

JOONAS MARTIKAINEN

Poliittinen köyhyys toimijuuden kokemuksen murtumisena

Fenomenologinen lähestymistapa poliittiseen vapauteen ja sen ehtoihin

Poliittisen osallistumisen epätasa-arvo on puhuttanut demokratian tutkijoita jo vuosikymmeniä. Yksi tapa lähestyä ilmiötä on ollut puhua ”poliittisesta köyhyydestä” omana yhteiskunnallisen epätasa-arvon muotonaan. Osallistumattomuuden takana piilee usein kokemus poliittisen toimijuuden menettämisestä. Tämän kokemuksen syihin pääsee käsiksi vain perehtymällä fenomenologian keinoin toimijuuden ja vapauden intersubjektiivisiin ehtoihin.

Poliittisen osallistumisen epätasa-arvoistuminen on ilmiö, jota voi lähestyä myös filosofisena ongelmana. Lienee itsestään selvää, että yksikään demokraattinen järjestelmä ei selviä ilman kansalaisten omaehtoista osallistumista sen ylläpitämiseen. Toisaalta tuntuu järkevältä todeta, että edustuksellisessa demokratiassa ketään ei tarvitse pakottaa osallistumaan yhteiskunnallisten asioiden hoitamiseen vastoin tahtoaan. Osallistuminen vaatii resursseja, esimerkiksi vapailtoja, jotka moni käyttää mieluummin johonkin muuhun toimintaan. Poliittisen osallistumisen epätasa-arvoistuminen ei kuitenkaan ole yksilöiden vapaasta tahdostaan tekemä valinta karttaa yhteiskunnallisia asioita. Usein vaikuttamista ei aidosti kyetä näkemään merkityksellisenä vaihtoehtona. Tällaisella kyvyttömyydellä on hyvin usein yhteiskunnallinen taustansa.

Termillä ”poliittinen köyhyys” on aiemmin tarkoitettu resurssien köyhyydestä erillistä köyhyyden muotoa, jossa ihmiset kärsivät *vaikuttavan vapauden tasa-arvon* puutteesta eli kyvyttömyydestä osallistua tasa-arvoisina toimijoina poliittiseen vaikuttamiseen¹. Tässä artikkelissa etsin filosofista lähestymistapaa, jonka avulla olisi mahdollista diagnosoida poliittisen osallistumisen epätasa-arvoa myös henkilökohtaisen poliittisen toimijuuden kokemuksen katoamisena. En käsittele niitä varsinaisia prosesseja, joiden myötä poliittinen osallistuminen käy joillekuille mahdottomaksi. Sen sijaan pyrin kuvailemaan poliittista köyhyyttä yleisemmin, osallistumisen kokemuksellisten ehtojen katoamisena. Poliittisessa köyhyydessä ei ole kysymys vain osallistumisen ulkoisista esteistä, kuten osallistumiseen vaadittavien materiaalien resurssien tai kommunikatiivisten ja kognitiivisten kykyjen epätasa-arvoisesta jakautumisesta

eri ryhmien kesken. Väitän, että taustalla voi olla myös ihmisen elämän *affektiivinen* köyhtyminen, joka ilmenee poliittisen toimijuuden kokemuksen murtumisena ja katoamisena. Käytän tässä artikkelissa Maurice Merleau-Pontyn ja Hannah Arendtin poliittista fenomenologiaa löytääkseni osallistumattomuuteen näkökulman, joka painottaa poliittisen toimijuuden ruumiillisuutta ja intersubjektiivisuutta.

Usein epäoikeudenmukaisuuden kokemukset ja yhteiskunnallisen arvostuksen puute vahingoittavat ihmisen kokemusta itsestään vapaana toimijana. Tätä ajatusta voi valottaa esimerkiksi kirjassaan *Demokratia suomalaisessa lähiössä* sosiologi Eeva Luhtakallio ja toimittaja Maria Mustranta kuvailevat erään lähiön asukkaiden kokemaa turhautumista ja ulkopuolisuuden kokemusta. Yksi asukkaiden kertomuksissa esiin nouseva teema on yhteiskunnallisen luottamuksen murtuminen ja siitä juontuva uskon puute: asukkaat ovat menettäneet uskon itseensä toimijoina sekä uskon yhteiskunnallisen toiminnan mahdollisuuksiin muuttaa asioita myönteiseen suuntaan. Lähiön asukkaiden näkökulmasta yhteiskunta on hylännyt heidät oman onnensa nojaan. Yhteiskunnalliset instituutiot koulusta kaupungin virkailijoihin ovat tulleet tutuiksi lähinnä kontrollin ja nöyryyttämisen välineinä. Luhtakallio ja Mustranta kuvailevat, miten tällaiset kokemukset ovat synnyttäneet lähiöön ilmapiirin, jossa koko käsite ’yhteiskunta’ tuntuu viittaavan maailmaan, joka on toisaalla ja johon lähiön asukkaat pääosin eivät tunne kuuluvansa. Yhteiskunta koetaan ulkoa ja ylhäältä päin tulevan kontrollin lähteenä, ei jonain, mihin voisi kuulua ja vaikuttaa.² Vastaavanlaisia kokemuksia ovat välittäneet monet köyhyyden kokemuksia tutkineet yhteiskuntatieteilijät³.

Voimattomuus ja turhautuminen suurten poliittisten ongelmien edessä tuskin ovat kenellekään vieraita

”Voimattomuuden ja kyvyttömyyden tunteilla on aina juurensa siinä yhteiskunnallisessa tilanteessa, jossa ihminen elää.”

tunteita. Kaikki meistä ovat joskus tunteneet olonsa kyvyttömyksi muuttamaan asioita omalla toiminnallaan. Erialaisten yhteiskunnallisten ryhmien välillä vaikuttaisi kuitenkin olevan suuria eroja siinä, miten läpitunkevia ja kokemusta määrittäviä nämä tunteet ovat. Voimattomuuden ja kyvyttömyyden tunteilla on aina juurensa siinä yhteiskunnallisessa tilanteessa, jossa ihminen asuu ja elää. Liberaaleissa ja vauraissa länsimaissa on kasvava joukko ihmisiä, joiden kokemusta yhteiskunnasta määrittävät negatiiviset kokemukset ulkopuolisuudesta, turhautumisesta, nöyryytyksi tulemisesta ja itselle vieraan ”yhteiskunnan” armoilla olemisesta. Nämä kokemukset kietoutuvat usein yhteen materiaalisen köyhyyden kokemusten kanssa. Näiden ihmisten näkökulmasta liberaali demokratia on pettänyt lupauksensa kaikille kuuluvasta tasa-arvoisesta kansalaisuudesta. Vain perehtymällä näiden kokemusten luonteeseen ja tutkimalla niiden rakentumista on mahdollista selvittää niiden yhteiskunnalliset juurisyyt. Näistä tärkein on ihmisten välisen merkitysten maailman katoaminen joidenkin ihmisten eletystä kokemuksesta.

