

Ideologia ja politiikan todellistuminen

Konservatismiin filosofinen määritelmä

JUSSI PENTIKÄINEN

Mitä konservatismi on? Arkisessa kielenkäytössä käsitteeseen voi törmätä useassa eri asiayhteydessä. Se on antanut nimen toiselle Ison-Britannian kahdesta suuresta puolueesta ja toisaalta esimerkiksi Donald Trumpin kuuluvuudesta tai kuulumattomuudesta konservatiivien joukkoon on kiistelty paljon¹. Suomessakin enemmistö osaa varmasti nimetä ainakin yhden poliitikon, joka on ”konservatiivinen”, arvoiltaan tai talouspolitiikassaan. Vaikka jokaisessa tapauksessa voidaan käyttää samaa käsitettä, on epäselvää, jos sillä kuitenkin tarkoitetaan samaa asiaa.

Poliittisessa filosofiassa tilanne on yhtäläillä monimutkainen. Jo 70 vuotta sitten M. Morton Auerbach (1959, 2) kirjoittaa konservatismiin olevan ”illuusio”. James Alexander (2013, 612) puolestaan esittää konservatismiin olevan ideologiana olemukseltaan ristiriitainen, kun taas Richard Bourken (2018, 452) menee artikkelissaan *What is Conservatism? History, Ideology and Party* vieläkin pidemmälle väittäessään, ettei konservatismi muodosta yhtenäistä historiallista liikettä tai jatkumoa ja ettei voida myöskään esittää tyydyttävää kuvausta sitä määrittävistä arvoista tai olettamuksista.

Esitän, että käsitteen määrittelemisen haaste muodostaa osan laajempaa filosofis-poliittista ongelmaa, joka koskee ideologian ja ”käytännön” politiikan suhdetta. Millä tavalla poliittinen toiminta ja ideologia nivoutuvat yhteen? Miten ideologia saa näkyvän muodon poliittisessa toiminnassa? Poliittisen ideologian määrittelemisen haasteet ovat osaltaan seurausta siitä, että tämä ideologian ja toiminnan välinen suhde jää pimentoon. Tämän vuoksi tulen tässä kirjoituksessa esittämään konservatismiin määritelmän, jossa kiinnitetään huomiota siihen, mitä G. W. F. Hegelin jalan jäljissä kutsutaan ”todellistumiseksi” (*Verwirklichung*). Todellistuminen viittaa Hegelin filosofiassa siihen, miten abstrakti seikka saa konkreettisen muodon. Kuuluisa esimerkki löytyy hänen teoksensa *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (suomeksi *Oikeudenfilosofia* 1911a) alusta, jossa Hegel esittää, että vapauden idea (*Idee*) voidaan saavuttaa vasta sen abstraktin käsitteen sekä historiallisen todellistumisen (*Verwirklichung*) analyysin myötä.

Väitän, että konservatismiin määritelmän haasteet liittyvät osittain siihen, että sen ”todellistuminen” on usein vaikeasti havaittavissa. Tämä puolestaan antaa kuvan siitä, että konservatismi olisi ideologiana ”vähemmän ideologista” kuin muut. Konservatismiin määritelmään perehtymällä tulen osoittamaan, että konservatismi on näkymättömyydessäänkin ideologia muiden joukossa. Toisaalta tämän määritelmän myötä voidaan osoittaa, että poliittiset ideologiat, konservatismi mukaan lukien, todellistuvat meidän jokaisen arkielämän ja ”aistisen jaon” tasolla.

KONSERVATISMIN MÄÄRITTELEMISEN VAIKEUS

Konservatismiin määritelmiä on lukuisia, eikä niiden listaamiseen riittäisi edes kokonainen kirja. Seuraavassa pyrin kuitenkin nostamaan esille muutaman keskeisen ja toistuvasti esille nousevan

periaatteen konservatismiin historiallisissa määritelmissä. Näiden kautta voidaan lähestyä konservatismiin ideologista puolta, hegeliläisen idean ”abstraktia” momenttia.

Konservatismi-käsitteen etymologia ja arkinen käyttö antavat itseasiassa vihjeitä sen historiallisesta merkityksestä. ”*Conservare*” viittaa säilyttämiseen, kun taas arkikielessä termiä käytetään usein kuvaamaan henkilöä tai toimintaa, jota luonnehtii ”varovaisuus”. Filosofisen konservatismiin suurnimi Michael Oakeshott määrittelee käsitteen tavalla, jossa nämä kaksi merkitystä yhdistyvät. Hän kirjoittaa: ”Konservatiivisen temperamentin omaava uskoo, että tunnetusta hyvästä ei ole luovuttava kevyesti tuntemattoman paremman nimissä” (Oakeshott 1991, 412)².

”Tunnettu hyvä” tulee siis säilyttää ja tämä taipumus tai ”dispositio” säilyttämiseen ilmenee konservatiiville tyypillisenä varovaisuutena. Toinen ”klassinen” määritelmä kuuluu Samuel Huntingtonille: ”konservatismi ei ole ainoastaan muutoksen puutetta. Se on selvästi ilmaistua, systemaattista, teoreettista muutoksen vastustamista” (Huntington 1957, 461)³. Modernimpaa versiota samasta ideasta edustaa puolestaan Kieran O’Hara (2011, 88), joka esittää konservatismiin olevan poliittinen ideologia (ei siis pelkästään dispositio), joka on olemukseltaan riskejä kaihtava.

