

## SIVISTYNEISTÖSOSIALISMI. YRJÖ RUUDUN POLIITTISEN TEORIAN TULKINTAA

Kari Palonen

---

### 1. Ruudun ajattelun tutkimuksesta

Omintakeisten teoriarakennelmien harvinaisuus on tunnusomaista Suomen poliittiselle aatehistorialle, vaikka niin maan kansainvälinen asema kuin sisäisten yhteiskunnallisten muutosten luonnekin antaisivat edellytyksiä itsenäiselle teoretisoinnille. Silloinkin kun joku onnistuu luomaan erikoista poliittista teoriaa, akateeminen politologia luokittelevuudessaan ja historian tutkimus sovinaisuudessaan eivät useinkaan ole ymmärtäneet sitä. Näin on käynyt *Santeri Alkion* ajattelun,<sup>1</sup> ja samaa voi sanoa *Yrjö Ruudun* aatemaailman tulkinnoista.

Yrjö Oskar Ruutu (Ruuth) (1887—1956) on 1960-luvulta lähtien alettu tunnustaa omituiseksi ja tärkeäksi Suomen ensimmäisen tasavallan ajan ideologiksi — joskaan ei aina »politologiksi».<sup>2</sup> Etenkin silloin kun Ruudun näkemysten jokin erityispiirre nostetaan etualalle, on päädytty suorastaan hämmästyttävän virheellisiin tulkintoihin hänen aatemaailmansa kokonaisuudesta.<sup>3</sup> Esimerkiksi *Suomalaisen sosiologian juurissa* sekä käsitetään Ruudun energetiikka jonkinlaiseksi hegeliläisyyden korjatuksi versioksi<sup>4</sup> että luetaan eräs hänen jatkosodan jälkeen pitämänsä esitelmä »marxilaiseen tutkimukseen».<sup>5</sup>

Nykyisen Ruutu-harrastuksen alulle panijana voidaan pitää *Matti Klengen* artikkeleita teoksessa *Vihan veljistä valtiososialismiin* sekä kommentteja *Ylioppilaskunnan historiassa*. Monista ansioistaan huolimatta Klingekään ei ikään kuin ole tavoittanut Ruudun aatemaailman kokonaisuutta, jolloin eri osien suhteet jäävät hämäräksi ja monet yksityiskohdat pahoin virheellisiksi. Energetiikan organismiteoriaan sekoittamisen<sup>6</sup> ohella voi erityisesti moittia sitä, että Klinge ei oikein ota tosissaan Ruudun sosialismia. Hämmästyttävän voimakkaasti Klinge korostaa myös Ruudun ja fasististen aatteiden — lähinnä jonkinlaisen *Strasserin* kansallisbolshevismien — sukulaisuutta.<sup>7</sup> Tämä tulkinta ei ota huomioon Ruudun äärimmäisen voimakasta rationalismia, joka on keskeinen komponentti koko siinä 1800-luvun edistysuskossa, jonka vastustus oli fasis-tisen liikkeen keskeinen käyttövoima.<sup>8</sup> Mahdollisesti 1920- ja 1930-lukujen vaihteen »ruutulaisuudessa» on tiettyjä yhtäläisyyksiä fasismiin, mutta Ruudun omissa teoreettisissa kirjoituksissa asetetaan selvästi puoltamaan »kansanvaltaisuutta» tavalla, joka ei koskaan olisi tullut fasisteille kysymykseen.

Tähänastisten Ruutu-tulkintojen taustalta voidaan erottaa yhteisiä, osin toisiaan täydentäviä, osin vastakkaisia heikkouksia. Pyritään joko ymmärtämään Ruutua liiaksi oman aikansa historiallista taustaa vastaan saamatta riittävästi esiin hänen omia erikoisia teoreettisia argumenttejaan tai päinvastoin sijoitteluun Ruutua yleisten filosofisten ja poliittisten ismien lokeroihin käsittämättä kuinka Ruutu itse kritikoit tuollaista lokerojakoa. Ruudun ajattelun kehitystä arvioitaessa taas sekoitetaan helposti teoriataso ja päivänpoliittinen taso, joiden muutoksien ei tarvitse olla täysin toisiaan vastaavia. Ei myöskään ole aina riittävästi ymmärretty, että Ruutu kuuluu niihin, joille täsmällisyys ei ole erityinen hyve ja jotka eivät niin kauheasti varo esittämästä erilliskannottoja, jotka ovat helpostikin »empiirisesti» kumottavissa ilman että itse argumentin ydintä olisi tavoitettu.<sup>9</sup> Ruudun tekstiä lukiessa on ainakin analytyttiiseen traditioon pitäytyville houkutteleva vaara takertua yksityiskohtiin ja näistä käsin olla ymmärtämättä osien ja kokonaisuuden dialektiikkaa hänen aatemaailmassaan. Näiden Ruutu-tulkinnan heikkouksien välttäminen on tämän kirjoituksen keskeinen pyrkimys.

Kun konfliktiteoreetikko ryhtyy tutkimaan Ruudun aatemaailmaa, hänen on tunnustettava tämän kiistatta yhteisysteoreettinen luonne. Tästä perspektiivistä voidaan pyrkiä toisaalta ymmärtämään Ruudun ajatteluun sen yhteisysteoreettisuudesta huolimatta sisältyviä mahdollisuuksia, toisaalta etsimään tämän perusluonteen Ruudun poliittiselle ajattelulle asettamia rajoja.

## 2. Monistisista ja pluralistisista yhteisysteorioista

Yhteiskunnallisen harmonian ja integraation olettamusten tai tuottamisteorioiden ei suinkaan tarvitse olla keskenään harmonisia. Tavallisesti on tehty jakoja mekanismi- ja organismiteorioihin tai utilitarismiin ja funktionalismiin, mutta 1900-luvun keskusteluun nämä luokitukset eivät enää kovin hyvin sovi. *Platon* on kiistaton funktionalisti ja organismiteoreetikko, *Adam Smith* ja *Campanella* erilaisia mekanisteja ja utilitaristeja, mutta esimerkiksi *Durkheim*, *Parsons*, systeemiteoreetikot ja vaikkapa Rooman klubin ideologit edustavat tavallaan molempia harmoniamuotoja pääsemättä suinkaan mihinkään yhteiseen synteisiin.

