

## PIENI JA SUURI YHTEISKUNTA

**Risto Eräsaari:** *VTT, professori, Sosiaalitieteiden laitos, Helsingin yliopisto*  
*risto.erasaari@helsinki.fi*

*Janus* vol. 20 (4) 2012, 371–380

**Valtion, ympäristön** ja hyvinvoinnin uudeksi koettelukysymykseksi kohonneesta (Hiilamo ym. 2010; Kautto & Metso 2008), mutta melko vähälle huomiolle jääneestä *sosiaalisesta* kestävydestä on hankala työstää yhteiskuntapoliittista kysymystä, koska hallinnon tehokkuuden, luonnon monimuotoisuuden ja elämänolosuhteiden vaihtelevuuden systemisen muutoksen kuvaamisessa tarvittavat käsitteet, kriteerit ja operationalisoinnit puuttuvat. Tässä puheenvuorossa introdusoin itse sosiaalista ulottuvuutta ja yhteiskunnallisuuden ominaispiirteitä koskevan sosiaalisen – ei siis sosiaalista – kestävyyttä pohdiskelevan keskustelun.

Jos aidon kehityksen indikaattoreiden lukemia on muun muassa käytettyjen osioiden yhteismitattomuuden vuoksi vaikea ymmärtää, niin vielä hullummin ovat asiat *sosiaalisen* kestävyuden kanssa. *Sosiaalisen* kestävyys on kuuma peruna ja aidosti ihmeellinen asia: sen mahdollisuuksien voimistamiselle ei ole selviä esteitä, sitä ei uhkaa sukupuuttoon kuoleminen eikä sen rajoihinkaan liity suurta dramatiikkaa – rajoja kohdataan, mutta niiden yli pystytään astumaan uudelleen ja uudelleen. Sosiaalisen kestävyuden haavoittuvuutta ei kiistä kukaan, mutta sen ”yhteiskuntakulttuuriset ilmasto-tekijät” aiheuttavat – ja niiden on ehkä syytäkin aiheuttaa – sosiaalipoliitikoille suurta päänvaivaa. Yhteiskunnasta pu-

humisen edellytykset eivät täyty osoittamalla yleistahdon tai yhteisönä elämisen olemassaolo. Jotta osataan aavistaa, mistä puhutaan, kun puhutaan yhteiskunnasta, on kyettävä ottamaan etäisyyttä idiomiksi jumittuneeseen – siis metaforisen käytön vuoksi sumentuneeseen ja määrittelyltään häilyväksi muodostuneeseen – yhteiskunnan käsitteeseen.

Yhteiskunnasta pitää pitää. Siitä pitämistä pitävät yllä sitkeät oletukset: kanssakäymissuhteiden oletetaan kestävän ikuisesti; jokaisen asuinpaikalla on itsestään selvä laajemman yhteyden puolesta puhuva pohjoispuoli ja eteläpuoli; vastavuoroisuus huolehtii siitä, että kanssakäymisen tilit lopulta tasoittuvat; yhteispelijaattelun kulttuuria katalysoiva altruistinen vaisto patistaa ihmisiä yhteiselämän talkoisiin; tunnesiteisiin kiinnittynyt kokemus johdattaa ihmisiä kohtaamaan ylijällisesti läsnä olevan yhteiskunnan; äitejä ja parhaita ystäviä kohdellaan suuren ikiainaisen olemusketjun kannattajina (Graeber 2011, 100–102).

Kaikki tietävät, ettei näin ole, mutta yhä uudelleen löydetty vieraanvaraisuus, keskinäinen sosiaalisuus ja sosiaaliset suhteet näyttävät joka ikinen päivä tekevän yhteiskunnasta alituisesti uusiutuvan sosiaalisen tahdon työssijan. ”Yhteiskunta on se koulu, jossa ihmiset oppivat erottamaan oikean väärästä; opettajana on yhteiskunta ja opastus on kaikil-

le”, kirjoitti Edvard Westermarck (1984, 35). ”Valtio on aina mitä suuremoin ihmissuvun kasvatuksen siveellinen instituutti”, vahvisti Gustav Schmoller (ks. Eräsaari & Rahkonen 2001, 139) lisäten näin asetelmaan sosiaalisen kentän syntymisen liikkeelle sysäämän yhteiskunnan yhteispelin *valtion* kanssa. Yhteiskunta tuntuu tässä jo niin käsin kosketeltavan konkreettiselta, että kunhan vain riittäväen pätevät keinot keksitään, sitä kohdanneet pienet särötkin ovat heti kohta korjattavissa.