On huomattava kuitenkin, että Huntington ja O’Hara eivät puhu Oakeshottin tavoin konservatismista niinkään ”temperamenttina” vaan ideologiana. Tämän kautta päästäänkin käsiksi myös tässä tekstissä käsiteltävään keskeiseen ongelmaan konservatismiin määrittelyssä. Mikä on konservatiivisen ”taipumuksen” tai ”temperamentin” suhde konservatismiin ideologiaan? Onko ideologia ainoastaan temperamentin pohjalta johdettu abstraktio vai onko temperamentti ideologian konkreettinen ilmentymä?

Vaikka tällaiseen ”muna vai kana” -tyyppiseen kysymykseen voidaan tuskin antaa täysin tyydyttävää vastausta, voi sen pohtiminen olla silti mielekäästä. Edellä kuvailuista vaihtoehdoista ensimmäinen vaikuttaa ongelmalliselta, sillä siinä kokonainen poliittinen ideologia vaikuttaisi rakentuvan puhtaasti ihmisjoukon luonteelle tai ”eetokselle”. Tulisiko siis olettaa, että konservatiivinen dispositio on jonkinlainen ”arkkityyppi”, jonka yleisyys takaa ideologian jatkuvuuden?

Vaihtoehdoista toinen on vähintään yhtä ongelmallinen, sillä siinä konservatiiville ei anneta mielestäni tarpeeksi tilaa toimijana. Jos konservatiivinen dispositio tai taipumus mielletään ainoastaan uskollisuudeksi ideologialle, miten tahansa tämä tullaankin määrittämään, silloin yksilöiden ja ihmisryhmien vaikutus tämän ideologian muodostamiseen suljetaan tyystin pois laskuista. Konservatismiin määrittelemisen kohdalla toimijuuden vähättelyn uhka on aina läsnä. Jos konservatiivi on ainoastaan henkilö, jota luonnehtii varovaisuus ja säilyttämisen dispositio, ideologian konkreettisesta sisällöstä ei todellisuudessa sanota mitään (Alexander 2013, 600). Mitä konservatiivi todella tahtoo?

Todellisuudessa poliittisessa filosofiassa on usein nostettu esille, että konservatismiin historiallinen todellistuminen osoittaa, ettei käsitteen merkitystä voida tiivistää muutoksen vastustamiseen tai edes varovaisuuteen (esim. Eccleshall 2000, 284; Freeden 1996, 331; Fear 2020, 200). Paradigmaattisena esimerkkinä toimii Thatcherin kaltainen konservatiivi, joka puoltaa suuria poliittisia uudistuksia. Tämän ongelman edessä voidaan joko hylätä ajatus konservatismista varovaisuutena ja säilyttämisen dispositiona tai toimia kuten O’Hara eli katsoa, ettei Thatcher ole todellisuudessa konservatiivi kuin puoluekannaltaan (O’Hara 2011, 57, 65). Jälleen kerran ollaan siis saman ongelman edessä. Ideologia ja sen todellistuminen – eli Thatcherin poliittinen identifikaatio ja hänen konkreettinen toimintansa – vaikuttavat olevan ristiriidassa.

KONSERVATISMI JA MUUTOS

Edellä kuvaillusta umpikujasta voidaan mahdollisesti löytää ulospääsy tarkastelemalla lähemmin konservatismiin ja muutoksen suhdetta. Voidaan osoittaa, että konservatismi ei asetu vastustamaan muutosta itsessään, vaan ainoastaan sen tiettyä muotoa tai tapaa. Michael Freeden (1996, 332) esittää, että muutos on itseasiassa olennainen osa konservatismia, mutta hän katsoo, että sen on tapahduttava ”luonnollisesti” tai ”orgaanisesti”.

Modernin konservatismiin isän, Edmund Burken ajatuksissa luonnollisuudella on myös keskeinen rooli (ks. Huntington 1957, 456). Burke asettuu teoksessaan *Reflections on the Revolution in France* (1790) vastustamaan Ranskan vallankumouksen ideaalia, jonka hän tulkitsee olevan tyystin vailla luonnollista tai orgaanista perustaa. Kuvaillessaan kolmannen säädyn koostumusta, hän kirjoittaa, että ”kampaajien ja kynttiläntekijöiden”:

Ei tule kärsiä sortoa valtion taholta. Mutta valtio kärsii sortoa, jos heidän kaltaistensa, joko yksilöinä tai kollektiivisesti, sallitaan hallita. Tämän tehdessäsi luulet taistelevasi ennakkoluuloa vastaan, mutta olet sodassa luonnon kanssa. (Burke 2014, 50.)⁴

Jos valtaa aiemmin omaamattomien ryhmien sallitaan päästä vallan kahvaan, ollaan silloin ”sodassa luontoa vastaan”. Samanlaisen kritiikin esittää myös Oakeshott. Hänen filosofiansa molemmat edellä analysoidut momentit, varovaisuus ja muutoksen vastaisuus, nivoutuvat yhteen hänen asettuessaan poliittista ”rationalismia” vastaan. Rationalismilla Oakeshott viittaa kaikkien politiikkaan, joka ottaa lähtökohdakseen abstraktin ideaalin. Kokemuksen ja perinteen sijasta rationalismi antaa poliittista toimintaa ohjata metodisen tiedon, joka perustuu käytännön tilanteesta erotetulle idealle. (Oakeshott 1991, 27.)