Tarkastelemalla yhteiskunnallisen integraation problematiikkaa kahdella tasolla voidaan päästä yksinkertaiseen, sekä teoreettisesti selkeyttävään että samalla historiallisesti relevanttiin harmonian muotojen erittelyyn, monististen ja pluralististen yhteisysteorioiden erottamiseen toisistaan. Monismi pyrkii ihmisten päämäärien ja intressien yhteisyyteen yhtenäisyyden, pluralismi moninaisuuden kautta. Sekaannusta on aiheuttanut pluralistisen yhteisysteorian sekoittaminen konfliktiteoriaan,

missä ovat kunnostautuneet sekä monistiset että pluralistiset<sup>10</sup> yhteisyysteoreetikot kuin myös konfliktiteoreetikot kuten *Ralf Dahrendorf*.<sup>11</sup>

Monistinen yhteisyysteoria nojaa jonkinlaiseen laki- ja järjestys-ideologiaan. Tämä ei tarkoita pelkästään sotalaitoksen ja poliisin ylläpitämää järjestystä vaan myös ns. markkinavoimien »lakien» ja byrokraattisen yhteiskunnallisen sarkajaan toteutusta. Pluralistinen yhteisyysteoria on nyansoidumpi: se ymmärtää dialektiikasta sen verran että pystyy ottamaan huomioon »asioiden muuttamisen vastakohtikseen» tietyissä yhteyksissä »korkeammalle tasolle» siirryttäessä. Harmonian toteuttaminen on joustavaa, melkoista erilaisuutta suvaitsevaa, »orgaanisesti solidaarista» tai »konfliktien sosiaaliset funktiot» yhteisyyden ylläpitämisessä tunnustavaa.

### 3. Ruudun yhteisysteorian erityisluonne

Väitöskirjassaan *Kansakunta. Poliittinen tutkimus* (1922) Ruutu (silloin vielä Ruuth) asettaa keskeiseksi ongelmaksi »yhteiskunnallisen ryhmän suhteen poliittiseen kokonaisuuteen» (osa I). Tämän käsittelyssä Ruutu lähtee monistisen ja pluralistisen valtio- ja yhteiskuntateorian kritiikistä. Vaikka Ruutu epäilemättä käyttää näitä käsitteitä jossakin määrin eri merkityksessä kuin mitä tässä on tehty, hänen kritiikkinsä voidaan suunnata myös noita yleisempiä ideoita vastaan huolimatta siitä, että Ruutu ei monismina keskeisesti käsittelekään klassista taloudellista liberalismia (vrt. tosin s. 23) tai pluralismina Durkheimin teoriaa orgaanisesta solidaarisuudesta (durkheimilaiseen traditioon kohdistuu tosin *Duguitin* näkemysten kritiikki s. 45—46).

Itse asiassa Ruutu hyväksyy pluralistien kritiikin monistista yhteisyysteoriaa vastaan sanoessaan, että »monistinen valtiokäsitys pyrkii yhteisedun ja yleistahdon saavuttamiseen liian suoraa tietä, liian vähän ottamalla huomioon yhteiskunnallisia seikkoja, jotka vaikeuttavat yhtenäisyyden saavuttamista» (s. 26). Päinvastoin kuin monistit Ruutu ei näe yhteiskunnallisia konflikteja minään »järjestelmän» ulkopuolisina häiriöinä, vaan hän ymmärtää tilanteita, joissa vallitsee »polariteetin laki, että toisen voitto on usein toisen tappio» (s. 73). Tämä ei kuitenkaan johda Ruutua konfliktiteoriaan, vaan pluralistien tavoin Ruutu näkee yhteiskunnalliset konfliktit vain momentteina, joiden yläpuolelle, keskeisesti niiden erään yhteisvaikutuksen tuloksena syntyy »korkeampi» tai »perustavampi» yhteisyys.

Pluralisteina Ruutu käsittelee ensisijaisesti syndikalisteja ja kiltasosialisteja, joiden ajattelulle on tunnusomaista usko moninaisuuden kautta syntyvän yhteisyyden spontaanisuuteen. Tähän Ruutu ei usko, vaan hänen kritiikkinsä voisi ehkä tiivistää (samalla saaden kohteeksi myös marxistit ja anarkistit) ajatuksen, että yhteisyyden saavuttamiseksi ei tarvita vallankumousta vaan valtio.

Yhteinen taustateoria Ruudun monismin ja pluralismin kritiikeissä on näi-

den harmoniamallien syyttäminen epähistoriallisuudesta. Niiden synty ja valtaanpääsy selitetään melko yksioikoisesti toteutuneen yhteiskunnallisen muutoksen heijastumana, ja niille tunnustetaan tietty oikeutus omana aikanaan, mutta niitä kritikoitaan yleispätevyyden tavoittelusta. Ruutu suorastaan yleispätevästi torjuu yleispätevyyden idean:

»valtiotaidon tehtävänä ei ole pysyväisesti objektiivisten ja pysyväisesti yleispätevien ratkaisujen aikaansaanti, vaan ... valtiotaidon tehtävänä on kehityksen mukanaan tuomien ristiriitojen ratkaiseminen kunakin aikakautena ja kussakin tilanteessa vallitsevien olojen edellyttämällä objektiivisella tavalla», (*Kehitys ja edistys* s. 123, harv. alkuperäinen).

Tämä kohta Ruudun dosentinväitöskirjaan (1924) sisältyvästä »yhteiskunnallisesta historian tulkinnasta» on aatehistoriallisesti merkittävä osoittaessaan, että yhteisyysteoria sinänsä ei ole este laadullisten historiallisten muutosten käsittelylle. Kysymys on tuskin edes mistään dynaamisen tasapainon mallista, vaan siitä että itse yhteisyyden erityinen, esimerkiksi tasapainonomainen, luonnekin voidaan historiallisen kehityksen perusteella hylätä luopumatta tietenkään ajatuksesta, että jollakin tavalla yhteisyys on kuitenkin aikaansaatava. Tällainen äärimmäisen joustava yhteisyysteoria saattaa toisaalta menettää välittömän poliittisen vetovoimansa ja sen teoreettisen yksinkertaisuuden, johon yhteisyysteoreetikot mielellään vetoavat.

Vaikka tulkinta Ruudun hegeliläisyydestä onkin harhainen, tämä Ruudun yhteisyysteorian historiallinen luonne ei jää niinkään kauas dialektiikasta. Tämä kuitenkin ikään kuin päättyy eräänlaiseen monismin ja pluralismin synteisiin, »objektiiviseen politiikkaan». Pluralistinen momentti käsitetään »subjektiiviseksi politiikaksi», jonka yläpuolelle asetettava objektiivisuus ei merkitse pelkkää kilpailevien osapuolten konsensusta, vaan on luonteeltaan osapuolten subjektiivisista intresseistä riippumaton, joskaan ei ilman näitä toteutuva. Kysymys on vastakohtien sovittamisesta »suhteessa korkeampiin yleisinhimillisiin elämänarvoihin ja poliittisiin arvoihin» sekä »historiallisiin kehitysvälttämättömyyksiin» (*Kansakunta* s. 63).

Ruudun ajattelun yleisistä edellytyksistä lähtienkään tämä synteesi ei tunnu kovin onnistuneelta, vaan se mahdollistaa »vinoutumat» kumpaankin suuntaan Ruudun kannanotoissa. Pluralistinen vinoutuma on esimerkiksi siinä, että Ruutu ei kiellä työnjakoa, vaikka objektiivisen politiikan valossa voisi hyvinkin ajatella päädyttävän jonkinlaiseen universaali-ihmisen ideaaliin. Yhdenmukaisuuteen eikä pelkästään yhteisyyteen kuuluvat myös tulkinnat kehitysvaatimusten välttämättömyydenluontoisuudesta, itsestäänselvät »yleisinhimilliset ja poliittiset arvot» sekä ehkä myös turvautuminen valtioon objektiivisuuden poliittisena toteuttajana. Samoin »arvojen» ja »välttämättömyyksen» suhteet jäävät avoimeksi. Jotta näitä kannanottoja voitaisiin paremmin arvostella, on etsittävä niitä taustateorioita ja yhteiskunnallisia intressejä, joiden valossa nämä Ruudun »synteessin» heikkoudet tulevat ymmärrettäviksi.