Tuntemme luottamuksella, dialogilla, pluralismilla sekä eroja ja toiseutta koskevalla sensitiivisyydellä paikkaillun sekä koulusta ja instituutista yhteisyyden sosiaalisiksi piiriksi laajennetun yhteiskunnan version. Sen moniin elämänmuotoihin kuuluvat intiimin elämän ja avioliiton puhtaat suhteet (Giddens 1991), monimuotoinen solidaarisuus (Sennett 2012), uskonnon voimistama yhteiskuntakulttuuri (Bellah 2012) jne. Mutta samaan aikaan omalle tekemiselle asetetut vaatimukset kiristyvät kiristymistään: yhteiskunnan jäsenten täytyy kuljettaa, viedä tai johtaa elämäänsä elämönhallinnan (*Lebensführung*) mallin mukaisesti. Ihmisten on noudatettava modernin maailman sääntöjä. Vanhan maailman säännöillä syrjäytyy. Yhteiskunnan vaikutuspiirissä ilmenevät samanlaisuuden ketjureaktion synnyttämien myönteisten vaikutusten odotukset ulottuvat pintatason naiivista kiltteydestä laajassa yhteiskuntaympäristössä kohdatujen erityistekniikoiden omaksumisessa tarvittavaan ”syväpeliin” (*deep play*, Sloterdijk 2012, 31).

Mentaalisten tekijöiden liikuttelema *pienen yhteiskunnan* elämänpiiri ja äärimmäisen heterogeeninen *suuri yhteis-*

*kunta*, näistähän kirjoitukseni otsikko muodostuu, alkavat piirtyä esiin. Niillä on omat vaatimuksensa. Hyvän tavoittelussa avainasemassa olevan sosiaalisen yhteiskunnan, elämismaailman ja kotipiirin horisontaalisten lupauksen on ainakin vähitellen *suostuttava* muutokseen. Yhteiskuntapolitiikkaa hallinnoivien vertikaalisten hierarkioiden ja organisaatioiden vaatimuksia taas on jo turvallisuussyistä viipymättä *noudatettava*. Pieni yhteiskunta ei ole laajan yhteiskuntarakenteen ulkopuolella, vaan asettuu limitittäin siihen sen *sisäisenä rajana* tai indifferenssin vyöhykkeenä, jolloin sisäpuoli ja ulkopuoli sekoittuvat toisiinsa.

#### PIENI YHTEISKUNTA

”Bring him into *society*, and he is immediately provided with the mirror which he wanted before”, kirjoitti Adam Smith (1982, 110). ”Tuo hänet *ihmisten joukkoon* ja heti hän saa peilin, joka häneltä aikaisemmin puuttui” kuuluu muutama vuosi sitten ilmestynyt suomennos (Smith 2003, 122). Mikä ihmeen yhteiskunta ihmisten joukkoon soluttautumisesta muodostuu? Selvästi on kysymys pienestä yhteiskunnasta. Toisten kanssa kosketuksiin joutumiseen ja vuorovaikutuksen katalysoimaan moraaliseen tuntemukseen nojaavassa – mutta samalla poliittisen taloudellisuuden (*political economy*) kaupallisen kukoistuksen ja markkinoilla tapahtuvan oppimisen odotusten ilmapölyssä luodussa – ajattelukulttuurissa siis on jo sen itseymmärryksen mukaan kyse *pienestä yhteiskunnasta*. Näin ajatteli myös pienen yhteiskunnan edelläkävijänä pidetty Anders Chydenius (vrt. Chydenius 2011).

Pientä yhteiskuntaa ei kuitenkaan tule käsittää erilliseksi hyveen ja läheisyyden saarekkeeksi. Kuten hyvin tiedetään, pieni yhteiskunta keksittiin yhteydessä oikeuden, talouden ja politiikan rakenteellisten muutosten muotoutumiseen. Meidän pitäisi siis oikeastaan myös ymmärtää laajempi oppihistoriallinen kuvio ja selvittää, miten ja minkälaisen monimutkaisen synteessin Smithin pienestä yhteiskunnasta kertova ”Moraalisten sentimenttien teoria” muodostaakaan suuresta yhteiskunnasta kertovan ja kaupalliseen globalisaatioon ja oikeudellisiin instituutioihin nojaavan ”Kansojen varallisuuden” kanssa (Kangas 2001, 233). Sen seikkaperäinen tarkastelu ei tässä kuitenkaan ole mahdollista. Tämä saa riittää: jos elää eristyksissä, ei ymmärrä omalta mieleltä, tunteelta ja järjeltä odotettua kontribuutiota yhteiskunnan toiminnassa eikä yhteiskunnassa olemisesta itselle ja eduilleen saatua sosiaalista lahjaa. ”Pieni yhteiskunta” perustelee, tukee tai oikeuttaa ”suurta yhteiskuntaa” ja sen voi tarkastelukulmasta riippuen ymmärtää pieneksi suureksi tai suureksi pieneksi yhteiskunnaksi.

Monet nykykeskusteluista tutut pienen yhteiskunnan generoiman sympatian eetoksen elementeistä kertovat käsitteet tulevat tässä mieleen, sellaiset kuten *vahvat arvostukset* (Charles Taylor 2007), *lojaliteetti*, *vakaumus* ja *velvollisuus* (Michael Sandel 2012), *kapasiteetti* ja *kyky* (Amartya Sen 2009), *sosiaalinen pääoman* eri versioineen sekä tietenkin elämää muuttava, organisaatioiden toimintaa tukeva ja yhteiskuntaan kokonaisuudessaan vaikuttava *habituallisuus*. Niistähän muodostuu helposti liikuteltava ja mukautumiskykyinen pienen yhteiskunnan sosiaalinen spektri. Mittakaavakin tuntuu sopivalta: yhteisyyden tavoittelussa

pienen suurentelu on helpompaa kuin suuren vähättely.

