteisöön sopeutuvien ja yksin elävien erilaisesta eettisestä positiosta:

privacy was not functional. It was excess, waste. The economy of Anarres would not support the building, maintenance, heating, lighting of individual houses and apartments. [...] There were a good many solitaries and hermits on the fringes of the older Anarresti communities, pretending that they were not members of a social species. But those who accepted the privilege and obligation of human solidarity, privacy was a value only where it served function. (TD, 110–111.)

Lainauksessa esitetyt arvot vaikuttavat sellaisilta, jotka ovat syntyneet vallitsevien käytäntöjen seurauksena. Anarresin karuissa ja niukoissa olosuhteissa selviäminen edellyttää yhteistyötä, joten yhteisöllisyys samastuu moraaliseen suoraselkäisyyteen. Meretoja esittää,

---

<sup>10</sup> Solutarkoitus (cellular function) on yksilön merkitykselliseen elämäntapaan suuntautumista tarkoittava termi Odon teoksessa *Analogy*. Yksilön solutarkoituksen toteuttaminen on samalla yksilön paras tapa osallistua yhteiskuntaan (ks. TD, 333).

<sup>11</sup> Waheed Hussain ja Margaret Kohn määrittelevät solidaarisuuden siten, että solidaarinen yksilö ottaa huomioon toisen yksilön tietyt edut samalla tavoin kuin hän ottaa huomioon oman etunsa. Usein sosiaalisissa suhteissa tarvitaan jonkinlaista solidaarisuutta suhteen muodostavien yksilöiden välille. (Hussain & Kohn 2024.)

että kertomukset ovat usein niin sisäistettyjä, ettei niitä tiedosteta. Luonnollistuneet kertomukset piilottavat oman välittävän ja tulkinnallisen roolinsa. (Meretoja 2018, 12.) Anarressa yhteistyön tarpeellisuus on muokkaantunut kertomukseksi siitä, mikä on välttämättä oikea olemisen tapa. Yksityisyys ei ole tarpeeksi tehokasta tuottamaan tyydyttäviä elinolosuhteita, joten se on ylimääräistä ja siksi moraalitonta. Tällaisen moraalikäsitteiden seurauksena anarreslainen solidaarisuus tarkoittaa sitä, että yksilön tulee asettaa minuutensa hyvin avoimesti muiden havaittavaksi.

Äärimmäinen avoimuus saattaa edistää tasa-arvoa, mutta samalla se redusoi yksilöllisyyttä. Yhteiskunta ja kaikkien siinä elävien elämät ovat kaikkien muiden nähtävillä, koska mitään salattavaa ei ole: ”No doors were locked, few shut. It was all there [...] open to the eye and to the hand” (TD, 99.) Avoimuuden eetos edistää tasa-arvon toteutumista, koska jokainen voi todeta olosuhteisiin vaikuttavat materiaaliset seikat välittömästi. Toisaalta on vaikeaa tehdä yksilöllisiä valintoja silloin, kun yksityiseen kohdistuu jatkuva yhteisöllisyyden paine. Tunick (2005, 140) argumentoi, että Anarressa tarvittaisiin jonkinasteista yksityisyyttä suojelemaan subjektin autonomisuutta, joka on vapaan valinnan välttämätön ehto. Jos minus on täysin esillä, yhdenmukaisuuden ihanne uhkaa nielaista yksilöllisyyden kokonaan. Säännöttömässä yhteisössä äärimmäinen kollektivismi on avoimuuden mahdollinen seuraus, sikäli kuin yksilönvapaus tarkoittaa vapautta myös kaikkein muiden elämään.<sup>12</sup> Oman tulkintani mukaan anarreslainen täydellinen avoimuus yhtäaikaaisesti sekä lisää että rajoittaa vapautta. Avoimuus lisää vapautta siten, että kaiken esillä oleminen vähentää yksilöihin kohdistuvia tietoisien vallankäytön mahdollisuuksia. Toisaalta vapaus vähenee sen takia, että anarreslaisessa ajattelutavassa ei juuri huomioida yksilöpsykologiaa. Yksityisyyden puute johtaa korostuneeseen konformismiin, koska anarreslainen subjekti vaikuttaa haluavan, että se, mikä itsestä näkyy avoimena kaikille, on mahdollisimman yhteensopivaa kaikkien muiden avoimena näkyvän subjektiviteetin kanssa. Näin ollen kaikkien vapaus kaikkien muiden elämään tarkoittaa osin yksilöllisten mahdollisuuksien ja yhteiskunnallisen monimuotoisuuden vähentymistä.

Tulkitsen, että teksti osittain myös kyseenalaistaa tätä äärimmäisen avoimuuden periaatetta refleктоimalla anarreslaisuutta urraslaisen subjektin kautta. A-Iossa ollessaan Shevek käy

---

<sup>12</sup> Kollektivismi tarkoittaa sosiaalisia rakenteita, joissa yksilöt näkevät itsensä ensisijaisesti yhteisön jäsenenä. Yhteisön tavoitteet ovat tärkeämpiä kuin yksilöiden tavoitteet. Yksilöt painottavat yhtenäisyyttä yhteisön jäsenten kesken. Liiallinen kollektivismi voi johtaa ihmisoikeuksien puuttumiseen. (Triandis 2018, 2.)

vierailulla fyysikko Oiien kotona ja pohtii hämmästyneenä Oiien olemuksen muutosta yksityisessä tilassa:

Oiie was a changed man at home. The secretive look left his face, and he did not drawl when he spoke. His family treated him with respect, but there was mutuality in the respect. (TD, 147.)

Urraslainen yksityisen ja julkisen tilan ero nostaa esiin kysymyksen Anarresin ainoasta mahdollisesta olemisen tilasta, jossa yksityinen ja julkinen sulautuvat.<sup>13</sup> Peilaus Urrasin kautta ehdottaa, että Anarresin ainoan tilan takana on sittenkin implisiittinen yksityinen tila, joka on kuitenkin subjektilta kielletty. Siten subjektin utooppinen ja eettinen potentiaali eivät pääse täysin aktualisoitumaan. Levitas esittää, että kuvitteellisen hyvän yhteiskunnan mallia uudelleenkonstituoidaan tulkitsemalla kulttuurista, toimintaperiaatteista ja politiikasta esiin hiljaisuuksia. Näihin hiljaisuuksiin liitetään poissa olevia, mutta implikoituja elementtejä. (Levitas 2013, 154.) Anarreslaisessa subjektipositiossa on tilaa vain yhdenlaiselle maailmassa olemisen tavalle, mutta peilaus urraslaisesta näkökulmasta valaisee kriittisen hiljaisuuden kohdan Anarresilla. Hiljaisuus liittyy subjektin yksityisiin olemisen tapoihin, joiden mahdollisuutta Anarresilla rajoitetaan.

Kerronnan eetoksessa on huomionarvoista, että tarinan missään vaiheessa Odoa ei kyseenalaisteta poliittisen filosofian auktoriteettina. Edes Shevek, joka henkilöahmona ilmentää tulevaisuusorientoituneen utooppisen prosessin jatkuvasti muuttuvaa, tulkinnallista luonnetta, ei tee säröä odolaisuuden kertomukseen. Kuten osoitan luvussa 3, Shevekin utooppisen prosessin myötä anarreslainen tulkinta Odon periaatteista kyseenalaistuu. Varsinaiset kirjoitetut periaatteet totuuden lähteenä eivät kuitenkaan kyseenalaistu koskaan. Päinvastoin utooppisuuden kokemustaan laajentavakin Shevek vakuuttuu odolaisuudestaan entistä enemmän:

All this Shevek had thought out, in these terms, for his conscience was a completely Odonian one. [...] His sense of primary responsibility towards his

---

<sup>13</sup> Poikkeus anarreslaisessa avoimuudessa on seksin rajaaminen yksityisen puolelle: "sexual privacy was freely available and socially expected; and beyond that privacy was not functional. It was excess, waste." (TD, 110.) Voidaan ajatella, että ruumiillisen mielihyvän irrottaminen poliittisesta avoimuuden ihanteesta alleviivaa anarreslaisten rationalistista eetosta. Kartesiolainen dualistinen ruumiin ja mielen erottelu vertautuu Odon ideologian ja arkielämän kompleksiseen rinnakkaisuuteen. Seksuaalinen subjekti on korostuneen ruumiillinen ja maailmallinen ja sellaisena potentiaalinen ongelma ideologian näkökulmasta. Hutton tulkitsee Foucault'n ajattelua ja esittää, että seksuaalisen käytöksen luokittelu on seksuaalisuuden valvomista, joka riippuu itsehillinnän menetelmistä. Totuus itsestä linkittyy ymmärrykseen omasta seksuaalisuudesta. Assosioimme tähän totuuteen itsehillinnän voiman. (Hutton 1980, 130–131.) Tulkintani mukaan seksin rajaaminen yksityisen puolelle on Huttonin esityksen mukainen valvonnan prosessi Anarresilla. Seksuaalinen itsehillintä ohjaa siten käyttäytymistä yhteiskunnassa.

work did not cut him off from his fellows, from his society, as he had thought. It engaged him with them absolutely. (TD, 334.)

Odon kyseenalaistamattomuuden voidaan tulkita tarkoittavan sitä, että tekstissä subjektin vapaus on ylipäättään mahdollista löytää vain jonkin rajaavan kertomuksen sisällä. Meretoja kirjoittaa, että subjektin ja kertomuksen suhde on dialoginen. Kulttuuriset kertomusten verkot ovat olemassa ainoastaan subjektiivisissa tulkinnoissa, ja subjektiiviset tulkinnat syntyvät kulttuurisissa kertomusten verkoissa. Subjektiviteetti on suhteellista, sillä se kehittyy dialogisesti erilaisten sosiaalisten viitekehysten kanssa. (Meretoja 2018, 74.) Myytti Odosta synnyttää ja muokkaa anarreslaista subjektia, mutta suhde ei ole erityisen dialoginen. Odon ideologia on Anarresia kapseloiva kertomus, jonka ulkopuolelle yhteisön kontekstissa ei ole mahdollista päästä. Tämä raja on antiutooppinen elementti utooppiseksi tarkoitettussa yhteiskunnassa. Meretojan (2020, 34) mukaan vastakertomusten kertominen ei siirrä meitä vallan verkostojen ulkopuolelle. Anarresilla ongelma on siinä, että odolaisuuden rajoittavuutta, ja siten vallan olemassaoloa, ei tunnusteta. Yhteiskuntafilosofia on luonnollistunut totuudeksi maailmasta.

Ideologian oikeutus säännöttömän yhteiskunnan ohjenuorana kyseenalaistuu kautta teoksen. Odon filosofia ei ole tarpeeksi kattavaa, jotta sen avulla voitaisiin määritellä pysyviä moraaliarvostelmia. Riittämättömyys nousee esiin esimerkiksi kohtauksessa, jossa junankuljettaja pohtii toisten elämää ja kuolemaa koskevien valintojen oikeutusta:

“They tried to take a grain truck off his train. He backed the train, killed a couple of them before they cleared the track, they were like worms in rotten fish, thick, he said. He said, there’s eight hundred people waiting for the grain truck, and how many of them might die if they don’t get it? More than a couple, a lot more. So it looks he was right. But by damn! I can’t add up figures like that. I don’t know if it’s right to count people like you count numbers. But then, what do you do? Which ones do you kill?” (TD, 312.)

Tämä tunnetun vaunuongelman muunnelma osoittaa, että Odon kirjoituksista johdetut moraaliuniversaalit eivät välttämättä riitä käsittelemään niitä monimutkaisia ongelmia, joita ihmisyhteisöissä syntyy.<sup>14</sup> Cavarero esittää kritiikkiä länsimaista filosofiaa kohtaan ja toteaa, että se tavoittelee ihmisen universaalia olemusta. Platoninen dualistinen perinne tuottaa Cavareron mukaan epäruumiillistettua, kuviteltua universaali-ihmistä eli ei-ketään. (Cavarero

---

<sup>14</sup> Vaunuongelma (ks. esim. Thomson 1985, 1395) on moraali filosofinen ajatuskoe, jossa moraaliagentti joutuu päättämään, kenen sivullisen kuolema olisi eettisin valinta. Raitiovaunu vyöryy hallitsemattomasti, ja valinnan tekijä joutuu vetämään vivusta, joka ohjaa vaunun jommallekummalle kahdesta mahdollisesta raiteesta. Kummankin valinnan seurauksena joitakin sivullisia odottaa varma kuolema. Agentin täytyy tarkastella omia moraali periaatteitaan ja henkilöihin liittyviä seikkoja, jotka vaikuttavat valintaan.

1997, 8.) Odolaisuuden vallitseva tulkinta rinnastuu Cavareron kritisoimaan dualistiseen filosofiakäsitykseen. Anarreslainen universaalimoraali, jonka on tarkoitus esittää selkeä totuus maailmasta, näyttää tosiasiaa yhtä rajalliselta kokoelmalta abstraktioita kuin mikä tahansa muukin ideologinen esitys.

Anarreslaisessa valtakertomuksessa esiintyy ristiriitaisuutta ideologian tulkinnan ja käytännön toteutuksen välillä. Odo näyttäytyy kerronnassa aina totuuden lähteenä. Käytännössä Odon määrittelemiä periaatteita ei kuitenkaan käsitellä normatiivisina. Normit vaikuttavat muotoutuvan enemmänkin käytännön yhteisöelämässä, eivät suoraan kirjoituksista. Joissain tapauksissa asiat tehdään retoriikasta huolimatta päinvastoin kuin Odon kirjoituksissa. Meretoja (2018, 44) esittää, että kertomus on itsessään tulkitsemisen tapa. Anarreslainen valtakertomus on synteesi, jossa yhdistyvät tulkinnat Odon filosofiasta ja anarreslaisista olosuhteista. Tämä synteesi kuitenkin esiintyy yleisessä puheessa kuin se olisi Odon filosofia sellaisenaan.

Moraaliperiaatteiden ylin portinvartija Anarresilla on tuotantoa ja jakelua koordinoiva keskushallinnollinen elin PDC (The Production and Distribution Coordination). PDC:n olemassaolo on ristiriitaista yhteiskunnassa, jonka kertomuksessa toistellaan puhetta täydellisestä vapaudesta ja luokattomuudesta. Odo itse yksiselitteisesti vastusti ajatusta hierarkkisesta keskushallinnosta:

Decentralization had been an essential element in Odo's plans for the society she did not live to see founded. She had no intention of trying to de-urbanize civilization [...] she intended that all communities be connected by communication and transportation networks [...] But the network was not to be run from the top down. There was to be no controlling center, no capital, no establishment for the self-perpetuating machinery of bureaucracy and the dominance drive of individuals seeking to become captains, bosses, chiefs of state. (TD, 95.)

Koska keskushallinto on olemassa, Anarres ei ankarassa mielessä ole odolaisuuden toteutus.

Kertoja toteaa syyt Odon periaatteen ohittamiseen:

Her plans, however, had been based on the generous ground of Urras. On arid Anarres, the communities had to scatter widely in search of resources, and few of them could be self-supporting, no matter how they cut back [...] they would not regress to pre-urban pre-technological tribalism. They knew their anarchism was the product of a very high civilization [...] that could maintain high production and rapid transportation of goods. [...]

But, as they say in the analogic mode, you can't have a nervous system without at least a ganglion, and preferably a brain. There had to be a center. The computers

that coordinated the administration of things, the division of labor, and the distribution of goods, and the central federatives of most of the work syndicates, were in Abbenay, right from the start. And from the start the Settlers were aware that that unavoidable centralization was a lasting threat, to be countered by lasting vigilance. (TD, 95–96.)

Tämä lyhyt keskushallinnon välttämättömyyden käsittely ei anna muuta syytä ratkaisulle kuin toteamuksen, jonka mukaan keskushallinto on välttämätön resurssien niukkuuden vuoksi. Keskushallinto on kuitenkin valtion kaltainen rakenne. Kuten totesin luvussa 1.1, anarkismi kieltää valtion oikeutuksen moraalittomana. Keskushallinto on siten Odon filosofian antiteesi. On erikoinen ajatus, että alkuperäiset siirtokuntalaiset loivat uuden yhteiskuntansa keskiöön sen nimenomaisen rakenteen, jonka pääideologi esittää rajoittavan vapautta. Kertoja toteaa yllä olevassa lainauksessa, että anarreslaiset ymmärtävät joutuvansa olemaan valppaina keskushallinnon vaarojen takia. Keskushallinnon perustaminen tarkoittaa, että valppaus ei ulotu luonnollistavaan kertomukseen keskushallinnon välttämättömyydestä. Meretoja esittää, että kertomuksilla on performatiivinen luonne, joka kietoutuu vallan käytäntöihin. Kertomuksen käytännöt osallistuvat todellisuuden rakentamiseen, muovaamiseen ja muuntamiseen. (Meretoja 2018, 47.) Yllä olevasta lainauksesta käy ilmi, miten anarreslainen kertomus esittää, että virtaviivaisesti toimiva yhteiskunta on essentiaalinen. Siten on mahdollista perustella periaatteiden ja subjektin alistaminen tuotannon ja jakelun tehokkuudelle.

Keskusjohdon olemassaolo nostaa esiin kysymyksen siitä, miten vaikeaa on vetää rajoja arvojen ja olosuhteiden risteyskohdassa. Yhtäältä Anarresin ankarat olosuhteet, ja etenkin teoksessa kuvattu kuivuuden ajanjakso, voidaan nähdä keskusjohtoa puoltavina tekijöinä. Resurssien mahdollisimman tehokas hyödyntäminen tarkoittaa mahdollisimman monien selviytymistä hengissä olosuhteissa, joissa elintarvikkeista on pulaa. Peter Stillman (2005, 56) tarkastelee aihetta ekologiselta kannalta ja toteaa, että anarreslainen anarkismi toimii, koska se pystyy hyödyntämään niukkoja resursseja tehokkaasti ja ympäristöä säästävästi. Toisaalta keskusjohtoisuus liittyy Anarresin utilitaristisiin arvoihin. Aineellisen hyödyn näkökulma korostuu, ja tehokkuus on tuotannon ja jakelun keskittämisen keskeinen vaikutin. Oman tulkintani mukaan anarreslainen anarkismi kyseenalaistuu keskusjohdon takia kokonaan, jolloin Stillmanin väite anarkismin toimivuudesta on liian optimistinen. Aate toimii kollektivistisestä näkökulmasta mutta jättää toivomisen varaa subjektin näkökulmasta. John Holloway esittää, että kaikki kapinat joutuvat kohtaamaan syvän dilemman. Väistämättä irrationaalista kapinointia arvioidaan aina korostuneen rationaalisesti. Eloonjäämisen

materiaaliset ehdot tukevat rationaalisuuden näkökulmaa. Rationaalisuuden hyväksyminen mahdollistaa kelvolliset elinolosuhteet tai joskus ylipäättään elossa pysymisen. (Holloway 2010, 52.) Shevek kiteyttää yleisen anarreslaisen käsityksen PDC:n ja tuotannon suhteesta urraslaiselle Oiielle: ”They do not govern persons; they administer production” (TD, 76). Tuotantomallin rationaalisuutta luonnollistava väite erottaa työläiset ja tuotannon toisistaan kuin näillä ei olisi mitään tekemistä keskenään. Tuotannon työläiset ovat kuitenkin ihmisiä, ja tuotannon hallinnoiminen koskee siten myös heitä anarreslaisina subjekteina. Rationaalisen tehokkuuden hyväksyminen edes niukoissa olosuhteissa ei täysin sovi yhteen odolaisen eetoksen kanssa.

Hallinnon keskittämisestä seuraavat ylhäältä alaspäin jaetut työnoitukset. Työnoitusten keskus Divlab (The Administration of The Division of Labor) koordinoi koko planeetan työtehtäviä keskustietokoneen avulla. Kertoja selittää parhain päin, miten sattumanvaraiset työnoitukset ovat välttämättömiä, ja pariskuntien erottaminen eri maankolkkiin harmillista, mutta oikeastaan sittenkin vain hyväksi:

Divlab, the administration of the division of labor, tried to keep couples together, and to reunite them as soon as possible on request; but it could not always be done, especially on urgent levies, nor did anyone expect Divlab to remake the whole lists and reprogram computers trying to do it. [...] He grew up knowing labor distribution as a major factor of life, an immediate, permanent social necessity; [...] So the possibility and actuality of separation often served to strengthen the loyalty of partners. [...] voluntarily accepted separations that could come at any time and might last years, was something of a challenge. But the human being likes to be challenged, seeks freedom in adversity. (TD, 246.)

Työnjaon toteutus tällaisena on pikemminkin antiutooppista kuin negatiivista vapautta edistävää. Keskustietokoneen ohjelmoijien päätösten seurauksia käsitellään kuin ne olisivat väistämättömiä, ja vapautta on mahdollista etsiä vain tämän suljetun rakenteen sisältä. Vapauden retoriikka liittyy nurinkurisella tavalla vapautta rajoittavaan rakenteeseen. Hollowayn ajattelun näkökulmasta Divlabin työnoitusten normatiivisuus sisältää kapitalistisen eetoksen, jossa subjekti redusoituu työvoimaksi. Hollowayn ajatus on, että työvoimaksi alistuminen vieraannuttaa subjektin itsestään. Subjekti tuottaa pääomaa ja herraa (*master*), kun hän performoi vieraannuttavaa työtään. (Holloway 2010, 88.) Anarresin työvoima ei tuota kuitenkaan pääomaa, kuten kapitalismissa, vaan työtä osoittavaa instituutiota eli Divlabia. Hollowayn mukaan antikapitalistisessa traditiossa on virheellisesti käsitetty, että kapitalismin ongelma on palkkasuhteessa. Työvoiman synty on kuitenkin sama prosessi kuin pääoman synty, ja todellinen antikapitalistinen kamppailu tapahtuu työvoiman

käsitteen nimeämää rakennetta vastaan. (Holloway 2010, 104.) Johdan Hollowayn argumentin avulla tulkinnan, että anarreslaisen työvoiman synty on samalla jossain määrin anarreslaisen luokkayhteiskunnan synty. Anarreslainen subjekti sitoutuu työnosoitusten normatiivisuuteen ja siten jossain määrin redusoituu työnosoituksia jakavan instituution tuottajaksi.