Poliittinen köyhyys vapauden kokemuksen katoamisena

Lähestyn tässä artikkelissa vapautta kokemuksellisesta lähtökulmasta. Siksi on tärkeää ensiksi erottaa toisistaan vapaus *oikeutena ja mahdollisuutena osallistua* ja vapaus *kykyä osallistua niin halutessaan*. Kuvitellaan kaksi erilaista tilannetta. Ensimmäisessä ihminen valitsee tietoisesti olla osallistumatta yhteiskunnallisiin asioihin. Häntä ei haittaa, että muut päättävät asioista hänen puolestaan. Jos tämä henkilö voisi kuitenkin milloin tahansa muuttaa mielensä ja osallistua niin halutessaan, tilannetta on

vaikea pitää yhteiskunnallisena epäkohtana. Toisessa tilanteessa ihminen ei edes kykene näkemään osallistumista merkityksellisenä mahdollisuutena. Hänellä saattaa olla paperilla taattu tasa-arvoinen oikeus ja mahdollisuus osallistua. Hän on kuitenkin vakuuttunut siitä, että joko hän ei ole kykenevä ja uskottava poliittinen toimija tai kaikki konkreettiset mahdollisuudet osallistumiseen on suljettu ”hänenlaisiltaan”. On siis eri asia valita istuvansa illat kotona sohvalla kuin tuntee olevansa vailla vaihtoehtoja tehdä toisin. Tämä ero vaikuttaa erityisen tärkeältä silloin, kun tietyllä sohvalle jäävällä ryhmällä olisi poliittisessa osallistumisessa todella paljon voitettavaa. Olen kiinnostunut viimeksi mainitusta toimijuuden ja motivaation puutteen muodosta.

Termi ”poliittinen köyhyys” on peräisin James Bohmanilta, jonka mukaan huomattava epätasa-arvo poliittisessa osallistumisessa tulisi nähdä resurssien puutteesta erillisenä köyhyyden muotona. Bohman pyrkii osoittamaan, että perinteiseen liberaaliin egalitaristiseen ajatteluun kuuluva *mahdollisuuksien tasa-arvo* eli vapauksien, oikeuksien ja resurssien tasa-arvo ei monesti vielä riitä poliittisen tasa-arvon saavuttamiseen. Pikemminkin poliittista oikeudenmukaisuutta määrittää *vaikuttavan vapauden tasa-arvo* eli kaikkien yhteiskunnallisten ryhmien kyky osallistua tasa-arvoisina kansalaisyhteiskunnassa käytävään julkiseen keskusteluun.⁴

Bohman katsoo, että ryhmä elää ”poliittisen köyhyysrajan alapuolella”, jos se ei pysty aidosti ottamaan itseään koskevia asioita esiin julkisuudessa ja vaikuttamaan julkisesti itseään koskeviin päätöksiin, vaikka heillä olisi siihen paperilla tasa-arvoinen oikeus. Heidät on pakotettu olemaan mukana sellaisten päätösten tekemisessä, joiden sisältöön he eivät ole aidosti pystyneet vaikuttamaan.⁵ Poliittisesta köyhyydestä kärsiviltä ryh-

miltä on siis evätty pääsy julkisen piiriin tasa-arvoisiksi tunnustettuina kansalaisina. Näin ollen heiltä on viety mahdollisuus kehittää riittävässä määrin tasa-arvoiseen julkiseen osallistumiseen ja vaikuttamiseen tarvittavia kykyjään. Usein tällaiset ryhmät kärsivät myös muista epätasa-arvon muodoista, kuten rodullistettuun ryhmään kohdistuvasta syrjinnästä tai materiaalisesta köyhyydestä, jotka ovat usein myös seurausta heidän poliittisesta paitsiostaan. Tästä syystä on hyödyllistä erottaa poliittinen köyhyys muista epätasa-arvon muodoista.

Nykyaikaiselle poliittisen filosofian valtavirralla on luonteenomaista painottaa julkisen keskustelun merkitystä kommunikatiivisena julkisena järjenkäyttönä sekä korostaa objektiivisia eli universaalisti perusteltavissa ja sovellettavissa olevia oikeudenmukaisuuden ja tasa-arvon mittareita. Poliittinen vapaus nousee kuitenkin myös toimijan omasta motivaatiosta, tunteesta, että *minä* olen kykenevä ja uskottava toimija, jolla on oikeus osallistua niin halutessani. On siis kysyttävä, miten ihmiset kokevat omat kykynsä ja vaikutusmahdollisuutensa merkityksellisinä, toisin sanoen, millaisena maailma ilmenee heille.

Hannah Arendtin mukaan ”politiikassa ei ole niinkään kyse ihmisistä kuin siitä maailmasta, joka syntyy heidän välilleen ja säilyy heidän jälkeensä”⁶. Tämä maailma on jaettu julkinen todellisuus, joka antaa ihmisen poliittiselle toimijuudelle sen merkityksellisen kontekstin, jota kohti se voi suuntautua⁷. Merkityksellisyden kokemusta ei voi helposti erottaa toimijuuden ulkoisesta kontekstista, ”maailmassa itsessään” sijaitsevista merkityksistä. Lähtöoletukseni mukaan poliittinen vapaus ja toimijuus ovat itse asiassa riippuvaisia ihmisten välilleen luomasta julkisesta maailmasta, joka tarjoaa yksilön kokemukselle sen julkisen kontekstin, johon vapaus voi suuntautua. Poliittinen köyhyys on siis mahdollista ymmärtää myös julkisen maailman merkityssisältöjen köyhtymisenä ja yhteiskunnalliseen osallistumiseen kannustavien toimintamallien puuttumisena. Näin ymmärrettynä poliittinen köyhyys voi vaivata myös ihmisiä ja ryhmiä, jotka eivät kärsi suorasta syrjinnästä tai köyhyydestä. Monesti materiaalisesta köyhyyden ja muiden epäoikeudenmukaisuuden muotojen kokeminen kuitenkin juurruttaa ihmisen ruumiilliseen olemiseen toimijuutta heikentäviä olemisen ja näkemisen tapoja, joista on vaikea oppia irti niihin kerran totuttuaan.

Olisi karkea virhe väittää, että poliittisesta köyhyydestä kärsivät ihmiset ovat toimintakykynsä täysin menettäneitä yhteiskunnan rakenteiden uhreja. Ulkoisilla mittareilla ”syrjäytynyt” ihminen voi olla erittäin aktiivinen omassa arjessaan ja silti kokea mahdollisuutensa saada äänensä kuuluviin täysin olemattomiksi. Vain lähestymällä kokemusta kriittisesti voidaan valottaa poliittisen toimijuuden mahdollistavia kokemuksellisia ehtoja ja tapoja, joilla ne voivat kadota yksilön kokemuksesta. Näin tulee mahdolliseksi ymmärtää tilanteita, joissa ihmiset eivät koe yhteiskunnallista osallistumista merkitykselliseksi vaihtoehdoksi, vaikka heillä olisi osallistumisesta vain voitettavaa. Jos motivaatio osallistua ja

vaikuttaa otetaan itsestäänselvyytenä, syystä tai toisesta uskonsa politiikkaan tai omaan toimintakykyynsä menettäneitä ihmisiä tullaan syyllistäneeksi heidän omasta passiivisuudestaan.