Pienen yhteiskunnan elementit eivät kuitenkaan ilmaannu itsestään eivätkä leviä ympäristöön kuten metsäpalo. Ne edellyttävät asioihin tarttumisen synnyttämän alkusysäyksen luovuttamaa liikkeelle panevaa voimaa. Mutta niille on ominaista yksilöiden ja ryhmien vaikeus puhua hyvistä teoista täsmällisesti ja tutkijoiden vaikeus tehdä selkoa, mistä nämä hyvää tavoitellessaan pitävät kiinni (Collins ym. 2012, 252): yhä edelleen eron tekeminen jo Machiavellin pulmalliseksi havainneen *yksityisen* ja *julkisen* moraalien sekä myös itsekurin kaltaisten konservatiivisten periaatteiden, perinteisten yksilöllisten hyveiden ja liberaalien tärkeänä pitämien sosiaalisten hyveiden välillä on vaikeaa. Pienen yhteiskunnan nojalla muodostuvista sosiaalisista mahdollisuuksista on sosiaalipolitiikassa kuitenkin pidettävä kiinni, koska niiden liikkeelle sysäämien *konstitutiivisten* mahdollisuuksien toteutumisen odotusten paisteessa vapautuu virallisen hallinnon *deklaratiivisten* tunnusten yleispätevien lupauksen paineesta.

#### SUURI YHTEISKUNTA

Historiallisesti suuren yhteiskunnan synty on ymmärretty oikeuden järjestelmän, alueen hallinnan, väestön laskennan, turvallisuuden takaamisen ja kansalaisen kiinnittämisen vaatimusten nojalla. Siitä tuli yleistä valvutuneisuutta ja aluksi myös aikomusten selkeyttä painottava itsestäänselvyys. Valitusajattelussa pientä yhteiskuntaa perusteltiin julkisen talouden – Carl Linné käytti uudesta oudosta asiasta nimitystä ”*publique hushållningen*” (Sarje 1985, 46) – juurruttamisella yksi-

tyiseen talouteen sekä Jumalan läsnäolon juurruttamisella ihmisen omaan mieleen. Pienen yhteiskunnan juurruttamiselle tavoiteltiin ajallisesti kestävästä kaksitasoisesta rationaalisuudesta. Tämän voi tulkita asetelmaksi, jossa pienen yhteiskunnan horisontaaliset lupaukset kohtaavat näkyvällä ja havainnollisella tavalla suuren yhteiskunnan vertikaalisten hierarkioiden vaatimukset. Vaikka yhteiskunnan käsite näissä historiallisissa hahmotuksissa on vielä hyvin keskentekoinen, on helppo aavistaa, että muodostuvan yhteiskunnan ohjauksen ja hallinnoinnin ymmärryksessä tarvitaan elämänolosuhteiden muutosta tulkitsevaa ”vertikaalista kritiikkiä” oli se sitten elämänolosuhteissa kohdattujen vääryyksien paljastamista tai yhteiskunnan virallisuuden näytteillepanon – kaikkien mielipiteeksi tulevan tiedon – arvostelua.

Asetelman ymmärtämiseksi on koeteltava kriittisesti yhteiskunnan monimutkaista synteesiä muokkaavia mekanismeja: tietojärjestelmiä, sääntöjä, tottelevaisuuden ilmapiiriä, työnjaollisia asemia ja tehtäviä, virallista yhteiskuntaa, itse itsensä kohteekseen ottavaa tietoisuutta, yleispätevyyden kulttuuria, jonka hyväksyttävyyden ja oikeutettavuuden edellytykset kätkevä kollektiivinen esitystapa on miltei poikkeuksetta triviaali.

Toisaalta pienen ja suuren yhteiskunnan limittäinen synteesi voi myös synnyttää sellaisia vertikaalisen naapurisuuden muotoja, joissa on tärkeämpi löytää yhteispeli ylemmän (systemi) kuin alemman (elämismailma) naapurin kanssa. Tätä perustellaan analogisoivalla poliittisella psykologialla, psyyken ja poliiksen, olemisen ja urbaanin, maanpäällisen ja taivaan, yhteisön ja yhteiskunnan, sosiaalisen ja poliittisen synteeseillä. Indi-

vidualisaation ja maallistumisen myötä tällaisesta vanhanaikaisesta – mutta vielä vanhassa sosiaalipolitiikassa käytössä olleesta – ajattelutavasta on vähitellen jouduttu luopumaan.