Anarresin piilevä institutionaalisuus ja äärimmäinen yksityisyyden puute yhdessä aiheuttavat vahvaa konformistista eetosta. Instituutio, jonka olemassaolo kielletään, vaikuttaa kaikkien elämään kuin sen tottelemiseen ohjattaisiin säännöllä. Vaikka sääntöjä ei tunnusteta eikä tunnusteta, subjektille ei ehkä jää muuta mahdollisuutta kuin tehdä samoin kuten muutkin. Eksplikoimaton vaatimus toimintamallista toimii kuin se olisi sääntö. Keijo Lakkala toteaa, että kun utooppiset vastakäytännöt muuttuvat instituutioiksi, ne menettävät samalla utooppista laatuaan. Instituutiot estävät maailmaa muuttumasta toisenlaiseksi. (Lakkala 2021, 148.) Anarreslainen vallankumouksellisuus on jähmettynyt piilevän instituution tottelemiseksi. Kertoja sanallistaa anarreslaisen konformismin eetoksen selkeästi:

The social conscience, the opinion of other was the most powerful moral force motivating the behavior of most Anarresti (TD, 112).

Tuotannon keskittäminen ei onnistu ilman suhteellisen suurta yksimielisyyttä, ja koska tuotanto keskitetään, lakien puuttuminen saattaa olla rajoittavampaa kuin jos joitain sääntöjä olisi. Säännöissä voitaisiin osoittaa poikkeuksia, jotka vähentäisivät konformisuuden painetta. Foucault esittää, että poliittinen tieto käsittelee hallittavan valtion luonnetta. Hallinto on mahdollinen vain, jos valtion tila tunnetaan. (Foucault 1988, 151.) Anarres kieltää valtion olemassaolon, joten moraalialia määrittää ainoastaan yleinen mielipide. Asiantilan seurauksena moraalikäsitteet yhdenmukaistuvat. Adam Swift (2009, 16) esittää, että äärimmilleen viety demokratia saattaisi tarkoittaa esimerkiksi vähemmistöjen oikeuksien poistamista enemmistön demokraattisella päätöksellä. Anarreslainen sosiaalinen omatunto rinnastuu äärimmäiseen demokratiaan. Tulkinnassani anarreslainen konformismi aiheuttaa erilaisuuden pois sulkemista Swiftin mainitsemaalla tavalla.<sup>15</sup> Subjektin yksilöllisyys on poikkeuksellisen vahvasti alisteinen yleiselle mielipiteelle.

---

<sup>15</sup> Tämä ei ole demokratian vastainen väite. Tarkoitus on ainoastaan osoittaa rinnastuksen avulla, että itsestään selvästi hyvinä pitämämme asiat saattavat olla kompleksisia, jos niitä tarkastellaan äärimmäisten ilmentymien kautta. Swift kirjoittaa, että esimerkiksi oikeudenmukaisuus ja demokratia saattavat joutua konfliktiin. Vähemmistöjen oikeuksien hyväksyminen vastoin enemmistön mielipidettä tarkoittaa, että demokratiaa on rajoitettu. (Swift 2009, 16.)

Shevekin ystävä näytelmäkirjailija Tirinin kohtalo on kuvaava esimerkki anarreslaisen konformismin mahdollisuuksia rajoittavasta luonteesta. Tirin on poikkeuksellinen vapaasti ajatteleva yksilö, jonka luovuus ei mahdu anarreslaisen normatiivisen taidekäsitteilyn rajoihin. Shevek ja hänen kumppaninsa Takver keskustelevat Tirinin luovuuden luonteesta:

”Tir was already crazy. By our society’s standards.”

“What do you mean?”

“Well, I think Tir’s a born artist. Not a craftsman – a creator. An inventor-destroyer, the kind who’s got to turn everything upside down and inside out. A satirist, a man who praises through rage.” (TD, 328.)

Shevekin tavoin poikkeuksellisuus tekee Tirinistä yhteisössä yksinäisen yksilön, jota ei siedetä enää, kun sovinnaisuuden raja ylittyy. Levitasin mukaan esteettisen alueen merkitys näkyy siinä, että potentiaalisesti radikaali kritiikki saattaa tulla ilmaistuksi taiteessa. Kritiikin ja utopian välinen etäisyys pienenee, ja puuttumisen kokemus nousee esiin. Silloin utopia tulee projisoiduksi esteettisen ja muiden ei-poliittisten käytäntöjen alueelle. Valo pääsee sisään taiteen synnyttämästä halkeamasta, ja jonkin puuttuvan tuntu tulee läsnä olevaksi. (Levitas 2013, 100.) Meretoja (2018, 118) kirjoittaa, että taiteen utooppinen ulottuvuus löytyy mahdollisuuksista, joita taide avaa ja joilla on potentiaalia muokata todellisuutta. Tirinin rajoja rikkova taide sisältää satiirista kritiikkiä ja on siksi potentiaalinen uhka vallitsevalle järjestelmälle, joka on kadottanut alkuperäisen utopiensa. Tirinin taiteellaan avaamat näkymät ja mahdollisuudet merkitsevät uhkaa vallitsevalle asiointilalle.

Anarreslaisessa konformismissa liiallinen yksilöllisyys on rangaistavaa, koska se sisältää muutoksen potentiaalia. Yhteisön sietokyky ylittyy Tirinin kirjoittaman näytelmän seurauksena. Näytelmä käsittelee odolaista yhteiskuntaa satiirisesti. Shevekin toinen ystävä Bedap kertoo tapahtumista, joissa yhteisö rankaisee Tiriniä julkisella nöyryytyksellä:

“Tirin wrote a play and put it on, the year after you left. It was funny – crazy – you know his kind of thing. [...] It could seem anti-Odonian, if you were stupid. A lot of people are stupid. There was a fuss. He got reprimanded. Public reprimand. I never saw one before. Everyone comes to your syndicate meeting and tells you off.” (TD, 169.)

Kollektiivisessä yhteisössä julkinen nöyryytys on äärimmäinen rangaistus, koska yksilö toiseutetaan syrjään ryhmäidentiteetin läpi määrittävästä subjektiivisesta. Nöyryytys ja torjutuksi tuleminen ovat liikaa Tirinille, ja hänen mielenterveytensä järkkyy tapahtumien seurauksena. Lopulta Tirin sijoitetaan mielisairaalaan (ks. TD, 170). On ironista, että Tirin,

joka vapaasti ohjautuvana, luovana yksilönä on kuin odolaisen ideaalin prototyyppi, suljetaan laitokseen, jonka eristävä luonne ei sovi yhteen odolaisen vapauden eetoksen kanssa. Voidaan ajatella, että anarreslaisten äärimmäinen konformismi toiseuttaa liian poikkeavan Tirinin ja sulkee hänet ulos keskuudestaan. Anarreslainen valtakertomus ei hyväksy poikkeavaa subjektia, joka osoittaa potentiaalia kyseenalaistaa luonnollisina pidettyjä asioita ja arvoja.

Tässä alaluvussa olen näyttänyt, miten anarreslainen yhteiskunta-ajattelu sisältää ideologisia ja antiutopoppisia elementtejä. Siten anarreslainen yhteisö näyttäytyy yhtäältä perinteisenä malliutopiana, joka esittelee mallin ihanteellisesti järjestäytyneestä ja muuttumattomasta yhteiskunnasta. Toisaalta teksti kyseenalaistaa tällaisen perinteisen utopiakäsityksen ja näyttää, kuinka yksilösubjekti ja yhteisö ajautuvat konfliktiin, kun yksilöllisiä mahdollisuuksia rajoitetaan ankarasti. Valtakertomuksen mukaan yhteisössä vallitsee täydellinen vapaus, mutta todellisuudessa subjekti on alisteinen piileville instituutioille. Subjektin mahdollisuuksien ala rajoittuu myös äärimmäisen avoimuuden vaatimuksen takia. Piilevän institutionaalisuuden ja kaikkialle ulottuvan avoimuuden vuoksi yhteisössä vallitsee poikkeuksellisen vahva yhdenmukaisuuden eetos. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen, millaisten seikkojen seurauksena ihanteen ehdottomuus on syntynyt, ja millaisin tavoin ehdottomuutta ylläpidetään anarreslaisen identiteetin keskeisenä tekijänä.

## 2.2 Kielletty menneisyys ja ikuinen nykyhetki

Anarreslainen valtakertomus ei kuvaa tyydyttävästi sitä, millainen anarreslainen subjekti tosiasiansa on. Diskurssi käsittelee intersubjektiiivista todellisuutta niin kuin subjektin vapaus ja yhteiskunnallinen utopia toteutuisivat ilman muuta. Edellisessä alaluvussa osoitin, että tämä on vähintään kiistanalainen näkökanta. Nyt siirrän huomion syihin, jotka ovat synnyttäneet rajoittuneen subjektin, ja käytäntöihin, jotka kieltävät rajoitusten olemassaolon. Anarreslaisen eetoksen mukaisesti subjektin tulisi olla mahdollisimman yhdenmukainen ja äärimmäisen avoin. Esitän, että tällainen vaatimus johtuu ainakin osittain siitä, että anarreslaisen subjektin kokemus ajallisuudesta on rajoittunut. Meretojan mukaan narratiivisten identiteettien neuvottelu tapahtuu erilaisissa menneisyydestä kertovissa diskursseissa. Jaetun menneisyyden lisäksi yhteisöt tarvitsevat projisoidun tulevaisuuden, kertomusten dialogin, joka ohjaa yhteisöjä. (Meretoja 2018, 121, 123.) Odon ja alkuperäisten Anarresin perustajien pettymys Urrasiin on aiheuttanut halun kieltää oman historian merkitys subjektiviteetin rakennusosana. Ilman kertomusta menneisyydestä subjektin narratiivinen identiteetti jää kapeaksi.

Anarreslaista subjektia muokkaa aktiivisesti sekä ajan ulottuvuuksien kieltämisen että kaiken ulkopuolisen vaikutuksen torjumisen eetos. Tässä alaluvussa vastaan kysymyksiin, millä tavoin ajattomuuden kertomus rajoittaa subjektin konstituoitumista, mikä merkitys Urrasiin kohdistuvalla vihalla on anarreslaiselle subjektille ja millaisia samankaltaisia ajattelumalleja kuin Urrasilla voidaan kaikesta huolimatta tunnistaa. Vastatakseni näihin kysymyksiin tarkastelen, millä tavoin menneisyyden torjuminen ilmenee Anarresilla, ja millaisia ulkopuolisuuden torjumisen tapoja Anarresilla on. Tarkastelen myös Anarresilla kaikesta huolimatta kuuluvia vastakertomusten ääniä ja monipuolisemman subjektiviteetin mahdollisuuksia, joita nousee esiin esimerkiksi taiteen harjoittamisessa.

Ajan ulottuvuudet ovat merkittäviä tekijöitä subjektin ja moraalien konstituoitumisessa. Edellisessä alaluvussa osoitin, miten anarreslainen yhteisö on monilta osin antiutooppinen. Ideologian noudattamisesta seuraa pyrkimys säilyttää nykyiset asiointitilat (ks. Levitas 2013, 93–94). Siten ideologian voidaan sanoa edistävän asiointitilaa, jossa nykyhetkeä pyritään toistamaan loputtomasti. Meretojan kuvailema subjektiviteetin konstituoituminen uudelleentulkinnan prosessissa (ks. esim. Meretoja 2018, 65) muuttuu vaikeaksi, ellei jopa mahdottomaksi, jos historia esitetään kuin se olisi muuttumaton ja lopullinen totuus sellaisena kuin se on kerrottu. Meretoja kirjoittaa, että menneisyys muistetaan ja jälleenrakennetaan nykyhetkessä. Menneisyyden uudelleentulkinta on olennainen osa prosessia, jossa narratiiviset identiteettimme konstruoidaan ja neuvotellaan. (Meretoja 2018, 34.) Anarreslaisen subjektin näkemys ja kokemus itsestään muodostuu pitkälti annettuna, koska mahdollisuudet menneisyyden uudelleentulkintaan ovat hyvin rajoitettuja.

Tekstin ensimmäinen virke esittelee muurimotiivin: ”There was a wall” (TD, 1). Muuri eristää Anarresin avaruudellisesti muusta maailmankaikkeudesta. Sen lisäksi muuri on tulkintani mukaan allegoria menneisyyden kieltämiselle. Sekä konkreettinen Urras että lähes kaikki urraslaiset ideat torjutaan, kun muurilla viestitetään, että urraslaisesta avaruusalueesta ei ole pääsyä avaruussataman ulkopuolelle. Urras ja Anarres eivät pääse kohtaamaan, joten anarreslaiset eivät tiedä kovin hyvin, millaista elämä Urrasilla on. Sama koskee anarreslaisten esivanhempien elämää Urrasilla. Tieto menneisyydestä pysähtyy muuriin. Sulku ei ole täydellinen, sillä Anarresilla on Urrasia koskevaa tietoa, mutta suuri osa siitä on propagandaa.

<sup>16</sup> Eristäytymisen periaate toimii myös toiseen suuntaan, sillä anarreslaisilla ei ole pääsyä

---

<sup>16</sup> Quincy Wrightin (2010, 301) mukaan propaganda tarkoittaa symbolien tahallista manipulointia niin, että manipuloinnin seurauksena kohderyhmän näkemys asiasta muuttuu.

urraslaisiin avaruusaluksiin, jotka ovat ainoita yhdyskohtia Anarresin ulkoisen maailman kanssa. Menneisyyden kohtaaminen on lähes mahdotonta, joten myös monet mahdolliset tulevaisuudet tulevat torjutuiksi. Hans-Georg Gadamerin mukaan hermeneuttisesti kouliintuneen tietoisuuden on tiedostettava omat historialliset ennakkoluulonsa, jotka vaikuttavat ymmärtämiseen. Ilman ajallista etäisyyttä emme huomaa, että ennakkoluulomme ovat arvostelmia eivätkä totuuksia maailmasta. (Gadamer 2004, 38.) Jos itseä ei ymmärrä menneisyyden tuotteena, on myös vaikea ymmärtää, että nykyhetkeä seuraa tulevaisuus, johon ihmiset voivat vaikuttaa omilla teoillaan. Levitas (2013, 130) esittää, että utopia liikkuu aina nykyhetken ja tulevaisuuden katsantokantojen välillä. Anarreslainen väestö ja ajattelu eivät pysty liikkumaan ja suuntautumaan tulevaisuuteen, koska nykyhetkessä tulevaisuutta rakentava menneisyys ei ole läsnä. Anarres on tiettyyn aikaan pysähtynyt kapseli, josta on vain vähän näkymiä menneisyyteen ja tulevaisuuteen.

Kapselissa, jossa aika on pysähtynyt, on vaikea esittää hyvin perusteltua hyvyyden ideaa. Maailma on jatkuvan muutoksen tilassa huolimatta siitä, kieltääkö valtakertomus tämän muutoksen. Meretoja esittää, että eettiset päätöksemme heijastavat kertomusta, johon liittyy ymmärrys menneisyyden vaikutuksesta toimiimme. Edelleen kertomukseen sisältyy kuvitelma siitä, millaiseen tulevaisuuteen tekemämme valinnat johtavat. Eettisillä ennakkokäsityksillä ja tavoilla, joilla niitä tulkitaan konkreettisissa tilanteissa, on dialoginen suhde. (Meretoja 2018, 133, 140.) Anarresilla dialogissa on hyvin vähän liikkumavaraa, koska moraaliagentin mahdollisuuksien ala on rajautunut kapeaksi jo ennen dialogia.

Paradoksaalinen yritys pysäyttää moraali tiettyyn hetkeen ajassa johtaa moraalittoman subjektin mahdollisuuteen. Nietzschehäis-hermeneuttisen käsityksen mukainen subjekti konstituoituu jatkuvassa uudelleentulkinnan prosessissa. Alexander Nehamas (1985, 42) toteaa, että Nietzschehä perspektivismi sisältää perusnäkemys, jonka mukaan totuuden ja tiedon arvot kyseenalaistuvat, koska faktojen sijaan on olemassa vain tulkintaa. Nehamasin argumentin kautta tulkittuna Anarresin ajattomuus rajoittaa subjektin näkökulmaa ja siten mahdollisuutta monipuoliseen itsen kokemukseen johtavaan tulkintaan. Levitasin mukaan Philip Pullman esittää, että utopiassa kieltäydytään hyväksymästä, että nykyhetken olosuhteet riittävät ja että nykyhetken ulkopuolelle kurottaminen olisi harhaista. Utopiassa ei hyväksytä sitä, että ei olisi vaihtoehtoja. Edelleen kieltäydytään hyväksymästä itsestään selviä hyvän ja pahan arvostelmia. (Levitas 2013, 17.) Anarres lukitsee hyvyyden idean yhteen totuuteen sulkemalla pääsyn aikajanalla nykyhetken ulkopuolelle. Siksi esitän, että Anarresin ajattomuuden tilassa mahdollisuus muodostaa todellisia moraaliarvostelmia kyseenalaistuu.

Kertomus, jonka pääteema on vapaus, alkaa vapautta rajoittavan elementin eli muurin esittelyllä. Tulkintani mukaan tämä on yksi teoksen malliutopian antiutooppisia elementtejä kyseenalaistavista tekijöistä. Anarresin avaruussatamassa sijaitseva konkreettinen muuri on matala ja fyysisesti riittämätön estämään kulkua mihinkään suuntaan, mutta sen symbolinen merkitys on suuri. Muuri sulkee ulkopuolelle kaiken, mikä ei ole vallitsevan ideologian mukaista. Somayn mukaan muurista seuraa se, että Anarres ei ole utopia. Muurin sisällä vallitsee tarkka symbolinen järjestys, johon sisältyy sääntöjä, ohjeita, kieltoja ja järjestelyjä. Tästä symbolisesta järjestyksestä eriytyy utooppinen horisontti, jolle on tilaa ainoastaan muurin ulkopuolella. Silti muurin toinen puolikaan ei ole utopia, koska muuri toimii kaksisuuntaisesti. (Somay 2005, 243.) Somayta mukaillen esitän, että muurin tarkoitus on pysäyttää ulkopuolinen kulttuurinen vaikutus kyseiseen symboliseen järjestykseen. Muurista seuraa se, että Anarresin utooppinen potentiaali ei pääse aktualisoitumaan. Anarreslainen subjekti torjuu Urrasin, ja koko muun maailmankaikkeuden, uhkana vapauskäsitteelle. Samalla kuitenkin rajoitetaan radikaalisti myös omia mahdollisuuksia.

Muurin läsnäolo ja anarreslaisten haluttomuus kommunikoida muurin ulkopuolisen maailman kanssa on tekstissä niin kattavaa, että tulkintani mukaan anarreslainen subjekti määrittää itsensä yhtä paljon ei-urraislaisena kuin odolaisena. Meretoja esittää, että yhteisöt kuvitellaan tarinankertomisen käytännöissä. Tarinankertominen luo yhteisön tuntua hyvässä ja pahassa. Tarinankertominen voi luoda tilaa uusille identiteeteille ja solidaarisuuksille, mutta se voi myös pakottaa kollektiivista identiteettiä, joka perustuu poissulkemiseen, rasismiin ja misogyniaan. (Meretoja 2018, 120–121.) Anarreslainen kertomus eristyksen välttämättömyydestä edistää tällaista rajoittavaa kollektiivista identiteettiä. Anarreslainen kollektiivinen narratiivinen identiteetti muodostuu suurelta osin uhkan ja siltä eristäytymisen kertomusten kautta.

Huolimatta valtakertomuksesta, jonka mukaan eristäytyminen on identiteettikysymys, Anarresilla kuullaan myös toisinajattelijoiden vastakertomusten ääniä. Shevekin nuoruuteen sijoittuvassa jaksossa Tirin kyseenalaistaa eristäytyneisyyden tarpeellisuuden, mutta Shevek puolustaa sitä voimakkaasti:

“If we’re better than any other human society,” said Tirin, “then we ought to be helping them. But we’re forbidden to.”

“Forbidden? Nonorganic word. Who forbids? You’re externalizing the integrative function itself,” Shevek said, leaning forward and speaking with intensity. “Order is not ‘orders.’ We don’t leave Anarres, because we are Anarres. Being Tirin, you

can't leave Tirin's skin. You might like to try being somebody else to see what it's like, but you can't. But are you kept from it by force? Are we kept here by force? What force—what laws, governments, police? None. Simply our own being, our nature as Odonians. [...] Would you really want to go to live in a prison?"

"Oh, hell, no. Can't I talk?" (TD 44–45.)

Teini-ikäiset Shevek ja Tirin näyttäytyvät kohtauksessa valta- ja vastakertomuksen edustajina. Meretoja esittää, että kerronnallisen käytännöt toimivat luonnollistavasti silloin, kun ne vahvistavat stereotyyppisiä merkistykseellistämisen tapoja. Ei-luonnollistavat kertomukset puolestaan problematisoivat yksinkertaistavia kategorioimisen tapoja, ja käsityksiä siitä, mikä on vierasta, outoa ja toista. (Meretoja 2018, 111–113.) Tirinin vastakertomus haastaa anarreslaisen, luonnollistavan valtakertomuksen, jota Shevek kiireesti alkaa puolustamaan. Tirinin kysymys "Can't I talk?" (TD 45) on tärkeä huomio valtakertomuksen aiheuttamasta paineesta. Retorinen kysymys toimii kuin se olisi toteamus asiointilasta. Shevekin kiivas puolustautuminen kertoo eetoksesta, jonka mukaan joistain asioista ei kannattaisi puhua ollenkaan. Tarinan alkuvaiheessa Shevekin taantumuksellisuus on prototyyppinen esimerkki valtakertomuksen rajoittavasta luonteesta. Shevekin retoriikkaan sisältyy väite, että olosuhteiden pohtiminen tarkoittaa samaa kuin halu elää vankilassa. Väite on äärimmäinen ja sellaisena tarkoitettu vaikuttamaan tunnetasolla valtakertomusta vahvistavasti. Siten eristäytyneisyyden puolustus sisältää enemmän paatosta kuin rationaalista perustelua. Asetelma, jossa valta- ja vastakertomus törmäävät, on tekstissä tyypillinen.

Eristäytymisen myötä anarreslainen kertomus Urrasista on muuttunut fabuloinniksi, johon oman yhteiskunnan ristiriitaisuus projisoituu. Oman yhteiskunnan muuttumattomuutta suojellaan rajoittamalla tiedonsaantia Urrasista. Nuori Tirin epäilee Urrasista saatavilla olevan tiedon luotettavuutta:

"All the material on Urras available to students is the same. Disgusting, immoral, excremental. But look. If it was that bad when the Settlers left, how has it kept on going for a hundred and fifty years? If they were so sick, why aren't they dead? Why haven't their propertarian societies collapsed? What are we so afraid of?"