Rationalismiksi voidaan mieltää esimerkiksi sosialismi tai kommunismi, jossa ideaali määrittää poliittisen toiminnan suuntaa. Antirationalistisenkin argumentin juuret löytyvät kuitenkin jo Burken ajattelusta:

Mitä hyötyä on keskustella ihmisen abstraktista oikeudesta ruokaan ja lääkkeeseen? Kysymys koskee niiden turvaamisen ja jakamisen metodologiaa. Tässä pohdinnassa neuvon aina kutsumaan apuun maanviljelijää ja lääkäriä, pikemmin kuin metafysiikan professoria. (Burke 2014, 61.)⁵

”Abstrakti oikeus” voi modernissa poliittisessa keskustelussa viitata yhtä hyvin vaikkapa ”ihmisoikeuksien” tai ”tasa-arvon” kaltaisiin periaatteisiin, joita konservatismi voi asettua vastustamaan niiden abstraktin luonteen vuoksi. O’Hara toimii tässäkin kohtaan modernina esimerkkinä hänen tuodessaan rationalismin piiriin vihreät ja feministit (ks. O’Hara 2011, 86–7).

Mutta mikä tarkalleen ottaen on yhteiskunnallisen muutoksen ja poliittisen antirationalismin suhde? Voidaan ajatella, että konservatiivien kritisoimat abstraktit periaatteet ovat olemuksellisesti ristiriidassa orgaanisen tai luonnollisen muutoksen kanssa. Orgaanista metaforaa hyödyntäen niillä ei ole lainkaan juuria siinä maassa, josta niiden odotetaan kasvavan. Sen sijaan, että poliittinen muutos tapahtuisi ikään kuin sisältä käsin, yhteisön orgaanisen kehityksen tuloksena, se vaikuttaa saapuvan kuin suoraan ideoiden maailmasta.

Konservatismiin antirationalistista luonnetta korostaen Sir Roger Scruton (1980, 36) esittääkin sen ainoana poliittisena ideologiana ottavan lähtökohdaksi vallitsevan todellisuuden itsensä. Voidaan siis ajatella, että konservatismi on ideologiana ”empiristinen” rationalistisen sijasta. O’Hara (2011, 24) puolestaan kutsuu konservatismia ”epistemologiseksi” ideologiaksi, koska siihen kuuluu olemuksellisesti laajamittaisen poliittisen muutoksen todellisten vaikutusten haasteiden tunnustaminen. Tämän tulkinnan mukaan konservatismiin epistemologisesti empiristinen luonne erottaa sen siten kaikista muista ideologioista, sillä rationalistin abstraktin idean sijaan se ottaa johtotähdeksi ”vallitsevan todellisuuden” ja O’Haran tapauksessa ”tosiasiat” itsessään. Tässä tulee ilmi ajatus siitä, että konservatismiin määritelmät tapaavat vähätellä sen ”ideologisuutta”.

On syytä heti huomauttaa, että muiden ideologioiden edustajat tuskin olisivat valmiita hyväksymään ajatusta, että ainoastaan konservatismi ottaa lähtökohdaksi ”vallitsevan todellisuuden”. On helppoa kuvitella tapaus, jossa kaikista utopistisinkin sosialisti esittäisi oman poliittisen ideologiansa perustuvan juuri vallitsevalle todellisuudelle, vaikka hän luonnollisesti tulkitseisikin vallitsevien asianlaitojen luonteen hyvin eritavalla kuin konservatiivi. Tässä kohtaa konservatismiin erottaisi sosialistista juuri edellisen vieroksunta ”abstrakteja” ideoita kohtaan. Periaatteessa molemmat voisivatkin olla tyystin samaa mieltä vallitsevan todellisuuden epäkohdista, mutta konservatiivi ei hyväksyisi ajatusta näiden epäkohtien korjaamisesta abstraktilla idealla.

Palaten taas Hegelin dikotomiaan konservatismiin voidaan siis katsoa olevan poliittinen ideologia, joka kallistuu vahvasti todellistumisen (*Verwirklichung*) puolelle karsastaen samalla abstraktia momenttia. Minkäänlainen pyrkimys dekonstruoida ”luonnollisen” tai ”vallitsevan todellisuuden” kaltaisia käsitteitä tuskin veisi kovinkaan pitkälle, sillä tämän voitaisiin nähdä helposti syyllistyvän juuri sellaiseen abstrahointiin, jota kohtaan konservatismi on ideologisesti vihamielinen. Mielestäni voidaan olettaa, että juuri tässä piilee syy, minkä takia nykyäänkin konservatiivi on altis vetoamaan ”terveeseen järkeen” poliittisen toiminnan lähtökohtana. Terve järki kykenee oletetusti toteamaan, mikä on ”luonnollista” ja mikä ei, ilman vetoamista ideologiaan.

YKSILÖ JA IDEOLOGIA

Todellisuudessa edellä esitetty pohdinta ei tuo paljoakaan lähemmäs konservatismiin konkreettisen ja abstraktin momentin välillä, sillä se on altis tietyille sitkeille vastaväitteille. Ratkaisevin näistä koskee jo edellä mainittua Thatcherin esimerkkiä. Onko Thatcher todella konservatiivi? Ovatko hänen ajamansa muutokset orgaanisia ja luonnollisia? Ovatko ne harmoniassa empiirisen todellisuuden kanssa? Näihin kysymyksiin voi helposti kuvitella saavansa toisistaan poikkeavia vastauksia riippuen siitä, keneltä kysytään. Konservatiivit voivat selvästikin olla siis eri mieltä siitä, mitä ”todellisuus” todella tarkoittaa, jolloin siihen vetoaminen vetää konservatismiin takaisin ideologian mutaisiin vesiin.