Aivot huutavat apua yhteiskunnasta, mutta korvat ja silmät voivat vaistota jotain ihan muuta, kuten yhteiskunnan nykyisyyksiä taitavasti dokumentoinut Henri Cartier-Bresson huomasi. Mikä siis lopulta on mielen asuinpaikka? Mihin se kuuluu? Ilmeneekö siinä yhteiskunnan suoranaiseksi menestysorientaatioksi kalibroitu vaatimus? Onko siinä tilaa omille huolille ja tunteille? Millä arvoilla luovuttamaton hyvä ilmoitetaan? Valaisen asiaa ajankohtaisella ruumista koskevalla esimerkillä. Oma huolta ja arvokkuutta kantava ruumis oli pitkään käytännöllinen välttämättömyys, ei intellektuaalisesti kiinnostava asia, jota tulisi tutkia ja josta tulisi puhua julkisuudessa: tunteiden esilletulosta, epäonnistumisesta, sairauksista ja vaihtoehdottomuudesta siis vaiettiin (Mol ym. 2010). Nyt siitä on tullut elintärkeä: on osattava puhua siitä, mitä ei osteta vaan mikä tehdään, siitä mitä ei voida valita, koska ei ole vaihtoehtoa sekä siitä, minkä kapasiteetti voi hetkittäin puuttua tai mikä joutuu elämään hauraan perustan varassa. Usein puhutaan normaaliymmärryksen tavoittamattomista ja standardiratkaisujen ulkopuolella jäävistä ihan tavallisista mutta kuitenkin ilkeistä ongelmista. Hyvä esimerkki on epätietoisuus yksilön tilan valloittamisesta, sen säilyttämisen laajuudesta, omien pelisääntöjen luomisesta sekä ihmisten toisilleen aiheuttamien ongelmien kohtaamisesta ja niihin liittyvän vastuun ratkomisesta. Kun Gunnar Myrdal vielä suuren yhteiskunnan väestöpoliittisten motiivien hurmiossa edellytti sosiaalipolitiikalta toimenpiteitä,

joilla väestö pidetään ”suojassa itseltään”, niin nyt ruumiin sallitaan kohota omille jaloilleen.

#### YHTEISKUNNAN SOSIAALISUUS

Pelkkä yhteiskuntaan kuulumisen synnyttämä samanvertaisuus ei voi koskaan saavuttaa jaettujen arvojen ja merkitysten pohjalta muodostuvaa yksituumaisuutta, koska yhteiskunta on myös keskinäisesti sovittujen ja merkittävien pidettyjen erojen piiri. Eihän yhteiskunnassa ole yleistä lukijaa, kuluttajaa tai asiakastakaan. Yhdenvertaisuudesta ja tasa-arvosta puhuminen kysyy siis erityisen oivaltavaa ja kekseliästä yhteys- ja erotietoisuutta työstävää arvostelukykä. Esimerkiksi inklusiiviset ja eksklusiiviset käsitykset muodostavat vain yhden – lähinnä yhteiskunnan demokratiaan liittyvän – tason. Voiko yhteiskunnasta syrjäytyä? Suuren yhteiskunnan piiristä voi syrjäytyä, jos ei pysty tai halua täyttää sen vaatimuksia tai sen ovet kerta kaikkiaan pannaan kiinni. Toisaalta aina siitä ei voi vapautua vaikka kuinka haluaisi – kontrolli toimii sekä inklusion että eksklusion menetelmin. Useimmiten ”syrjädytään” pienen yhteiskunnan hajoamisen tai kutistumisen johdosta, mutta syrjäytyminen voidaan myös panna sosiaalisen yhteiskunnan luomisessa epäonnistuneeksi selitetyn hyvinvointivaltion syyksi. Lisäksi yksilöiden ja ryhmien toiseutta koskevat väitteet edistävät erilaisuuden valvontaa.

Sosiaaliantropologi Marshall Sahlinsin (1985) kertoman natiiviteorian käsityskannan mukaan ihmisestä tulee kunnolla ihmisen ystävä, jos hänet on syntymässä varustettu vastaanottavaisella, yhteisössä kasvavaa lasta sosiaaliseen elämään autta-

valla ”vetisellä sielulla” (*watery soul*). Vain läpeensä sielukas voi oppia imemään lähipiiristään toimivat käsitykset oikeasta ja väärästä sekä omaksumaan itseään koskevat kuuluvuuden, sopivuuden ja velvollisuuden aakkoset. Tämä siis tapahtuu kulttuurisen juurtuneisuuden pohjalta. Silloin eivät varjovyöhykkeet, tietämättömyys tai epätietoisuus ainakaan automaattisesti pelota. Meidän tuntemassamme ”kohteliaassa yhteiskunnassa” (*polite society*) elämönhallinnan ja vuorovaikutustaitojen, yksinäisyystekniikoiden ja elämäntaitojen, voimaantumisen ja todellisuuden valveutuneen kohtaamisen työmaa ei lopu koskaan. Yhtä ylhäältä annettua tietä, totuutta ja elämää kun ei ole eikä elämään opi harjoittelematta (*prima vista*).

Yhteiseksi ymmärrettyyn horisonttiin on myös voitava kuulua tietty järjettömyys (*dérailson*), jonka voi ymmärtää hyveen mielivallan ja yleistetyn moraalisen kulttuurin järjellisyuden koetteluksi ja kritiikiksi. Se on liiallisen tai väärän järjen aiheuttaman sokaisun tai häikäisyn tuottaman tainnutuksen väistänyttä tai sen alta paennutta järkeä, joka asettuu esimerkiksi sotilaslääketeollisen *triage*-ajattelun sovellusten yleistymistä vastaan. Triage on elämästä taistelukentän tekevä ajattelutapa, jonka mukaan apua annetaan potilaiden kiireellisyyden mukaan niille, jotka siitä eniten hyötyvät eikä niille, jotka sitä eniten tarvitsevat.