"Infection," said Bedap.

"Are we so feeble we can't withstand a little exposure? Anyhow, they can't all be sick. No matter what their society's like, some of them must be decent." (TD, 43.)

Bedap viittaa Urrasiin kuin kyse olisi sairaudesta. Toteamus ideologisen tartunnan mahdollisuudesta paljastaa valtakertomukseen sisältyvän pelon. Anarreslaisen kollektiivisen

narratiivisen identiteetin perusta vaikuttaa hataralta, jos pelkkä kommunikaatio voi aiheuttaa tartunnan, jonka pelätään romahduttavan jotain olennaista itsessä. Voimakkaan kielteinen suhtautuminen sairauksiin alleviivaa retoriikan konnotaatioita:

Most young Anarresti felt that it was shameful to be ill: a result of their society's very successful prophylaxy, and also perhaps a confusion arising from the analogic use of the words "healthy" and "sick". They felt illness to be a crime, if an involuntary one. To yield to the criminal impulse, to pander to it by taking pain relievers, was immoral. (TD, 119.)

Sairauden ja vieraan ideologian rinnastuksesta voidaan päätellä, että anarreslaisen toiseuden torjumiseen liittyy keskeisesti pelko kielteisistä vaikutuksista, joita kommunikaatio Urrasin kanssa aiheuttaisi. Epämääräinen kertomus sairaasta ulkopuolisuudesta on tapa ehkäistä kommunikaatiota ennalta.

Anarraslaista kollektiivista narratiivista identiteettiä vahvistetaankin järjestelmällisellä vihan lietsonnalla ulkopuolisuutta kohtaan. Alkutarinan puolella Bedap pohtii Urrasiin kohdistuvan vihan tarkoituksenmukaisuutta:

"All right. I agree that it's probably wise to fear Urras. But why hate? Hate's not functional; why are we taught it? Could it be that if we knew what Urras was really like, we'd like it—some of it—some of us? That what PDC wants to prevent is not just some of them coming here, but some of us wanting to go there?" (TD, 44.)

Viha vaikuttaa hyvin tarkoituksenmukaiselta nimenomaan Bedapin mainitsemissa funktioissa, sillä viha ylläpitää eristystä tehokkaasti. Foucault esittää, että konstituoimme itseämme epäsuorasti, kun suljemme toisia pois. Modernissa yhteiskunnassa esimerkiksi hullut ja rikolliset suljetaan pois muiden keskuudesta. (Foucault 1988, 146.) Vastaavasti erilaisuuteen kohdistuvalla, pois sulkevalla vihalla on itseä konstituoiva funktio. Kertomus vihatusta toisesta vahvistaa kokemusta omasta ryhmästä. Somay esittää, että jos Urrasia ei olisi, Anarresilla jouduttaisiin keksimään binaarinen oppositio oman järjestelmän sisällä. Anarresia ei voi olla olemassa ilman vastakohtaa. (Somay 2005, 241.) Kertomus vastakohtasta, jota täytyy vihata, konstituoii anarreslaista subjektia keskeisellä tavalla.

Somay esittää, että vihan funktio on paikata puutetta anarreslaisessa identiteetissä. Hän kirjoittaa, että anarreslaisten alkuperäinen puute (*primordial lack*) ilmenee planeetan resurssien niukkuudessa ja kaikessa, missä esiintyy poikkeuksellisuutta. Millainen tahansa erilaisuus tarkoittaa varkautta, joka aiheuttaa puutteen kokemuksen. Toiseuden syyttäminen verhoutuu moraaliksi ja odolaisten oppien noudattamiseksi, mutta kyseessä silti

pohjimmiltaan alkuperäisen puutteen ilmaisu. Anarreslaiset eivät voi sietää erilaisuutta, koska jokainen poikkeus on kohde, johon menetetty koti projisoidaan. Lähtiessään Urrasilta anarreslaiset luopuivat halun kohteestaan, ja siksi heidän täytyy elää jatkuvassa puutteen tilassa. Puute tulkitaan siten, että anarreslaisilta on viety jotakin ja jokainen erilaisuutta ilmaiseva ihminen tai asia on potentiaalinen varas, joka on vaiennettava ja säännönmukaistettava. (Somay 2005, 240.) Blochlaisen utopiakäsityksen näkökannalta anarreslainen puute sisältää potentiaalia suunnata kohti utooppista tulevaisuutta. Somayn tulkinnan avulla voidaan nähdä, miten toiseuden viha syrjäyttää blochlaisen utooppisen funktion. Jäljelle jää noidankehä, jossa puute ja viha vahvistavat toisiaan.

Erilaisuuteen kohdistuva viha ei estä täydellisesti poikkeusten olemassaoloa. Yhtenäisyys määrittää anarreslaista moraalialia, vaikka kulttuurisessa kertomuksessa toistellaan yksilönvapauden eetosta. Anarresin sisäinen ulkopuolisuus on silti mahdollista. Takver kertoo Shevekille, kuinka hän lapsena kohtasi yhteiskunnan ulkopuolelle jättäytyneitä nuchnibeja:<sup>17</sup>

“And real nuchnibi used to come through Round Valley when I was a kid. Only they cheated, I always thought. They told such lovely lies and stories, and told fortunes, everybody was glad to see them and keep them and feed them as long as they’d stay. But they never would stay long.” (TD, 330.)

Nuorella Takverilla on ambivalenttinen käsitys nuchnibeista. Yhtäältä he ovat kiehtovia ja miellyttäviä vieraita, joiden näkemisestä kaikki ilahtuvat. Toisaalta lapsen mielessä kertautuu valtakertomuksen jyrkkä dikotomia, jonka mukaan yhteistyöstä kieltäytyvät ovat pettäneet muiden luottamuksen. Tällaisessa muistossa näkyy, kuinka yksilöllinen ajattelu kiehtoo anarreslaisia. Samalla näkyy myös, kuinka valtakertomus peittää erilaisuuden mahdollisuuksia. Nuchnibit ovat kiehtovuudestaan huolimatta toiseutettuja ulkopuolisia, koska he edustavat erilaisuudessaan uhkaa Anarresin olemassaololle.

Anarreslaisen eristäytyneisyyden eetoksessa on huomionarvoista myös se, että sillä on yhteistä urraslaisten identiteetikertomusten kanssa. Urraslainen fyysikko Atro kertoo Shevekille näkemyksiään ihmisten yhteisöllisyyden kokemuksista: ”’Mankind’ is overinclusive. What defines brotherhood but nonbrotherhood?” (TD, 142.) Jyrkkä dikotomia on omaa kansallisajattelua vahvistava tekijä myös Urrasilla. Tällaiset Urrasilta periytyneet,

---

<sup>17</sup> Nuchnibit ovat ihmisiä, jotka valitsevat jättäytyä työnoisotusten ja muun yhteiskunnallisen elämän ulkopuolelle. Sana on Anarresilla puhuttua pravinkieltä. Tekstissä eri kielet esiintyvät virtuaalikielinä, jolloin kaikki muut kielet tulevat ilmaistuksi englannin kielellä. Jotkin termit kuitenkin esiintyvät fiktiivisen maailman kielten mukaisissa kieliasuissa.

historiallisesti konstituoituneet ajatusmallit vaikuttavat edelleen anarreslaisessa eetoksessa piilevinä. Somay (2005, 242) esittää, että kun anarreslaiset eristivät itsensä maailmasta muurilla, samalla he kuitenkin muurasivat Urrasin muurin sisäpuolelle. Anarreslainen subjekti on korostuneesti ei-urraslainen, ja vasta kyseisen määrittelyn jälkeen tutkitaan, mitä muuta anarreslainen on. Urrasia vastustavassa diskurssissa kuuluu kuitenkin urraslainen ääni menneisyydestä. Ei-urraslaisuuden eetos on siten myös Anarresia ja Urrasia yhdistävä tekijä.

Somayn ajatus, jonka mukaan Urras sisältyy Anarresiin ajatuskonstruktiona, voidaan tunnistaa erilaisissa Anarresia ja Urrasia vertailevissa jaksoissa. Shevek tunnistaa Urrasilla kuulemassaan musiikissa tuttuja harmonian periaatteita:

Shevek listened. Somebody was practicing Numerical Harmonies of the chapel harmonium. They were as familiar to Shevek as to any Urrasti. Odo had not tried to renew the basic relationships of music, when she renewed the relationships of men. She had always respected the necessary. The Settlers of Anarres had left the laws of man behind them, but had brought the laws of harmony along. (TD, 88.)

Anarreslaisuudesta kertoo paljon toteamus, jonka mukaan Odokin noudatti välttämättömiä harmonian lakeja. Kertoja yksinkertaisesti toteaa tietynlaisen musiikin teoreettisen tradition välttämättömäksi. Tutkielman hermeneuttisen eetoksen näkökulmasta voidaan kuitenkin esittää, että ymmärrys musiikista on sekin historiallisesti konstituoitunut asiointi, joka voisi olla myös toisin. Todellisen maailman musiikkikäsitkset eroavat toisistaan huomattavasti joidenkin kulttuurien ja aikakausien välillä. Anarreslainen musiikkikäsitkitys ilmentää taipumusta käsittää tuttuus luonnollisena.

Teksti myös kyseenalaistaa anarreslaisen musiikkikäsitkityksen välttämättömyyttä. Säveltäjä Salasille ei myönnetä työnoitusta, koska asiaa hallinnoiva syndikaatti ei pidä hänen epäkonventionaalista musiikistaan. Salas kertoo asiasta Shevekiille ja Bedapille:

”You see, I don’t write the way I was trained to write at the conservatory. I write dysfunctional music.” He smiled more sweetly than ever. ”They want chorales. I hate chorales. They want wide-harmony pieces like Sessur wrote. I hate Sessur’s music. I’m writing a piece of chamber music. Thought I might call it *The Simultaneity Principle*. Five instruments each playing an independent cyclic theme; no melodic causality; the forward process entirely in the relationship of the parts. It makes a lovely harmony. But they don’t hear it. They won’t hear it. They can’t!” (TD, 175.)

Kohtauksessa törmäävät malliutopian ja prosessuaalisen utopian erilaiset taidekäsitketykset. Päivi Mehtonen esittää, että anarkistiteoreetikko Pjotr Kropotkinin näkemyksessä hyvä taide määrittyy yhteisön kautta. Taiteen tehtävä on ohjata lukijan ajattelua oikeanalaisiin asioihin.

Toinen anarkistiajattelija Herbert Read sen sijaan esittää, että taide on täysin riippumatonta, vaikka samalla kuitenkin vuorovaikutteista. (Mehtonen 2022, 23–25.) Anarreslainen taidekäsitys värityy kropotkinlaisen poliittisen tarkoituksensa kautta. Salasin hylätty musiikki on mahdollista tulkita toiseuden läsnäolon symboliksi. Salas kertoo, ettei hänen musiikissaan ole kausaalisuutta. Tulkitsen, että tässä kontekstissa kausaalisuus rinnastuu valtakertomuksen mukaisiin subjektiviteetin konstituoitumisen määritelmiin. Tuttuja ja ilmeisimpiä syy-seuraussuhteita haastava taide on uhka ennalta määritellyn subjektin olemassaololle.

Le Guinin tarinan monitulkintaisuus ilmenee muissakin taiteellista ilmaisua kuvaavissa jaksoissa. Shevekin nuoruuteen sijoittuva vankilaroolileikki sekä ilmentää taidekäsityksen poliittisuutta että haastaa poliittisuuden oikeutusta. Vapaaehtoisesti vangin rooliin tarjoutunut Kadagv suljetaan lukittuun tilaan, ja muut näyttävät vartijoita. Tirin ja Shevek eläytyvät vartijoiden rooleihinsa antaumuksella:

Tirin smiled arrogantly, luxuriously. "Don't tell me what to do you profiteer. Shut up and get into that cell!" And as Kadagv turned to obey, Tirin pushed him straight-arm in the back so that he fell sprawling. [...] Shevek and Tirin did not speak. They stood motionless, their faces without expression, in their role as guards. They were not playing the new role now, it was playing them. (TD, 38.)

Nuoret esittävät kohtausta, jossa binaarisesti oppositioksi käsitetty kulttuuri edustaa ehdotonta vallankäyttöä ja vapauden riistoa. Vapaudenriistäjän rooliin kuuluu hierarkkisuuden ilmeetön ja kommunikoidun, ja siksi vastaansanomaton, harjoittaminen. Hutton (1988, 127) esittää, että Foucault'n ajattelun mukaan esimerkiksi vangit ja mielisairaaloiden potilaat ovat näyttelijöitä rituaalissa, jonka tarkoituksena on vahvistaa yhteiskunnan normeja.

Kohtauksessa urraslaisuus redusoituu representaatioksi vapaudenriistosta, jossa ihmisten eriarvoisen aseman luonnollisuutta korostetaan vangitsemisrituaalilla. Se, että rooli näyttää nuoria, ilmaisee narratiivisten identiteettien monisyistä kietoutumista valtakertomukseen. Jo lyhyessä roolileikissä tarjottuihin subjektipositioihin sisältyvät odotukset alkavat ohjaamaan näyttelijöiden käyttäytymistä.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Kohtaus on tulkintani mukaan viittaus kuuluisaan Stanfordin yliopiston vankilakokeeseen, joka suoritettiin 1971 eli kolme vuotta romaanin julkaisua aikaisemmin. Yleisesti levinneen käsityksen mukaan kokeessa vanginvartijoita näytelleet opiskelijat eläytyivät rooleihinsa liian voimakkaasti. Vartijoiden näyttelijät kohtelivat vankien näyttelijöitä niin epäoikeudenmukaisesti, että koe jouduttiin keskeyttämään. Nykyään tiedetään, että käsitys on myytti, koska koetta manipuloitiin (ks. esim. Le Texier 2019, 826). Alkuperäinen kertomus kokeen tuloksista elää populaarikulttuurissa ja arkikäsitelyksissä edelleen. Myytin vetovoima ilmentää sitä, miten kertomukset muokkaavat aktiivisesti käsityksiä siitä, mitä pidetään totena.

Roolileikitty kohta on kuitenkin pelkkää valtakertomuksen toistoa kompleksisempi tilanne. Vankilaleikin idea on syntynyt Odon tunnetusta henkilöhistoriasta, jonka mukaan hänet lukittiin vuosiksi vankilaan Urrasilla. Anarreslaisen historianopettajan kuvaus vankilasta on outoudessaan kiehtova säännöttömän yhteiskunnan nuorten mielestä: ”Yes, he said, a prison was place where a State put people who disobeyed its Laws. But why didn’t they just leave the place? They couldn’t leave, the doors were locked.” (TD, 34.) Vankila on vieras, Urrasia edustava konsepti. Roolileikissä vartijan rooliinsa eläytyvä Tirin kuitenkin käyttää vangille puhuessaan sanaa ”profiteer” (TD, 38), joka on yleistetystä urraslaisesta subjektista johdettu voimakas loukkaus. Sanan käytöstä voidaan tulkita, että Tirinin näyttelemän vartijan identiteetti on ambivalentti, ja hahmolla on myös anarreslaisia piirteitä. Roolileikissä anarreslainen ja urraslainen kertomus kietoutuvat toisiinsa. Tirinin näyttelemä ambivalentti vartija kyseenalaistaa monitulkintaisuudellaan anarreslaisen kertomuksen ehdotonta vastakkainasettelua.

Tirinin näyttelemän hahmon ambivalenttius ilmentää pyrkimystä käsitellä omaa historiallista menneisyyttä ilman saatavilla olevaa tietoa kyseisestä menneisyydestä. Näytellessään Tirin sijoittaa itsensä erilaiseen mahdolliseen maailmaan ja eläytyy sellaisiin kokemuksiin, joille hänellä ei ole sanallistettuja selityksiä. Meretoja esittää, että hermeneuttinen ajatus, jonka mukaan sosiaaliset rakenteet ovat olemassa vain ajallisissa tulkinnan prosesseissa, on emansipatorisesti merkittävä. On mahdollista uudelleentulkita kulttuurisia merkitysjärjestelmiä. Se voi olla vaikeaa, koska luonnollistuneet narratiivit näyttäytyvät asioiden essentiaalisina tiloina. Muutos on silti mahdollinen uudelleentulkinnan kautta. (Meretoja 2018, 80.) Tirin luo uudelleen vaiettua historiaa, kun hän uudelleentulkitssee menneisyyttä näyttelemällä. Vartijahahmon moniaalle kurottava positio kyseenalaistaa anarreslaista valtakertomusta, jossa subjektipositiot ovat hyvin selkeitä. Meretojan (2018, 13) mukaan historian taju kehittää mahdollisen tajuja eettisesti kriittisellä tavalla. Oma tulkintani Tirinistä on, että hänen henkilökohtainen projektinsa on kuvitella erilainen mahdollinen tulevaisuus. Levitas (2013, 66) esittää, että jos utopia käsitetään jonkin puuttuvan ilmaisuna, riittävän yhteiskunnallisen ymmärryksen täytyy ottaa huomioon toteutumattomat pyrkimykset, joita kyseinen yhteiskunta tuottaa. Tirin nostaa esiin näitä pyrkimyksiä näyttelemisen ja myöhemmin näytelmien kirjoittamisen kautta. Teatteritaide on arvostettua Anarresilla: ”only the theater was ever called ‘the Art’—a thing complete in itself” (TD, 157.) Ehkä näytelmiä arvostetaan ainakin siksi, että ne voivat paikata tradition puutteen aiheuttamaa

aukkoa kollektiivisessa narratiivisessa identiteetissä. Näytelmät tarjoavat mahdollisuuksia menneisyyden uudelleentulkintaan olosuhteissa, joissa se on muuten lähes mahdotonta.

Tuntemattomankin kulttuurin taideartifakteilla on potentiaalia vaikuttaa omaan narratiiviseen identiteettiin. Le Guinin kertomuksen sisällä voidaan nähdä, miten nykyhetken uudelleentulkinta on mahdollista kertomalla menneisyyden kertomuksia etäämmältä ja toisista näkökulmista. Saavuttuaan Urrasiin Shevek pyytää luettavakseen paikallisia kirjoja:

He got up and went over to the windows. “Your world is very beautiful,” he said. “I wish I could see more. While I must stay inside, will you give me books?”

“Of course, sir! What sort?”

“History, pictures, stories, anything. Maybe they should be books for children. You see, I know very little. We learn about Urras, but mostly about Odo’s times. Before that was eight and one half thousand years! And then since the Settlement of Anarres is a century and a half; since the last ship brought the last Settlers—ignorance. We ignore you; you ignore us. You are our history. We are perhaps your future. (TD, 75.)

Kirjat voivat tarjota uudelleentulkinnan mahdollisuuden esittämällä tarinoita, joiden avulla Shevekin on mahdollista yhdistää eri ajallisuuksia ymmärrettävämmäksi kertomukseksi. Näin oma minuus voi selittyä myös aiemmin vaiennetun kautta. Aidosti utooppinen tulevaisuuteen suuntautuminen mahdollistuu tekstissä vasta menneisyyden uudelleentulkinnan myötä. Tulevaisuuden ja menneisyyden vuorovaikutus on tulkintani mukaan yksi keskeisimpiä teoksen ehdottamia utooppisen funktion edellytyksiä.

Taiteen tavoin myös tiede toimii teoksessa monipuolisen eettisen kysymyksenasettelun välineenä. Yhtäältä tiede liittyy Shevekin aitoon tiedontahtoon ja mielekkään työn mahdollistamaan aktualisoitumisen kokemukseen. Toisaalta anarreslainen tiede näyttäytyy tekstissä kilpailuna urraslaista tiedettä vastaan. Tieteen tarkoituksenmukaisuus ei siten tässä yhteydessä tarkoita pelkästään suuntautumista tiedon lisääntymiseen tai elinolojen parantamiseen. Tieteellä on keskeinen rooli yhteisön propagandassa. Ruohonjuuritasolla tiedontahto on esillä, ja keskustelu on aktiivista ja innostunutta:

At larger tables nearby groups of young people were talking over their empty plates; he overheard discussions on the behavior of argon at very low temperatures, the behavior of a chemistry teacher at a colloquium, the putative curvatures of time. (TD, 102.)

Tieteellisen keskustelun seuraukset yhteiselle elämälle eivät vaikuta silti kovin merkittävilä. Anarresin niukkuus on osin väistämätöntä ankarien olosuhteiden takia, mutta myös odolaisen

omistamattomuuden ihanteen seurausta. Yhteiskunta, jossa hyvä elämä määrittyy ensisijaisesti ideologisen yhdenmukaisuuden kautta, ei tarvitse kovin vakavasti uudenlaisia tieteen sovelluksia. Niukkuus käsitetään anarreslaiseksi hyveeksi, joten asiointilan muuttaminen esimerkiksi siten, että resursseja olisi riittävästi, ei ole kovin relevantti kysymys. Sen sijaan Urrasin päihittäminen on yksi tieteen tekemisen keskeisiä motiiveja. Shevekin esimies Sabul riemuitsee artikkelista, joka on kriittinen vastine urraslaisen Atron fysiikan teorialle:

Sabul craned his neck over the copy Shevek held, and gloated. His growl became throaty and chuckling. “We’ve finished Atro. Finished him, the damned profiteer! Now let them try to talk about ‘puerile imprecision’!” (TD, 114.)

Tällaisessa ulkopuolisuuden voittamisen pyrkimyksessä voidaan samalla tunnistaa kehämäinen pyrkimys itsen vahvistamiseen. Mitä enemmän anarreslaiset kokevat olevansa ei-urraslaisia, sen tärkeämpää on ilmaista asia esimerkiksi tieteellisessä kilvoittelussa.

Urraslaisuuden vastustamisen eetos on niin voimakas Anarresilla, että kiinnostus ulkopuolista maailmaa kohtaa riittää toiseuttamisen perusteeksi. Shevekin ja hänen ystäviensä aloitesyndikaatti puhuu kokouksessa lähettilään lähettämisestä Urrasiin. Shevekin äiti Rulag toimii planeettainvälistä kommunikointia vastustavan valtakerturssin äänenä.<sup>19</sup>

Rulag sat forward. She was smiling a little. “Anyone can leave Anarres,” she said. Her light eyes glanced from Shevek to Bedap and back. “He can go whenever he likes, if the propertarians’ freighters will take him. He can’t come back.”