Voidaan todeta, että edellisen luvun analyysi kykenee tarjoamaan vastauksen konservatismiin ongelmaan lähinnä juuri sen tasolla, mitä Michael Barber ja Jeremy Pope kutsuvat ”symboliseksi ideologiaksi”, jossa subjektin ideologinen identiteetti perustuu puhtaasti hänen

samaistumiseensa jonkin tietyn ryhmän kanssa. Olennaista on, että tämän samaistumisen ei tarvitse vastata henkilön kykyä sanallistaa oman ideologiansa konkreettinen sisältö. (Barber ja Pope 2019, 721.) Toisaalta Pamela Conover ja Stanley Feldman esittävät, että ideologinen identifikaatio ei perustu ensisijaisesti mielipiteille suhteessa poliittisiin kysymyksiin (*issues*), vaan positiiviselle näkemykselle poliittisten symbolien merkityksestä (*passim*, Conover ja Feldman 1981). Voidaanko siis olettaa, että poliittisen ideologian todellistumisella yksittäisten poliittisten toimijoiden tasolla ei välttämättä ole mitään tekemistä sen kanssa, mitä ideologia ideologisella tasolla tarkoittaa?

Symbolisen ideologian ongelma on olennainen juuri todellistumisen kysymyksen kannalta. Koska ei ole olemassa sääntöä (saati lakia), joka estäisi ihmistä identifioitumasta miten hän haluaa, ideologia vaikuttaa olevan tyystin ihmisten mielihaluisten armoilla. Voidaanko siten allekirjoittaa Bourken ajatus, että minkäänlaista historiallisen jatkuvuuden omaavaa konservatiivista liikettä ei ole olemassa (ks. Bourke 2018, 452) ja ehkä lisätä tähän, että jatkuvuuden puute voi osaltaan olla seurausta siitä, että ideologinen identifikaatio ei koskaan vaadi kuuliaisuutta min-käänlaiselle historiallisesti oikeaoppiselle konservatismille?

Edelliseen kysymykseen voidaan esittää kaksi vastaväitettä. Ensinnäkin voidaan sanoa, että konservatismiin antirationalismi tekee siitä alttiin historiallisille muutoksille, jotka voidaan puolestaan *tulkita* jatkuvuuden puutteeksi. Jos konservatismi on kerran ”empiristinen” ja ”epistemologinen” ideologia, sen olettaisikin muuttuvan historian myötä. Antirationalismi on samalla konservatismiin ”paradoksaalisen” luonteen taustalla. Kuten edellä osoitin Freedenin jo todenneen, konservatismi on juuri muutoksen ideologia, vaikka se todellistuu usein juuri muutosvastaisuutena. Olennaista ei ole niinkään muutos itsessään, vaan sen laatu, sen *luonnollisuus*. Paradoksaalista tästä tekee se, että uskollisuus suhteessa luonnolliseen muutokseen on tärkeämpää kuin liikkeen historiallinen jatkuvuus, vaikka samalla voidaan katsoa tämän uskollisuuden itsessään takaavan liikkeen jatkuvuuden.

Toinen vastaväite koskee sitä, että ideologinen samaistuminen ei luonnollisestikaan tapahdu päähänpistosta. Ihmiset löytävät (tai ehkä perivät) poliittisen identiteettinsä maailmasta, jossa puolueiden ja liikkeiden väliset rajaviivat ovat jo piirretty. Ideologia on aina jo todellistunut siinä vaiheessa, kun tämä nousee ongelmaksi kenenkään yksittäisen ihmisen kohdalla. Tästä syystä onkin olennaista kysyä *missä* tämä todellistuminen tarkalleen ottaen tapahtuu. Jacques Rancièren filosofian avulla voidaan tutkia sitä, miten ja mihin ideologioiden rajaviivat on vedetty.

AISTISEN JAKO – MISSÄ POLITIIKKA TAPAHTUU?

Aistisen jako (*partage du sensible*) on filosofi Jacques Rancièren käsite, jolla hän viittaa yhteisön yhteiseen maailmaan siten kuin tämä välittyy yksinkertaisten aistihavaintojen kokonaisuutena, mutta samaan aikaan yksilöllisellä tasolla kunkin kokevan subjektin osaan tässä maailmassa (Rancièr 2006, 7). Aistisen jako viittaa siis samaan aikaan siihen, mikä on yhteistä kaikille aistiville olennoille, aistittavaan todellisuuteen itseensä, mutta myös yksilön osaan tässä todellisuudessa. Tämä osa määrittää yksilön paikan suhteessa aikaan ja tilaan: siihen mitä hänellä on aikaa tehdä ja missä tilassa tämä tekeminen voi tapahtua.

Rancièren käsite on hyödyllinen, koska sen kautta voidaan määrittää konkreettinen poliittisen toiminnan paikka ja kuroa umpeen kuilu ideologian ja todellistumisen sfäärin välillä. Rancière korostaa juuri aistisen jaon yhteisöllisyyttä ja yksityisyyttä. Hänellä politiikan lokus on kaikille yhteinen aistein tavoitettava maailma, joka kuitenkin jaetaan osiin. Rancièrelle politiikka on juuri aistisen jakoa: ”Politiikkaa on silloin, kun osattomien osan perustaminen keskeyttää herruuden luonnollisen järjestyksen”. (Rancière 2009, 37.)