#### SUURI PIENI YHTEISKUNTA

Suuren suosion 60 vuotta kuolemansa jälkeen saavuttanut amerikkalaisfilosofi John Dewey (2006 [1927], 122, 148–149, 166, 177) haaveili yksilöitä kunnioittavasta, jaetut kokemukset, kasvokkai-

suuden ja yhteisöllisyyden toteuttavasta sosiaalisesta aikakaudesta, johon persoonaton ja mekaaninen ”Suuri Yhteiskunta” – näin Dewey sen halusi esittää – ei pysty ja jota se ei koskaan ole, sillä ”siitä ei muodostu kokonaisuutta”. Yhteiskunnan kyljessä tarvitaan suurta arvottamista, josta hän käytti nimitystä ”*flank movement*”. Tapa (*habit*) on yhteiskunnan ”suunnaton vauhtipyörä, sen tärkein koossapitäjä”, Dewey (William Jamesin tavoin) ajatteli. Hänen tavoitehorizontinaan oli suuresta yhteisöstä täydellistyvä yhteiskunta, jota tässä kirjoituksen omaksutun ajattelutavan pitäisi kutsua ”suureksi pieneksi yhteiskunnaksi”.

Euroopassa suuren pienen yhteiskunnan pelkistäminen kasvotaiseksi yhteiskunnaksi ei ole saavuttanut suurta innostusta kuten muun muassa amerikkalaisen kommunitarismin vaisu vastaanotto osoitti. Täällä on lupa puhua myös ihmiskasvoisesta tyranniasta (*tyrannie de la face humaine*). Tarkoitan Baudelairin kirjoittelua ”kasvojen uhkaavasta tyype-rydestä”.

Kuten sosiaalisen kentän ja valtion kriisin yhteenkuuluvuudesta hyvin selvillä olevat sosiaalipoliitikot tietävät, valtiolla ja yhteiskunnalla on tietty kohtalonyhteys: valtiota ei voi erottaa yhteiskunnasta eikä yhteiskuntaa ja valtiota voi täysin yhdistääkään, vaan ”ne muodostuvat ’hallitsemisen pelin’ kahtena toisiinsa liittyvänä ulottuvuutena”, kuten Markku Koivusalo (2012, 228) asian ilmaisee. Selonteko näistä hallitsemisen peleistä – lainoista ja niiden anteeksi antamisesta muodostuneita kiistoja unohtamatta – ei tunnu saavan riittäviä kehyksiä globaalinkaan yhteiskunnan puitteissa. Valtioiden rooli korostuu uudella tavalla.

Jos haluaa saada aikaan jotain todella suurta, on turvauduttava valtioon, tiesivät hallitsijat Bismarckista De Gaulleen. Kuten tunnettua tällainen etatismi ei ole harrasta haaveilua tai vaurastumisen propagandaa, vaan se on katujen ja rautateiden, virallisuuden näytteillepanon, onnistuneiden kauppatahtumien ja kodifioitujen sankarijärjestelmien muodostaman yhteiskunnan pelin realiteetti. Se on suuri yhteiskunta näkyvien tapahtumien, hallinnan ja sääntelyn, valvonnan ja ohjailun nojalla. Toisin kuin Deweyn kasvotaisuhteita tavoitteleva yhteiskunta, tässä ei ole mikään pakko kohdata suoraan toisia ihmisiä, vaan tässä jo kuvatuksi tulleet maailmaan muodostetussa spektaakkelissa kohdataan kuvia ja esityksiä (Debord 2005 [1967]). Vastuu ja vastuun puute (vrt. pluralistinen ignoranssi), sopiminen ja sopimattomuus edellyttävät vakuutuksen ja oikeuden instituutioita.

Adam Smith (1982, 234) ajatteli, ettei ”suuren yhteiskunnan eri jäseniä voi järjestellä yhtä helposti kuin hänen käntensä järjestää erilaisia nappuloita shakkilaudalla” ja että ”yhteiskunnan suurella shakkilaudalla jokaisella erillisellä nappulalla on kuitenkin omat liikeperiaatteen, kokonaan erilaiset kuin lainsäätäjähän mahdollisesti yrittää heihin istuttaa”. Mistä kiinteyttävä orientaatio sitten saadaan, jos sitä ei voida saada järjestävältä kädeltä eikä toimijalta itseltään, tai jos on vain kaksi nykylukijan korvissa epärealistiselta kuulostavaa mahdollisuutta – *joko se, että ne käyvät yhteen, jolloin ”yhteiskunnan peli sujuu hyvin” tai se että ne eivät käy yhteen, jolloin ”pelistä tulee kurja”?* Smithillä oli kolmas ja samalla pienen ja suuren yhteiskunnan suhteen problematisoiva ehdotus. Hän ajatteli, että yleistyvällä ja yhteiskuntaa läpinä-

kyväistävällä *kauppataipumuksella* on suurimmat onnistumisen mahdollisuudet. ”Emme odota teurastajan, oluenpanijan tai leipurin huolehtivan päivällisestämme hyvántahtoisuudesta, vaan siksi, että heille on siitä etua. Emme vetoa heidän inhimillisyyteensä, vaan heidän itsekkyyteensä, emmekä milloinkaan puhu heille omista tarpeistamme, vaan heidän edustaan”, Smith (1933, 19–20) kirjoitti.