“Who says he can’t?” Bedap demanded.

“The Terms of the Closure of the Settlement. Nobody will be allowed off the freight ships farther than the boundary of the Port of Anarres.” [...]

“A person coming from Urras is an Urrasti,” said Rulag. (TD, 357.)

Rulagin eksplikoima kahtiajako on äärimmäisen jyrkkä. Valtakertomuksessa on vain kaksi mahdollista positiota: anarreslaisuus ja ulkopuolisuus. Anarreslaisuus tarkoittaa mahdollisimman täydellistä sisäänpäin kääntyneisyyttä, ja kaikki muu on urraslaisuutta.

Rulagin henkilöahjo on mahdollista ymmärtää malliutopian jähmeiden rakenteiden allegorisena vartijana eli ikään kuin valtakertomuksen lihallistumana. Bedap arvioi, että Rulag

---

<sup>19</sup> Shevek ja Rulag eivät ole läheisiä toisilleen. Anarreslaiseen elämäntavan mukaisesti lapset muuttavat biologisten vanhempiensa luota järjestelmän kasvatettaviksi jo nuorena (ks. TD, 26). Rulag ei ole ollut läsnä Shevekin elämässä lähes ollenkaan.

on älykäs, ja hänen argumenttinsa ovat perusteltuja (ks. TD 353). Oman tulkintani mukaan Rulagin puheissa kuuluu voimakkaana luonnollistava diskurssi, jonka mukaisia väitteitä on mahdollista kyseenalaistaa valtakertomuksen ulkopuolisesta näkökulmasta. Syndikaattien kokouksessa Rulag esittää, että urraslaisten pääsystä Anarresiin seuraisi sotilaallinen miehitys:

“Let’s open the door—that’s what he’s saying, you know, ammari. Let’s open the door, let the Urrasti come! Six or eight pseudo-Odonians on the next freighter. Sixty or eighty Ioti profiteers on the one after, to look us over and see how we can be divided up as a property among the nations of Urras. And the next trip will be six or eight hundred armed ships of war: guns, soldiers, an occupying force. The end of Anarres, the end of the Promise. (TD, 355–356.)

Väite miehityksestä on kaltevan pinnan argumentti<sup>20</sup>, sillä mikään ei estä Urrasin joukkoja saapumasta aseettomaan Anarresiin milloin tahansa.<sup>21</sup> Rulagin puhe on ironialla tehostettua retoriikkaa, jonka tarkoitus vahvistaa kollektiivista narratiivista identiteettiä liioittelemalla toiseuden aiheuttamaa uhkaa. Meretoja esittää, että vaikka kulttuuriperimä väistämättä vaikuttaa siihen, kuinka koemme uudet tilanteet, pystymme niissä myös kokemaan aidosti uusilla tavoilla ja muuttumaan joksikin muuksi kommunikoivan toisen kanssa. Tällainen avoimuus toiseutta kohtaan on kriittinen tekijä moraalisisessa toimijuudessa. (Meretoja 2018, 46.) Rulagin retorisen vaikuttamisen tarkoituksena on uudenlaisen kokemuksen ennalta ehkäisy.

Anarreslainen historianopetus palvelee samaa tarkoitusta, joka pyrkii säilyttämään vallitsevan asiointilan muuttumattomana. Yhteisö on ollut olemassa vain alle kaksisataa vuotta.

Anarreslaisten esivanhemmat elivät tuhansia vuosia Urrasilla, mutta koko tästä ajanjaksosta opetetaan ainoastaan asioita, jotka liittyvät Odoon ja odolaisen liikkeen historiaan. Muu Urrasista kerrottu tieto palvelee enimmäkseen propagandatarkoituksia. Nuori Shevek ja hänen ystävänsä näkevät Urrasista kertovan elokuvan historian oppitunnilla:

Three days ago in a class on the History of the Odonian Movement they had all seen the same visual lesson, and the image of iridescent jewels in the smooth

---

<sup>20</sup> Kalteva pinta on argumentointivirhe, jossa väitettä vastustetaan vastaväitteellä, johon sisältyy liikaa oletuksia. Tyypillisesti vastaväitteessä esitetään ilman kunnollisia perusteita, että alkuperäisellä väitteellä on äärimmäisiä, epätoivottuja seurauksia.

<sup>21</sup> Anarresin yhteisön vapaus ja riippumattomuus Urrasin valtioista on yksi teoksen epäuskottavimpia seikkoja. Urrasin eri valtioiden asevoimat olisivat sodassa ylivoimaisia ja voisivat valloittaa Anarresin hyvin helposti. Aseettomilla, sotaan tottumattomilla ja järjestäytymättömillä anarreslaisilla ei voisi olla mitään mahdollisuuksia. Siten Anarres on olemassa vain, koska Urras sallii sen.

hollow of women's oiled, brown bellies had since recurred to all of them, privately.

They had also seen the corpses of children, hairy like themselves, stacked up like scrap metal, stiff and rusty, on a beach, and men pouring oil over the children and lighting it. "A famine in Bachifoil Province in the Nation of Thu," the commenter's voice had said. "Bodies of children dead of starvation and disease are burned on the beaches. (TD, 41–42.)

Elokuvan luokkaeroja korostava kerronta on ilmeisen tarkoitushakuista. Urrasista syntyvä mielikuva on negatiivinen ja vihamielinen. Kuvat kuolleista lapsista assosioituvat anarreslaisten kokemukseen itsestään: "hairy like themselves" (TD, 41). Kuviin samaistuminen korostaa anarreslaisen vihan tarpeellisuutta. Tällaisen propagandan olemassaolo itsessään kyseenalaistaa odolaisuuden toteutumista, koska väestön ajatusten virta pyritään manipuloimaan yhdenmukaiseen suuntaan. Meretoja esittää, että kokemus on aina ajallisesti, kulttuurisesti ja historiallisesti välittyntä. Keskeistä on se, miten kertomukset vaikuttavat tapaamme kokea asioita. (Meretoja 2018, 58.) Suuria luokkaeroja korostava elokuva vahvistaa yleistä mielikuvaa urraslaisen yhteiskunnan epäoikeudenmukaisuudesta ja siten vaikuttaa muidenkin Urrasiin liittyvien kertomusten kokemiseen.

Anarreslainen ajattomuuden eetos ja siitä seuraava intensiivinen yhdenmukaisuus saavat säröjä Shevekin Urrasin matkan myötä. Anarreslaisen kokemuksen historiallinen välittyneisyys näkyy jo tekstin alun kohtauksessa, jossa Shevek ensimmäistä kertaa siirtyy yhteisönsä ulkopuoliseen tilaan. Hän kokee ristiriitaisia tuntemuksia avaruusaluksella, joka on matkalla ajattomuudesta enemmän ajallisuuteen yhteydessä olevaan Urrasiin:

Time did not pass. There was no time. He was time: he only. He was the river, the arrow, the stone. But he did not move. (TD, 9.)

Shevek tunnistaa itsessään ajallisen liikkeen ja sen yhtäaikaisen mahdottomuuden kokemuksen. Oman tulkintani mukaan Shevekin kokemus on ristiriitainen, koska matkalle lähteminen murentaa hänen yksiulotteista narratiivista identiteettiään. Kohtauksessa anarreslaiseen kertomukseen tulee särö, jonka Shevek kokee liikkumattomuutena, koska hän ei vielä osaa käsitellä asiaintilaa. Samalla kohtausta kertoo Anarresin ja Urrasin yhteen kietoutuvista rooleista. Planeettojen välinen tila on siirtymä ajattomuudesta aikaan, ja siirtymän seurauksena tulee paljastumaan, että Anarresin ajattomuus on valtakertomuksessa luonnollistunut vinouma. Tekstin kontekstissa alkutarinan Anarres on nykyhetki ilman tulevaisuuspotentiaalia. Urras on menneisyys, johon Shevekin on matkustettava, jotta anarreslainen tulevaisuus voi muuttua mahdolliseksi.

Teoksen näkökulma on kokonaan anarreslainen, mutta tulkintani mukaan Anarres ei ole teoksen varsinainen utopia. Levitas esittää, että kirjalliset utopiat ovat aina nykyhetken kritiikkiä. Utopiat kuvaavat tulevaisuutta siten, että ne uudelleenrakentavat nykyhetkeä tulevaisuuden esihistoriana. (Levitas 2013, 75.) Meretojan (2018, 142) mukaan kirjallisten kertomusten eettisyys kumpua niiden kyvystä toimia meitä huolestuttavana eettisenä tarkasteluna, ei niinkään kirjallisuuden esittämistä moraalisisista positioista tai argumenteista. Esitän, että *The Dispossessed* on kaunokirjallinen esitys mahdollisesta tulevaisuuden tulevaisuudesta, jossa utooppisen ei-vielä -eetoksen mukaisesti kritiikki kohdistuu kuvitteelliseen, omasta ajastamme tulevaisuuteen sijoittuvaan nykyhetkeen. Ajattomuuden kertomus lähtee purkautumaan Shevekin utooppisen pyrkimyksen kautta. Shevek kirjaimellisesti pakenee ajallisesta tyhjiöstä avaruusaluksella ja kohtaa ajallisuuden vaikutuksen, joka muuttaa hänen omaa kertomustaan itsestään. Lähteminen Anarresilta on välttämätön osa tekstin esittämää utooppista kehkeytymistä.

Kielletyn menneisyyden esiin nouseminen ja kohtaaminen on kertomuksessa aristoteelinen tunnistaminen, jossa Shevekin mahdollisen tajun on mahdollista alkaa laajentua anarreslaisen valtakertomuksen ulkopuolelle.<sup>22</sup> Shevek on hämillään, kun hän kohtaa Urrasiin saavuttuaan tilan, jossa historia on avoimesti läsnä. Ajan ulottuvuuksien tunnistaminen Urrasilla luo hämmennystä mutta myös tarjoaa uudenlaisen näkökulmaan oman yhteisön utopiakäsitykseen ja ikuisen nykyhetken ongelmallisuuteen:

I have been here a long time, the room said to Shevek, and I am still here. What are you doing here?

He had no answer. [...] He did not belong. He was a frontiersman, one of a breed who had denied their past, their history. The Settlers of Anarres had turned their backs on the Old World and its past, opted for the future only. But as surely as the future becomes the past, the past becomes the future. (TD, 89.)

Lähteminen pois tutusta ympäristöstä paljastaa Shevekille, millaista on kokea ajan ulottuvuuksia kokonaisvaltaisesti. Ennen matkaa Shevekin aika-ajattelu rajoittui pelkästään teoreettiseen fysiikkaan. Murtautuminen ajattomasta kapselista ajalliseen tietoisuuteen eheyttää ajallisuuden kokemusta. Utopiasta tulee ylipäätään mahdollisuus vasta nyt, kun

---

<sup>22</sup> Aristoteleen runousopin suomennoksessa todetaan: ”Tunnistaminen on, kuten itse sana jo ilmaisee, muutos tietämättömydestä tiedostamiseen. Tunnistaminen herättää joko rakastavia tai vihamielisiä tunteita asianomaisissa henkilöissä ja määrittää kyseisten henkilöiden kohtaloa – tuleeko siitä onnellinen vai onneton.” (Aristoteles 2012, 195.)

aiemmin tiukasti rajatun subjektiposition mahdollisuudet laajenevat ajan ulottuvuuksien kokemisen myötä. Parempi tulevaisuus muuttuu mahdolliseksi tavoitteeksi.

Tässä alaluvussa esitin, että Anarresin ihanteellisena esitetty yhteiskunta sisältää runsaasti dystooppisia elementtejä. Subjektin autonomisuus on rajoittunutta, koska tulkinta ainoastaan oikeasta olemisen tavasta kattaa koko yhteiskunnan. Urraslaisuus on ulkopuolisuutta, jota kuuluu vihata, ja siksi yhteisön menneisyyttä Urrasilla käytetään ainoastaan propagandan välineenä. Subjektin on silloin vaikea nähdä valtakertomuksen ulkopuolisia mahdollisuuksia, koska suppea ymmärrys omasta menneisyydestä rajoittaa myös tulevaisuuteen suuntautumista. Anarreslainen näkökulma on silti mahdollista nähdä myös utooppisesti. Levitas esittää, että dystooppisuus ei ole välttämättä antiutooppista. Yksi metodisen utopian elementeistä on epäonnistuminen, joka sekin toimii nykyhetken kritiikkinä ja tulevaisuuden uudelleen konstituomisena. (Levitas 2013, 110, 219.) Kuten osoitan luvussa 3, teoksessa etualaisen malliutopian dystooppisuus myös luo tilaa hermeneuttis-utooppiselle ajattelulle. Tällainen liike tapahtuu, kun teksti reflektoi malliutopian dystooppisia elementtejä subjektin tekemän vastarinnan kuvaamisen keinoin. Seuraavassa luvussa siirrän näkökulmaa, ja tarkastelen anarreslaista subjektiviteettia ja utooppista funktiota siten, että tarkastelun suunnat johtavat subjektista yhteisöön ja nykyhetkestä tulevaisuuteen.

### 3 Subjektin konstituoituminen ja mahdollisuuksien tunnistaminen

#### 3.1 Shevekin annettu subjektipositio ja sysäys kohti muutoksen prosessia

Tekstin sisältämän utooppisen funktion avaintekijöitä ovat tulkintani mukaan Shevek ja hänen prosessuaalisesti muuttuva subjektiviteettinsa. Luvun 3 alaluvuissa tarkastelen Shevekiä kahden erilaisen subjektiviteetin näkökannalta. Yhtäältä näen Shevekin ainutkertaisena yksilönä, jonka kertomus itsestään muuttuu elämäkokemusten ja kerronnallisen vuorovaikutuksen myötä. Toisaalta Shevek on yleistetyn anarreslaisen subjektin edustaja, jossa ilmenee yhtäaikaaisesti sekä utooppinen pyrkimys että pyrkimystä vastustava konservatiivisuus. Levitas (2013, 110) mainitsee, että yksilöllisen kokemuksen ja julkisen diskussin etäisyys on vahva teema Le Guinin romaanissa. Oma tulkintani on sama, mutta jatkan ajatusta, ja totean, että yksilöllisyys ja yhteisöllisyys lähenevät toisiaan tekstin lopussa. Kertomuksen kehityskaaren loppuvaiheessa Shevekin narratiivinen identiteetti monipuolistuu, ja siten Shevek subjektina siirtyy kohti utooppisempaa olemista. Tässä alaluvussa vastaan kysymyksiin, miten rajoittunut subjektiviteetti vaikuttaa Anarresilla yksilön maailmassa olemiseen, ja miten yhdenmukaisuuden kertomus alkaa murtumaan tyytymättömyyden seurauksena. Vastatakseni kysymyksiin tarkastelen Shevekin subjektiviteetin konstituoitumista ja ristiriitaista minäkokemusta.

Tarinan kehityskaaren alkuvaiheessa Shevek kuvataan kiihkeänä odolaisena, joka hyväksyy valtakertomuksen mukaisen annetun subjektipositionsa suurelta osin kyseenalaistamatta. Tulkitsen, että Shevekin aluksi melko selkeä käsitys itsestään tarkoittaa sosiaalisesti hyväksytyyn narratiiviseen identiteettiin omaksumista ja muiden mahdollisten identiteettien tukahduttamista. Siten myös Shevekin vallankumouksellisuus on osin näennäistä, koska siihen liittyy valtakertomuksen mukaista subjektiposition performoimista. Hänen tekstin alkupuolen yksiulotteinen identiteettinsä heijastaa rajoittunutta subjektiviteetin kokemusta, jossa valtakertomus on tehnyt vallankumouksellisuudesta ja konformismista lähes synonyymeja. Levitas (2013, 151) esittää, että metodisen utopian keskeinen kysymys on, mitä on olla ihminen. Tarinan alussa Shevekin eetos on sellainen, että tätä kysymystä ei esitetä. Sen sijaan Shevek suhtautuu anarreslaiseen konformismiin kuin se olisi itsestään selvä vastaus kysymykseen.

Yhdenmukaisen subjektikäsitteen ylläpitämiseen kuuluu jatkuva itsen vakuuttelu Anarresin ainoan kertomuksen oikeutuksesta. Seikka on näkyvillä suoraan keskusteluissa, jotka

käsittelevät anarreslaista yhteiskuntafilosofiaa. Urrasin matkallaan A-Iossa Shevek väittelee Thun valtiosta tulevan Chifoiliskin kanssa politiikasta. Chifoilisk epäilee, että Shevek ei ymmärrä tulevansa hyväksikäytetyksi A-Iossa:

”No matter how intelligent a man is, he can’t see what he doesn’t know how to see. [...] How can you understand your situation, here, in a capitalist economy, a plutocratic-oligarchic State? How can you see it, coming from your little commune of starving idealists up there in the sky?”

“Chifoilisk, there aren’t many idealists left on Anarres, I assure you. [...] Our society is practical. [...] What is idealistic about social cooperation, mutual aid, when it is the only means of staying alive?” (TD, 135.)

Chifoiliskin kysymykseen sisältyy kyseenalaistava eetos, jollainen anarresilla pyritään vaientamaan. Chifoiliskin näkökulmasta Shevekin yleisanarreslainen positio on hermeneuttisesti marginalisoitunut. Miranda Fricker esittää, että hermeneuttinen marginalisaatio on tilanne, jossa subjektilta kielletään täysimittainen hermeneuttinen osallistuminen sosiaaliin kokemuksiin. Vahvemmassa asemassa olevat rajoittavat heikommassa asemassa olevien mahdollisuuksia asiointilojen tulkintaan. (Fricker 2007, 153.) Gadamerin mukaan olemme väistämättä hermeneuttisen tilanteemme rajoittamia, emmekä siksi pysty havaitsemaan joitakin totuuksia. Ennakkoluulomme toimivat esteinä totuuden edessä. (Gadamer 2004, 21.) Shevekin ja Chifoiliskin keskustelu on heijastus tavasta, jolla anarreslaiset positioivat itsensä omassa yhteisössään. Anarreslaiset kieltävät itseltään monipuolisen tulkinnan mahdollisuuden, ja siten koko Anarres on hermeneuttisessa marginaalissa. Frickerin mainitsemassa vahvemmassa asemassa on itseaiheutettu luonnollistava valtakertomus, jolle anarreslainen subjekti on alisteinen. Shevekin vastaus Chifoiliskille on valtakertomusta tukevaa retoriikkaa, jossa yksilöllisen tulkinnan mahdollisuus on lähtökohtaisesti estetty. Shevek kieltää idealistisuuden väittämällä Anarresin yhteiskuntaa käytännölliseksi. Vastaavia väitteitä toistellaan Anarresilla jatkuvasti.

Yhdenmukainen subjektiviteetti aiheuttaa yhteiskunnallisen status quon, jossa epätyytyttäviä asioita on vaikeaa muuttaa. Osoitin luvussa 2.1, että Anarres on osin luokkayhteiskunta, jossa keskushallinnon kaltainen instituutio PDC käyttää valtaa. Jotta instituutio voi toimia yksilöitä ylemmällä tasolla on subjektin sisäistettävä oma käskettävyytensä. Annetun subjektiposition mukaisesti Shevek kokee esimerkiksi, että on välttämätöntä lähteä pois hänen kumppaninsa Takverin ja heidän yhteisen vauvansa luota, koska yhteiskunnalliset ponnistelut vaativat sitä. Takverinkaan ei ole mahdollista kieltäytyä saamastaan työnosoituksesta, sillä kertojan

mukaan Takveria tarvitaan työkohteessa. Kertoja reflektoi työnosoituksia Shevekin näkökulmasta:

When he received his posting it was a wrench. He had hoped for something close to Abbenay, not clear around in Southrising. But along with the unpleasant necessity of leaving Takver and the baby for sixty days came the steady assurance of coming back to them. So long as he had that, he had no complaints. (TD, 249.)

No one was to blame. That was the worst of it. Takver was needed, needed to work against hunger – hers, his, Sadik’s hunger. Society was not against them. It was for them; with them; it was them. (TD, 258.)

Anarreslaiseen yleistyneeseen subjektipositioon sisältyy jatkuva itsen vakuuttelu itselle siitä, että epämiellyttävät ja kohtuuttomatkin asiat ovat välttämättömiä yhteisön toimivuuden kannalta. Reynolds esittää, että vastoinkäymisten ja kovuuden fetisointi Anarresilla on masokistinen solidaarisuuden osoitus. Tämä johtuu siitä, että odolainen vapauden ideaali on tyhjä, eikä sillä ole tarkoitusta tai logiikkaa. Mikä tahansa keino voidaan liittää vapauskäsitteeseen. Reynoldsin mukaan vapautta tulisi etsiä positiivisesta vapauskäsitteestä, jollainen ilmenee esimerkiksi Shevekin ja Takverin kumppanuudessa. (Reynolds 2005, 88–89.) Reynoldsin tulkinta odolaisuudesta kuvaa hyvin Shevekin sisäistämää tottelevaisuutta. Ketään ei voi syyttää siitä, että vapaus vaatii uhrauksia, joten on vain toteltava. Vapauden ihanne on epämääräinen, joten varmuuden vuoksi on vain tehtävä, niin kuin muutkin.

Alkutarinan nuori Shevek kärsii tunnistamastaan omasta erillisyydestään. Hän kokee itsensä yksinäiseksi ja poikkeavaksi äärisosiaalisessa yhteisössään. Yksinäisyyden kokemus on niin voimakas, että Shevek kyseenalaistaa oman ihmisyytensä:

”I’m cut off. Can’t get in. Never will. It would be silly for me to think about a partnership. That sort of thing is for... for human beings...” (TD, 50.)