#### 4. Ruudun yhteiskunnallisista intresseistä

Konfliktiteorian perspektiivistä on kysyttävä, kenen etuja ja millä tavalla Ruudun »objektiivinen politiikka» objektiivisesti palvelee. Tähän vastaus on löydettävissä Ruudun v. 1920 julkaisemasta merkittävästä pamfletista *Uusi suunta*: kokonaisuuden etu on ennen muuta sivistyneistön etu. Ruutu itse on jo taustaltaan sivistyneistöä, eikä hän suinkaan kieltänyt tätä sidonnaisuuttaan, vaan oli toiminut mm. ylioppilaskunnan johdossa.<sup>12</sup> Kuitenkaan Ruudun sivistyneistöintressejä ei selitä yksin hänen oma asemansa, vaan niiden taustalla on koko suomalaisen yhteiskunnan konfliktirakenteen muutos ensimmäisen maailmansodan aikana ja jälkeen.

Rakenteellisissa konflikteissa on tärkeätä tutkia toisaalta työn ja pääoman, toisaalta henkisen ja ruumiillisen työn konfliktien keskinäisiä suhteita. Ennen ensimmäistä maailmansotaa kapitalistit ja henkisen työn tekijät muodostivat Suomessa suhteellisen yhtenäisen ja tavallaan tasa-arvoisen »establishmentin». Jo maailmansodan aikana näiden konfliktiulottuvuuksien kehitys kulki vastakkaiseen suuntaan: sodasta syrjässä olevat Suomen kapitalistit rikastuivat harvinaisen voimakkaasti, kun taas tähän »kehitykseen» olennaisesti kuuluvan inflaation vuoksi henkisen työn tekijäin toimeentulo ja suhteellinen riippumattomuus pääomasta heikkeni, koska sodassa mukana olevan Venäjän virkamieskunnan palkkoja ja muita toimeentulon ehtoja ei voitu Suomessakaan olennaisesti parantaa.

Sisällissota ja itsenäistyminen eivät suinkaan lopettaneet inflaatiota ja siihen liittyviä yhteiskunnallisia prosesseja. Toisaalta sisällissodan kokemukset, fennomaanisen tradition mystifioima Suomen »itsenäistyminen» sekä Neuvosto-Venäjän synty vaikeuttivat olennaisesti henkisen työn tekijäin asettumista avoimesti vastakkain kapitalistien kanssa. Tässä tilanteessa akateemisen väen keskuudessa »sivistyneistöpoliittiset» ohjelmat tulivat ajankohtaisiksi. Yliopiston rehtori *Heikel* edusti entiseen paluun vaatimuksia puheessaan v. 1921,<sup>13</sup> ja jo v. 1919 uutta sivistyneistöä edustava *Hannes Heikkinen* oli julkaissut omaperäisen, työnjakoa kritikoivan mutta myös sitä hyväksikäyttävän yliopistopamfletin *Nykyajan kulttuurikriisi*.<sup>14</sup> Jo ennen sisällissotaa ja itsenäistymistä oli professori *J. H. Vennola* esittänyt valtiotieteellisen tiedekunnan perustamista, mikä olisi muuttanut sivistyneistön luonnetta yhteiskunnallisemmaksi.<sup>15</sup>

Yrjö Ruudun *Uusi Suunta* sisältää kuitenkin ainoan akateemisen sivistyneistön omasta keskuudesta lähteneen ohjelman, jossa selvästi asetetaan sivistyneistö pääoman valtaa vastaan ja esitetään yhteistyötä ruumiillisen työn tekijäin kanssa.

»Maailmansodan jälkeisenä aikana on henkinen työ yhä enemmän joutunut varjoon taloudellisen toiminnan rinnalla. Henkisen työn palkat eivät ole voineet kestää kilpailua kohoavien hintojen kanssa. Tämä ilmiö on johtanut siihen, että

henkisen työn tekijät, virkamiehet, sanomalehtimiehet, kirjailijat j.n.e. ovat yhä suuremmissa määrin joutuneet suhteessa rahavaltaan ja liikemaailmaan samaan asemaan kuin ruumiillisen työn tekijät. Molemmat ovat samalla tavoin riippuvat siitä, miten tuotetaan ja mitä tuotetaan, eli toisin sanoen mitä on saatavissa ja millä hinnalla. Henkisen työn tekijät, samoin kuin muut kuluttajat, ovat suuresti riippuvia tuotannon oikuista ja siitä mitä vapaa kilpailu aikaansaa tai toiselta puolen jättää tekemättä.» (*Uusi Suunta* s. 86)

Riippuvuus ei ole vain yleistä sidonnaisuutta kapitalismin konjunktuihin jne., vaan itse palkkatyöhön sisältyvä alistussuhte. Myös henkisen työn tekijäin »täytyy myydä työnsä niille, jotka siitä parhaiten maksavat» (mt. s. 9). Tästä perspektiivistä katsoen ristiriita pääoman kanssa tulee sovittamattomaksi.

Kuitenkaan Ruutu ei ole valmis lukemaan henkisen työn tekijöitä osaksi työväenluokkaa,<sup>16</sup> eikä hän pyri poistamaan itse kuilua henkisen ja ruumiillisen työn tekijäin välillä, vaan hän tavoittelee jonkinlaista erilaisuuteen nojaavaa yhteisrintamaa (mt. s. 56). Oikeuttaakseen lukumääräisesti vähäisemmän (mt. s. 4) henkisen työn tekijän »luokan» etuoikeudet — tosin ei välttämättä ehdottoman ylivallan — ruumiillisen työn tekijöihin verrattuna ja saadakseen työväenluokan itsensä hyväksymään nämä etuoikeudet, Ruutu tarvitsee erityisiä perusteluja henkisen työn etevämmyydelle.

Ruudun käyttämä eriarvoisuuden legitimointi muistuttaa paljon muissakin yhteyksissä — Platonista alkaen — käytettyjä kiintiöperiaatteiden pönkityksiä. Toisaalta hän korostaa henkisen työn laadullista erilaisuutta ja paremmuutta ruumiilliseen työhön verrattuna (esim. *Kehitys ja edistys* s. 220), toisaalta henkisen työn erityistä merkitystä »kehitykselle» ja tästä syntyvää asemaa eräänlaisena kokonaisedun tulkkina ja toteuttajana (erit. *Uusi Suunta* s. 4—5, 56).<sup>17</sup> Näitä täydentää tulkinta siitä, kuinka »yksipuolisen» luokkapolitiikan ajaminen on objektiivisesti, ts. tiedon puutteen ja kokonaisedun kieltämisensä vuoksi, heikentänyt myös ruumiillisen työn tekijäin yhteiskunnallista asemaa (*Uusi Suunta* s. 136—140).