#### PIENI VAI SUURI, HEIKKO VAI VAHVA – SAMAPA TUO

Yhdet ajattelevat, ettei yhteiskuntaa voi olla ilman sitä spesifiä substanssia tai säiliötä, josta se muodostuu tai johon se voidaan sulloa. Jotkut toiset tulevat mainiosti toimeen ilman kokonaisuuden etiikkaa ja yhteiskunnan käsitettä. Mutta yhteiskunnallistumisesta – yhteiskunnan toteutumista ja tapahtumia ilmentävistä muodoista, suhteista, välityksistä, rihmastoista – voi aivan hyvin puhua myös siten, että yhteiskuntaa ei ole olemassa olemuksena sinänsä vaan vain piireinä, intensiteetteinä ja tapahtumina. Tämä ei ole mitään myyräntyötä yhteiskuntaa vastaan. Piirit ja tapahtumat ovat hyödyllisiä työkaluja eritoten silloin, kun tarkastellaan heterogeenisten asioiden yhdistymistä vailla varmoja oletuksia niiden välisestä hierarkiasta tai niiden sijoittumisesta eri tasoille. Tällaisten työkalujen heikkoutena on kuitenkin se, etteivät ne tarjoa loputtomalle yhdistymiselle mitään rajoja. Sen joka tuntee nenässään liiaksi orgaanisen yhteiskuntakäsitteen tai orgaanisen lainkuuliaisuuden käryä ja joka kaipaa ratkaisujen hyväksynnän ja oikeutuksen osoituksia, on ainakin jokikin aikaa jätettävä yhteiskunnan käsite *residuaalikäsitteen* asemaan. Yhteiskunnan käsitettä ei tarvitse edes yrittää mää-

ritellä, totesi huolettomasti Erik Allardt eräässä artikkelissaan, kaikkihan tietävät kuitenkin, mistä puhutaan.

Yhteiskunnan tunnistamista ja käsittämistä vaikeuttaa myös vakiintumattoman perussanaston puuttuminen (Heiskala 2012, 96–97). Hyvinvoinnin vauhtipyörän tietynlaisiksi todettujen ja omakohteisesti koettujen vaikutusten ymmärtämiseksi voidaan ottaa avuksi diskursseja, verkostoja, teknologioita, järjestelmiä, valtapiirejä, kenttiä ja problematiikkoja, jotka kaiken lisäksi voivat sisältää ja olla sisältämättä normatiivisia kannanottoja yhteiskunnasta. Mutta miten ne lopulta auttavat sosiaalipoliittista ajattelua ja tutkimusta yhteiskunnan sisällöllisessä ja temaattisessa arvioinnissa?

Yhteiskunnallisuuden pätevistä arvioinnista on niin suuri puute, että jo uusien yhteiskuntanimikkeiden – elämys-, riski-, vakuutus-, informaatio-, koulutus-, ympäristö- tai innovaatioyhteiskunnan – keksimisestä voi saada uusien mahdollisuuksien ja sosiaalisen kokonaisuuden etujen onnistuneen hahmottamistavan luovuttamaa hyvän olon tunnetta. Viittaavathan yhden asian yhteiskuntaa kuvaavat nimikkeet aina johonkin aktiiviseen ryhtymiseen toimijattoman yhteiskunnan pelottavan rapautumisen tai muun kierteen sijasta.

Ajatus, että ”jokainen ihminen on -- ensisijaisesti ja pääasiallisesti kiinnostunut itsestään huolehtimisesta” (Smith 1982, 82) ei ole valoisa. Ajatus kaikkien niiden yhteiskunnasta, jotka huolehtivat vain itsestään, kaivaa lopulta maata itsestä huolehtimiseen omistautuneen alta ja jättää tämän tyhjän päälle. Kukaan ei enää tiedä eikä ole kiinnostunut yhteiskunnan omista ongelmahorisonteista eikä myös-



kään ymmärretä, miten niihin päästään käsiksi. Tätähän valaisee oivallisesti parin vuoden takainen julkista sosiologiaa koskeva keskustelu. Yksityisen ja sosiaalisen subjektiivisuuden samoin kuin rationaalisen valinnan ja uusien moraalifilosofioiden leikkauskohdat kiinnostavat. Mutta usein ne ovat vain uusia pienen suureksi laajentamisen yrityksiä. Tiedollisten tekniikoiden valtapiireihin nojautuvat suovat näyttävästi yleiselle moraalitunnolle (*general sentiment*) ratkaisijan osan (ks. Muniesa 2012).

Siitä puhe mistä puute: ruotsalaiset sosialidemokraatit puhuivat 1970-luvulla ”vahvasta yhteiskunnasta” (*det starka samhället*), Lyndon B. Johnsonin aikaan puhuttiin ”valtavasta yhteiskunnasta” (*Great society*) ja tämän päivän Englannissa ”suuresta yhteiskunnasta” (*Big society*). Kuumissa paikoissa – yllättävien uusien tapahtumien ja tunnistamattomien vihollisten, nopeiden muutosten ja epävarmuuden uhatessa – on alettava isoksi. Sanotaan, että ”pienellä miehellä on isot puheet”. Englantilaiset toimittajat ilkkuvat, ettei pääministeri David Cameronin ”suuri yhteiskunta” tarkoita sen kummempaa kuin että ”we’re all in this together” eli samassa liemessä ollaan.