Tulkintani mukaan Shevek kyseenalaistaa ihmisyytensä kahdesta syystä. Ensimmäinen hän kokee eroavansa valtakertomuksen mukaisesta redusoituneesta, yleisanarreslaisesta subjektista, joka ei kyseenalaista vallitsevia olosuhteita. Foucault toteaa, että hallinto huolehtii yksilöistä, kun asialla on vaikutusta valtion vahvistamiseen. Tällaisia asioita ovat esimerkiksi työ, käyttäytyminen, aktiviteetit, elämä ja kuolema. Valtion näkökulmasta yksilön jokainen teko joko vahvistaa tai heikentää valtiota. (Foucault 1988, 152.) Yleisanarreslainen subjekti alistuu itsestään selvästi hallituksi tulemiseen ja yhteiskunnan vahvistamiseen. Shevek ei kuitenkaan pääse pakoon omilta kyseenalaistavilta ajatuksiltaan, ja hän kokee tuskaa sopeutumattomuudestaan. Toiseksi hän ei vielä tunnista itsestään löytyvien erilaisten

identiteettien kirjoa. Shevek ei tunne itseään kokonaiseksi ihmiseksi, koska hän yrittää olla hyvä odolainen ja pyrkii siksi sopeutumaan valtakertomuksen mukaiseen subjektipositioon. Shevekin kokemus hänen omasta ihmisyydestään eroaa elinympäristön kertomuksissa määrittyvästä ihmisyydestä. Asian seurauksena Shevek kieltää oman yksilöllisen ja kompleksisen subjektiviteettinsa.

Järjestelmällinen yksilöllisyyden tukahduttaminen alkaa Anarresilla jo lasten varhaiskasvatuksessa. Hyvä esimerkki on kohtaaminen, jossa nuori Shevek esittää lasten ryhmässä oman versionsa todellisen maailman Zenonin Dikotomia-paradoksista:<sup>23</sup>

”Well, see, I was thinking, let’s say you throw a rock at something. At a tree. You throw it, and it goes through the air and hits the tree. Right? But it can’t. [...] To get from you to the tree, the rock has to be halfway in between you and the tree, doesn’t it. And then it has to be halfway between halfway and the tree. And then it has to be halfway between *that* and the tree.” (TD, 28–29.)

The director stood up. He was about twice as tall and three times as heavy as his opponent, and it was clear in his face that he disliked the child intensely; [...] “No! And stop egoizing! [...] This kind of thing is really directly contrary to what we’re after in a Speaking-and-Listening group. Speech is a two-way function. Shevek isn’t ready to understand that yet, as most of you are, and so his presence is disruptive to the group. (TD, 30.)

Kompleksisen ajattelun vastaanotto on ymmärtämätöntä ja torjuvaa. Lasten ryhmänohjaaja syyttää Shevekiä minäilystä (egoizing), joka on vahva loukkaus Anarresilla. Syytös vaikuttaa aivan mielivaltaiselta retoriikalta, jolla ohjaaja torjuu lapsen ajatuksen auktoriteettipositioistaan käsin. Osa kollektiivisuuden voimaa on siinä, että sen ulkopuolelle on helppo rajata asioita. Ohjaaja pakottaa universaalista moraalikäsitystä lapsille ja samalla rajaa liian mielikuvitukseksikaasti ajattelevan Shevekin ryhmän ulkopuolelle. Yksilöllisyyden seuraus Anarresilla on eristetyksi tuleminen.

Shevekin yksinäisyyden kokemus ulottuu aluksi myös Anarresin ulkopuoliseen maailmaan. Hän kokee erillisyyden tuntemuksia ihmisiä täynnä olevassa urraslaisessa rahtialuksessa: ”He was clearly aware of only one thing, his own total isolation. The world had fallen out from under him, and he was left alone” (TD, 6). Tulkintani mukaan Shevekin erillisyyden tapahtuu tässä yhteydessä myös sen takia, että hän ei kykene näkemään urraslaisia täysin ihmisinä.

---

<sup>23</sup> Zenonin Dikotomia-paradoksissa määränpäähän saapuminen on mahdotonta. Matkasta on aina ensin kuljettava puolet, jonka jälkeen matkaa on aina jäljellä edelleen toinen puolikas. Siten matka ei voi päättyä koskaan. (Hemming 2010, 925.) Le Guin esittää ongelmasta lähes muuttamattoman version. Vain toimijat ovat vaihtuneet: Zenonin alkuperäisessä paradoksissa kiven tilalla on Homerosin sankari Akilles ja puun tilalla kilpikonna.

Anarreslaiseen tapaan Shevek projisoi ulkopuolisuuteen oman redusoidun subjektiviteettinsa. Hän ei ymmärrä urraslaisuutta ja siksi kokee urraslaisen subjektin ikään kuin tosielämän yksilöulotteisena henkilöhahmona, anarreslaisen propagandakertomuksen mukaisena karikatyyrina. Samalla urraslainen subjekti on kuitenkin kertomuksen kompositiossa peili, joka paljastaa Shevekin oman minäkokemuksen yksiulotteisuuden.

Ulkopuolisuus on kuitenkin myös hyödyksi Shevekille. Oma ihmisyyksi ei löydy yhdenmukaisen yhteisön sisältä, joten hänen on kääntytävä ulkomaailman puoleen. Kuten kertoja toteaa, yleinen mielipide moraalien määrittäjänä on ”a little less powerful in him than in most of them” (TD, 112). Dan Sabia esittää, että Anarresin koulutusjärjestelmän perusajatus on edistää sekä autonomisuutta että yhteistyökykyä. Shevek on todiste siitä, että järjestelmä on kohtalaisen onnistunut. (Sabia 2005, 118.) Winter Elliott sen sijaan esittää, että Shevek on anarkisti omasta tahdostaan, ei yhteiskunnan tuotteena. Anarkiaan ei tarvita yhteiskuntaa, vaikka anarkistit voivatkin sellainen muodostaa. Shevekin anarkismi täytyy luoda aina uudelleen yksilöllisesti. (Elliott 2005, 160.) Oman tulkintani mukaan Elliott pääsee argumentissaan syvemmälle. Anarreslaisen koulutuksen eksplisiittinen ja implisiittinen intentio ovat ristiriidassa keskenään. Autonomisuuden edistäminen on lähinnä retoriikkaa. Koulutusjärjestelmä opettaa pikemminkin konventionaalisuutta, kuten edellisessä kappaleessa olevasta paradoksiesimerkistä käy ilmi. Vastoin Sabian ajatusta Shevek on mielestäni anarkisti enemmän yhteiskunnasta huolimatta kuin yhteiskunnan ansiosta. Ulkopuolisuuden kokemuksessaan Shevekin on lopulta etsittävä totuuttaan konventioiden ulkopuolelta. Tällä tavoin teksti viestii, että yhteisössä elävä subjekti on aina myös erillinen.

Tyytymättömyys jatkuvaan itsen uhraamiseen yhteisön hyväksi on tekstiin sisältyvän utooppisuuden keskeisiä tekijöitä. Shevek reflektoi menetyksiään, kun hän odotuksistaan huolimatta ei pääse näkemään Takveria ja heidän yhteistä lastaan Sadikia: ”But he had given up his book, and his love, and his child. How much can a man be asked to give up?” (TD, 258). Kysymys sanallistaa kaikissa yhteiskunnissa väistämättömän yksilön ja yhteiskunnan välisen konfliktin. Kertoja kuvailee anarreslaisten suhdetta yhteisön puolesta uhrautumiseen:

With the myth of the State out of the way, the real mutuality and reciprocity of society and of the individual became clear. Sacrifice might be demanded of the individual, but never compromise: for though only the society could give security and stability, only the individual, the person, had the power of moral choice— the power of change, the essential function of life. (TD, 333.)

Tekstilainaus sisältää loogisen ristiriidan. Oman näkemykseni mukaan uhrauksen tekeminen tarkoittaa väistämättä myös kompromissin tekemistä. Yllä oleva väite pitää paikkansa vain, jos hyväksytään, että vapaaehtoinen lupaus on essentiaalinen osa vapautta. Kuten osoitin luvussa 2.1, väite siitä, että lupaus on välttämätön osa vapautta, on ongelmallinen käsitys. Shevek on joutunut erilleen perheestään työnooitusten takia. Kärsimyksen seurauksena hän esittää kysymyksen, joka näyttää, miten subjekti joutuu jatkuvasti etsimään paikkaa itsen ja yhtenäisen moraaliryhmän rajapinnassa. Yhteiselämä vaatii välttämättä uhrauksia ja kompromisseja. Silloinkin jokainen anarkistisen yhteisön kansalainen on itselleen vastuussa utooppisesta parempaan maailmaan suuntaamisesta. Shevekin tyytymättömyys tilanteeseen on blochlainen puute, joka osaltaan johtaa muutospyrkimykseen ja toimii yllykkeenä planeettainväliseen matkaan. Siten teoksen varsinainen utooppinen funktio syntyy malliutopian väistämättömän epäonnistumisen seurauksena.

Tässä alaluvussa olen näyttänyt, millä tavoin anarreslainen yhdenmukaisuuden eetos rajoittaa merkittävästi subjektin käsitystä itsestään ja omista mahdollisuuksistaan. Anarresilla järjestelmällisesti koulitaan ja ylläpidetään yhdenmukaista mielikuvaa subjektista. Shevekin sisäinen kokemus omasta ihmisyydestään on annettua subjektipositiota monipuolisempi, ja erilaisuus aiheuttaa tuskaa yhdenmukaisuuden keskellä. Shevekin ristiriitainen minäkokemus kuitenkin synnyttää utooppisen halun asiantilan muuttamiseen. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen tyytymättömyydestä seuraavaa matkaa Urrasiin, ja matkan vieraannuttavan vaikutuksen aiheuttamaa muutosta Shevekissä.

### **3.2 Matka Urrasiin – etäisyyden mahdollistama näkökulman laajeneminen**

Shevek onnistuu purkamaan yksiulotteista narratiivista identiteettiään matkustamisen suoman etäisyyden kautta. Tekstissä hänen matkansa sekä konkreettisesti tarjoavat uutta näkökulmaa antavaa etäisyyttä että symboloivat utooppisen prosessin jatkuvaa hermeneuttista uudelleentulkintaa. Urrasin matkan lisäksi Shevek matkustaa useita kertoja Anarresin sisällä. Matkoille tunnusomaista on prosessuaalisuus, jonka seurauksena Shevek palaa takaisin aina ihmisenä, jota matka on muuttanut. Muuttuneella subjektilla on väistämättä muuttunut suhde paikkaan, johon hän palaa. Kuten Somay huomauttaa, on merkitsevää, että utopiakertomus alkaa päähenkilön paolla utopiasta. Teksti ilmaisee siten heti alussa, että utopiassa on jotakin vikaa. (Somay 2005, 242.) Anarreslainen malliutopia on osittain dystooppinen, ja umpikujalta tuntuvassa tilanteessa utopiaan on löydettävä uusi näkökulma Urrasilta. Shevekin matka

Urrasiin voidaan jakaa kolmeen vaiheeseen, jotka ilmentävät utooppista prosessia: 1) Menetetyn, historiallisen kodin tunnistaminen Urrasin monimuotoisuudessa, 2) ihmettely ja kahlitsevien vallan verkostojen tunnistaminen, ja 3) tyytymättömyyden kanavoituminen toiminnaksi. Viimeinen kohta ilmentää samaa utooppista puutetta, jollaisen seurauksena syntyi alkuperäinen idea matkasta Urrasiin. Tässä alaluvussa vastaan kysymykseen, millä tavoin menneisyyden kohtaaminen Urrasilla vaikuttaa Shevekin subjektiviteettiin ja edelleen utooppisuuden kehkeytymiseen.

Matka Urrasiin mahdollistaa uudenlaisen suhteen anarreslasiin kertomuksiin. Matka on utopiakirjallisuuden topos, mutta Le Guinin postmodernissa utopiassa asetelma kääntyy toisin päin utopiatraditioon nähden. Perinteessä päähenkilö yleensä saapuu ulkopuolelta ihanteelliseen yhteiskuntaan, jonka hän toteaa kaikin puolin erinomaiseksi. Kohdeteoksessa päähenkilö joutuu lähtemään utopiasta, koska sen utooppisuus osoittautuu näennäiseksi. Reynolds (2005, 85) näkee Le Guinin tekstin jälkiutooppisena lähestymistapana ongelmiin, joita postmoderni kulutusyhteiskunta synnyttää. Siten teksti heijastelee postmodernia maailmankuvaa, jossa käsityksiin asioista sisältyy epävarmuutta ja hahmottomuutta. Urrasiin saapuminen laajentaa Shevekin mahdollisen tajua, vaikka asioiden erilaisuus on hämmentävää. Reflektion ja vertailun kautta Shevekin on kuitenkin mahdollista saada uusi näkökulma omaan yhteisönsä ja sen kertomuksiin. Meretoja toteaa, että narratiivinen itsetutkiskelu on emansipatorista, koska se auttaa kerronnallisen tiedostamattoman kriittisessä tutkiskelussa. Tällöin kerronnallisessa tiedostamattomassa vaikuttavat kulttuuriset kerronnalliset mallit voivat tulla osin tietoisuuden piiriin ja kriittisen reflektion kohteiksi. Kerronnallinen itsetutkiskelu on keino, jonka avulla on mahdollista tiedostaa ongelmallisia аспекteja, joihin olemme kietoutuneet. (Meretoja 2018, 100.) Shevek henkilöahmona puskee perinteisen utopian rajoja ja osoittaa, että essentiaalisina käsitetyt asiat ovat menneisyyden kontingenttien olosuhteiden seurausta. Kertomus Anarresista muuttuu monipuolisemmaksi Urrasin matkan seurauksena, ja reflektointi erilaisuuden avulla paljastaa epäkohtia ja hiljaisuuksia Anarresilla. Reflektoinnin tulokset tuottavat uutta anarreslaista kertomusta, johon Shevek asemoi itseään uudella tavalla.

Urrasilla on siten teoksen kompositiossa tärkeä merkitys reflektion ja vieraannuttamisen välineenä. Kuten esitin luvussa 2.2, merkittävä anarreslaisen subjektiviteetin tekijä on viha, joka kohdistuu Urrasiin. Vihattu Urras on siten ajatuskonstruktiona läsnä jokapäiväisessä elämässä Anarresilla. Saapuessaan ensi kertaa Anarresin pääkaupunkiin Abbenayhin Shevek

kulkee linja-autojen varikon viereiseen puistoon, koska hän haluaa nähdä siellä kasvavat urraslaiset puut. Puut herättävät Shevekissä paheksunnan ja kunnioituksen tuntemuksia:

he wanted to see alien trees, Urrasti trees, from close up, to experience the greenness of those multitudinous leaves. [...] He entered under the trees, alert, wary. Were they not wasteful, those crowding leaves? The tree holum got along very efficiently with spines and needles, and no excess of those. Wasn't all this extravagant foliage mere excess, excrement? Such trees couldn't thrive without a rich soil, constant watering, much care. He disapproved of their lavishness, their thriftlessness. The alien grass was soft underfoot. It was like walking on living flesh. [...] The dark limbs of the trees reached out over his head, holding their any wide green hands above him. Awe came to him. He knew himself blessed though he had not asked for blessing. (TD, 100.)

Shevek vertaa urraslaisen puun runsautta Anarresilla luonnonvaraisena kasvavaan kitukasvuiseen holumiin. Kohtaus voidaan tulkita anarreslaisen ja urraslaisen subjektin kohtaamisen allegoriaksi. Samoin kuin vaatimaton holum on sopeutunut Anarresin olosuhteisiin, samoin anarreslainen subjektiveetti on pitkälti olosuhteiden määrittelemä. Shevek paheksuu urraslaisen puun ylitse pursuavuutta. Puun runsaus on urraslaisen evoluution tulos, samoin kuin urraslaisen subjektiposition monenkirjavuus on muodostunut eletyssä historiassa. Paheksunnastaan huolimatta Shevek tuntee myös kunnioitusta. Puu ja sen symboloima urraslaisuus toimivat siten vieraannuttavasti, koska ne tuottavat olemassaolollaan uutta näkökulmaa anarreslaisuuteen. Vielä pidemmälle vietyä voidaan ajatella, että Shevek tunnistaa puussa oman kulttuurinsa ulkopuolisen toimijuuden. Anarreslainen niukkuuden ihannointi väheksyy tuotannon, jakelun ja propagandistisen taiteen ja tieteen yhdenmukaisuuden ulkopuolisia tekijöitä, mutta puun kokonaisvaltainen runsaus haastaa ihanteen essentiaalisuuden.

Konkreettinen Urras herättää puun tavoin odottamattomia tuntemuksia ja mahdollistaa siten Shevekin mahdollisen tajun laajenemista. Urras tuntuu kodilta vastoin Shevekin odotuksia. Saapuminen Urrasiin on siten planeettain välisen matkateon ainoa konkreettinen paluu. Odon hautakiven ”true voyage is return” (TD, 84) kirjoituksen mukaisesti paluu anarreslaisten lähtökotiin Urrasiin käynnistää osaprosessin, jossa Shevek tulee tunnistamaan anarreslaisen eristyksen rajoittavan luonteen. Urrasiin saapuneella Shevekillä on kasvoillaan ”strange look of grief and recognition” (TD, 21). Hän tunnistaa Urrasin tuttuuden:

He had expected to feel so strange, here on Urras, so lost, alien, and confused – and he felt nothing of the kind. [...] But they were not the gross, cold egoists he had expected them to be: they were as complex and various as their culture, as

their landscape; and they were intelligent; and they were kind. [...] They treated him like a brother. He felt at home, he couldn't help it. (TD, 77.)

Anarreslainen propagandistinen kertomus Urrasista osoittautuu virheelliseksi. Gadamerin mukaan kokemus sisältää aina alun perin negaation. Kokemuksessa osoittautuu, että jokin ei ole sitä, mitä sen luulimme olevan. Kokemuksen myötä sekä tieto että sen kohde muuttuvat. Uusi tiedon kohde sisältää totuuden vanhasta. (Gadamer 2013, 363.) Kun Shevek huomaa, että hänen aiemmin uskomansa kertomus Urrasista ei pidä paikkaansa, myös tieto Anarresista muuttuu. Ymmärrys vanhan kertomuksen virheellisyydestä synnyttää potentiaalia kyseenalaistaa myös olosuhteita, joissa kyseistä kertomusta performoidaan.

Anarreslainen yhdenmukainen subjekti selittyy osin turvallisuushakuisuudella. Uudisraivaajaolosuhteissa ehdoton luottamus toisiin mahdollistaa yhteistyön ja siten säilymisen hengissä. Urrasilla Shevek kohtaa subjektiviteetin, joka on anarreslaista yhdenmukaisuutta ristiriitaisempi ja siksi arvaamattomampi. Tuhansien vuosien aikana vakiintunut urraslainen infrastruktuuri toimii riittävän hyvin, vaikka yksilöiden käytös on vähemmän ennustettavaa kuin Anarresilla. Shevekin on vaikeaa olla luottamatta arvaamattomampaan urraslaiseen subjektiin sokeasti, vaikka hän ymmärtää epäluottamuksen tarpeellisuuden:

It was difficult for him to distrust people he was with. He had been brought up in a culture that relied deliberately and constantly on human solidarity, mutual aid. [...] he assumed that people would be helpful. He trusted them. [...] Like it or not, he must learn to distrust. (TD, 204.)

Lainaus on monitulkintainen. Anarreslainen itsestään selvä luottamus toisiin on odolaisen lupauksen hyviä puolia, sillä luottamus lisää turvallisuuden tunnetta. Toisaalta luottamus on seurausta yhdenmukaisuuden vaatimuksesta. On helppoa luottaa toisiin, jos mahdollisuudet tehdä yksilöllisiä valintoja eivät ole kovin monipuolisia. Yksilön valinnat ovat silloin muiden näkökulmasta ennalta-arvattavia. Luottamus, joka perustuu subjektin pitkälle vietyyn rajoittamiseen, on samalla erilaisuuden pelkoa.

Hierarkkisia subjektipositioita tarkastellaan etenkin luvuissa, jotka sijoittuvat Urrasiin. Urrasin kappaleiden kerronnassa voidaan tunnistaa ihmettelyvaihe, jossa Shevek peilaa oman yhteiskuntansa rakennetta ja tapoja vastaaviin Urrasilla. Vasta Urrasiin saapunut Shevek on ymmällään yhteiskuntaluokista ja eri luokkiin kuuluvien ihmisten eriarvoisuudesta:

He said something – "There you are, sir," perhaps? – and ducked his head in a curious fashion, as if he thought that Shevek, five meters away, was about to hit

him in the face. He left. Shevek stood by the windows, slowly realizing that he had for the first time in his life been bowed to. (TD, 66.)

A group entered, in a different manner; in a normal manner, it seemed to Shevek, as if they had a right to be there, or anywhere they chose to be. [...] The slinking man had behaved strangely, but he had looked like an Anarresti. These four behaved like Anarresti, but looked, with their shaven faces and gorgeous clothes, like creatures of alien species. (TD, 67.)

Palvelijan alentuva käytös hämmentää Shevekiä, koska se ei ilmennä arvokkuutta. Hollowayn mukaan arvokkuus (*dignity*) tarkoittaa subjektiviteetin tunnistamista maailmassa, joka kohtelee meitä objekteina. Arvokkuus on myös muiden arvokkuuden tunnistamista. (Holloway 2010, 39.) Urrasin yläluokka tunnistaa vain oman vertaisryhmänsä arvokkuuden. Alaluokka saattaa tunnistaa arvokkuutensa, mutta alistuu yläluokan määrittämälle olemisen tavalla. Kerronnan eetos on selvästi lähempänä alaluokkaa, mutta Shevekin näkökulmasta luokkien hierarkkisuus vääristää suhteen myös alaluokkaan. Anarresin piilevä luokkarakenne on erilainen. Anarresilla instituutiot käyttävät valtaa, mutta yksilöt uskottelevat itselleen, että mitään hierarkkisia rakenteita ei ole. Miguel Abensour esittää Levitasin tulkinnan mukaan väitteen, jonka mukaan tärkein utooppinen funktio on vieraannutus eli tutun tekeminen tuntemattomaksi. Utooppinen kokeilu häiritsee nykyhetken itsestään selvänä pidettyä luonnetta. (Levitas 2013, 5.) Shevekin näkemys Anarresista muuttuu, kun hän reflektoi urraslaista luokkarakennetta. Hän on tunnistanut eriarvoisuuden jo Anarresilla ollessaan. Reflektointi Urrasin kanssa auttaa lopullisesti sisäistämään, että eriarvoisuus Anarresilla on tosiasia.