Nykyaikainen yhteiskuntafilosofia tapaa keskittyä objektiivisesti todettaviin epäoikeudenmukaisuuden muotoihin, kuten materiaalisesta köyhyyteen ja tunnustuksen puutteeseen. Vapauden kokemuksen ja sen yhteiskunnallisen kontekstin katoaminen jää tällöin havaitsematta. Kun tämä huomataan, paljastuu myös, miten kokemus itsestä poliittisena toimijana kumpuaa eletyn ruumiin esitietoisesta vuorovaikutuksesta ympäristönsä kanssa. Poliittisen toimijuuden tarkastelu tästä fenomenologisesta näkökulmasta pakottaa kyseenalaistamaan yksilösubjektin näennäisen selkeät rajat. Osallistuminen on intersubjektiivinen vuorovaikutusprosessi, jolla on kokemukselliset ehtonsa jaetussa elämisaailmassa ja sen merkityksissä. Vasta perehtymällä osallistumattomuuden kokemuksiin on mahdollista puhua siitä, miten yhteiskunnallisessa elämässä koettu epäoikeudenmukaisuus pystyy vaikuttamaan ihmisten toimintakykyyn myös affektiivisella, kokemuksen inhimillistä merkityksellisyyttä rakentavalla tasolla.

Vapauden kokemus affektiivisuuden muotona

Motivaation kokemuksen syntyä voi lähestyä keskittymällä hetkeksi kokemuksen affektiivisuuteen. Käytän termiä 1900-luvun fenomenologisen perinteen ja erityisesti Maurice Merleau-Pontyn ruumiin fenomenologian viitekehyksessä. En tässä kirjoituksessa viittaa viime vuosikymmenien aikana käytyyn laajaan keskusteluun, jossa affektiivisuus ymmärretään esimerkiksi diskursiivisen rationaalisuuden ulkopuolisena merkityksen ”ylijäämänä” tai yhteiskunnassa kiertävänä psyykkisenä energiana⁸. Tässä artikkelissa käsittelemäni affektiivisuuden muoto eroaa myös affektiivisuudesta ymmärrettynä intentionaalisenä suhteena ulkoiseen objektiin, kuten ilmaisuihin ”taivas on kaunis”, ”minua janottaa” tai ”tämä ruoka on ällöttävää”. Sen sijaan käytän termiä kuvatakseni sitä, miten kehosubjektin suhde ympäristöönsä on lähtökohdaisesti merkityksellinen eikä tyhjene pelkkään tietoisien yksilösubjektin havaintoon tai kognitiivisiin arvostelmiin ympäristöstään.

Havaitsemme ympäristömme affektiivisena kenttänä, emme ainoastaan erilaisina objektien ominaisuuksina (kuten väri, pituus, etäisyys, koko). Tietyt asiat maailmassa esittäytyvät meille merkityksellisinä mahdollisuuksina ja *motivoivat* meitä toimimaan. Toiset asiat taas näyttäytyvät hankalina, luotaantyöntävinä ja jopa kiellettyinä (ja joskus juuri siksi houkuttelevina). Vasta yksilön kokemuksen affektiiviseen merkityssisältöön perehtymällä on mahdollista ymmärtää poliittisen toimijuuden ja vapauden pohjimmiltaan intersubjektiivista luonnetta ja sen mahdollistavia ehtoja.

Lähestyn positiivista poliittista toimijuutta eletyn ruumiin ja maailman dialektisesta vuorovaikutuksesta

”On pyrittävä ymmärtämään, mistä kyvyttömyyden, turhautumisen, poliittisen näköalattomuuden ja ulkopuolisuuden kaltaiset kokemukset kumpuavat.”

nousevana mielekkyyden, merkityksen ja motivaation kokemuksena, joka perustuu onnistuneeseen vuorovaikutukseen ympäröivän yhteiskunnallisen tilanteen kanssa. Tällainen kokemus ilmenee yksilön havainnossa positiivisena affektiivisena suhteena häntä ympäröivään yhteiskunnalliseen kontekstiin. Tällöin havaintokokemuksen kentässä ilmenee vaikutusmahdollisuuksia, joihin ihminen kokee voivansa tarttua. Tällaisen merkityksellisyuden kokemuksen puutetta ei voi mitata esimerkiksi ulkoisiin seikkoihin keskittyvillä tasa-arvon indikaattoreilla. Sen sijaan on pyrittävä ymmärtämään, mistä kyvyttömyyden, turhautumisen, poliittisen näköalattomuuden ja ulkopuolisuuden kaltaiset kokemukset kumpuavat. Ne eivät ole pelkkiä subjektiivisia ”fiiliksiä”: havaintokokemuksen affektiivinen sisältö on monin tavoin yhteydessä yksilön yhteiskunnalliseen sijaintiin ja hänen asemaansa yhteiskunnallisen arvostuksen asteikolla.

Vapaus kyvykkyyden ja tasa-arvoisuuden kokemuksena

Mitä sitten tarkoittaa ”kokea” vapautta poliittisena toimijuutena? Vapauden kokemuksen voi ymmärtää positiivisena kykenevyyden kokemuksena, uskona omiin kykyihin vaikuttaa maailmaan ja luottamuksena siihen, että poliittinen toiminta on mahdollista yhteistoiminnassa muiden ihmisten kanssa. Ihminen kokee tällöin itsensä tasa-arvoiseksi toimijaksi muiden joukossa. Tällainen kokemus on affektiivinen suhde maailmaan, joka vaikuttaa tietoista havaintoa edeltävällä ruumiillisella olemisen tasolla. Affektiivisuus tarkoittaa tässä kontekstissa havaintokokemuksen ”taustavirettä” tai ”atmosfääriä”, joka saa asiat maailmassa näyttäytymään mahdollisina toiminnan kohteina. Poliittinen subjekti on ruumiillinen

olento, jonka vuorovaikutus ympäristönsä kanssa edeltää tietoista reflektiota monin tavoin. Se myös määrittää hänelle avautuvien vaihtoehtojen kenttää, johon hänen vapautensa voi suuntautua. Ilman tätä kenttää toiminta ei näyttäytyä kokemuksessa merkityksellisenä mahdollisuutena.