Sosiologit ovat – symbolisen interaktionismin ilmapiiirin vaimennuttua – C Wright Millsistä Amitai Etzioniin ja Alain Tourainesta Pierre Bourdeauhun olleet huolissaan kansalaisten kyvyttömyydestä ryhtyä toimintaan. Pienen yhteiskunnan ”yksityisten huolten” ja suuren yhteiskunnan ”julkisten kysymysten” saamista yhteen on verrattu biografian ja historian, oman ja muiden elämän, systeemin ja elämismaailman, yksityisen ja julkisen, singulaaristen ja kollektiivisten kasvojen kohtaamista

valmistelevan ”refleksiokeskuksen” aikaansaamiseen. Mutta pettymykset ovat seuranneet toisiaan. Arvoa ja tunnetilaa, elämää ja rakennetta syntetisoivaa ”refleksiokeskusta” ei ole saatu aikaan. On tyydyttävä elämään tietynlaiseksi objektivoidussa tai kotikonstein käsitetyssä ja kokoon kyhättyssä hyvinvoinnissa. Muutosten dynamiikan moniselitteisyys ei tunnu lainkaan houkuttelevalta.

Ajallisuutta, kontekstia, kenttiä ja kokemuksia poikkeuksellisen voimakkaasti korostavassa nykyajattelussa luotetaan asioiden kuulumiseen ja muotoutumiseen omassa maailmassaan ilman että niitä koskevan tiedon edes kuuluu valua muuhun maailmaan. Tällä tarkoitan uuden oikeutuksen saaneita omien tietojen ja taitojen, käytännöllisen tai hiljaisen tiedon, jalustaltaan laskeutuneen kokemusasiantuntijan sekä salaisuuden kunnioittamisen muodostamia tiedollisen järjestyksen varjovyöhykkeitä, joilla on omat – toisenlaisen sosiaalisuuden ja seurallisuuden – sääntönsä, kulttuuriset muotonsa ja enklaavinsa ja joita keksitään koko ajan lisää.

Yleisen tason käsitteistöstä ja käsitteistöllä on silti edelleen puhuttava. Onhan oltava yhteiskuntakuvauksen tuottamisen ja esittämisen mahdolliseksi tekevät kehykset ja käsitteet. Kokonaisuuden jäsenyyksessä, kuvauksessa ja esityksessä tarvitaan käsitteellisen tiedon apua, joka auttaa myös yksittäisten faktojen, tapahtumien ja tutkimustulosten yhdentämisessä. Kokonaisuudesta on voitava puhua, vaikka se ei olisikaan käsillä tai vaikka sen suoriutumista ei ole varmuutta. Silloin ei kuitenkaan saa liiaksi painottaa kokonaisuuden pois karkottavia kiistoja eikä suoriutumista kyseenalaistavaa moniselitteisyyttä, kuten ei myöskään



paremman tulevaisuuden hahmotukset torpedoivia mahtipontisia toivehorisontteja. Asioiden kiistanalaisuudesta ja ratkaisuista puuttuvista resepteistä samoin kuin erilaisista tulkinnoista ja täsmennyksistä tulee helposti tutkijoiden maailmaan hautautuvaa ylellisyyttä eikä niistä valitettavasti tiedetä yhtään mitään päättäjien ja toimittajien maailmassa. Eritoten yhteiskunnan rakenteellinen systematiikka, monikerroksiset arvo- ja valtajärjestelmät (ohjaushierarkiat) ja sisäkkäisten järjestelmien sarja (sisältämishierarkiat) ovat kenttä-, järjestelmä-, valtapiiri- ja kulttuuriteorioissa sen verran kaukana jokapäiväisen käytännön ja symbolisten maailmojen keskusteluyhteyksistä, ettei niistä käytävään keskusteluun viitsi kukaan perehtyä.

Onko siis diplomaattisesti myönnettävä, ettei ole mahdollista ymmärtää, mistä kaikista osapuolten kollektiivit koostuvat ja mikä niiden yhteiselo liikuttelee? Monet tuntuvat pitävän kollektiivisia formulointeja hapuilevan triviaaleina yrityksinä ja ajattelevan, ettei oman elämän hallintaan tule patistaa eikä varustautua millään rynnäköllä, vaan se kehkeytyy luontevasti sisäisten kuvien ja äänien kautta. Erityisen yleiseksi näyttää muodostuneen käsitys, jonka mukaan se, mikä on totta yksilölle ja pienelle yhteiskunnalle, ei ole totta yhteiskunnalle kokonaisuudessaan eikä suurelle yhteiskunnalle.

”I have seen the future and it won’t work”, tokaisi Paul Krugman eräässä artikkelissaan. Hänellä on aivan hyvin voinut olla mielessään pienen ja suuren yhteiskunnan tai yleistä etua toteuttavan ja elämisen olosuhteina esiintyvän yhteiskunnan vähemmän ruusuisen perheyhtäläisyyden tulevaisuus. Miten ”yh-

teiskunta” figuroi *open access* -maailmassa? Miten muotoillaan ja täsmennetään omantunnon vapauden puolustamisen edellyttämä erottelu yhteiskunnan poliittisen moraalien ja yksilön omiin tunteisiin perustuvien katsomusten välillä?