Urraslainen subjekti näyttäytyy tekstissä suojatumpana kuin Anarreslainen. Urrasilla sekä ihmisiä että asioita koskeva eetos on peittää niitä erilaisilla kerroksilla ja luoda mielikuvia. Shevek pohtii aihetta keskustellessaan urraslaisen, yläluokkaisen naisen Veana kanssa:

He used the phrase because he had been fascinated from the start by the Urrasti habit of wrapping everything up in clean, fancy paper or plastic or cardboard or foil. [...] Even packets of paper were wrapped in several layers of paper. Nothing was to touch anything else. He had begun to feel that he, too, had been carefully packaged. (TD, 199.)

Lainaus voidaan käsittää ekokriittiseltä kannalta suorana kapitalismin kritiikkinä, jolloin anarreslainen niukkuus näyttäytyy parempana valintana.<sup>24</sup> Näin suoraviivaisesti tulkittuna

---

<sup>24</sup> Peter G. Stillman toteaa, että Anarresin anarkia ei ole ainoa käytännöllinen vastaus niukkuuteen. A-Io säätelee resurssien käyttöä enemmän kuin esimerkiksi Yhdysvallat romaanin julkaisuajankohtana. (Stillman 2005, 57.) Siitä huolimatta tulkintani on, että *The Dispossessed* sisältää runsaasti kritiikkiä kulutusyhteiskuntaa kohtaan.

tekstistä nousee esiin mielikuvia epäaidosta Urrasista, jossa tieto on ensisijaisesti yhteiskunnallisen aseman saavuttamisen väline (ks. TD, 128) ja tilat tehty luomaan vaikuttavia mielikuvia (ks. TD, 85). Anarresissa taas on ankan avoimuuden ihanteen vuoksi klassisen malliutopian piirteitä. Yllä oleva lainaus voidaan käsittää kuitenkin myös ääriavoimesta yhteiskunnasta saapuvan subjektin hämmennyksenä. Urraslainen peitelty subjekti on kompleksisempi kuin anarreslainen avoin ja yhdenmukainen subjekti. Kerroksiin peitelty subjektiviteetti saattaa mahdollistaa äärimmäisen avointa subjektiviteettia suuremman autonomian.

Anarreslaisen ja urraslaisen subjektiviteetin vertailu onkin Shevekin matkan keskeistä sisältöä. Anarreslainen, muille avoin subjektiviteetti näyttäytyy teoksessa myös positiivisessa valossa. Urraslainen subjekti saa suojaa ympäröivistä mielikuvista ja rajoittavista kerroksista, mutta samalla yhteys muihin on rajatumpi. Shevek tarkastelee Vean käytöstä:

There was something professional, actress-like, in her pose. People do not usually gaze at one another intently at very close range, unless they are mothers with infants, or doctors with patients, or lovers. [...] She reached up her hand for him to take and help her rise. The gesture was indolent and inviting, but she said with an uncertain tenderness in her voice, "You really are like a brother.... Take my hand. I'll let you go again!" (TD, 216.)

Veana flirtti on vahvasti sukupuoliroolitettua performanssia. Kohtauksessa Shevek katsoo suoraan länsimaisen kapitalismin sieluun, jossa positiivisen mielikuvan antaminen on tärkeää, ja liiallinen läsnäolo haittaa itsen myymisen eetosta. Yhteys toiseen ihmiseen vaikuttaa olevan saavuttamattomissa. Tältä kannalta nähtynä anarreslainen välitön läsnäolo vaikuttaa vilpittömältä ja ihmisläheiseltä. Toisaalta tähän näkemykseen vaikuttaa kerronnan anarreslainen eetos, joka ehdottaa yhtä oikeaa tapaa tulkita käyttäytymistä. Shevekin anarreslaiselle tyypillinen, Urrasilla toteutumaton välitön halu yhteyteen toisen ihmisen kanssa on niin suuri, että se purkautuu seksuaaliseen väkivaltaan Veaa kohtaan (ks. TD, 230). Shevek ei osaa tulkita erilaisen diskurssin ja käyttäytymiskulttuurin sisältämiä implisiittisiä viestejä vaan toimii kyseenalaisella tavalla. Siten tarina ei aseta erilaisia subjektiviteetteja ehdottomaan arvojärjestykseen.

Anarreslaisessa ja urraslaisessa subjektikokemuksessa on molemmissa positiivisia seikkoja. Tämä aspekti viestii sitä, että itsen kategorinen rajoittaminen tiettyyn näkemykseen omasta subjektiviteetista on aina keinotekoinen rajaus. Luvussa 2.2 nostin esiin liian ankan yhdenmukaisen moraalidentiteetin ongelmallisuutta. Meretoja esittää, että on merkityksellistä, kuinka suhtaudumme identiteetteihin, joita kulttuuriset kertomukset meille

antavat. Konventionaalisen narratiivisen identiteetin toteuttamatta jääminen saattaa olla tuskallista. Siitä huolimatta on mahdollista tulla osin tietoisesti narratiivisesta tiedostamattomasta ja suhtautua kriittisesti kulttuurisiin kertomuksiin. (Meretoja 2018, 83.) Meretojalaisessa mielessä Shevekin kokemus suojatummaksiksi tulemisesta Urrasilla sisältää myös positiivista potentiaalia. Itsen käsittäminen jonakin toisena kuin muut, toisin sanoen yksilöllisyys, on helpompaa Urrasilla kuin Anarresilla. Tulkintani mukaan selkeämmin erottuvan minuuden tunnistaminen Urrasilla auttaa Shevekiä kehittymään kohti teoksen lopussa ilmenevää monipuolisempaa anarreslaista subjektia.

Itsen hyväksyminen subjektiksi, joka ei mahdu annettuun subjektipositioon, on merkittävä kehittymiseen ja itsetietoisuuden syvenemiseen liittyvä aihe teoksessa. Shevekin muutosprosessi näkyy Urrasilla refleктоimisen lisäksi myös Anarresin kappaleissa, joissa teoksen tarinan kehkeytymisen myötä Shevek alkaa tunnistaa alkuperäisen näkökulmansa rajoittuneisuutta:

”If you can see a thing whole,” he said, “it seems that it’s always beautiful. Planets, lives... But close up, a world’s all dirt and rocks. And day to day, life’s a hard job, you get tired, you lose the pattern. You need distance, interval. The way to see how beautiful the earth is, is to see it as the moon. The way to see how beautiful life is, is from the vantage point of death.” (TD, 190.)

Jonkin näkeminen jonakin muuna muuttaa sitä, millaisena kyseinen jokin koetaan. Oman elinympäristön näkeminen jonakin muuna muuttaa myös sitä, millaisena näkee itsensä kyseisessä ympäristössä. Itsen näkeminen erilaisena kuin mihin on totunut tuottaa minuudelle uutta, aiemmin tuntematonta potentiaalia. Levitasin mukaan Roberto Unger esittää, että itsen muuttumisen aika-avaruudellinen prosessi johtaa uuden todellisuuden ymmärryksen syntymiseen. Tällöin mielikuvituksessa syntyy uusia mahdollisuuksia. Muutokseen tarvitaan aavistus erilaisesta maailmasta, jossa tulemme hieman erilaisiksi ihmisiksi, joilla on hieman erilaisia mielenkiinnon kohteita ja ideaaleja. (Levitas 2013, 139.) Shevek kohtaa Urrasilla erilaisen maailman, joka on enemmän kuin pelkkä aavistus. Anarresista eroava Urras auttaa Shevekiä laajentamaan tulkintaansa todellisuudesta siten, että utooppinen subjekti nousee todelliseksi mahdollisuudeksi.

Ihmisten kohtaamisen lisäksi Urras vaikuttaa Shevekin kertomukseen itsestään kokonaisvaltaisemmalla tavalla. Totutusta poikkeavat luonnonilmiöt, kuten jo aiemmin mainittu urraslainen puu Abbenayssa, monipuolistavat Shevekin ymmärrystä siitä, millainen maailma ylipäätään on. Urrasin luonnonilmiöt tekevät voimakkaan vaikutuksen:

The only heavy snow of the winter fell that week. Shevek had never seen a snowfall of more than an inch or so. The extravagance, the sheer quantity, of the storm exhilarated him. He revered in its excess. It was too white, too cold, silent, and indifferent to be called excremental by the sincerest Odonian; to see it as other than an innocent magnificence would be pettiness of soul. (TD, 195.)

Lumisateen kauneus koskettaa Shevekiä tunnetasolla niin voimakkaasti, että hänen mielestään anarreslainen niukkuuden vaatimus ei voi koskea tätä nimenomaista luonnonilmiötä.

Anarreslainen valtakertomus näyttää siten yhä enemmän kontingenttien olosuhteiden rationalisoinnilta ja Urrasiin kohdistuva viha tuntemattoman pelolta. Anarreslaisia luonnonilmiöitä tekstissä ei kukaan käsitä ylimääräisenä jätteenä, joten lumisateen aiheuttaman positiivisen kokemuksen puolustelu itselle johtuu ainoastaan ilmiön tuntemattomuudesta. Shevekin reaktio on enemmän inhimillinen kuin rationaalinen.

Lopulta tyytymättömyys olosuhteisiin myös Urrasilla laukaisee Shevekissä uudelleen muutosta kohti pyrkivän toiminnan. Tyytymättömyys on prosessin etenemisen seurauksena erilaista kuin Anarresilla, missä voimakas turhautuminen aiheutti itsemurhan pohdiskelua. Shevek säilyttää toimijuutensa Urrasilla ongelmallisten huomioiden keskelläkin. Ensin hän ymmärtää olevansa Urrasin eliitin pelinappula ja reflektoi tilannettaan:

He saw now – in detail, item by item from the beginning – that he had made a mistake in coming to Urras; his first big mistake, and one that was likely to last him the rest of his life [...]

That was all done, now, and what must be thought about was, what must he do now? Having locked himself in jail, how might he act as a free man? [...] He would not do physics for the politicians. That was clear, now.

If he stopped working, would they let him go home? [...] It was the first time he had let himself think of going home as a genuine possibility. (TD, 272–273.)

Shevekin ajattelussa ilmenee suoraan blochlaisen utooppisen kauemmas kurottamisen logiikka. Läsnä ovat utooppista funktiota synnyttävät puute ja tyytymättömyys olosuhteisiin, joiden seurauksena hän haluaa ryhtyä toimeen ja myös ryhtyy. Samalla voidaan nähdä, että kriisitilanne aiheuttaa katastrofijattelua. Urrasiin tulo vaikuttaa virheeltä. Esitän kuitenkin, että Shevekin utooppinen kehittyminen ei olisi mahdollistunut ilman etäisyyttä Anarresiin. Kotiinpaluun mahdollisuuden tunnistaminen on yksi oman utooppisen mahdollisen tajun tekijöistä. Urrasin matkan voi nähdä hermeneuttisena kehänä, jossa Shevek ymmärtää itsensä, yhteisönsä ja matkalla kohtaamiensa asioiden suhdetta vähän kerrallaan. Matka on välttämättömyys, ja uusi matkalle lähtemisen impulssi on kyseisen välttämättömyyden seuraava vaihe.

Urrasin matkan lähestyessä loppuaan Shevekin pettymys synnyttää apokalyptista ajattelua. Lakkalan mukaan käsite ”apokalyptis” tarkoittaa ”maailmanhistorian mielen paljastumista: vanhan, epätäydellisen maailman tuhoa ja uuden, täydellisen syntyä. Syntyvä, täydellinen maailma on utopia.” (Lakkala 2010, 54.) Shevek hylkää Urrasin retorisesti: ”there is nothing, nothing on Urras that we Anarresti need!” (TD, 346), “Hell is Urras” (TD, 347). Jotta voidaan synnyttää uutta, on tuhottava vanha. Tällöin vanha täytyy nähdä sellaisena, jolla ei ole enää arvoa. Matkan loppuvaiheen kontekstissa apokalypsi tarkoittaa urraslaisuuden hylkäämistä, aivan kuten se aiemmin tarkoitti tutusta anarreslaisesta kodista luopumista. Shevekin utooppinen prosessi on muuttanut häntä niin paljon, että on mahdollista palata Anarresiin, joka on tässä vaiheessa muuttunut Shevekin kokemuksessa joksikin, missä on utopialle tilaa. Jossain määrin tämä tarkoittaa sitä, että Shevek palaa hylkäämänsä ideologian parin. Oleellista on se, että hän palaa muuttuneena ja valmiina muuttamaan myös jo kertaalleen apokalyptisesti hylkäämänsä Anarresia.

Käänteentekevä, konkreettinen ja symbolinen apokalypsi tapahtuu Urrasilla mielenosoituksessa, johon Shevek osallistuu karattuaan A-Ion eliitiltä. Shevek pitää puheen mielenosoituksessa, minkä jälkeen poliisin helikopterit tulittavat mieltä osoittavaa väkijoukkoa:

”You must come to it alone, and naked, as the child comes into the world, into his future, without any past, without any property, wholly dependent on other people for his life. You cannot take what you haven’t given, and you must give yourself. You cannot buy the Revolution. You cannot make the Revolution. You can only be the Revolution. It is in your spirit, or it is nowhere.”

The noise of the rotating vanes of the machines in the huge stone box of Capitol Square was intolerable, a clacking and yapping like the voice of a monstrous robot. It drowned out the chatter of the machine guns fire from the helicopters. [...] the mindless yell of weaponry, the meaningless word.

The noise of the crowd, as people pressed in panic toward the eight streets that led out of Capitol Square, rose up into a wailing like a great wind. The helicopters were close overhead, but there was no telling whether they had ceased firing or were still firing; the dead and wounded in the crowd were too close pressed to fall. (TD, 301.)

Tässä hetkessä utooppisen muutoksen tapahtuminen muuttuu väistämättömäksi, eikä paluuta entisenlaiseen elämään ole. Shevekin puhe osoittaa suunnan tulevaisuuteen, ja helikopterien tulitus riistää mahdollisuuden kääntyä takaisin. Levitas esittää, että mielenosoitukset (*demonstrations*) performoivat utooppisen identiteetin muutoksen. Mielenosoituksen visuaalinen ulottuvuus on tärkeä, sillä julisteet ja plakaatit yhdistävät ihmisiä. Tällaiset

symbolit yhtäaikaisesti sijoittavat meitä erilaisiin traditioihin ja avaavat yhteisen tulevaisuuden mahdollisuuksia. (Levitas 2013, 191.) Shevekin uusi utooppinen identiteetti saa ikään kuin lähtölaukauksen mielenosoituksessa. Mielenosoituksen symbolit juurruttavat häntä omaan urrasperäiseen menneisyyteensä, ja toisaalta avoin konflikti vallanpitäjien kanssa muokkaa mahdollisen tajuun utooppiseen suuntaan. Mielenosoitus voidaan nähdä heijastuksena alkuperäisestä odolaisuudesta, jossa vastarinta esivaltaa kohtaan mahdollistaa Anarresin syntymisen.<sup>25</sup> Alkuperäisten anarreslaisten apokalypsi oli Urrasin lähes täydellinen hylkääminen.

Tässä alaluvussa olen tarkastellut oman menneisyyden tunnistamisen ja toisaalta ulkopuolisuuden kohtaamisen aiheuttaman vieraannuttamisen vaikutuksia Shevekin mahdollisen tajuun. Urrasin matkalla tapahtunut ihmisiin, kulttuuriin, subjektipositioihin ja luontoon kohdistunut reflektointi on muuttanut Shevekin kertomusta itsestään anarreslaisena subjektina. Kokemukset Anarresin muurin ulkopuolella ovat monipuolistaneet hänen kertomustaan itsestään ja tutusta ympäristöstään. Shevek omaksuu osan uusista vaikutteista, ja hylkää osan vastenmielisinä. Kumpikin puoli vaikuttaa siihen, kuinka Shevek kokee narratiivisen identiteettinsä anarreslaisena ja ainutlaatuisena yksilönä. Tyytymättömyys ja pettymys saa aikaan lopulta sen, että Shevek hylkää myös Urrasin. Näkemykseni mukaan tämä seikka on allegoria utooppisesti välttämättömälle jatkuvalle uudelleentulkinnalle. Kurottaakseen parempaan huomiseen Shevekin on hylättävä nykyhetki riittämättömänä. Seuraavassa alaluvussa tarkastelen kaiken aiemmin käsitellyn valossa sitä, millainen on teoksessa kuvattu utopia. Tarinan lopussa tekstin eetos kääntyy subjektin utooppisen muutoksen myötä ongelmallisuudesta kohti mahdollisuuksia.

### **3.3 Prosessuaalinen utopia utooppisen subjektin ja yhteiskunnan yhteenkietoutumisena**

Tulkintani mukaan teoksessa nousee esiin prosessuaalinen utopia Shevekin henkilöihahmon ja utooppis-ideologisen yhteiskunnan kompleksisen vuorovaikutuksen seurauksena. Anarresin malliutopia jämähtää ideologiaksi samalla hetkellä, kun diskurssi määrittelee utopian rajat. Edelleen, kun ryhdytään elämään ideologian mukaisesti, ideologia muuttuu antiutooppiseksi, kuten olen osoittanut Anarresilla tapahtuneen. Jäljelle jäävä mahdollinen utopia teoksessa

---

<sup>25</sup> Ks. Le Guinin novelli "The Day Before the Revolution", joka kertoo Odon viimeisestä päivästä.

liittyy siten subjektin sisäiseen maailmassa olemisen kokemukseen. Lakkala kommentoi Blochin ajattelua ja erottelee abstraktin ja konkreetin utopian. Edellisellä ei ole todellisia edellytyksiä toteutua, jälkimmäinen perustuu tieteen esiin nostamiin mahdollisuuksiin. Abstrakti utopia motivoi toimintaan, ja konkreetti utopia antaa toiminnalle kehykset. (Lakkala 2010, 53–54.) Tässä mielessä sekä subjektin prosessi että yhteiskunnan rakenteet ovat utooppisuuden välttämättömiä ehtoja. Tässä alaluvussa vastaan kysymyksiin, millä tavoin teksti kuvaa Shevekin, ja yleisemmin anarreslaisen, narratiivisen identiteetin muutosta, mitä vaikutuksia muutoksella on utopian kannalta, ja mistä tekijöitä tekstin utopiakäsitys koostuu.

Itsen kokeminen aikaisempaa monipuolisemmaksi mahdollistaa myös monipuolisemman tulevaisuuden kuvittelemisen. Levitas argumentoi, että kaikessa hyvää yhteiskuntaa koskevassa keskustelussa on välttämättä mukana ajatus olemisen tavasta, joka on nykyistä parempi. Siihen kuuluu itsen kuvittelu toisella tavoin ja arvostelmat siitä, mikä konstituoii ihmisen kukoistamista. (Levitas 2013, 177.) Shevekin narratiivisen identiteetin muutos tekstin loppupuolella mahdollistaa suuntautumisen parempaan olemisen tapaan. Meretoja toteaa, että narratiivinen identiteetti ei olela normatiivista hyvän elämän ideaa. Sen sijaan narratiivinen identiteetti on päättymätön prosessi, jossa mahdollisen taju muokkaa ymmärrystä itsestä. (Meretoja 2018, 67.) Shevekin muuttuva olemisen tapa suuntautuu normatiivisuudesta prosessuaalisuuteen. Hän ei silti pysty hylkäämään normatiivisuutta kokonaan. Käsitykseni mukaan tällaista inhimillistä rajoitetta ei olekaan mahdollista ylittää. Narratiivisen identiteetin muutos ja mahdollisen tajun laajentuminen kuitenkin mahdollistavat normien kyseenalaistamisen ja autonomisemman maailmassa olemisen.

Keskeistä tekstin utooppiselle funktiolle on narratiivisen identiteetin monenkirjaisuuden tunnistaminen. Esitän, että tarinan keskeiset anarreslaiset henkilöahmot voidaan nähdä Shevekin – ja siten yleistetyn anarreslaisen subjektin – narratiivisen identiteetin heijastuksina. Muiden henkilöahmojen kertomusten vaikutuspiirissä Shevek voi kehittyä jokseenkin yksioikoisesta fanaatikosta kohti monipuolisempaa subjektiviteettia. Kertojan puheessa näkyy selkeästi, millainen vaikutus muilla on Shevekin oman kertomuksen uudelleentulkintaan ja subjektiviteetin konstituoitumiseen:

Bedap had forced him to realize that he was, in fact, a revolutionary; but he felt profoundly that he was such *by virtue of* his upbringing and education as an Odonian and an Anarresti. He could not rebel against his society, because his society, properly conceived, was a revolution, a permanent one, an ongoing process. To reassert its validity and strength, he thought, one need only act,

without fear of punishment and without hope of reward: act from the center of one's soul. (TD, 176, kurssiivi alkuperäinen.)

Väittelyt Bedapin kanssa avaavat Shevekin silmiä sisäisestä vastustuksesta huolimatta. Shevek joutuu tarkastelemaan asiaintilaa myös Bedapin näkökulman kautta, koska hän ei pysty esittämään uskottavia vasta-argumentteja Bedapin väitteille. Meretoja esittää, että toisen näkökulman omaksuminen liittyy ymmärtämiseen. Toisenlaisiin näkökulmiin asettuminen on prosessi, jossa mielikuvitus ja ymmärtäminen kietoutuvat toisiinsa. Identiteetti laajenee, kun samaistumisen kohteelta saadaan jotain uutta. (Meretoja 2018, 128–129, 236.) Shevek alkaa tunnistaa oman narratiivisen identiteettinsä kapea-alaisuutta Bedapin näkökulmasta käsin.

Samalla tavoin voidaan nähdä kaikkien muidenkin tärkeimpien henkilöihahmojen tekijyys Shevekin narratiivisen identiteetin konstituoitumisessa. Meretoja kirjoittaa, että identiteetti täytyy rakentaa, ja se rakennetaan aina toisten kanssa. Dialogisen itsen polyfoninen luonne linkittyy kapasiteettiimme havaita maailmaa eri näkökulmista. Meretoja siteeraa Peter T.F. Raggattia, jonka mukaan itse ei ole vakaa tietoisuuden piste vaan dialogisten suhteiden tuote. (Meretoja 2018, 75, 78.) Anthony Giddens puolestaan esittää Levitasin mukaan, että moderni minä on refleksiivinen projekti, jossa identiteetti muuttuu jatkuvan uudelleentulkinnan seurauksena (Levitas 2013, 122). Le Guinin tekstin edetessä voidaan nähdä, kuinka Shevek käy kerronnallisia neuvotteluja identiteetistään muiden henkilöihahmojen kanssa. Shevekin utooppinen subjektiviteetti syntyy prosessuaalisesti sekä etäisyytenä tuttuun että muiden näkökulmiin asettumisen seurauksena. Seuraavissa kappaleissa tarkastelen Shevekin narratiivista identiteettiä muokkavaa vuorovaikutusta muiden henkilöihahmojen kanssa.