Eletty ruumis ei ole vain passiivisesti tilassa, vaan se myös aktiivisesti luo tilaa ympärilleen: havaintomme on aina esitietoista kommunikaatiota ympäristön kanssa. Sen pohjalta havaitsemme ympäristömme eri tavoin merkityksellisenä. Havaintokokemus ei siis ole passiivista havaintodatan vastaanottamista vaan lähtökohtaisesti luova vuorovaikutusprosessi, jossa havaitseva subjekti on aktiivinen ja ilmaisuvoimainen toimija. Havainnointi on aina riippuvaista havaitsijan ruumiin omasta liikkeestä ja toiminnasta, jotka noudattavat ajan kuluessa syntyntä yksilöllistä ruumiillisen olemisen tyyliä⁹. Merleau-Ponty kuvailee, miten ruumiin oma liike on tietoisesta kognitiosta erillinen ja yhtä perustava intentionaalisuuden muoto, tapa suhtautua maailman asioihin. Ruumiimme liike antaa meille maailman kenttänä, joka ei ole vain kognitiivisten arvostelmien kohde vaan myös asetelma objekteja, joita kohti voimme aktiivisesti suuntautua ja projisoida itseämme.¹⁰

Merleau-Pontyn mukaan yksi tapa ymmärtää tätä kokemuksen ruumiillista aspektia on perehtyä tarkemmin sen tiedollista kognitiota edeltävään intentionaalisuuteen. Tahdonalaisten tietoisten arvostelmien ja valintojen intentionaalisuus voidaan erottaa ”operatiivisesta intentionaalisuudesta”, joka edeltää tietoista olemista ja antaa sille sen yhtenäisen maailman ja elämän, jossa se toimii. Operatiivinen intentionaalisuus tulee parhaiten esiin ”haluissamme, arvostelmissamme, maisemassamme” (*notre paysage*), ja se antautuu tämän vuoksi hankalasti

objektiivisen tiedon kohteeksi.¹¹ Operatiivinen intentionaalisuus voidaan mieltää esikognitiivisena ja myös esihenkilöllisenä kokemuksen tasona. Tämä taso on läsnä kaikessa tietoisessa kokemuksessa sen useimmiten huomaamattomana passiivisena taustana, joka kuitenkin on aktiivisen toiminnan ja havainnon edellytys. Tällä tasolla inhimillinen kehosubjekti avautuu ympäristönsä tarjoamalle ”maisemalle” vuorovaikutuksessa, jossa on osansa myös ympäröivällä yhteiskunnalla ja sen muilla asukkailla.

Juuri tämä kehosubjektin avautuminen ympäristöään kohti antaa tietoiselle havainnolle sen affektiivisen sisällön, ”intentionaalisuuden kaaren” (*un arc intentionnel*), joka saa maailman objektit näyttymään tiettyssä affektiivisessä valossa, erilaisina mahdollisuuksina spontaanitakin tuntuvaan toimintaan tai esteinä sille¹². Monika Langer kuvailee, miten ”intentionaalisuuden kaari [...] on erottamattomasti katsetta, ymmärrystä ja liikettä. Se on elävä ruumis, joka tällä perimmäisellä [*primordial*] tasolla projisoi, tavoittaa ja ymmärtää merkityksiä ja tekee niin kehosubjektin ja maailman välisessä perustavassa dialektiikassa”¹³. Maailma ilmenee tämän kehosubjektin ja ympäristön dialektisen vuorovaikutussuhteen vuoksi ”affektiivisena ympäristönä” (*milieu affectif*).

Merleau-Ponty katsoo, että toiminta ja siten vapautta on mahdotonta ymmärtää erillään siitä historiallisesta ja yhteiskunnallisesta tilanteesta, jossa toimitaan. Subjektin vapaus ikään kuin ”niveytyy” (*s'engrène*) tietoista havaintoa edeltävän affektiivisen suhteen pohjalta merkityksellisenä avautuvaan yhteiskunnalliseen kenttään.¹⁴ Tämä ei tarkoita, että yksilön vapaus toimia palautuu ympäristön funktioksi, päinvastoin. Niveytyminen kenttään on vanhan pohjalta uutta luovaa toimintaa, jossa havainto, ajatus ja ruumiin liike yhdistyvät ja improvisoivat maailmaan jotain uutta. Esimerkki tästä on pianon soittaminen. Kun ihminen opettelee soittamaan pianoa, se vaatii aluksi herkeämätöntä tietoista huomion kiinnittämistä sormiin ja ruumiin asentoon. Harjoittelu tekee soittimesta kuitenkin itseään spontaanisti ilmaisevan ruumiin jatkeen. Soittamiseensa uppoutunut kokenut pianisti ei enää tietoisesti etsi koskettimia painaakseen niitä vaan soittaa nuotteja vaivattomasti, ajattelelatta niitä etukäteen.

Poliittista toimintaa voi lähestyä vastaavanlaisena prosessina, jolla on affektiivinen ja ruumiillinen pohjatasonsa. Elettyjen kokemusten myötä ruumiiseen ”sedimentoituu” yleisiä kulttuurisia ja muita rakenteita, jotka tekevät elämän yhteiskunnassa mahdolliseksi¹⁵. Ihmistä ympäröivä yhteiskunta saa näin koetun luonteensa jaettuna todellisuutena, kenttänä, jossa jotkin objektit ilmenevät mahdollisuuksina toimintaan niitä kohti tai niiden poissaolona¹⁶. Poliittisen köyhyyden vaikutusta subjektin motivaatioon voi ymmärtää tutkimalla tämän intentionaalisuuden kaaren poliittisen ulottuvuuden supistumista kehosubjektin kokemuksessa. Ihmisen kokemuksen affektiivinen ympäristö on näet aina osaltaan myös muiden kanssa jaettujen merkitysten tulos. Näin ollen se on aina jo itsessään poliittinen kysymys. Valta

toimii myös tällä ruumiillisella, diskurssin ulkopuolisella vuorovaikutuksen tasolla. Usein se vahingoittaa alistetussa asemassa elävien ihmisten kykyä ilmaista itseään vapaasti ja havaita ympärillään mahdollisuuksia toimia poliittisesti.

Maailma siis esittäytyy kokemuksessa kenttänä, jota kohti ihminen suuntautuu sekä muille näkyvänä ruumiina että subjektiivisena toimijana. Merleau-Pontyn ajatukset havaintokokemuksen aktiivisuudesta ja sen merkityksestä yksilön motivaatiolle keskustelevat mielenkiintoisella tavalla Hannah Arendtin politiikan teorian kanssa. Siinä missä Merleau-Pontylle kokemus vapautta on välitön ruumiillinen suhde kokemuksessa ilmenevään kenttään, Arendtin mukaan vapautta voi kokea vain toisten ihmisten kanssa toimiessa. Luenkin seuraavaksi Arendtia poliittisena fenomenologina, joka pyrki kyseenalaistamaan koko länsimaisen poliittisen filosofian perinteen lähestymällä vapautta ja toimintaa prosessina, jossa ”poliittinen maailma”, ihmisten välille avautuva jaettu todellisuus, muodostaa yksilön toiminnan ja puheen sekä jopa ajattelukyvyyn ehdon.

Julkinen maailma politiikan näyttämönä

Vapaus on Arendtille lähtökohtaisesti poliittista ja intersubjektiivista: ”vain politiikan ja toiminnan piirissä vapautta voi kokea positiivisesti, laajemmin kuin *pakon puutteena*.”¹⁷ Toiminta puheena ja toimimisena vaatii ympärilleen jaetun maailman, joka kannattelee sitä ja johon se voi suuntautua. Todellista vapautta ei siis voi mitata ulkoisesti, mutta se ei myöskään ole yksilön sisäinen ominaisuus. Vapauden pohjimmiltaan intersubjektiivisen luonteen takia Arendt katsookin, että vapaus ei koskaan palaudu ”filosofien vapauteen” eli yksilön ajattelun ja tahdon vapauteen, vapauteen ulkoisesta pakosta.