Politiikan päättäjille ”yhteiskunnan” nykymerkitys on yksityisen ja julkisen suhteita tarkkuuttavan poliittisen keskustelun lisääntymisestä huolimatta omituisen itsestään selvää. Onhan ”yhteiskunnan” – tai sen nimissä – tehtävä milloin mitäkin, ja onhan silloin tapana ajatella ”hyvinvoinnin olevan kaikille samaa” (Karisto 2010, 19). ”Yhteiskuntapolitiikan” puolestaan sallitaan kyllä viittaavan johonkin yhteiskunnalliseen ja valtiolliseen, jota saa pitää hieman kömpelönä mutta ei oikeastaan harhaanjohdavana eikä merkityksettömänä. Pienen ja suuren yhteiskunnan yhdistävän sosiaalisen turvallisuuden laajaan ohjelmaan tarttumisesta maksettua – Max Weberin maailman lumouden haihtumiseksi kutsumaa – kovaa hintaa ei näillä ajatteluvälineillä voida tavoittaa.

Yhteiskunta on ihan selvä ja ymmärrettävä asia yleispätevyyden vaalimiseen omistautuneelle virkailijalle, mutta ylpeiltävän epäselvä tavallisilla sanoilla epätavallisia asioita esittäville. Näyttää pahasti siltä, että meidän on puolustettava ”yhteiskuntaa”, vaikka sitä ei olisi olemassakaan.

#### KIRJALLISUUS

Bellah, Robert N. (2012) *Religion in Human Development*. New York: Belknap Press of Harvard University Press.

Chydenius, Anders (2011) *Anticipating the Wealth of Nations: The Selected Works of*

- Anders Chydenius. London: Routledge.
- Collins, Mary Elisabeth & Cooney, Kate & Carlington, Sarah (2012) Compassion in Contemporary Social Policy: Applications of Virtue Theory. *Journal of Social Policy* 41 (2), 251–269.
- Debord, Guy (2005) *Spektaakkelin yhteiskunta*. Helsinki: Summa.
- Dewey, John (2006) *Julkinen toiminta ja sen ongelmat*. Tampere: Vastapaino.
- Eräsaari, Risto & Rahkonen, Keijo (2001) Johdanto. Teoksessa Risto Eräsaari & Keijo Rahkonen (toim.) *Työväenkysymyksestä sosiaalipolitiikkaan*. Helsinki: Gaudeamus, 11–15.
- Giddens, Anthony (1991) *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Graeber, David (2011) *Debt: The First 5000 Years*. New York: Melvillehouse.
- Heiskala, Risto (2012) Mitä yhteiskuntateoria on? *Sosiologia* 49 (2), 83–99.
- Hiilamo, Heikki & Kangas, Olli & Manderbacka, Kristiina & Mattila-Wiro, Päivi & Niemelä, Mikko & Vuorenkoski, Lauri (2010) *Hyvinvoinnin turvaamisen rajat*. Helsinki: Kelan tutkimusosasto.
- Kangas, Risto (2001) *Yhteiskunta*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Karisto, Antti (2010) Yksi piano vai kymmenen lehmää: Kirjoituksia arjen ilmiöistä. Helsinki: Gaudeamus.
- Kautto, Mikko & Metso, Laura (2008) Sosiaalinen kestävyys – uusi poliittinen horisontti? *Yhteiskuntapolitiikka* 73 (4), 411–420.
- Koivusalo, Markku (2012) *Kokemuksen politiikka: Michel Foucaultin ajattelujärjestelmä*. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Mol, Annemarie & Moser, Ingunn & Pols, Jeanette (2010) *Care: Putting Practice into Theory*. Teoksessa Annemarie Mol, Ingunn Moser & Jeanette Pols (toim.) *Care in Practice*. New Brunswick: Transaction Publishers, 7–21.
- Muniesa, Fabian (2012) *A Flank Movement in the Understanding of Valuation*. Teoksessa Lisa Adkins & Celia Lury (toim.) *Measure and Value. The Sociological Review Monograph*, Wiley Blackwell, 24–38.
- Sahlins, Marshall (1985) *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sandel, Michael (2012) *Oikeudenmukaisuus*. Helsinki: Helsingin Sanomat.
- Sarje, Kimmo (1985) Anders Chydeniuksen liberaali ajattelu ja sen lähteitä. Kokkola: Chydenius-Instituutti.
- Sen, Amartya (2009) *Inequality Reexamined*. Oxford: Oxford University Press.
- Sennett, Richard (2012) *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*. London: Allen Kane.
- Sloterdijk, Peter (2012) *Du muss dein Leben ändern*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Smith, Adam (1933) *Kansojen varallisuus*. Helsinki: WSOY.
- Smith, Adam (1982) *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, Adam (2003) *Moraalituntojen teoria*. Jyväskylä: Gummerus.
- Taylor, Charles (2007) *A Secular Age*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- Westermarck, Edward (1984) *Kristinusko ja moraali*. Helsinki: Otava.