Näissä argumenteissa huomionarvoista on se, kuinka itsestään selvinä ja annettuina itse henkisen ja ruumiillisen työn käsitteitä ja niiden selvän kahtiajaon välttämättömyyttä Ruutu pitää. Tämä sulkee pois mahdollisuudet henkisen ja ruumiillisen työn yhdistämiseen ja tätä tietä toteutettaviin yhteiskunnallisiin rakennemuutoksiin. Jos yhdistetään Ruudun tulkinta inflaation vaikutuksesta 1910- ja 1920-lukujen teollisen työn muutoksiin (taylorismi, liukuhihnajärjestelmä) voidaan yrittää tulkita Ruudun näkemystä siten, että »henkistä» on työ jossa yksilöllinen ja eräässä suhteessa laadullinen suoritus on työn arvioinnin peruste. Tällöin voisi ajatella, että myös teollinen ja muu »ammattityö» tulisi lähelle Ruudun henkisen työn käsitettä samalla, kun sen sulkisi pois niin sekatyöhön sisältyvät määrälliset kriteerit kuin pääomaintressien perusteella tapahtuvan työn arvioinnin.

Vastoin tayloristista ohjelmaa Ruutu ei kuitenkaan työnjakorationaalisuu-

den nimissä vaadi ruumiillisen työn tekijäin »vapauttamista» ajattelusta ja sivistyksestä, vaan hän mm. tukee 8-tuntista työpäivää työväestön sivistysmahdollisuuksien lisäykseen vedoten (*Kehitys ja edistys* s. 127). V. 1935 julkaistun kirjasan *Valtiollinen tieto ja nykyaika* johtoaajatus on näkemys: »Niin hyvin henkisen kuin aineellisen työn suorittajien tietopuolinen kasvatus on näinollen terveen ja asiallisen valtioelämän perusedellytys» (s. 11). Toisaalta Ruutu tässä puoltaa myös »ammattivaltio-oppineiden» koulutusta (myös opistotasolla) ja tätä kautta ylläpitää henkisen ja ruumiillisen työn tekijäin kuilua myös valtiollisella tasolla. Tämä ei tietenkään ole vastoin liberalistis-parlamentaarista valtiollista demokratiaa, vaikka suuntautuukin syvempää yhteiskunnallista demokratisointia vastaan.

Sivistyneistöintressit eivät selitä koko Ruudun yhteiskuntanäkemyistä. Ne asettavat kuitenkin kriteereitä, joiden kanssa Ruudun yhteiskuntateorian ja poliittisten kannanottojen tulee tavalla tai toisella olla saatettavissa sopusointuun. Toisaalta Ruudun teoreettiset ja poliittiset kannanotot selittävät hänen henkisen työn intressiensä tulkinnan erityispiirteitä sekä vaikeuksia henkisen ja ruumiillisen työn suhteiden tulkinnassa.

## 5. Yhteiskunnallinen ja energeettinen historiantulkinta

Tunnetuin mutta samalla sisällöltään ja merkitykseltään vaikeimmin arvioitavissa oleva puoli Ruudun poliittisessa teoriassa on hänen sitoutumisensa ns. energetiikkaan. Tämä ei ole Ruudun poliittisen ajattelun kulmakivi, mutta ei myöskään *ad hoc* löydetty »tieteellistävä» peitenimi hänen sosialismilleen.<sup>18</sup>

Energetiikan merkityksen arvioimiseksi hedelmällisen lähtökohdan tarjoaa Ruudun *Kehitys ja edistys* -teokseen sisältyvä historiankäsitys, ei niinkään *Ostwaldin* energetiikka sinänsä tai *Kansakuntaan* sisältyvä »energeettinen valtioteoria». Se, että Ruutu ei myöhemmin erityisesti käyttänyt energeettistä terminologiaa,<sup>19</sup> voidaan ymmärtää siten, että hän tällöin pystyi esittämään energetiikan avulla saavuttamansa uudet ajatukset sitoutumatta ostwaldilaiseen terminologiaan.

Ruudun historiankäsitelyssä on huomattava, että kritiikin pääkohteet ovat teorioita, jotka ainakin 1900-luvun perspektiivistä ovat poliittisesti konservatiivisia: kulttuurikausiteoriat, biologinen kehitysteoria sekä tietoon sinänsä edistykseen voimana luottava valistusidealismi. Tietenkin Ruutu kritikoit myös marxismia, »taloudellista historiankäsitelyä», tarkemmin sanoen toisen internationaalina aikana hallinnutta ekonomistista determinismia.<sup>20</sup> Sen sijaan Ruutu ei oikeastaan lainkaan käsittele marxismin luokkakonfliktiteoriaa.

Lähtökohtana Ruudun omalle historiankäsitelykselle ei suinkaan ole energetiikka, vaan »yhteiskunnallinen historian tulkinta». Tämän tausta on reformistis-empiristisessä akateemisessa sosiologiassa (auktoriteetteja ovat mm.

Lester Ward, L. T. Hobhouse ja Henry George). Tämän yhteiskunnan rakennetta koskevana »vastineena» voi pitää pluralistista yhteisyysteoriaa.

Historian yhteiskunnallisen tulkinnan ytimenä voidaan nähdä yhteiskunnallisten muutosten rakenteelliset selitykset, työ- ja valtasuhteiden problematiikka. Tällöin Ruutu kuitenkin hylkää puhtaan sosiologismien, »yhteiskunnallisen luonnonopin» (vrt. *Kansakunta* s. 27—36). »Politiikka» merkitsee Ruudulle sitä, että luonnonmukaiset, spontaanisti muotoutuneet yhteiskunnalliset rakenteet saatetaan tietoisien kontrollin alaisiksi (esim. *Kehitys ja edistys* s. 281—282). Tältä kannalta voidaan käsittää sekä monistisen että pluralistisen yhteisyysteorian heikkoudeksi se, että ne eivät ole tarpeeksi poliittisia, ja että »politiikka» tässä suhteessa on Ruudulle juuri tietoista pyrkimystä yhteisyyden tuottamiseen. Poliittiset konfliktit ovat ristiriitoja tuotettavan yhteisyyden luonteesta, mutta ajatus konfliktien tietoisesta luomisesta inhimillisen vapauden ulottuvuutena ei mahdu Ruudun eikä muidenkaan yhteisyysteoreetikkojen aatemaailmaan.<sup>21</sup>

Yhteiskunnallinen historiantulkinta kytkeytyy Ruudulla ihmiskuvaan, joka epäsuorasti heikentää historiankäsitteidenkin rakenteellista luonnetta, mutta samalla tekee helpommaksi rakenteellisen näkökulman sitomisen yhteisyysteoriaan:

»Yhteiskunnallisen historian tulkinnan lähtökohtana on käsitys, että jokaisessa ihmisessä on synnynnäinen vaisto ensisijassa säilyttää elämänsä ja mikäli vain olosuhteet sallivat parantaa elinehtojaan.»