Shevekin äiti Rulag edustaa sitä Shevekin narratiivisen identiteetin puolta, joka on turvallisuushakuinen ja konservatiivinen. Kuten esitin aiemmin, Rulag on kuin kiteytys anarreslaisesta yhdenmukaisesta subjektista (ks. sivu 40), jollaiseen myös Shevek uskoo kertomuksen kronologisesti varhaisemmissa jaksoissa. Rulag vastustaa muutosta aggressiivisesti ja on valmis käyttämään sekä retorisia keinoja että fyysistä väkivaltaa säilyttääkseen asiaintilan nykyisellään: ”And if there is violence, you will have caused it. You and your Syndicate. And you will have deserved it.” (TD, 358.) Vaikka Rulag ja Shevek ovat vastustajia, nuorempi Shevek toistelee täsmälleen samoja luonnollistavia kertomuksia, joiden mukaan odolaisten esimerkiksi ei kuulu kommunikoida urraslaisten kanssa. Rulag on kuin nuoren Shevekin peili, jota katsoessaan myöhäisempi Shevek kohtaa vanhojen ajatustensa rajoittuneisuuden. Rulagin konformismia on mahdotonta hyväksyä vapaan ja itseohjautuvan subjektin näkökulmasta, ja Shevek kapinoi Rulagin edustamaa diskurssia vastaan lähtemällä

Urrasiin. Voidaan tulkita, että näin Shevek päättää kieltäytyä enää hyväksymästä itselleen pakotettua narratiivista identiteettiä, joka saa hänet kokemaan itsensä epäinhimilliseksi.

Shevekin läheisistä Bedap heijastaa Shevekin rationaalista puolta. Bedap on epäilijä ja kriitikko, mutta myös tulevaisuuteen katsova uuden oppija. Bedap tekee täsmällisiä havaintoja, eikä Shevek pysty logiikalla kumoamaan Bedapin kaikkia väitteitä, vaikka tunnepohjaisesti haluaisikin. Stow (2005, 44) toteaa, että Bedap esittää teoksessa voimakkainta Anarresin kritiikkiä. Tulkintani mukaan osin näistä kumoamattomista väitteistä alkaa Shevekin utooppinen kasvu sekä yleistyneen ja yksilöllisen subjektin yhdistyminen kokonaiseksi henkilöksi. Shevek ja Bedap kiistelevät yhteisönsä kertomusten totuusarvoista:

”Who do you think is lying to us?” Shevek demanded. Placid, Bedap met his gaze. “Who, brother? Who but ourselves?” (TD, 45.)

They argued fiercely almost every time they met. They caused each other a good deal of pain. [...] Inept, insistent, dogmatic, destructive: Bedap could be all that; but he had attained a freedom of mind that Shevek craved, though he hated its expression. He had changed Shevek’s life, and Shevek knew it, knew that he was going on at last, and that it was Bedap who had enabled him to go on. (TD, 172–173.)

Shevek reflektoi Bedapin kautta itsensä kohtaamisen tuskallisuutta. Koska Shevek ei työnnä Bedapia pois vaan on valmis kohtaamaan itsen muuttumisen tuskan, hän mahdollistaa oman mahdollisen tajunsa laajenemisen vuorovaikutuksen kautta. Shevek tunnistaa Bedapin saavuttaman ajatuksen vapauden, joka osaltaan johtaa myöhemmin siihen, että Shevek tunnistaa vapauden myös itsessään.

Vanhempi fyysikko Sabul on itsekäs opportunisti, joka käyttää asemaansa edistääkseen omaa etuaan ja rajoittaakseen muiden mahdollisuuksia. Sabul käyttää Shevekiä hyväksi toistuvasti, ja Shevek halveksii Sabulia itsekkyyden takia:

It occurred to him once that Sabul wanted to keep the new Urrasti physics *private*—to own it, as a property, a source of power over his colleagues on Anarres. But this idea was so counter to Shevek’s habits of thinking that it had great difficulty getting itself clear in his mind, and when it did he suppressed it at once, with contempt, as a genuinely disgusting thought. (TD, 109–110.)

Shevek kuitenkin itse hyväksyy oman yksilöhuoneensa sillä perusteella, että työrauha auttaa häntä saavuttamaan fysiikassa tuloksia, jotka taas auttavat koko yhteisöä: ”The responsibility justified the privilege” (TD, 112). Sabul on siten Shevekin, ja samalla koko yhteisöissä elävän ihmiskunnan, peili: Sabulin kautta Shevek tunnistaa itsekkyytensä, jota vastaan hänen on

taisteltava. Siten teksti viestittää, että täydellistä ihmistä ja utopiaa ei voi olla olemassa vaan kysymyksessä on aina olennaisesti keskeneräinen prosessi. Itsekkyuden arvioiminen on aina subjektiivinen näkökulma sekä yhteisön saamaan hyötyyn että moraaliin. Yksilöhuoneesta muille koitua hyöty perustuu Shevekin omaan arvioon. Yksilön vapauden ja etuoikeuksien lisääntyminen kuitenkin väistämättä vähentää muiden vapauksia ja etuoikeuksia. Kun Shevekillä on käytössään yksityinen huone, se tarkoittaa samalla, että kyseinen huone ei ole kenenkään muun käytössä. Claire P. Curtis esittää, että äärimmäisen tasa-arvon ihanteen ja päivittäisen elämän ristiriidan näyttäminen on teoksen vastaus täydellisen utopian vaatimukseen. Täydellisyyttä ei ole mahdollista saavuttaa. (Curtis 2005, 270.) Vaikuttaa siltä, että teoksen mukaan Anarresin ankarat moraaliset vaatimukset eivät voi toteutua konkreettisesti, filosofian ulkopuolisessa elämässä. Altruistinen subjekti ei ole mahdollinen. Konfliktisessa sosiaalisessa maailmassa itsekkäät valinnat ovat välttämättömiä yksilöllisyyden tekijöitä.

Takver on Shevekin kumppani, jonka vaikutuksesta Shevek ymmärtää ensimmäistä kertaa, että toiset ihmiset ovat tarpeellisia oman ihmisyyden kokemukselle. Ennen Takveria Shevek ei ole kokenut kaipaamaansa yhteyttä muihin:

So it was with him. His heart yearned towards them, the kindly young souls who called him brother, but he could not reach them, nor they him. He was born to be alone, a damned cold intellectual, an egoist. (TD, 157–158.)

Anarreslainen rationaalisuuden eetos ohjaa nuorta Shevekiä siten, että hän kokee maailman ensisijaisesti vallitsevan yhteiskuntafilosofian ilmentymänä. Meretojan (2018, 74) mukaan dialogi läheisten kanssa muokkaa meitä keskeisellä tavalla. Anarreslainen valtakertomus vaikeuttaa dialogisuutta yhden eettisen totuuden julistuksellaan. Shevek löytää kokonaisvaltaisen dialogisuuden vasta pariutuessaan Takverin kanssa. Shevekillä on ollut ystäviä lapsuudesta asti, mutta Takverin kautta Shevek kokee affektiivista yhteyttä ihmiskuntaan ensimmäistä kertaa. Älyllisyyteen yhdistyy ruumiillinen kokemus, jolloin dialogisuus täydentyy kriittisellä ulottuvuudella, jonka Shevek tunnistaa:

Shevek, meeting her eyes, knew that he had committed an unforgivable fault in forgetting her and, in the instant of knowing it, knew also that he had been forgiven. That he was in luck. That his luck had changed. (TD, 177.)

Yhteenkuuluvuuden kyvyn löytyminen itsestä laajentaa Shevekin mahdollisen tajua. Kumppanuuden tarjoama yhteyden kokemus tekee elämästä mielekkäämpää.<sup>26</sup> Shevek kohtaa maailman avoimemmin, kun hän tunnistaa Takverissa jotain ennen tunnistamatonta. Takver sanallistaa Shevekin aikaisempaa yhteenkuulumattomuutta: ”you never saw the possibility of [...] The person!” (TD, 180–181.) Shevekin mahdollisen tajua on rajoittanut se, että hän ei ole ennen Takverin tapaamista kokenut itsen kokonaisvaltaista laajentumista toiseen.

Näytelmäkirjailija Tirin on lopullinen avain Shevekin mahdollisen tajun utooppiseen hyppyyn. Kuten osoitin luvussa 2.1, Tirin näkee ja kokee vaivattomasti anarreslaisen poliittisen diskurssin ja arkikäytäntöjen absurdin ristiriidan ja käsittelee kokemusta rajoja rikkovalla taiteellaan. Tirin henkilöhaahmona paljastaa subjektia rajaavien sääntöjen ja käytäntöjen kontingenttia luonnetta. Ei ehkä ole mahdollista elää ilman kategorioita, mutta ei myöskään voida unohtaa, että kategoriat saattavat yhtä hyvin olla osa haitallista, luonnollistavaa kertomusta. Kategoriat syntyvät tulkinnan tuloksena kontingenteissa olosuhteissa ja sulkevat aina jotakin ulkopuolelleen. Tirin vaikuttaa osaltaan Shevekin narratiiviseen identiteettiin siten, että Shevek kykenee kyseenalaistamaan aiemmin jokseenkin annettuna hyväksymiään yhteiskunnallisia rakenteita ja asenteita.

Kommunikaatio muiden kanssa on yksinäiseksi itsensä kokevan Shevekin prosessille keskeistä. Kommunikaation myötä hän pystyy tunnistamaan itsessään samoja, toivottuja ja ei-toivottuja ominaisuuksia, joita muillakin on. Alkuperäinen itsen kohdistuva täydellisen odolaisen anarkistin identiteetin vaatimus on ankara. Yhdessä mielessä Le Guinin kirja on kehitysromaani, jossa Shevek eheytyy täydellisyyden kuvitelmasta epätäydelliseksi, mutta itsensä hyväksyväksi ihmiseksi. Kokemus, jossa tekstin muihin henkilöhaahmoihin sijoittamat ominaisuudet käsitetään mahdollisiksi omiksi ominaisuuksiksi, tuottaa utooppista subjektiviteettia. Epätäydellisyys on utooppisen pyrkimyksen ytimessä. Hermeneuttinen uudelleentulkinnan prosessi jatkuu ikuisesti, koska inhimillinen käsityskyky on

---

<sup>26</sup> Tekstin osin konservatiivinen perhekeskeisyys on herättänyt keskustelua. Samuel Delany esittää, että Bedapin psykologinen siirtymä Shevekin seksipartnerista pelkäksi ystäväksi on tekstissä liian helppo. Sen lisäksi Bedap on ainoa homoseksuaali päähenkilöiden joukossa, ja tällainen kuva yhteiskunnasta on liian yksinoikoinen. (Delany 2009, 159–160.) Tunickin mukaan Delanyn kritiikki osuu kohteeseensa vain, jos tekstiä tarkastellaan anarko-kommunistisen libertarismien julistuksena. Tunickin mukaan sellaiset elementit kuin traditionaalinen perhe vahvistavat yksityisyyttä ja yksilöllisyyttä. Silloin Le Guinin teos näyttäytyy enemminkin tutkielmana kompleksisista yhteiskunnallisista jännitteistä, eikä niinkään malliutopiana. (Tunick 2005, 141.) Omalta näkökannaltani kysymys liittyy siihen, millaiset elämäntavat esiintyvät valtakertomuksessa luonnollisina. Kuten totean luvussa 2.2, Anarresilla lapset kasvavat usein kasvatuslaitoksissa. Tekstin ydinperhettä koskeva eetos on silti myönteinen.

epätäydellinen. Samoin jokainen ihmisen kehittämä yhteiskuntajärjestys on epätäydellinen itsessään ja etenkin suhteessa jokaiseen yksilösubjektiin. Olosuhteiden synnyttämä kertomus yhdenmukaisesta, oikeanlaisesta subjektista on välttämättä virheellinen. Meretojan mukaan tarvitsemme toisia ja heidän tarinoitaan, jotta selviydymme. Tämä tekee meidät haavoittuvaisiksi, mikä on ihmisyyden perusehto. (Meretoja 2018, 304.) Haavoittuva subjekti on kokonaisempi kuin täydellistä ongelmattomuutta ja ympäristöön sopivuutta performoiva yksiulotteisempi subjekti. Epätäydellisyyden hyväksyminen luo ymmärrystä siitä, että muihin voi tukeutua ja siten kokea yhteenkuuluvuutta.

Shevekin utooppinen prosessi tapahtuu tekstissä sisäisen ja ulkoisen yhdistelmässä, ja hänen narratiivinen identiteettinsä muuttuu kerronnallisessa keskustelussa muiden narratiivisten identiteettien, kulttuuristen valta- ja vastakertomusten ja uusien avautuvien mahdollisuuksien kanssa. Tuloksena on Shevekin uudella tavalla tulevaisuuteen suuntautuva subjektiviteetti. Dialogisuuden myötä Shevekin kokemus itsestään monipuolistuu niin, että hänen mahdollisuuden tajunsa voi laajeta radikaalisti. Tom Moylan (2014, xxii) toteaa, että Shevekin täytyy radikaalin utooppisen muutoksen prosessissaan valita dialektisesti sekä sidonnaisuus olemassa olevaan maailmaan että vankkumaton sitoutuminen muuttuvaan horisonttiin. Tähän argumenttiin liittyy tulkintani mukaan koko tekstin varsinainen viesti. Utooppinen subjekti ei voi koskaan hyväksyä maailmaa sellaisenaan, ja toisaalta subjekti ei koskaan pysty hylkäämään maailmaa täydellisesti.

Teoksen esittämän utopian toinen välttämätön osapuoli on epäonnistunut malliutopia Anarres.<sup>27</sup> Kuten olen esittänyt, Anarresin ihanteellinen yhteiskunta on monilta osin puutteellinen. Utooppista subjektia ei silti voi olla ilman valtakertomusta, jota täytyy vastustaa. Kuten Elliott (2005, 150) huomauttaa, ympäröivän maailman säännöt ja sosiaalinen kommunikaatio ovat olennaisia Shevekin utooppisuudessa. Siten subjekti ja yhteiskunta kietoutuvat erottamattomasti utopiassa. Meretoja (2018, 117) sanoo, että kertominen luo relationaalisen mahdollisuuksien tilan, jossa voimme tulla kuulluiksi ja nähdyiksi puheen ja toiminnan subjekteina. Teoksen utopia kehkeytyy tällaisessa tilassa, jossa erilaiset yhteisölliset ja yksilölliset kertomukset kohtaavat, ja jossa Shevek tunnistaa oman mahdollisuutensa vastakertomuksen kertomiseen. Jennifer Rodgers (2005, 190) esittää, että Shevekin tunne yhteiskunnasta kokonaisuutena rohkaisee häntä muodostamaan läheisempiä

---

<sup>27</sup> Väite epäonnistumisesta jakaa kriitikkoja. Avery Plaw argumentoi, että vastoin joidenkin kriitikkojen tulkintaa teksti ei esitä Anarresia epäonnistuneena yhteiskuntamallina. Plawin mukaan kyseessä on pluralistinen aidon valinnan kuvaus, jossa punnitaan hyötyjen ja haittojen painoarvoa. (Plaw 2005, 295.)

suhteita toisiin, ja nämä suhteet puolestaan antavat Shevekille voimaa kääntyä yhteiskuntaa vastaan. Shevekin käänös yhteiskuntaa vastaan on utooppisessa mielessä toimintaa kyseisen yhteiskunnan puolesta.

Esitän, että teoksen kuvaama varsinainen utopia on hermeneuttinen ja vuorovaikutteinen prosessi. Sellaisena utopia on jonkin paremman mahdollisuus, joka aivan hyvin voi jäädä myös pelkäksi potentiaaliksi koskaan konkretisoitumatta. Levitas kirjoittaa, että utopia on prosessi, joka on väistämättä väliaikainen, refleksiivinen ja dialoginen. Se tapahtuu aina jossain nykyhetken ja tulevaisuuden välissä ja muuttuu alituisesti. (Levitas 2013, 149.) Tämä selonteko kuvaa hyvin Shevekin toiminnassa aktualisoituvaa utooppista funktiota, jota olen kuvannut tässä tutkielmassa. Levitasin mukaan Bloch esittää, että utooppinen kuvittelu on tärkeää jopa abstraktissa utopiassa, koska puutetta tai halua on vaikeaa ilmaista muuten kuin potentiaalisen täyttymyksen termeillä. Halun representaatio ja objektifikaatio ovat välttämättömiä utopialle, vaikka representaatio on useimmiten, ja ehkä välttämättömästi, virheellinen. (Levitas 2013, 104.) Teoksessa halun representaatio on malliutopia Anarres, jota vastaan Shevekin on kuitenkin kapinoitava ja jonka kanssa Shevek samanaikaisesti kietoutuu kertomusten verkkoon. Elliott esittää, että Shevekin anarkia mahdollistaa vapaan valinnan, joka on odolaisen keskinäisen avunannon perusta. Shevekin täytyy kuitenkin työstää yksilöllinen vapautensa jatkuvasti uudelleen. Vain yhteisön sisällä oleva yksilö voi luoda anarkian uudelleen. (Elliott 2005, 160–161.) Siten teoksen esittämä utopia on prosessi, jossa subjekti kiertää hermeneuttisessa kehässä konkreettisen malliutopian ja aina uudelleen konstituoituvan utooppisen mahdollisen tajun välillä.

Teoksen loppupuolella subjektista kumpuavan utopian olemus tiivistyy kerronnassa.

Varsinkin viimeisessä luvussa teksti sisältää utooppista retoriikkaa, jolla Shevekin tulemisen tilaa kuvataan:

The people of *Davenant*, particularly the younger ones, were drawn to him, as if he had something they lacked or was something they wished to be. [...] He was aware of hope deceived and of the promise kept; of failure; and of the sources within his spirit, unsealed at last, of joy. He was man released from jail, going home to his family. Whatever such a man sees along his way he seems only as reflections of the light. (TD, 381–382.)

Kertojan luonnehdinta Shevekin kokemuksesta kertoo subjektista, joka on voimakkaassa tulemisen tilassa. Miehistössä ilmenee blochlainen puute, jonka täyttymykseksi he Shevekin kokevat. Shevek on matkalla kotiin ja näyttää ulospäin valon heijastukselta. Toivon pettäminen ja lupauksen pitäminen kertovat väistämättömästä ristiriitaisuudesta, joka kuuluu

utooppiseen prosessiin. Parempaan huomiseen on kurotettava aina uudelleen. Kertomuksen loppu on kaikkein keskeisin osa tekstiä. Shevekin subjektiviteetti on aiempaa näkyvämmiin muuntunut itsestään tietoiseksi utopian hengeksi, joka on paluumatkalla kotiin. Kaikkein huomattavinta katkelmassa on se, että Shevek on vasta matkalla, ei perillä. Hän kokee itsensä vapaaksi ideologian kahleista, mutta ei voi tietää, mitä Anarresilla odottaa. Prosessuaaliseen utopiaan kuuluu erottamattomasti se, että tulevaisuutta ei voida ennustaa.

Oleennaista paluussa muuttuneeseen kotiin on siis riskin hyväksyminen. On mahdotonta tietää täsmälleen, millaiset olosuhteet vallitsevat Anarresilla, jossa Shevekin matkan aiheuttama liikehdintä luo jännitteitä yhteisön sisällä. Shevek ja hainilainen Ketho keskustelevat riskistä avaruusaluksella, joka kuljettaa Shevekiä takaisin Anarresiin:

”This danger of attack, when you land,” Ketho said. “Surely the officer of the Port of Anarres feel that they can control the dissidents? They would not deliberately tell you to come down and be murdered?”

“Well, they are going to protect me. But I am also a dissident, after all. I asked to take the risk. That’s my privilege, you see, as an Odonian.” (TD, 382–383.)

Utopian prosessuaalisuus ilmenee Shevekin sanoissa. Hän on matkalla kotiin, jossa hän on toisinajatteliija, koska jokainen parempaan tulevaisuuteen suuntautuva yksilö on väistämättä toisinajatteliija. Siksi utopia on myös allegoria hyvälle elämälle ylipäätään. Ankarasti käsitettynä mitään ei voida saavuttaa ottamatta riskiä. Chris Fernsin mukaan vain turvallisuuden hylkääminen johtaa kotiin. Shevekin näkemys tulevaisuuden tavoitteesta myötäilee Blochin ajattelua. Menneisyys ja nykyhetki saavat merkityksensä vain tulevaisuuden tavoitteen valossa. Shevekin sitoutuminen muutokseen mahdollistaa omien juurien ja alkuperän tunnistamisen. Vallankumous tulee jälleen mahdolliseksi. (Ferns 2005, 260–261.) Prosessuaalinen utopia voi toteutua vasta, kun anarreslainen konformismi hylätään, ja hyväksytään tulevaisuuden hallitsemattomuuden riski.

Tekstin matkalla olemisen kuvaukset ovat tulkintani mukaan prosessuaalisen utopian allegorioita. Tekstin lopussa Shevek on palaamassa matkaltaan Anarresiin. Ketho on tulossa hänen mukaansa ja on siis aloittamassa uutta matkaa kertomuksen kontekstissa. Ellen Rigsby esittää, että tarinan huomio siirtyy lopussa Kethoon. Ketho päättää lähteä Anarresiin, ja siten hän aloittaa jotain uutta ja odottamatonta samoin kuin Shevek tekee lähtiessään Urrasiin. Kertomus ei pääty Shevekin matkan päätökseen vaan Kethon matkan aloitukseen. (Rigsby 2005, 177–178.) Uudelleentulkinnan kierto alkaa jälleen erilaisesta näkökulmasta. Kertomus myös sulkeutuu tässä, vastoin yleistä tulkintaa, jos ajatellaan, että Shevekin utooppisen

potentiaalin realisoituminen on eräs tekstissä toteutuvista tavoitteista. Tarina jatkuu tekstin ulottumattomiin, ja Shevekin tulevaisuuden tapahtumat jäävät avoimiksi. Hän kuitenkin kohtaa ennustamattoman tulevaisuutensa subjektina, joka nyt tunnistaa utooppiset mahdollisuutensa.