Rancièren tulkinnan mukaan politiikka perustuu aina yhtäältä tasa-arvolle, mutta toisaalta tämän tasa-arvon tosiasian kiistämiselle. Hän katsoo, että poliittisen yhteisön implisiittinen tasa-arvo perustuu sille, että jokainen yhteisön jäsen herrasta orjaan omaa saman ymmärryksen ja kyvyn ymmärtää kieltä, joka paradoksaalisesti vahvistetaan sillä hetkellä, kun valtaa pitävät esittävät käskyn (Rancière 2009, 43). Jotta tätä käskyä voitaisiin totella, se tulee ensin ymmärtää. Siten käskynantaja kuin ”vahingossa” korostaa perustavaa tasa-arvoisuutta itsensä ja alamaisensa välillä. Kuitenkin tämä perustava tasa-arvo alistetaan jatkuvasti valtahierarkioille, jotka asetetaan ikään kuin *luonnolliseksi*. Rancière kirjoittaa: ”politiikkaa on, kun tämän tasa-arvon vaikutus lävistää herruuden luonnolliseksi oletetun logiikan” (mt.).

Rancièren filosofiasta löytyy vastaus siihen, missä ideologia todellistuu. Todellistuminen tapahtuu aistisen tasolla, jolloin se koskee sekä yksilöä että yhteisöä. Yksilön ideologinen identifikaatio tapahtuu suhteessa hänen osaansa aistisessa: siihen, mitä hänellä on varaa tehdä ja aikaa nähdä ja niin edelleen. Konkreettiseksi esimerkiksi voidaan nostaa transsukupuolisuutta koskeva poliittinen keskustelu. Transsukupuolisten ihmisten kohdalla aistisen jako ja sen poliittinen ulottuvuus tulevat esille harvinaisen selkeästi, sillä heille jopa arkisetkin seikat muuttuvat poliittisiksi. Mitä puku- tai kylpyhuonetta he saavat käyttää, voivatko he työskennellä lasten parissa, missä he voivat harrastaa kilpaurheilua ja niin edelleen.

Hypoteettinen konservatiivi voi vedota ”luonnon” tai ”orgaanisuuden” kaltaisiin käsitteisiin ja todeta, ettei hänen mielestään transnainen ole ”todella” nainen, sillä hänen sukupuoli-identiteettinsä ei vastaa sukupuolen varsinaista olemusta (miten tahansa tämä olemus mielletäänkin, kromosomien vai sielun tasolla). Tämä ideologisesta premissistä johdettu arvostelma ei kuitenkaan pysytele puhtaan ideologian tasolla. Jos premissin pohjalta muodostetaan laki tai toimintamalli, tulee se vaikuttamaan aistisen jakoon yksilön konkreettisella, eletyn elämän tasolla.

Aistisen jakoon vetoaminen mahdollistaa myös sen osoittamisen, ettei konservatismi ole ideologiana jollakin tapaa ”vähemmän ideologista” kuin muutkaan. Eletyn elämän tasolla se voi olla näkymättömämpää kuin esimerkiksi feminismi, koska aistisen luonnolliseksi mielletyn jaon puolustaminen ei vaadi sitä, että ideologian edustajat kiinnittäisivät itseensä liiaksi huomiota.⁶ Ehkä tilanne on pikemminkin päinvastoin: konservatiivin hyveenä voidaan pitää ”rauhallisuutta”, joka ilmenee tarkkailijalle ”terveenä järkenä”. Status quon ylläpitäminen harvemmin vaatii tuekseen mielenosoituksia tai lakkoja.

KONSERVATISMIN FILOSOFINEN MÄÄRITELMÄ

Edellä olen Freedenin esimerkkiä noudattaen puhunut konservatismista orgaanisen muutoksen ideologiana. Tämä on ristiriidassa niiden konservatiivien kanssa, jotka määrittelevät termin nimenomaan sen ja ideologian välisen antagonismin kautta. Kuten todettua, esimerkiksi

Oakeshott puhuu konservatismista ”dispositiona”, joka manifestoituu nimenomaan yksilön eikä ideologian tasolla. Tämä näkemys voi hyvinkin paljastaa jotakin mielenkiintoista konservatismi luonteesta.

Jos konservatismi katsotaan edustavan orgaanista muutosta, voidaan sen katsoa identifioituvan dispositioksi ideologian sijaan juuri sen vuoksi, että muutoksen mielletään tapahtuvan ikään kuin ”itsestään”. Freedon (1996, 332) esittää, että tällainen orgaaninen muutos tapahtuu harmoniassa ”yli-inhimillisen” (*extra-human*) periaatteen kanssa. Tämä periaate voi olla esimerkiksi juuri orgaaninen luonto kuten Burkella tai vaikkapa ”valtion olemus” kuten Scrutonilla (1980, 52–3).

Norberto Bobbio (1996, 79) esimerkin mukaisesti voidaan nostaa esille myös tulonjaon kysymys esimerkkinä vetoamisesta yli-inhimilliseen periaatteeseen. Bobbio katsoo oikeistopolitiikassa – johon konservatismi hänen mukaansa kuuluu – keskeiseksi seikaksi nousevan luonnollisuuden puoltaminen ja keinotekoisuuden vastustaminen. Oikeistolainen voi vastustaa kaiken yhteiskunnallisen tasa-arvoisuuden lisäämistä, jos hän katsoo tämän lisäämisen tapahtuvan keinotekoisesti (mt. 67).