(*Kehitys ja edistys* s. 120)

Aatehistoriallisesti tällaisen rationaalisen egoismin ihmiskuvan ei suinkaan tarvitse liittyä rakenteellisiin selityksiin, vaan päinvastoin se atomismissaan ja biologisessa determinismissään vastaa hyvinkin Adam Smithin ja sosiaalidarwinistien oppeja. Vasta lisäolettamus yhteiskunnan keskeisestä osuudesta yksilön elinehdoille (*Kehitys ja edistys*, s. 121) antaa mahdollisuuden yhdistää tämä ihmiskuva rakenteellisiin selityksiin, siirtyä homo oeconomicuksesta homo sociologicukseen ja homo politicukseen. Vielä 1930-luvun lopulla kirjoittamassaan teoksessa *Liberalismi, fasismi, sosialismi* Ruutu kritikoi taloudellista liberalismia siitä, että tämä kieltää omanvoitonpyynnin varattomalta väestöltä, ei vastusta omanvoitonpyyntiä sinänsä (s. 23—24).

Puhe synnynnäisestä vaistosta ei ole rakenteellisesti tyhjä, vaan Ruudun epärakenteellinen ihmiskuva rajoittaa rakennemuutosten mahdollisuuksia. Tuohon ihmiskäsitykseen kätkeytyy kaksi yhteisyysterioiden kulmakiveä, oppi suoritusrationaalisuudesta ja näkemys sellaisen tilan (vrt. ns. *Pareton optimi*) ihanneellisuudesta, jossa »olosuhteet sallivat» jokaisen »parantaa elinehtojaan» ilman että kenenkään elinehdot huononisivat.<sup>22</sup> Nämä ajatukset kieltävät tietoisien pidättäytymisen omien »elinehtojen» parantamisesta (jopa hallitsevan luokan keskuudessa) ja siten esimerkiksi sellaisen toiminnan yhteiskunnan



muuttamiseksi, joka ei tuo henkilökohtaisia etuja vaan toteuttaa yleisempiä rakenteellisia vaatimuksia. Näin tulkiten Ruudun »yleisinhimilliset arvotkin» ovat sidoksissa rationaaliseen itsekkyyteen, ja tämä ihmiskuva estää laadullisten, sisällöllisiä kriteerejä käyttävien yhteiskunnallisten muutosten toteuttamista.

Yhteisyysteoria ja rationaalinen egoismi voidaan nähdä esteinä Ruudun syvemmälle vapautumiselle deterministisen historiankäsitteksen kahleista. Tämä konkretisoituu »objektiivisen politiikan» käsitteen kaksijakoisuudessa. Poliittinen puoli merkitsee — huolimatta siitä, että se tulkitaan kokonaisuuden edun toteuttamiseksi — joka tapauksessa ihmisten vaikutusmahdollisuuksia korostavaa momenttia. Mutta vaikka Ruutu paljolti polemisoikin politiikan puolesta »luontoa» vastaan, »objektiivisuuteen» sisältyy historiallinen luonnonmomentti, joka on politiikan yläpuolella:

»... äärimmäisenä syynä on luonnollinen kehitys eli olosuhteiden ja yhteiskunnan muuttuminen syistä, jotka eivät ole ihmistähdosta riippuvaisia.»  
(*Valtiollinen tieto ja nyky aika*, s. 16)

Energetiikan merkitys Ruudulla voidaan nähdä yhteiskunnallisen historian tulkinnan täydentäjänä. Sen merkitys tälle ei energetiikka-traditiosta käsin tarkastelemalla tule kovinkaan selväksi. Ruutua ei Wilhelm Ostwaldin energetiikassa kiehtonut niinkään itse luonnontieteellinen energiateoria — vaikka »energian häviämättömyyden laki» vilahtaakin esimerkiksi ns. ekologien argumentoinnissa toisinaan abstraktina luonnonfilosofisena analogiana tai jopa »perusteluna» yhteiskunnallisen tasapainon teorioille. Tuskin myöskään energetiikan luonnontieteen aatehistorialle tärkeämmällä annilla, mekanistisen materialismin kritiikillä luonnontieteen sisältä käsin, on mitään merkitystä Ruudulle. Tämän aatemaailman kokonaisuuden taustaa vasten voidaan energetiikassa häntä kiehtovina ajatuksina nähdä työn keskeinen asema sekä teollisen yhteiskuntateorian mahdollisuus.

Ostwaldin *Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft* (1909)-teokseen vedoten Ruutu esittää »energian tieteellisen määritelmän»: »energia on työtä ja kaikkea mikä työllä aikaansaadaan ja mikä jälleen voidaan työksi muuttaa». (*Kehitys ja edistys*, s. 191, *Kansakunta*, s. 76). Ruudulla tämän merkitys on vaatimuksessa arvioida »inhimillistä yhteiskuntaelämää ja sen kehitystä työn ja sen tulosten valossa» (*Kehitys ja edistys*, s. 190, harv. alkuperäinen). Olettamuksella »työ on elämän keskeinen ilmiö» (*Kehitys ja edistys*, s. 275) yhdistetään toisiinsa yhteiskunnallinen ja energieettinen historian tulkinta.

Luonnonfilosofiana energetiikka on jonkinlaista synteettistä monismia, joka suuntautuu mekanistista reduktionismia vastaan, mutta Ostwaldin yritys soveltaa energetiikkaa yhteiskuntaan on äärireduktionistinen. Osaksi se nojaa yksinkertaisesti työ- (Arbeit)-käsitteen kahteen eri merkitykseen (taloudellinen ja fyysikaalinen), minkä taustalla oletetaan olevan asiallinen yhtäläisyys.<sup>23</sup> Ostwaldin

energetiikassa tämä johtaa ihmistyön redusointiin koneiden työn tasolle ja yhteismitalliseksi tämän kanssa. Tästä käsin on helppo puoltaa mekanistista ihmiskuvaa ja teettää ihmisillä työtä ikään kuin he olisivat koneita. *F. W. Taylorin* »scientific management» käyttääkin tietoisesti hyväksi energetiikan työreduktionismia,<sup>24</sup> joka siinä ulotettiin myös ihmistyön laadullisten erojen kielämiseen ja tätä kautta myös henkisen työn pirstomiseen ja mekanisointiin.<sup>25</sup>

Henkisen työn tekijän etujen ajajana Ruutu ei voinut hyväksyä koko tayloristista reduktionismia. Hänen »energetiikassaan» ei ilmeisesti niinkään käsitetä kaikkea työtä energiaksi mutta kylläkin kaikki energia työkse, mikä mahdollistaa laadulliset erot itse työssä. Tällainen työn ja energian suhteen kääntäminen ei kuitenkaan riitä aina tayloristisen reduktionismin torjumiseen. Energeettistä historiantulkintaa edustaviksi Ruutu lukee myös muita työn merkitystä korostavia teoreetikkoja kuin ostwaldilaisia, kuten Henry Georgen, *Thors-tein Veblenin* ja USA:n teknokraattiliikkeen (*Kehitys ja edistys*, s. 198—203; *Liberalismi, fasismi, sosialismi*, s. 59—66). Energetiikan merkityksen rajoittuneisuutta Ruudun historiankäsitelyksessä kuvaa erityisesti se, että hän kritikoit teknokraattiliikettä siitä, että se korostavaa yksipuolisesti insinööriasantunte-  
musta (*Liberalismi*, ... s. 65).