Arendtin mukaan ihmisen kyky vapauteen perustuu kykyyn uskoa ja luottaa muihin ihmisiin, joihin *hän on* riippuvuussuhteessa, jota ei pääse karkuun. Vapautta on vain siellä, missä ihminen suostuu luopumaan selvärajaisesta suvereeniudestaan ja toimimaan yhdessä toisten kanssa.¹⁸ Aloittaessaan jotain jokainen ihminen tarvitsee muita yhtymään toimintaansa sen jatkumiseksi. Toiminta on siis perustavasti riippuvaista muiden ihmisten läsnäolosta.¹⁹ Poliittikkaa tarvitaan, koska olemisemme perustalla on riippuvuussuhde: politiikka ei ole vain ”yhteisten asioiden hoitamista” vaan kokonaisen ihmisyyden saavuttamisen ehto. Vasta muiden ihmisten moninaisuuteen liittyessään ja heidän kanssaan toimiessaan yksilölle voi paljastua, ”kuka”, ei ”mikä”, hän on. Ihminen ei voi tietää, kuka hän on, mihin hän kykenee tai mihin joukkoon hän oikeastaan kuuluu, ennen kuin hän on asettunut julkisesti toisten ihmisten katseen alaiseksi ja antautunut toimintaan heidän kanssaan.²⁰

Jos vapaus suuntautuu aina subjektia edeltävään ihmisten väliseen maailmaan, on mieleltöntä puhua yksilöiden vapaudesta puhumatta siitä, miten vapaus liittyy ensisijaisesti ihmisten tapaan organisoida itsensä jossain tiettyssä paikassa. Arendt toteaa:

”Toiminnalla on ihmeellinen kyky luoda uutta maailmaa ja merkitystä sinne, missä sitä aikaisemmin ei ollut.”

”Vapauden alkupiste ei ole koskaan ihmisen sisällä, minäkäläinen hyvänsä hän sisimmässään onkaan, eikä se ole hänen tahdossaan, ajattelussaan tai tunteissaan; se on ennemminkin tilassa ihmisten välillä [...] Vapaudella on tilansa, ja kuka tahansa päästetään sen sisälle on vapaa; se, joka jätetään ulkopuolelle, ei ole vapaa.”²¹

Vapauden riippuvaisuus ihmisten välille syntyvästä tilasta jää huomaamatta, jos vapautta lähestytään objektiivisten tasa-arvon mittareiden mukaan määriteltynä yksilön tai ryhmän ominaisuutena tai resurssina. Ilman poliittista maailmaa, eli yhteistä julkista tilaa ja kontekstia, poliittisella toimijuudella ei ole mitään, mihin kiinnittyä. On näin ollen mieletonnä puhua vapaudesta ilman kokemusta jaetussa julkisessa maailmassa elämisestä. Arendt menee jopa niin pitkälle, että hän epäilee ohimennen ihmisen oman ajattelunkin olevan riippuvaista tämän jaetun kontekstin olemassaolosta. Ihmisen esittämät arvostelmat näet tulevat todellisiksi vasta muiden ihmisten kesken jaettuna. Jos julkinen tila ihmisten väliltä katoaa, eri näkökulmien kohtaaminen ja niiden punnitseminen keskenään, siis todellisten arvostelmien tekeminen, käy mahdottomaksi.²²

Poliittinen toiminta on siis maailmaan suuntautumista aina uudella tavalla. Sen tarkkaa muotoa ei voi määrätä ennalta. Toiminta saattaa kyllä ottaa ennalta tutun muodon ja toimia tutun julkisen maailman kontekstissa. Tästä huolimatta toiminta ei ole koskaan maailman ennalta määrittämää vaan aina jotain uutta. Joskus aamulla töihin meneminen on äärimmäisen poliittista, joskus taas politiikkaa on töistä pois jääminen ja sen sijaan kaduilla marssiminen. Ennen kaikkea toiminta voi aina olla jotain muuta ja enemmän kuin ennalta annetut teoreettiset määritelmät kykenevät pitämään sisällään,

eikä se mahdu *a priori* muotoiltuihin normatiivisiin keikkoihin. Yhteiskunnallinen toiminta ei tiivisty vain äänestämiseen, kansalaisjärjestöissä toimimiseen tai mielenosoituksiin. On täysin mahdollista, että sekä töiden jälkeen vapaaehtoistyötä tekevä ihminen että kaduilla rähjävä futishuligaani ovat aktiivisia poliittisia toimijoita – päivänpoliittisista tarkoituseristään tai niiden puuttumisesta huolimatta.

Arendt muistuttaa, että ulkoisten muotojen sijaan olennaista onkin juuri toiminta, vapauden suuntautuminen yhteiseen maailmaan. Toiminnalla on sanalla sanoen ihmeellinen kyky luoda uutta maailmaa ja merkitystä sinne, missä sitä aikaisemmin ei ollut. Toiminta kutoo ihmisten välille vuorovaikutuksen verkkoja, yhteisiä julkisia maailmoja, kuin tyhjästä. Inhimilliseen olemiseen on syntymässä kirjoitettu sisään mahdollisuus luoda siteitä ihmisten välille myös siellä, missä niitä ei aikaisemmin ollut.²³ Samalla toiminta ei kuitenkaan koskaan ole riippumatonta maailmasta: esimerkiksi kokemukset nöyryytetyksi tulemisesta tai jäämisestä vaille tunnustusta voivat tuhota ihmisen kyvyn julkiseen toimintaan – ainakin joksikin aikaa. Poliittisella köyhyydellä onkin jotain yhteistä Arendtin kuvaileman, totalitarismin ja byrokraattisesti hallittujen massayhteiskuntien aiheuttaman vieraantumisen kanssa.²⁴

Arendtia on perinteisesti kritisoitu hänen poliittisen teoriansa tekemästä tiukasta erottelusta ”poliittisen” ja ”sosiaalisen” välille²⁵. Sosiaalinen oikeudenmukaisuus ei tämän luennan mukaan kuulu Arendtin mielestä politiikkaan vaan on sitä edeltävä, teknisesti ratkaistava kysymys²⁶. Useat uudet luennat esittävät kuitenkin vivahteikkaamman ja monimutkaisemman kuvan Arendtin poliittisesta teoriasta. Näissä luennoissa painottuu Arendtin erotteluiden monisyisyys ja tapa, jolla Arendt

”Poliittisesta köyhyydestä kärsivät menettävät myös poliittisen osallistumisen synnyttämät onnistumisen ja ilon kokemukset.”

itse katsoo, että materiaalisesta köyhyydestä vapautuminen on poliittisen toiminnan ennakkoehto.²⁷ Kaikilla tulisi olla mahdollisuus nousta vapauden piiriin, jossa ihmisestä tulee ”toisen syntymän” välityksellä tasa-arvoinen subjekti, *joku*, ei vain anonyymi hallinnollisten toimien kohde²⁸. Tämä on erityisen tärkeä huomio nykyajassa, jossa syrjäytyneet nähdään usein hallinnon näkökulmasta erilaisten aktivointitoimien kohteina ja passiivisina ”asiakkaina”, ei aktiivisina ja tasa-arvoisina kansalaisina²⁹.