Bobbio esimerkin mukaisesti voidaan ajatella, että jos ideologisella tasolla ihminen uskoo ”meritokratiaan”, hän voi olla haluton kannattamaan sosiaaliturvaa, koska tämä on ”keinotekoisia” politiikkaa. Tulonjaon tapauksessa tulee myös hyvin esille yli-inhimillisen periaatteen eli ideologisen momentin suhde aistimellisen jakoon eli konkreettiseen todellisuuteen, jossa tämä periaate todellistuu. Rahan puute jakaa aistisen toisinaan hyvinkin selkeästi, esimerkiksi Brasilian favelat ja luksusnaapurustot erottavan raja-aidan muodossa.

Historiallisena, vaikkakin yhä valitettavan ajankohtaisena esimerkkinä vetoamisesta yli-inhimilliseen periaatteeseen toimii kuuluisa ”*le bruit et l'odeur*” -puhe vuodelta 1991, jossa Pariisin silloinen pormestari Jacques Chirac kertoo tarinan maahanmuuttajaperheestä. Tämän hypoteettisen perheen suuri varallisuus perustuu Chiracin mukaan lapsikatraan myötä kerätylle valtion tuelle. Kuten Chirac esittää, ajatus pelkästään laiskotellessa kertyvästä varallisuudesta ei ole luonnollista (*naturelle*).

Chiracin puheessa yhdistyy kaksi keskeistä ajatusta. Siinä vedotaan yli-inhimilliseen periaatteeseen ja tämän lisäksi hänen esimerkkinsä osoittaa, miten politiikka todellistuu aistisen tasolla. ”Luonnonvastaisesti” eli laiskotellen kerätty varallisuus on yli-inhimillisen periaatteen vastaista, mutta toisaalta, koska kyseessä on maahanmuuttajaperhe, on kyseessä myös rike aistisen luonnollisessa jaossa. Ihmiset ovat liikkuneet heidän luonnolliselta paikaltaan.

Edellisen pohjalta olen valmis esittämään varovaisen luonnoksen konservatismi määritelmäksi. Konservatismi on poliittinen ideologia, jossa pyritään säilyttämään aistisen luonnolliseksi mielletty jako, kun ”luonnollinen” ymmärretään tarkoittavan sitä, mikä on harmoniassa yli-inhimillisen periaatteen kanssa. Samalla tämä määritelmä tuo lähemmäs todellistumisen ongelmaa. Ideologian todellistumisen paikka löytyy aistisen jaon tasolta, yksilöllisen ja yhteisöllisen tasolta, josta poliittinen identiteetti on myös löydettävissä. Siten voidaan ajatella, että ideologia ja todellistuminen muodostavat ”ouoroksen”, jossa kumpikin ruokkii toista.

KONSERVATISMI, PLATON JA POLITIIKAN LOPPU

Edellä konservatismi on paljastunut ideologiaksi, jonka luonteeseen kuuluu sen ideologisen luonteen piiloutuminen (jos ei piilottaminen). Konservatismi puolustaa muutosta, kunhan muutos on yli-inhimillisen periaatteen mukaista. Tämä puolestaan tarkoittaa, että ideologia todellistuu poliittisena toimintana, joka pyrkii muutoksenkin edessä säilyttämään aistisen luonnollisen jaon.

Lopuksi on syytä vielä korostaa miten ja miksi konservatismi eroaa poliittisesta rationalismista, jota vasten se asettuu. Esimerkiksi nostan poliittisen filosofian – ja filosofian yleensäkin – isän, Platonin. *Valtiossa* (1981) Platon luonnostelee oikeudenmukaisen kaupunkivaltion, ”Kallipoloksen” perusteita ja esittää, että valtion tulee perustua oikeudenmukaisuuden idealle, joka määrittää ihmisen osan:

Ansio työn tekijöiden, puolustajien ja vartijoiden luokat keskittyvät kukin omiin tehtäviinsä ja hoitavat sen mikä niille kuuluu, se taas on oikeudenmukaisuutta ja tekee valtiosta oikeamielisen (*Valtio*, 434c).

Valtion harmonian perustana on sen ykseys, se että kukin hoitaa vain hänelle ominaista tehtävää. Platonin oikeudenmukaisessa valtiossa perämies ei ole samalla tuomari, aivan kuin Burke ei sallisi parturien ja kynttiläntekijöiden saavan poliittista valtaa. Tämän yhtäläisyyden on nostanut esille myös Auerbach, joka esittää konservatiiviseen ideaaliin kuuluvan Platonista alkaen juuri yhteiskunnallinen harmonia. Harmonisessa yhteiskunnassa kukin ”pysyy omalla paikallaan” (*keeps his place*). (Auerbach 1959, 11.)

Mielenkiintoista on tarkastella myös sitä, mille *Valtiossa* kunkin ”oma paikka” perustuu. Platon esittää kuuluisan ”metallien myyttinsä”, jonka mukaan kunkin ihmisen sieluun on sekoittunut syntymässä metallia, joka määrittää hänen paikkansa. Johtajien sieluun on sekoittunut kultaa, kun taas viljelijöiden ja muiden käsityöläisten sieluun rautaa ja messinkiä (*Valtio*, 415a-c). Tässä on kuitenkin kyse niin sanotusta ”kauniista valheesta”, eli valheesta, joka kerrotaan korkeamman päämäärän nimissä. Metallien myytin tapauksessa tämä päämäärä on nimenomaan aistisen luonnollisen jaon säilyttäminen.