Suhteessa rakenteelliseen historiantulkintaan energetiikka merkitsee Ruudulla rajoittavaa rationaalisuusteoriaa, joka liittää rakenteet muutokset »kehityksen» vaatimuksiin, eliminoiden työn määrän ja tehon suhteen »epärealistiset» rakenteelliset ratkaisut — minkä ei tarvitsisi sinänsä johtaa yhteen sallittuun ratkaisuun kussakin tilanteessa. Aatehistoriallisesti Ruudun näkemys ei tässä suhteessa oikeastaan lainkaan eroa klassisesta kapitalistisesta tai teknokraattisocialistisesta (*Saint-Simon, Kautsky*) »tuotantovoimien kehityksen» teoriasta, vaikka hän tätä marxismin yhteydessä kritikoikin.

Energetiikan merkitys korostuu Ruudun näkemyksessä »hyötysuhteesta» kulttuurin kehityksasteen yleispätevänä mittarina (*Kansakunta* s. 74—76, *Kehitys ja edistys* s. 192). Vaikka hyötysuhteen käsite tarkkaan ottaen voi tarkoittaa vain tehokkuuden maksimointia, Ruutu ei lainkaan käsittele tilanteita, joissa työn määrän lisäys alentaisi sen tehoa, vaan olettaa näiden kytkeytyvän yhteen (*Kehitys ja edistys*, s. 194). Ruudun tehokkuus- ja hyödyllisyysajattelun monistisuus ja yksioikoisuus osoittaa yhtäläisyyttä suoraviivaiseen tayloristiseen hio-  
tamispolitiikkaan. Ruutu vastustaa kapitalismissa tuhlausta ja laiskottelua ja perustelee valtiososialismiaan nimenomaan työtehon lisäämisellä (*Uusi Suunta*, erit. s. 140—141). Toisin sanoen Ruutu ei ole vielä nähnyt laiskottelun ja muiden itse teknistä työsuoritusta alentavien tekijäin »positiivisia funktioita» kokonaistyötuloksin ja työläisten tottelevaisuuden lisääjinä.

Ruutu käsittelee työtä pelkkänä tuottamisprosessina, työn tulosten eikä itse työhön sisältyvän ihmistoiminnan ja yhteiskunnallisten suhteiden muodon kan-  
nalta. Vaikka hän hyväksyykin tuotannon lyhentämisen, hän ei vaadi itse työ-  
suhteisiin mitään työntekijäin yksilöllistä ja poliittista asemaa parantavia muu-

toksia, eikä tee eroja näitä lisäävien ja kaventavien työn tehokkuuden muutosten välillä. Saattaa olla, että puuttuminen työn sisältöön toisi myös esiin Ruudun käyttämän henkisen ja ruumiillisen työn eron näennäisyyden, mutta kysymys voi olla myös siitä, että 1920-luvulla itse henkisen työn pirstominen ja mekaniointi ei vielä Suomessa ollut kovin pitkällä.

Sidonaisuus Ostwaldin energetiikkaan näyttää myös laimentaneen Ruudun käsitystä työn ja pääoman suhteista *Uuteen Suuntaan* verrattuna. Vaikka energetiikka sisältääkin jonkinlaisen työnarvoteorian (*Kansakunta*, s. 76, *Kehitys ja edistys*, s. 195), tämä ei johda pääoman erillisyyden ja oikeutuksen kiistämiseen. Työn ja pääoman vastakohtaisuutta ei nähdä yhteiskunnan rakenteellisena konfliktina, vaan se huomataan ainoastaan silloin kun pääomaa ei käytetä tehokkaasti (erit. *Kansakunta* s. 74). Ostwaldilta lainattu näkemys pääomasta »energiareservinä» (*Kansakunta*, s. 73, 76, *Kehitys ja edistys*, s. 195) korostaa pääoman varastoluonnetta eikä rakenteellista vastakohtaisuutta työn tekijän ja teettäjän välillä, mikä pönkittää Ruudun työsuhteiden teorian harmonistisuutta.

Energetiikan tieteellisyydaspekti merkitsee Ruudulla henkisen työn tekijän vallan lujituskeinoa. Kehittämällä »tieteellinen» yhteiskuntateoria ja tekemällä tästä yksiselitteiset poliittiset johtopäätökset, voitaisiin helpommin saada ruumiillisen työn tekijätkin tunnustamaan »tiedemiesten» poliittinenkin etevämyys. Tämä edellyttää sitoutumista positivistiseen näkemykseen tieteestä: »tieteellisyyden» maine on peräisin luonnontieteistä, joita vielä 1920-luvulla yleisesti pidettiin ankarana täsmällisyyden, mitattavuuden jne. malliesimerkkeinä, joita muiden alojen oli seurattava. »Tieteen» nimissä ei myöskään voisi käyttää kovin tehokasta asiantuntijavaltaa, jos päädytään käsitykseen, että itse todellisuus on moniulotteinen, -kerroksinen ja -selitteinen, eikä sen nimissä voida päätyä mihinkään ehdottomiin ja yksinkertaisiin ratkaisuihin. Tätä kautta voi väittää, että Ruudun tieteenkäsitys on toiminut epäuurana legitimoijana hänen ajattelunsa konservatiivisille ja teknokraattisille piirteille silloinkin kun esimerkiksi itse energetiikan sisältö ei olisi vaatinut tätä.

Tällaisen »tieteellisyyden» haitat näkyvät erityisesti Ruudun akateemisissa ja energettisissä teoksissa, *Kansakunnassa* sekä *Kehityksessä ja edistyksessä*. Näissä myös se eräänlainen poliittinen dialektiikka, joka on mahdollistanut niin *Uudessa Suunnassa* kuin myöhemmissä kirjoituksissa radikaalin yhteiskuntakritiikin, on jäänyt taka-alalle.