Arendtin mukaan ihmisellä on myötäsytynen tarve päästä puhumaan ja toimimaan muiden ihmisten keskuudessa: voimme todella tulla ihmisiksi vasta muille ihmisille näyttäytyessämme³⁰. Olivia Guaraldo huomauttaa, että Arendtin politiikkakäsityksessä on keskeistä poliittisen osallistumisen tuottama ilo ja ”julkinen onni” (*public happiness*), jota ei voi kokea kuin muiden ihmisten kanssa toimiessa³¹. Arendtin ja Merleau-Pontyn toisiaan täydentävien filosofisten lähestymistapojen yhdistely auttaa kiinnittämään huomiota myös poliittisen osallistumisen nautintoa tuovaan puoleen. Poliittisesta köyhyydestä kärsivät eivät siis menetä vain poliittisen osallistumisen tuomia konkreettisia yhteiskunnallisia hyötyjä vaan myös sen synnyttämät onnistumisen ja ilon kokemukset, jotka rakentavat tunnetta itsestä kykenevästä ja tasa-arvoisena yhteiskunnallisena toimijana.

Vapauden katoaminen motivaation häviämisenä

Näillä filosofisilla huomioilla on ratkaiseva rooli sen ymmärtämisessä, miten toisilta voi puuttua se, mikä demokratian teorioissa usein otetaan annettuna: *motivaatio*, halukkuus osallistua. Positiivisen poliittisen toimijuuden kokemusta luonnehtii tunne *kykenevyydestä*, uskosta

omaan kykyyn toimia, sekä toiminnan merkityksellisyydestä. Toisin sanoen ihmisen täytyy uskoa siihen, että toiminnalla voi saavuttaa jotain ja että hän on muiden kanssa tasa-arvoinen ja uskottava toimija, Arendtin kuvailema ”joku”. Tässä mielessä poliittisen toimijuuden kokemus on yksi osa kokemuksen intentionaalista horisonttia: yhteiskunta tuntuu paikalta, johon ihminen itse kuuluu ja johon hän voi vaikuttaa. Toimijuuden kokemus on affektiivinen suhde maailmaan, joka on riipuvainen muista ihmisistä ja toimijan yhteiskunnallisesta sijainnista. Ihmisten elämämaailmasta voi kuitenkin surkastua ymmärrys kansalaisuudesta roolina, joka kuuluu tasapuolisesti kaikille³². Tällöin yhteiskunnallinen toiminta ei näyttäydy merkityksellisenä mahdollisuutena saada aikaan muutoksia, eikä ihminen voi kasvaa kansalaisuuteen kerryttämällä positiivisia toimijuuden kokemuksia.

Havaitsemme maailman aina affektiivisesti värittyneenä kenttänä, jossa tietyt mahdollisuudet houkuttelevat meitä toimimaan enemmän kuin toiset. Simon Charlesworth esittää, että tämä eletyn ruumiin kohtaaminen maailman kanssa saa asiat näyttämään ”sopivilta tai epäsovivilta, kauniilta tai rumilta, ja tämä vaikuttaa reaktioihimme ja suhteisiimme luoden voimakenttiä tai ulottuvuuden inhimilliseen olemiseen, joka tunnetaan mieltymyksenä, etäisyytenä tai vastenmielisyytenä”³³. Tämä prosessi ei ole arbitraarinen vaan suoraa seurausta yhteiskunnallisista valtasuhteista: hallitseva järjestys kirjoittautuu ihmisiin tietoista kommunikaatiota ja kognitiota alustavalla ruumiillisuuden tasolla. Tällä voi olla ”vakavia seurauksia yksilöille, joiden maailma ja oleminen taipuvat kohti yhteiskunnallisen arvonmuodotuksen negatiivista napaa”³⁴. Fenomenologian keinoin voi osoittaa, miten eletty ruumis heijastelee ympäristönsä

”Kärsitty väkivalta ja sorto muokkaavat ja murtavat ihmisen kokemusta itsestään toimijana tavoilla, jotka jäävät usein näkymättömiin ulkopuolisilta.”

ajallisia ja eksistentiaalisia rakenteita, ”institutionaalisia sijainteja ja yhteiskunnallisia perustoja, jotka saavat omaksumaan tietynlaisen käyttäytymisen muodon, joka tekee maailmasta tietyllä tavalla merkityksellisen – avoimen tietynlaiselle ruumiillistetulle subjektiivisuudelle: subjektiivisuudelle, joka tuo tietynlaisia asioita näkyviin yhteiskunnallisessa todellisuudessa”³⁵.

Jos ympäristö ei tarjoa ihmisille mahdollisuuksia onnistua, se voi ruumiillistua olemisen tavoiksi, joissa itse kokemus *mahdollisuuksista* on sulkeutunut kokemuksen piiristä³⁶. Materiaalisella köyhyydellä ja sen kokemuksella onkin selkeä yhteys myös poliittiseen köyhyyteen. Materiaalinen köyhyys rajoittaa konkreettisesti ihmisen olemista yhteiskunnan jäsenenä. Kun tämä kokemus ulkopuolelta annetuista rajoista sedimentoituu osaksi oman kokemuksen tiedostamattomia ehtoja, ihminen voi menettää motivaationsa edes yrittää vaikuttaa poliittisesti. Tämä materiaalisesta köyhyydestä aiheutuva vapauden kokemuksen katoaminen on ehdottomasti myös poliittinen kysymys.

Köyhyydestä johtuva yhteiskunnallinen näköalattomuus ja myös varsinainen sorto voivat radikaalisti murtaa ihmisen toimijuutta. Esimerkiksi Frantz Fanon kuvailee, miten kolonisoituun kehosubjektiin ruumiillistuneessa sorrossa ja siitä kärsivien ihmisten murretussa omakuvassa kyse ei ole vain ”alemmuudentunnosta”, vaan kolonisaatio on varastanut ihmisiltä heidän oman arvontuntonsa liki täydellisesti³⁷. Kärsitty väkivalta ja sorto muokkaavat ja murtavat ihmisen kokemusta itsestään toimijana tavoilla, jotka jäävät usein näkymättömiin ulkopuolisilta. Sisäistetty fyysinen ja symbolinen väkivalta vie uhriltaan poliittiset oikeudet epämuodollisesti. Tällaisen väkivallan tehokkuus perustuu siihen, että se peittää jälkensä. Jos ihminen menettää

tunteen siitä, että hän on samanarvoinen muiden kanssa, hän saattaa alkaa hävetä julkista esiintymistä. Hän voi myös kokea, että ”hänenlaistensa” ei ole sopivaa toimia tai puhua. Näin hänen sortamisensa voi jatkua pidäkkeittä.