Siten kunkin osa aistisessa määrittäytyy suhteessa essentiaalsiin ominaisuuksiin, vaikkakin valheellisiin. Scruton (1980, 139–140) on osoittanut esimerkillisen rehellisesti, miten konservatismi voi turvautua kauniiseen valheeseen yhteiskunnan järjestyksen säilyttämiseksi. Hänen mukaansa konservatismi perustuu aina kuuliaisuudelle suhteessa johonkin yksilöä korkeampaan, eikä tämän korkeamman tarvitse aina vastata todellisuutta. Scrutonin ajattelussa paljastuu siten yli-inhimillisen periaatteen ja kauniin valheen yhteys, vaikka tämä ei luonnollisesti tarkoita, että poliittiset valheet olisivat ominaisia yksinomaan konservatismille.

Platonin ja konservatiivien välillä voidaan löytää yhtäläisyyksiä, mutta heidät erottaa toisistaan kuitenkin yksi merkittävä ero: Platon edustaa poliittista rationalismia sen räikeimmässä muodossa. *Valtiossa* aistisen jako perustuu kokemuksesta ja luonnosta irrotetulle periaatteelle, tässä tapauksessa oikeudenmukaisuuden idealle. Platoninkin voidaan katsoa tukeutuvan yli-inhimilliseen periaatteeseen, mutta se on erotettu täysin konservatismille olennaisesta orgaanisuudesta ja luonnollisuudesta. Sen sijaan, että yli-inhimillisen periaatteen nähtäisiin *todellistuvan status quo*ssa, sen mielletään olevan saavutettavissa ainoastaan radikaalin poliittisen toiminnan myötä.

Miksi sitten Platonin ja konservatistien välinen vertailu on edes mielekäs? Vastauksia voidaan antaa ainakin kaksi. Yhtäältä vertailu auttaa paljastamaan sen, että konservatismi – vaikka kyseessä onkin muutoksen ideologia – rakentaa yli-inhimillisen muutoksen juuri suhteessa status quoon. Status quo puolestaan on sidottu aistisen luonnolliseen jakoon. Toisaalta voidaan jälleen Rancièren ajatteluun tukeutuen osoittaa, että Platon jakaa konservatistien kanssa yhteisen *teloksen*. Molemmat pyrkivät kohti politiikan *loppua*.

Kuten on nähty, Rancièr määrittelee politiikan tavallisesta poikkeavalla tavalla. Hänen mukaansa kyseessä on aistisen uudelleen jako, jossa ne, jotka ovat toistaiseksi olleet ilman ääntä saavat sen viimein kuuluviin. Esimerkiksi hän nostaa orjien kapinan, jossa orjille myönnettiin mahdollisuus esittää omat vaateensa. Se, että heitä yleensä kuunneltiin, jakoi aistisen uudestaan. (Rancièr 2009, 38.)

Jos politiikka määritellään edellisellä tavalla, tarkoittaa status quon säilyttäminen aistisen luonnollisena jakona politiikan itsensä loppua. Samoin kuin Platonin valtiossa, jossa kukin löytää paikkansa suhteessa hänen sielunsa metalliin, Burken ja Oakeshottin kaltaisten konservatiivien yhteiskunnassa ihmisten ei tule liikkua heidän luonnollisesta osastaan aistisessa. ”Kynttiläntekijät ja kampaajat” (sekä 1900-luvulle asti myös naiset) tulee pitää politiikan ulkopuolelta, koska heiltä puuttuu poliittisen toiminnan kokemus ja taito. Heidän äänensä kuuleminen politiikassa olisi luonnonvastaista.

Konservatismi on ideologiana siten vastakohta Platonin rationalismille, mutta samaan aikaan sen liittolainen suhteessa politiikan päämäärään. On mielenkiintoista, että vaikka konservatistien voidaan katsoa pyrkivän kohti politiikan loppua, se ei silti edusta muutoksen loppua. Muutos on, kuten jo todettua, olennainen osa konservatistien olemuksesta. Ilman sitä ei voi olla puhetta ”säilyttämisestä” (*conservare*). Liki paradoksaalisesti konservatismi on siten todella poliittisen muutoksen ideologia enemmän kuin esimerkiksi utopistinen sosialismi, joka muistuttaa monin paikoin enemmän Platonin filosofiaa: molempien pyrkimyksenä on politiikan loppu rationalismin keinoin.

Yhteenvetona on korostettava edellisen analyysin paljastamaa konservatistien paradoksaalista luonnetta. Kyseessä on ideologia, jota luonnehtii uskollisuus suhteessa luonnolliseen muutokseen. ”Luonnollinen” tulee tässä lukea merkityksessä ”yli-inhimillisen periaatteen mukainen”. Luonnollinen muutos puolestaan mahdollistaa ”varovaisuuden” ja ”säilyttämisen”, joiden voisi helposti tulkita tarkoittavan kaiken muutoksen vastustamista. Todellisuudessa konservatismi vaikuttaisi olevan ideologia, joka saa merkityksensä ja jatkuvuutensa juuri suhteessa muutokseen, joka on samalla aina vaarassa tuhota sen. Tämä tuho puolestaan on uhkana, jos yhteiskunta ei muutu ”orgaanisesti”.