Tässä alaluvussa olen esittänyt, että tekstin esittämä utopia on mahdollisuus, jonka ymmärtämiseen Shevekin mahdollisen tajun täytyy laajentua. Shevekin oman, yksilöllisen tarinan kertominen muuttuu osaltaan mahdolliseksi, kun Shevek kykenee löytämään yhteyden muihin ihmisiin. Meretoja esittää, että kerrottu toiminta ja kokemus implikoivat sitä, mikä on mahdollista toiminnan ja kokemuksen subjekteille tietyssä maailmassa. Kertomukset tarjoavat erilaisia subjektipositioita, ja kerrottujen maailmojen toimijat tarttuvat tiettyihin subjektipositioihin ja ohittavat toisia. Kertomukset voivat herättää tunning, että asiat voisivat olla toisin. (Meretoja 2018, 50.) Meretojan kuvaus kertomusten funktiosta on tutkielman eetoskessa utooppinen. Shevek toteuttaa tätä utooppista funktiota kertomalla omaa kertomustaan uudelleen muiden henkilöhahmojen avulla. Hän tunnistaa muiden erilaisuudessa mahdollisuuden monipuolisempaan subjektiviteettiin. Olen esittänyt, että Shevekissä voidaan nähdä myös yleistetty anarreslainen subjekti, jossa kiteytyy muiden henkilöhahmojen identiteeteistä yhdistelty mahdollinen esimerkki uudeltaisesta utooppisesta subjektista. Tällaisen subjektin eetos kiteytyy Shevekin sanoissa: ”You cannot make the revolution. You can only be the revolution.” (TD, 301.) Utopialla on välttämättä sosiaalinen ulottuvuus, mutta yhtä välttämättä utopialla on yksilöllinen ulottuvuus. Subjektin on otettava riski ja oltava vallankumous itse, osana yhteiskuntaa, ja siitä huolimatta.

## 4 Lopuksi

Ursula K. Le Guinin romaani *The Dispossessed* on kertomus epätäydellisestä yhteiskunnasta, jossa yksilö joutuu pohtimaan valintojensa oikeutusta ja taustoja. Olen analysoinut tekstiä narratiivisen hermeneutiikan ja utopiateorian teoreettisista näkökulmista. Näiden teorioiden avulla olen muodostanut tutkielmassani metodin, jota käyttämällä olen tarkastellut tekstiin kirjoitetun utooppisen subjektin konstituoitumista ja suhdetta itsen ulkopuoliseen ympäristöön. Tämän näkökulman kautta olen tulkinnut, että teoksessa mahdollisimman hyväksi ja vapaaksi tarkoitettu yhteiskunta rajoittaa asukkaitaan kohtuuttomalla tavalla. Teoksen päähenkilö Shevek venyttää sallitun rajoja ja laajentaa samalla ymmärrystä omista mahdollisuuksistaan. Analyysini Shevekestä näyttää, miten teoksessa utopia saa alkunsa subjektin jatkuvassa uudelleentulkinnassa, jota on toistettava hetki hetkeltä uudelleen. Yksilön ja yhteiskunnan konflikti on väistämätön missä tahansa olosuhteissa, ja parempaan suuntautuvan muutoksen välttämätön ehto on, että yksilö kokee paremman tulevaisuuden mahdolliseksi. Shevekin narratiivinen identiteetti kehittyy tarinassa siten, että lopulta hän uskoo tähän mahdollisuuteen.

*The Dispossessed* näyttää millaisia eettisiä vaaroja sisältyy yhteiskuntaan, joka käsittää itsensä täydelliseksi. Anarreslainen valtakertomus on lukkiutunut kuvitelmaan täydellisestä yhteiskunnasta. Menneisyyden vaikutus pyritään sulkemaan pois nykyhetkestä lähes kokonaan. Valtakertomuksessa vaaditaan äärimmäistä subjektien yhdenmukaisuutta, vaikka samalla retorisesti väitetään, että vapautta ei rajoiteta mitenkään. Menneisyyteen jähmettyneiden periaatteiden noudattamisen vaatimus kumoaa aidosti utooppisen yhteiskunnan mahdollisuuden. Tällaisesta näkökulmasta katsottuna teos tarjoaa lukijalle reflektointipintaa suhteessa reaali maailmaan, aivan samoin kuin Urrasin erilainen yhteiskunta tarjoaa Shevekille reflektointipintaa suhteessa Anarresiin. Anarreslainen anarkistien yhteisö on korostuneen mustavalkoinen, kun sitä verrataan keskimääräiseen reaali maailman länsimaiseen valtioon, jollaisessa tämä tutkielma on kirjoitettu. Teoksen avulla voi kuitenkin esittää kysymyksen siitä, onko oma elinympäristö yhtään vähemmän rajoittava, jos sitä tarkastellaan ulkopuolelta? Mikään yhteiskunta ei voi olla täydellinen. Utooppisen pyrkimyksen ja yksilön hyvän elämän kannalta olennaista on, että kysymysten kysyminen on mahdollista missä tahansa olosuhteissa. Analyysi Anarresista tarjoaa mahdollisuuden pohtia, millaisia kysymyksiä omassa yhteiskunnassamme on mahdollista esittää, ja millaisista joudumme mahdollisesti vaikenemaan.

Kysymyksiä kysyvä subjekti on aktiivinen oman kertomuksensa kertoja. Shevek esittää kysymyksiä jo ennen Urrasin matkaansa, mutta kysymyksistä seuraa tekoja vasta, kun hän kokee valtakertomuksen rajoittavan liikaa itsensä toteutumista. Matkalle lähteminen on Shevekin aktiivista ja oma-aloitteista narratiivisen identiteetin uudelleenkertomista ja mahdollisen tajun laajentamista. Shevekin prosessin kautta teksti esittää, että ainoa mahdollisuus suunnata parempaan elämään on kyseenalaistaa rajoja, joita on tottunut pitämään luonnollisina. Kyseenalaistaminen on vaikeaa, ja Shevekin esimerkki osoittaa, että mahdollisen tajun muutos on mahdollista vasta, kun yksilö on vastaanottavainen erilaisuutta kohtaan. Ehdoton odolaisuus on ahdistanut Shevekiä ja lähes johtanut itsemurhaan. Tarinan loppupuolella esiin nouseva tulevaisuuden uusien mahdollisuuksien horisontti saa Shevekin tuntemaan itsensä aktualisoituvaksi subjektiksi. Tämäkin malli soveltuu reflektiopinnaksi suhteessa reaali maailman olosuhteisiin. Anarresin alkutilanne osoittaa, että maailmassa eläminen vaikuttaa kehän kiertämiseltä, kun luonnollistavia kertomuksia ei kyseenalaisteta ollenkaan. Shevekin muuttuva subjektiviteetti näyttää, miten luonnollistaviin kertomuksiin on mahdollista vaikuttaa muuttamalla itseä.

Oman näkemykseni mukaan tutkielmani kirjallisuustieteellinen merkitys syntyy etenkin teoriasuuntausten yhdistelystä. Tutkielma edistää monitieteistä eetosta, joka on omassa hermeneuttisessa maailmankuvassani välttämätön, jotta voidaan syventää ymmärrystä kirjallisuuteen liittyvistä merkityksistä. Tarvitsemme kategorioita, jotta meillä voi ylipäättään olla tietoa. On yhtä välttämätöntä tunnustaa kategorioiden riittämättömyys, kun yritetään muodostaa kuvaa siitä, millainen maailma oikeastaan on. Gadamer (2004, 30) toteaa, että ymmärtäminen tarkoittaa osallisuutta yhteiseen merkitykseen. Yhteisen merkityksen löytäminen edellyttää tarpeen vaatiessa kategoristen rajojen ylittämistä, jotta on mahdollista kohdata omista näkökannoista poikkeavia ajatuksia. Ehkä tutkielmani osaltaan hieman laajentaa sekä utopiateoriaan että narratiiviseen hermeneutiikkaan liittyviä näkökulmia. Utopiateoriaan halusin liittää vahvemmin yksilöllisen subjektin, jonka pystyy käsittämään ja kokemaan inhimilliseksi olenoksi. Narratiivisen hermeneutiikan käsitteistöä halusin käyttää sekä menneisyyttä että parempaa tulevaisuutta koskevassa ajattelussa. Yhdistelmä on mahdollistanut syvällisemmän analyysin kuin jos olisin käyttänyt vain yhtä, tiukasti rajattua teoriaa.

Monitulkintainen utopia on erittäin laaja tutkimuskohde. Tutkielmassani olen päätenyt siihen johtopäätökseen, että teksti kuvaa prosessuaalista utopiaa, jonka olemus kuitenkin pakenee täsmällistä määrittelyä. Jatkotutkimuksessa voisi tarkastella esimerkiksi utooppisia

mahdollisuuksia, joita syntyy fiktiivisen- ja todellisen maailman kommunikaatiossa eli lukemistapahtumassa. Lukemisen ja vastaanoton tutkimuksessa käsitetään, että lukemistapahtuman konteksti on keskeistä kaunokirjallisen taideteoksen syntyprosessissa (ks. esim. Jauss 1983, 198). Tässä tutkielmassa olen hyväksynyt taideteoksen käsitteen sellaisenaan, koska tarkasteluni rajautuu tekstin sisäiseen maailmaan. Kaunokirjallinen taideteos kuitenkin saa ainutlaatuisen merkityksenä lukemistapahtumassa. Teoksen sisäiset tekstuaaliset konstruktiot, päällimmäisenä tärkein henkilöahho Shevek ja elämän poliittiset puitteet, tarjoavat lukijalle erilaisia samaistumis- ja vieraantumiskokemuksia. Meretoja toteaa, että lukija osallistuu henkilöahhojen prosesseihin tilanteissa, joihin henkilöahhot joutuvat. Näin lukijan on mahdollista ymmärtää, keitä henkilöahmot ovat ja millaisessa maailmassa he elävät. (Meretoja 2018, 130.) Tällaisesta näkökulmasta katsottuna voitaisiin sanoa, että teksti ei itsessään sisällä utopiaa. Teksti tarjoaa utopialle kehikon, mutta vasta lukija puhalttaa hengen utopiaan lukemistapahtumassa.

Tutkielmani yhteiskunnallinen merkitys liittyy mahdollisuuteen tarkastella ympäröiviä kertomuksia hieman uudella tavalla. Toivon, että tutkielmani voi edesauttaa tunnistamaan paremman huomisen mahdollisuuksia, aivan kuten Shevekillemkin tapahtuu tarinassa. Tätä kirjoittaessani Suomessa on hallitus, joka vähentää yhteiskunnan tukea terveydenhuollolle, kulttuurille ja vähempiosaisille. Hallituksen retoriikassa toistuu ajatus, että juuri nämä leikkaukset ovat välttämättömiä. Tutkielmassani anarreslainen valtakertomus rinnastuu tällaiseen puheeseen juuri tietyn yhteiskunnallisen järjestyksen välttämättömydestä. Tutkimukseni tulokset kertovat, että Anarresin luonnollisena esitetty järjestys on tosiasiallisesti joukko arvopohjaisia valintoja. Shevekin henkilöahmoa tarkastelemalla olen todennut, että yhteiskunta saa alkunsa yksilöistä, ja että yksilöiden toiminnalla on vaikutuksia siihen, millaisia mahdollisuuksia yhteiselämässä avautuu. Ehkä tutkielmani omalta osaltaan voi auttaa tunnistamaan, miten myös Suomessa poliittiset väittämät voivat olla osa luonnollistavia kertomuksia, joista on mahdollista olla eri mieltä.

*The Dispossessed* on monipuolisuudessaan pitkälle kurottava tutkielma yksilösubjektin ja yhteiskunnan suhteesta. Teos ei esitä ihanteellisen yhteiskunnan mallia lopullisena totuutena, vaan kuvailee yksilöllisen olemisen ongelmallisuutta väistämättä rajoittavassa ympäristössä. Ankara vaatimus negatiivisesta vapaudesta ei toteudu Anarresilla kuten se ei voi toteutua myöskään reaalimaailmassa. Tulkintani mukaan teoksen syvällisin sanoma on se, että vapautta on mahdollista etsiä jatkuvasta hermeneuttisesta uudelleentulkinnan prosessista. Teoksessa utooppinen mahdollisuus on siten prosessi, jossa subjekti suuntaa parempaan

tulevaisuuteen, koska hänen mahdollisen tajunsa on laajentunut käsittämään, että muutos on mahdollinen. Allegoriana utooppiselle prosessille toimii matkan käsite, joka toistuu tekstin muodossa ja sisällössä. Matkoilla on kertomuksessa konkreettisia päämääriä, mutta matkan varsinainen tarkoitus on muuttaa matkustajaa ja matkustajan suhdetta kaikkeen muuhun. Matka ei ole vastaus vaan kysymyksen mahdollisuus. Koko teoksen luonne kiteytyy Sadikin kysymyksessä ja Shevekin vastauksessa: ”’What were you doing on the road?’ ’Traveling on it, Sadik.’” (TD, 317.) Aina uudelleen tapahtuvan tulkinnan matka jatkuu kohti saavuttamatonta utopiaa.

## Lähteet

### Primaarilähde

Le Guin, Ursula K. 2011 (1974): *The Dispossessed. An Ambiguous Utopia*. New York: Harper Voyager. (=TD)

### Sekundaarilähteet

- Aristoteles 2012: Runousoppi. – Kalle Korhonen & Tua Korhonen & Arto Kivimäki & Heta Reitala & Aristoteles: *Aristoteleen runousoppi*. Suom. Kalle Korhonen & Tua Korhonen. Helsinki: Teos, 178–235.
- Bloch, Ernst 1989: *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Bowring, Finn 2015: “Negative and Positive Freedom: Lessons from, and to, Sociology”. *Sociology*. Vol 49 (1), 156–171.
- Call, Lewis 2007: “Postmodern Anarchism in the Novels of Ursula K. Le Guin”. *Substance*. Vol. 36 (2), 87–105.
- Carter, Ian 2021: “Positive and Negative Liberty” [www-dokumentti]. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <<https://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative/>> Haettu 14.1.2024.
- Cavarero, Adriana 1997: *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. Milton Park: Routledge.
- Curtis, P. Claire 2005: Ambiguous Choices: Scepticism as a Grounding for Utopia. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 265–282.
- Davis, Laurence 2005: Introduction. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, ix–xxvii.
- Delany, Samuel R. 2009 (1977): *The jewel-hinged jaw: notes on the language of science fiction* (Rev. ed.). Middletown: Wesleyan University Press.
- Elliott, Winter 2005: Breaching Invisible Walls. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 149–164.

- Ferns, Chris 2005: Future Conditional of Future Perfect? – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 249–262.
- Fimi, Dimitra 2008: "Ursula Le Guin" [www-dokumentti]. *The Literary Encyclopedia*. <<https://www.litencyc.com/php/speople.php?rec=true&UID=5219>> Haettu 20.11.2022.
- Fornet-Betancourt, Raúl & Becker, Helmut & Gomez-Müller, Alfredo 1987: "The Ethic of Care for the Self as a Practice of Freedom: an interview with Michel Foucault on January 20, 1984". Käänt. J. D. Gauthier. *Philosophy & Social Criticism*. Vol. 12 (2–3), 112–131.
- Foucault, Michel 1988: The Political Technology of Individuals. – Huck Gutman & Patrick H. Hutton & Luther H. Martin (toim.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Foucault, Michel 2010: *Seksuaalisuuden historia (La volonté de savoir, 1976, L'usage des plaisirs, 1984, Le souci de soi, 1984)*. Suom. Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus.
- Fricke, Miranda 2007: *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford Academic.
- Gadamer, Hans-Georg 2013: *Truth and Method*. London: Bloomsbury.
- Gadamer, Hans-Georg 2004: *Hermeneutiikka. Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa (Gesammelte Werke, osat 2 ja 4, 1986 ja 1987)*. Suom. Vastapaino ja Ismo Nikander. Tampere: Vastapaino.
- George, Vic 2010: *Major Thinkers in Welfare. Contemporary Issues in Historical Perspective*. Bristol: Policy Press.
- Holloway, John 2010: *Crack Capitalism*. London: Pluto Press.
- Hussain, Waheed & Kohn, Margaret 2024: "The Common Good" [www-dokumentti]. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <<https://plato.stanford.edu/entries/common-good/>> Haettu 20.12.2024
- Hutton, Patrick H. 1988: Foucault, Freud, and the Technologies of the Self. – Huck Gutman & Patrick H. Hutton & Luther H. Martin (toim.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Jauss, Hans Robert 1983: Kirjallisuushistoria kirjallisuustieteen haasteena. – Maria-Liisa Nevala (toim.), *Kirjallisuudentutkimuksen menetelmiä*. Helsinki: WSOY.
- Lahtinen, Mikko 2002: Matkoja mahdolliseen. Utooppisen ajattelun vaiheita. – Mikko Lahtinen (toim.), *Matkoja utopiaan*. Tampere: Vastapaino, 169–247.

- Lakkala, Keijo 2010: ”Utopia ja apokalypsis”. *Niin & näin*. Vol. X (3), 53–59.
- Lakkala, Keijo 2021: *Utopia as Counter-Logical Social Practice*. Jyväskylä: University of Jyväskylä.
- Lenard, Patti Tamara 2020: “Culture”. [www-dokumentti]. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <<https://plato.stanford.edu/entries/culture/#DefiCult>>, Haettu 20.4.2024
- Le Guin, Ursula K. 2017 (1974): *The Day Before the Revolution – Ursula K. Le Guin: The Hainish Novels & Stories*. Originally published in *Galaxy Science Fiction* August 1974. New York: The Library of America.
- Le Texier, Thibault 2019: “Debunking the Stanford Prison Experiment”. *American Psychologist*. Vol. 74 (4), 823–839.
- Levitas, Ruth 2013: *Utopia as method: The imaginary reconstitution of society*. New York: Palgrave Macmillan.
- Levy, Ze’ev 1990: “Utopia and Reality in the Philosophy of Ernst Bloch”. *Utopian Studies*. Vol. 1(2), 3–12.
- Lähde, Ville 2016: “Kertovat ja tanssivat avaruusmatkaajat. Ursula Le Guin lajityyppirajojen rikkojana”. *Niin & näin*. Vol. XX (4), 79–81.
- Hemming, Laurence Paul 2011: “The place of Zeno's paradox”. *Environment and Planning D: Society and Space*. Vol. 29 (5), 924–937.
- Jameson, Fredric 1975: “World-Reduction in Le Guin: The Emergence of Utopian Narrative”. *Science Fiction Studies*. Vol. 2 (3), 221–230.
- Marshall, Peter 2009: Preface. – Laurence Davis & Ruth Kinna (toim.), *Anarchism and Utopianism*. Manchester: Manchester University Press, xiii–xvi.
- Meretoja, Hanna 2020: A Dialogics of Counter-Narratives. – Lueg, Klarissa & Wolff Lundholt, Marianne: *Routledge Handbook of Counter-Narratives*. Milton: Taylor and Francis, 30–42.
- Meretoja, Hanna 2018: *The Ethics of Storytelling. Narrative Hermeneutics, History, and the Possible*. New York: Oxford University Press.
- Mehtonen, Päivi 2022: ”Vapaus, taide, utopia: kaksi anarkistista mallia”. *Niin & näin*. Vol. 113 (2), 21–27.
- Miller, David 1984: *Anarchism. Modern Ideologies*. London: J.M. Dent & Sons.
- Moylan, Tom 2014: *Demand the Impossible. Science Fiction and the Utopian Imagination*. Raffaella Baccolini (toim.). Oxford: Peter Lang.
- Nagel, Thomas 1995: *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press.
- Nehamas, Alexander 1985: *Nietzsche. Life as Literature*. London: Harvard University Press.

- Oksala, Johanna 2005: *Foucault on Freedom*. Modern European Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pitts, Michael 2019: "Power, Control, and an Interplanetary Dialectic of Masculinities in Ursula K. Le Guin's *The Dispossessed*". *Extrapolation*. Vol. 60 (3), 249–272.
- Plaw, Avery 2005: Empty Hands. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 283–304.
- Rawls, John 1971: *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Reynolds, Andrew 2005: The Fate of Utopia in the Postmodern. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 75–94.
- Ricoeur, Paul 1986: *Lecture on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press.
- Rigsby, Ellen M. 2005: Time and the Measure of the Political Animal. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 167–180.
- Rodgers, Jennifer 2005: Fulfillment as a Function of Time, of the Ambiguous Process of Utopia. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 181–194.
- Sabia, Dan 2005: Individual and Community in Le Guin's *The Dispossessed*. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 111–128.
- Stillman, Peter 2005: The Dispossessed as Ecological Political Theory. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 55–73.
- Stow, Simon 2005: Worlds Apart: Ursula K. Le Guin and the Possibility of Method. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 37–51.
- Somay, Bülent 2005: From Ambiguity to Self-Reflexivity: Revolutionizing Fantasy Space. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 233–247.
- Swift, Adam 2009 (2006): *Political Philosophy. A Beginner's Guide for Students and Politicians*. Cambridge: Polity Press.
- Thesleff, Holger 2011: *Platonin arvoitus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Thomson, Judith 1985: "The Trolley Problem". *The Yale Law Journal*. 94:6, 1395–1415.

- Tieteen termipankki 2024: “kommunitarismi” [www-dokumentti]. *Tieteen termipankki*.  
<<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:kommunitarismi>>. Haettu 23.9.2024
- Tieteen termipankki 2025: “kontingenssi” [www-dokumentti]. *Tieteen termipankki*.  
<<https://tieteentermipankki.fi/wiki/Filosofia:kontingenssi>>. Haettu 11.1.2025
- Triandis, Harry C. 2018: *Individualism and Collectivism*. New York: Routledge.
- Tunick, Mark 2005: The Need for Walls: Privacy, Community, and Freedom in The Dispossessed. – Laurence Davis & Peter Stillman (toim.), *The New Utopian Politics of Ursula K. Le Guin's The Dispossessed*. Oxford: Lexington Book, 129–147
- Wise, Dennis Wilson 2019: "The Dispossessed" [www-dokumentti].  
*The Literary Encyclopedia*.  
<<https://www.litencyc.com/php/sworks.php?rec=true&UID=11789>>. Haettu 20.11.2022
- Wright, Quincy 2010: *Sodankäynnistä (A Study of War, 1942)*. Suom. Eila Salomaa. Helsinki: Like.