Politiikan filosofian taipumus nähdä poliittinen subjekti vaivattomasti kielessä elävänä, kokemuksiaan helposti kommunikoivana subjektina ohittaa tavan, jolla juuri elettyjen negatiivisten kokemusten ruumiillistuneet seuraukset tulevat monille puhumisen ja toimimisen tielle. Kuten Merleau-Ponty huomauttaa, puhe ei ole valmiin ajatuksen tuomista kieleen vaan yksi kehollisen ilmaisun tapa muiden joukossa³⁸. Negatiiviset kokemukset kuten työttömyydestä johtuva häpeä voivat kuitenkin vahingoittaa eletyn ruumiin spontaania ilmaisukykyä. Poliittisen subjektin näennäisen ongelmaton suhde itseilmaisuuksiin on siis monin tavoin riippuvainen subjektin elämisaailman symbolisista ja materiaalisista resursseista.

Jos poliittinen toimijuus ymmärretään omalla äänellä puhumisena ja muiden keskuudessa toimimisena, kärsimyksen kokemusten aiheuttama taipumus pysyä hiljaa, *afonia*, on yksi räikeimmistä poliittisen epätasa-arvon muodoista³⁹. Pelkästään objektiivisiin, ulkoisiin tekijöihin keskittynyt näkemys vapaudesta ja tasa-arvosta ei kykene tuomaan esille tapoja, joilla epätasa-arvo vaikuttaa epätasa-arvoa kärsivän toimijan motivaatioon ja kykyyn puhua ja toimia, artikuloita kärsimyksensä julkisesti.

Osallistumisesta vetäytyminen vapauden kokemuksen katoamisena

Poliittinen köyhyys on siis tilanne, jossa poliittisen toimijuuden kokemukselliset ehdot puuttuvat. Toisin sanoen

subjektilla ei ole valmiuksia havaita ympäristöään mahdollisen poliittisen toiminnan kenttänä. Ihminen voi menettää luottamuksensa ympäröivään yhteiskuntaan ja sen instituutioihin kokemuksen affektiivisella tasolla, jolloin ”yhteiskunta” itsessään alkaa näyttäytyä jonain kaukaisena, torjuvana ja jopa vihamielisenä itseä kohtaan. Mahdollisen poliittisen toimijuuden horisontti on tällöin rajusti kaventunut tai jopa kadonnut kokemuksesta kokonaan.

Havaintokokemuksen affektiivisuuteen ja sen intersubjektiviiseen luonteeseen perehtyminen auttaa ymmärtämään motivaation katoamisen ja osallistumattomuuden kierteiden syntyä. Osallistumattomuutta tapaa usein elämismailmoissa, joista puuttuu materiaalisia ja symbolisia resursseja. Usein yhteisön elämältä on kadonnut sen julkinen ja poliittinen ulottuvuus, joka tarjoaisi mahdollisuuden kokea yhteiskunnallinen vaikuttaminen aitona mahdollisuutena. Jos poliitikot nähdään lähtökohtaisesti epäluotettavina ja välinpitämättöminä ja yhteiskunnan perusinstituutiot, kuten koulujärjestelmä ja sosiaalipalvelut, perusolemukseltaan nöyryyttävinä ja sortavina, kyky tuntea itsensä kykeneväksi yhteiskunnalliseen vaikuttamiseen heikkenee ja saattaa kadota kokonaan⁴⁰. Jos on menettänyt uskonsa koko poliittisen järjestelmän kykyyn muuttaa asioita parempaan suuntaan, on vaikeaa nähdä yhteiskunnallista toimintaa mielekkäänä tapana käyttä äikaansa – tyhjän saa pyytämättäkin.

Poliittisesti köyhien ihmisten passiivisuus, heidän synkkä osallisuutensa oman tilanteensa ylläpitämiseen olemalla vaikuttamatta siihen, näyttää ulkopuoliseen silmään tietoiselta valinnalta. Tämä tekee poliittisesta köyhyydestä myös hankalasti tunnistettavaa. Se, mikä vaikuttaa tilanetta ulkoapäin tarkastelevalle koulutetulle ja keskiluokkaiselle ihmiselle helposti umpimielisyydeltä ja ”valitulta avuttomuudelta”, paljastuu vasta tarkemmassa tarkastelussa poliittisen toimijuuden kokemuksellisten ehtojen puutteeksi. Jokaisen ihmisen kokemus omista vaikutusmahdollisuuksistaan ja hänen ympäristönsä tarjoamat mahdollisuudet vaikuttaa kietoutuvat toisiinsa tavalla, jossa kummankin rajat ovat häilyviä ja epämääräisiä.

On mahdotonta sanoa ykskantaan, milloin yksilön oma pinttynyt uskomus merkityksellisten vaikutusmahdollisuuksien puutteesta (”Miksi edes yrittäisin toimia, kun kukaan ei kuuntele?”) vastaa ulkoista asiantilaa, jossa vaikutusmahdollisuuksia ei ole (”Ei todella ole ketään, joka kuuntelisi.”). Tilanteessa on mahdotonta osoittaa selvää vastuullista alistavaa tahoja tai instituutiota, joka syyllistyisi tahallisesti kansalaisoikeuksien riistämiseen joltain ryhmältä. Samalla on vaikeaa pitää poliittisesti köyhiä ihmisiä täysin vastuullisina omasta tilanteestaan, vaikka juuri heidän oma passiivisuutensa auttaa pitämään yllä heidän alisteista asemaansa. Poliittisen köyhyyden visaisuus on juuri siinä tavassa, jolla se tekee kärsijöistään osasyllisiä, vastentahtoisia rikostovereita omassa alistuksessaan.

Lopuksi

Luhkakallion ja Mustrannan kertomuksessa helsinkiläisen lähiön asukkaista ilmenee poliittisesta köyhyydestä kär-

sivien kyvyttömyys havaita mahdollisuuksia vaikuttaa tilanteeseensa. On kuin heidän havainnostaan olisi kadonnut se affektiivinen sisältö, jonka yhteiskunnallisesti aktiiviset ihmiset ottavat annettuna: maailman ilmeneminen vaikuttamismahdollisuuksien kenttänä, jota kohti ihminen suuntautuu kuin luonnostaan. Tässä on motivaation katoamisen ydin: yhteiskunta on lakannut ilmenemästä kokemuksessa mahdollisuuksina, joita kohti niihin virittynyt ihminen tuntisi merkitykselliseksi suuntautua. Lopputuloksena on taipumus poliittiseen passiivisuuteen silloinkin, kun juuri passiivisuus ylläpitää niitä instituutioita ja rakenteita, jotka ovat yksilön alisteisen aseman syynä.

Positiiviseen poliittiseen toimijuuteen kasvaminen on mahdollista vasta silloin, kun yksilön elämismailma tarjoaa mahdollisuuden kokea sen merkityksellisenä. Poliittisesta köyhyydestä kärsivät eivät koe mahdolliseksi hyödyntää niitä poliittisia oikeuksia, joita heillä kansalaisina väitetään olevan. Tällaisessa tilanteessa elävää ihmistä ei auta, vaikka hänelle antaisi tietoa hänen oikeuksistaan, esimerkiksi kehottamalla äänestämään. Poliittista köyhyyttä luonnehtivat turhautumisen ja toivottomuuden kaltaiset tunteet, joihin kietoutuu kyvyttömyys havaita julkinen maailma vaikutusmahdollisuuksien kenttänä. Ihminen on tällöin työnnetty ulos siitä maailmasta, jossa kansalaisoikeuksien aktiivinen käyttäminen tuntuu mielekkäältä mahdollisuudelta.