LOPUKSI

Kuten artikkelin alussa, myös lopussa vetoan Hegeliin nostaakseni esille yhden edellisestä konservatistien määritelmästä seuraavan aporian. Hegel on samanlaisen ongelman edessä kuin konservatiivit joutuessaan selittämään, miksi maailmassa on jotakin pahaa tai irrationaalista, jos kerran kaikki koettavissa oleva on hengen kehityksen mukaista. Samoin kuin Hegelille todellisuus ei ole rationaalista hengen itsetietoisuuden marssia, myöskään konservatiiville kaikki

yhteiskunnassa ei ole säilyttämisen arvoista. Jotta hän voisi tehdä selkoa muutoksen tärkeydestä ja sen välttämättömyydestä, hänellä on oltava jokin periaate, kuten Alexander esittää (2013, 610).

Hegel jakaa todellisuuden ”aktuaalisuuteen” (*Wirklichkeit*) eli olemuksen todellistumiseen (*Verwirklichung*) sekä ”eksistenssiin” (*Existenz*), joka toisin kuin edellinen voi olla tyystin kontingenttia (Hegel 1911b, §6). Konservatismi on saman ongelman edessä. Vaikka yhteiskunnan organisaatio ja perinteen itseisarvo voivat näennäisesti saada kaiken muutoksen vaikuttamaan aktuaalisuudelta, voi se todellisuudessa olla ”vain” eksistenssiä. Mikä on status quon kannalta kontingenttia ja mikä olennaista, säilyttämisen arvoista? Yli-inhimillinen periaate on olennainen, jotta nämä kaksi voidaan erottaa toisistaan ja juuri tämän vuoksi konservatismi on enemmän velkaa ”abstrakteille” periaatteille kuin sen edustajat ovat ehkä valmiita myöntämään.

VIITTEET

1. Michael Barber ja Jeremy Pope (2019, 720) tarjoavat tiivistelmän kiistasta koskien Trumpin asemaa konservatiivina.
2. “The man of conservative temperament believes that a known good is not lightly to be surrendered for an unknown better”.
3. “Conservatism is not just the absence of change. It is the articulate, systematic, theoretical resistance to change.”
4. “An hair-dresser or... a working tallow-chandler... ought not to suffer oppression from the state, but the state suffers oppression, if such as they, either individually or collectively, are permitted to rule. In this you think you are combatting prejudice, but you are at war with nature”.
5. “What is the use of discussing a man’s abstract right to food or to medicine? The question is upon the method of procuring and administering them. In that deliberation I shall always advise to call in the aid of the farmer and the physician, rather than the professor of metaphysics”.
6. On mielenkiintoista todeta, että koska Rancière ajattelee politiikan olevan juuri luonnolliseksi mielletyn järjestyksen rikkomista, hänelle konservatismi ei ole politiikkaa ollenkaan. Tämä argumentti ei ole hänen kohdallaan niin radikaali, kun otetaan huomioon, että Rancièren mukaan politiikkaa on ”vähän ja harvoin” (Rancière 2009, 43).

LÄHTEET

- Alexander, James. 2013. The Contradictions of Conservatism. *Government and Opposition* 48:4, 594–615. <https://doi.org/10.1017/gov.2013.4>
- Auerbach, M. Morton. 1959. *The Conservative Illusion*. New York: Columbia University Press.
- Barber, Michael ja Pope, Jeremy C. 2019. Conservatism in the Era of Trump. *Perspectives on Politics* 2:3, 719–36. <http://dx.doi.org/10.1017/S153759271900077X>
- Bobbio, Norberto. 1996. *Left and Right: The Significance of a Political Distinction*. Kääntänyt Allan Cameron. Cambridge: Polity Press.

- Bourke, Richard. 2018. What is Conservatism? History, Ideology and Party. *European Journal of Political Theory* 17:4, 449–475. <http://dx.doi.org/10.1177/1474885118782384>
- Burke, Edmund. 2014. *Reflections on the Revolution in France*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conover, Pamela Johnston ja Feldman, Stanley. 1981. The Origins and Meaning of Liberal/Conservative Self-Identifications. *American Journal of Political Science* 25:4, 617–645.
- Eccleshall, Robert. 2000. The Doing of Conservatism. *Journal of Political Ideologies* 5:3, 275–287. <https://doi.org/10.1080/713682947>
- Fear, Christopher. 2020. The ‘Dialectical’ Theory of Conservatism. *Journal of Political Ideologies* 25:2 197–211. <https://doi.org/10.1080/13569317.2020.1750760>
- Freedon, Michael. 1996. *Ideologies and Political Theory a Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, G. W. F. 1911a. *Sämtliche Werke 6, Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Leipzig: Meiner.
- Hegel, G. W. F. 1911b. *Sämtliche Werke 5, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Leipzig: Meiner.
- Huntington, Samuel P. 1957. Conservatism as an Ideology. *The American Political Science Review* 51:2, 454–473.
- Oakeshott, Michael. 1991. *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Press.
- O’Hara, Kieron. 2011. *Conservatism*. Lontoo: Reaktion Books.
- Platon. 1981. *Valtio*. Teoksessa *Platon: Teokset IV*. Suomentanut Marja Itkonen-Kaila. Helsinki: Otava.
- Rancière, Jacques. 2006. *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. Lontoo: Continuum.
- Rancière, Jacques. 2009. *Erimielisyys. Poliittikka ja filosofia*. Suomentanut Heikki Kujansivu. Helsinki: Tutkijaliitto.
- Scruton, Roger. 1980. *The Meaning of Conservatism*. Harmondsworth: Penguin.

KIRJOITTAJATIEDOT

JUSSI PENTIKÄINEN

FM, väitöskirjatutkija

Filosofia, historia ja taiteiden tutkimus

Humanistinen tiedekunta

Helsingin yliopisto

jussi.pentikainen@helsinki.fi