Positiivinen vuorovaikutus voi kasautua ”hyvän kehiksi”, joissa positiiviset kokemukset johtavat uusien merkityksellisten toimintamahdollisuuksien avautumiseen. Sama pätee käänteisesti myös negatiivisiin kokemuksiin, joissa vuorovaikutussuhde ikään kuin katkaistaan maailman puolelta. Materiaalisen köyhyyden, torjutuksi ja nöyryytetyksi tulemisen ja ulkopuolelle jäämisen kaltaiset kokemukset kaventavat sitä tilaa, josta vapaa ja spontaani toimijuus voi nousta. Kuten Bohman huomauttaa, materiaallinen köyhyys ja muista syistä johtuva ulkopuolisuus myös ruokkivat usein toisiaan: tällaisessa tilanteessa tulee yhä vaikeammaksi saada äänensä kuuluviin yhteisten resurssien jakamisesta päätettäessä.⁴¹ Tästä seuraava yhteiskunnallinen näköalattomuus voi johtaa koko poliittisen mahdollisuushorisontin kutistumiseen liki olemattomiin.

Poliittisen toimijuuden kokemus tulisi ymmärtää positiivisena affektiivisena suhteena yksilön ja hänen elämismailmansa välillä. Näin poliittinen köyhyys on mahdollista käsittää tavalla, joka tavoittaa toiminnan merkityksellisyyden katoamisen merkityksen demokratialle. Poliittisen köyhyyden, arvostuksen puutteen ja osallistumattomuuden ketjujen ja kierteiden katkaisemisen on aina lähdettävä pyrkimyksestä kohdata jokainen ihminen tasa-arvoisena kansalaisena. Vain tällä tavalla voidaan palauttaa ihmisten usko omaan toimintakykyynsä ja siten myös politiikan mahdollisuuksiin muuttaa asioita. Tämä prosessi on paitsi monimutkainen ja tilannekohtainen myös avoin ja sulkeutumaton.

Viitteet

- 1 Englanniksi *inequality of efficient freedom*. Ks. Bohman 1997. Suomalainen käytännön esimerkki, ks. Luhtakallio & Mustranta 2017.
- 2 Luhtakallio & Mustranta 2017, 14; 26–27.
- 3 Ks. esim. Bourdieu 1999; Charlesworth 2000.
- 4 Bohman 1997, 322.
- 5 Sama, 333.
- 6 Arendt 2005, 175.
- 7 Merleau-Ponty 2010, 839.
- 8 Stenner 2018, 33, 37–38.
- 9 Havainnon teoriasta Merleau-Pontyn ruumiinfenomenologian kontekstissa, ks. Marratto 2012.
- 10 Merleau-Ponty 2010, 1089.
- 11 Sama, 669/lxxxii.
- 12 Sama, 843/160.
- 13 Langer 1989, 46.
- 14 Merleau-Ponty 2010, 1148.
- 15 Langer 1989, 34.
- 16 Merleau-Ponty 2010, 839.
- 17 Arendt 2018, 220.
- 18 Sama, 239, 232–2333; ks. myös Arendt 1998, 244.
- 19 Arendt 2018, 243.
- 20 Arendt 1998, 179.
- 21 Arendt 2005, 170.
- 22 Sama, 169.
- 23 Arendt 1998, 183, 247.
- 24 Sama, 248–257.
- 25 Ks. esim. Pitkin 1999; Gündoğdu 2015.
- 26 Vrt. Arendt 1977, 65–.
- 27 Arendtin sosiaalisen ja poliittisen välisen eron uusista luennoista, ks. Gündoğdu 2015. Arendtin sosiaalisen käsitteestä demokraattisen osallistumisen kontekstissa, ks. Lederman 2019. Ks. myös Klein 2014 nykyaikaisen hyvinvointivaltioajattelun ja Arendtin poliittisen teorian suhteesta.
- 28 Suuronen 2018, 41.
- 29 Luhtakallio & Mustsaari 2017, 26.
- 30 Arendt 1998, 176–177.
- 31 Guaraldo 2018.
- 32 Crossley 1996, 150–151.
- 33 Charlesworth 2000, 18.
- 34 Sama, 18.
- 35 Sama, 15.
- 36 Sama, 16.
- 37 Fanon 1986, 139.
- 38 Merleau-Ponty 2010, 868.
- 39 Kompridis 2008, 300–301.
- 40 Luhtakallio ja Mustsaari 2017, 55–56.
- 41 Bohman 1997, 333–334.
- Crossley, Nick, *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming*. SAGE, London 1996.
- Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks* (Peau noire, masques blancs, 1952). Käänt. Charles Lam Markmann. Pluto Press, London 1986.
- Grönlund, Kimmo & Wass, Hanna (toim.), *Poliittisen osallistumisen eriytyminen. Eduskuntaaallitutkimus 2015*. Oikeusministeriö, Helsinki 2016.
- Guaraldo, Olivia, Public Happiness: Revisiting an Arendtian Hypothesis. *Philosophy Today*. Vol. 62, No. 2, 2018, 397–418.
- Gündoğdu, Ayten, *Rightlessness in an Age of Rights. Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*. Oxford University Press, Oxford 2015.
- Honig, Bonnie, *Antigone, Interrupted*. Cambridge University Press, Cambridge 2013.
- Klein, Steven, "Fit to Enter the World": Hannah Arendt on Politics, Economics, and the Welfare State. *The American Political Science Review*. Vol. 108, No. 4, 2014, 856–869.
- Kompridis, Nikolas, Struggling over the Meaning of Recognition. Teoksessa *Adding Insult to Injury. Nancy Fraser Debates Her Critics*. Toim. Kevin Olson. Verso, London 2008, 295–309.
- Langer, Monika M., *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception. A Guide and Commentary*. Macmillan, London 1989.
- Lederman, Shmuel, *Hannah Arendt and Participatory Democracy. A People's Utopia*. Palgrave Macmillan, Cham 2019.
- Luhtakallio, Eeva & Mustranta, Maria. *Demokratia suomalaisessa lähiössä*. Into Kustannus, Helsinki 2017.
- Marratto, Scott L., *The Intercorporeal Self. Merleau-Ponty on Subjectivity*. State University of New York Press, New York 2012.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de perception* (1945). Teoksessa *Ceuvres*. Toim. Claude Lefort. Gallimard, Paris 2010, 655–1168.
- Pitkin, Hanna Fenichel, *Attack of the Blob. Hannah Arendt's Concept of the Social*. University of Chicago Press, Chicago 1999.
- Stenner, Paul, Bridging the Affect/Emotion Divide: A Critical Overview of the Affective Turn. Teoksessa *Affect, Emotion, and Rhetorical Persuasion in Mass Communication*. Toim. Lei Zhang & Carlton Clark. Routledge, New York 2018, 34–55.
- Suuronen, Ville, Resisting Biopolitics: Hannah Arendt as a Thinker of Automation, Social Rights, and Basic Income. *Alternatives*. Vol. 43, No. 1, 2018, 35–53.