## 6. Kansallinen valtiotalismi

Fennomaaniseen kansallisuusliikkeeseen on koko ajan kuulunut kielikysymyksen yli menevä sosiaalireformatorinen ja joskus yläluokan vastainenkin sävy.<sup>26</sup> Osaltaan tällä oli merkitystä myös sillä nuorsuomalaisen aktivismin

vasemmistosiivellä, johon Ruutu ennen ensimmäistä maailmansotaa kuului. Hän oli myös tutustunut Saksassa katederisosialistiseen traditioon.<sup>27</sup>

Ruudun ajattelun merkittävin murroskausi on kuitenkin v. 1919—1920, jolloin hän katsoo itsenäisen teoretisoinnin perusteella »astuneensa Rubiconin yli» porvarillisesta leiristä sosialistiseen.<sup>28</sup> Vaikka vielä *Uuden Suunnan* ilmestyessä v. 1920 Ruutu oli vielä aktivistisen *Suunta*-lehden päätoimittaja, on kirja olennaisesti myös polemiikkia aktivismia vastaan: edellytyksiä aktivistiseen Venäjän-politiikkaan on vasta kun yhteiskunta sisäisesti eheytyy, eikä tämä ole toteutettavissa ilman radikaalia muutosta, sirtymistä valtiososialismiin (179—183). *Kansakunnassa* esitetyt näkemykset Itä-Karjalan kysymyksestä (s. 150) on ymmärrettävissä teoretisoinniksi eikä kannustukseksi aktivistiseen poliittiseen toimintaan.<sup>29</sup> Tätä taustaa vastaan ei ole pelkkää jälkiviisautta, kun Ruutu jatkosodan jälkeen kirjoittaa seuraavasti:

»Omasta puolestani olen siitä asti kuin Suomi tuli itsenäiseksi ajanut sosialisoimisasiaa juuri siinä mielessä, että vältettäisiin kahnauksia, ristiriitoja ja sotia Suomen ja Neuvostoliiton välillä. Onhan luonnollista, että kaksi sosialistista maata paremmin sopeutuvat naapureiksi kuin yksityiskapitalistinen ja sosialistinen. Sosialismissa juuri on rauhan ja Suomen itsenäisyyden lujin turva, mutta sotapolitiikassa varmin tie sen tuhoamiseen.»

(*Tie sosialismiin uudessa vaiheessa*, s. 14, vrt. myös Suomen politiikka 1939—1944)

Tämä sitaatti osoittaa samalla, että sosialismin aseman korostuminen Ruudun ajattelussa ei 1940-luvullakaan vähentänyt hänen kansallismielisyyttään.<sup>30</sup> *Tie sosialismiin*-teoksessa Ruutu kritikoi sidonnaisuuksia yksityiskapitalistisiin länsivaltoihin ja vetoaa »isänmaallisuuteen ja kansallisuuteen» sosialismin toteuttamiseksi (s. 8). Ruutua voidaan pitää omalaatuisena edustajana »suomalaista tietä sosialismiin» korostavassa traditiiosakin:

»... on sosialismin oma-aloitteinen voimaan saattaminen Suomessa varmin tie hyvien suhteiden aikaansaamiseksi Suomen ja Neuvostoliiton välillä. Nämä hyvät suhteet taas ovat ehdoton edellytys Suomen itsenäisyyden säilyttämiselle.»

(*Tie sosialismiin*, s. 14—15)

Valtiososialismin teoreettisena taustana Ruudulla on fennomaanisesta traditiosta poikkeava näkemys kansakunnasta »sisäisesti energeettisenä kokonaisuutena» ja »ulkopoliittisesti energeettisenä yksikkönä».<sup>31</sup> Yhteisyysteorian vaatimusten mukaisesti kansakunnan sisäiset poliittiset konfliktit nähdään objektiivisesti merkityksettömämpänä kuin sen yhtenäisyys ulospäin (erit. *Kansakunta*, s. 163—172). Energetiikka merkitsee työn ja yleensä taloudellisten tekijöiden korostusta kansakunnan määrittelyssä, historiallisen jatkuvuuden korostus<sup>32</sup> kytkeytyy Ruudun kehitysajatukseen (vrt. *Kansakunta*, s. 76—79). Maantieteellisten näkökohtien korostus (»raakaenergiasta» vrt. *Kansakunta*, s. 70—71) sen sijaan viittaa mekanistiseen energetiikan tulkintaan (ja *Kjellénin* geopolitiikkaan) tavalla, joka ei kovin hyvin sovi Ruudun yhteiskunnalliseen historian-tulkintaan.

Kansakunta energeettisenä kokonaisuutena ei Ruudulle kuitenkaan ole kehityksen korkein aste, vaan hän puhuu myös »maailmanenergiasta» (*Kansakunta*, s. 153—154). Ruutu todistelee historiallisin esimerkein kansakuntaperiaatteen ylivoimaisuutta imperialismiin ja kosmopolitismiin verrattuna — tavalla joka tuskin olisi tullut kysymykseen muulloin kuin juuri ensimmäisen maailmansodan jälkeisinä vuosina. Hän ei kuitenkaan esitä mitään teoreettisia perusteita sille, miksi maailmanenergian »desentralisaatio» on energeettisesti tehokainta kansakunta- eikä työalakohtaisena. Energeettisen kansallisuuskäsityksen tärkeimpiä poliittisia seurauksia on se, että vastoin yhteiskunnan sisäisen työnjaon rajoittamatonta hyväksymistään Ruutu vastustaa vapaakauppaa eli »kansainvälistä työnjakoa» (erit. *Uusi Suunta* s. 24—28). Tämä on tärkeä aatehistoriallinen yhtäläisyys Ruudun ja Santeri Alkion ajatusten välillä.

Valtiososialismin Ruutu liittää historiallisesti saksalaiseen katederisosialismiin, lähinnä *Adolf Wagnerin* teorioihin, ja siteeraa itsensä *Bismarckin* näkemystä yhteiskunnan johtamisesta kohti »kypsnyttä sosialismia» (*Uusi Suunta*, s. 71). Valtiososialismiksi ei kuitenkaan riitä pelkkä sosiaalipolitiikka, koska valtion riippuvuus pääomasta estää palkkatason asunto-olojen ja sosiaaliturvan olennaisen kohottamisen (mt. s. 40—46, vrt. myös *Tie sosialismiin*, s. 15—17). Sota-aikainen säännöstelytaloukseen ei vielä ole sosialismia, vaikka se onkin »valtiososialismin tulevan voiton enne» (*Uusi Suunta*, s. 131—132; *Liberalismi, fasismi, sosialismi*, s. 37—59). Sosialismin olemus on kansallistamisessa.

Vaikka Ruutu sosialisointivaatimuksissaan ajaa oman aikansa sosialidemokraateista vasemmalta ohi, *Marxin*, anarkistien ym. perspektiivistä hänenkin sosialisminsa on kovin laimeata. Hän ei vaadi poistettavaksi palkkatyötä sinänsä, ei tavaratuotantoa, ei työnjakoa eikä rahataloutta.<sup>33</sup> Ruudun ohjelmana on nimenomaan kaikkien tekeminen valtion palkkalaisiksi (*Tie sosialismiin*, s. 29), ts. se mitä Marx *Taloudellis-filosofisissa käsikirjoituksissa* kutsuu »raakakommunismiksi».<sup>34</sup>

Ehdottomasta »suunnitelmallisuudestaan» huolimatta (esim. *Uusi Suunta*, s. 101, 133) Ruudun valtiososialismi ei kuitenkaan ole äärimmäisen sentralistista ja byrokraattista. Hän kritikoi »virastomaista hitautta» ja »merkantilismin tapaista pakkosäännöstelyä» (mt. s. 102). Keskusjohtoisuuden rinnalle Ruutu esittää tietynasteista itsehallintoa:

»Tämän kautta aikaansaadaan molemminpuolisuus (mutualiteetti) valtion ylimmän johdon ja yhteiskunnan välillä. Valtio edustaa tässä molemminpuolisuudessa yleisiä etuja, taloudellista yhtenäisyyttä ja suunnitelmaa, jotavastoin asianomaiset yhteiskunnalliset voimat, paikallinen väestö tai tehdasitsehallintokunnan työväki ja toimihenkilöt, maataloustuottajat ja heidän työväkensä j.n.e. voisivat valittujen edustajiensa kautta säännöllisesti esittää toivomuksensa ja tarpeensa, ottaa tarpeellisessa määrässä osaa liikkeen johtoon, jos sitä nimittäin johdetaan valtion tai kunnan laitoksena, (maatalousyhdyksunnat olisivat eri asemassa) sekä vihdoin myös lakimääräisissä rajoissa päättää liikevoiton käytöstä.» (*Uusi Suunta*, s. 104., harv. alkuperäinen)

Tällainen itsehallinto liittyy aatehistoriallisesti kiltasocialismiin tai mallitilliseen syndikalismiin, joiden ideoihin kuitenkin pyritään kytkemään niiden vastustama vahva valtiovalta. Mistään ensimmäisen maailmansodan jälkeisen ajan vallankumouksellisten työläisneuvostojen jäljittelystä ei ole tietystikään kysymys Ruudun sivistyneistö- ja asiantuntijasocialismin yhteydessä. Valtiotomaan solidaarisuuteen perustuva socialismi on Ruudun rationaalisen egoismin valossa mahdoton, koska se edellyttäisi »ihmisluonnon muuttamista» (*Uusi Suunta*, s. 146).

Socialismi ei Ruudulle suinkaan merkitse yhteiskunnallisen tasa-arvoisuuden toteuttamista. Tämän tielle tulee työnteon sisäisten valtarakenteiden muuttamattomuuden lisäksi myös jakelua koskeva »luonnonvastaisuusargumentti». Tähän vedoten Ruutu pystyy helposti ihannoimaan myös Neuvostoliitossa toteutettua socialismin muotoa (vrt. *Tie socialismiin*, s. 29):

»Samoin on kaikki pyrkimykset täydelliseen taloudelliseen tasa-arvoisuuteen tuomittava luonnonvastaisina, tyytymättömyyttä herättävinä ja vahingollisina. Selvää on, että jokaisen yksilön tulee saada nauttia työssä hedelmät taitonsa, ansionsa, ahkeruutensa ja edesvastuunsa mukaisesti.»  
(*Uusi Suunta* s. 100, harv. alkuperäinen)

Valtiosocialisminsa perusteluina Ruutu käyttää siis sekä sivistyneistön etua, tehokkuutta että kansallista itsenäisyyttä. Nämä vaatimukset eivät kuitenkaan ilman muuta sovi yhteen. Hyötysuhteen kohottaminen saattaa joutua risiriitaan ei vain kansallisten perinteiden vaan myös koko Suomen itsenäisyyden tarkoituksenmukaisuuden kanssa, ja energeettinen tehokkuuskäsitys saattaa kaivaa maata koko erityisen henkisen työn ajatukselta. Sivistyneistön suhteen on ymmärrettävää, että Ruutu oletti, ettei juuri kapitalismin vuoksi kärsimään joutunut sivistyneistö helpolla lähtisi ristiretkelle Suur-Suomen puolesta tai kuvittelisi, että kotimainen kielitaistelu voisi olennaisesti parantaa sen asemaa. Jälkiviisaasti voi päätellä Ruudun tässä pahan kerran aliarvioineen porvarillista hegemoniaa.

Valtio on Yrjö Ruudun poliittisessa teoriassa se *deus ex machina*, jonka avulla eri komponenttien yhdistäminen toteutetaan. Valtio ei kuitenkaan ole tuon teorian ydin, vaan Ruutu poikkeaa Ostwaldista nimenomaan asettaessaan »energeettiseksi yksiköksi» politiikassa kansakunnan eikä valtion. Ruudun valtiokäsitys on instrumentaarinen: valtio on »yhteiskunnan orgaani kansallisen energian käyttöä varten» (*Kansakunta*, s. 85—86).

Ruutu pystyy käyttämään kriittisesti hyväksi olemus- ja ilmiö-käsitteistöä korostaessaan, ettei valtion aina tarvitse olla sitä, mitä historilliset valtiot ovat tähän asti olleet (erit. *Uusi Suunta* s. 132—135). Tähän nojaten hän kuitenkin oikeuttaa yhteisyysteoreettista näkemystä, jonka mukaan valtio ei ole enää pakkovallan väline ja siten luokkavaltio, vaan sillä on hyödyllisiä »funktioita» kaikille yhteiskunnallisille ryhmille: »esivaltavaltion tilalle on tullut hallintovaltio» (*Kansakunta*, s. 79—82).

Valtion merkitys Ruudulla on objektiivisen politiikan momenttina, yhteisyyden toteuttajana. Itse asiassa tietoinen kehityksen ohjaaminen on hänen teoriasensa mukaan mahdollistakin vain valtion välityksellä (*Kehitys ja edistys*, s. 281—282). Ajankohtaisessa historiallisessa tilanteessa objektiivisen politiikan, valtion, keskeinen tehtävä on toimia välineenä, jonka avulla pääoman valta murretaan ja talouselämän suunnitelmallinen johtaminen toteutetaan. Konfliktiteorian perspektiivistä näiden muutosten merkitystä voidaan kuitenkin pitää vielä marginaalisena, koska Ruutu ei pyri luomaan itse yhteiskuntaan uudenlaisia rakenteita vaan ainoastaan rajoittamaan valtion avulla luonnonmukaisten rakenteiden vaikutusalueita.

Objektiivista politiikkaa toteuttava valtio on Ruudun teoriassa samalla sivistyneistön »luokkaetujen» väline. Ruutu korostaa erityisesti sitä, kuinka valtio perinteisesti on suojannut sivistyneistöä (*Uusi Suunta*, s. 4) eikä rajoita sen vapautta (mt. s. 83). Myöhemmin Ruutu liittää sivistyneistön ja valtiososialismin yhteen korostamalla valtion tuella luotavia mahdollisuuksia sosialismin »tietopuolisen pohjan» selvittelyyn ja tunnetuksi tekemiseen (*Liberalismi*,... s. 165—166, *Tie sosialismiin* s. 11—12).

Suurimpia vaikeuksia Ruudulle tuottaa kysymys siitä, miten reaalinen historiallinen valtio saadaan poliittisilta voimasuhteiltaan sellaiseksi, että se voi toteuttaa hänen ideaaliselle valtiolleen asettamat tehtävät. *Uudessa Suunnassa* hän edellyttää sosialismiin siirtymisen tapahtuvan normaalissa parlamentaarissa järjestyksessä, luottaen siihen että kunhan kansa saa oikean tiedon sosialismista, se sovinnolla hyväksyy sen ja pohtimatta pääomapiirien ulkoparlamentaaristen vastatoimien merkitystä. Samantapainen näyttää Ruudun ohjelma olleen 1920-luvun lopun valtiososialistisessa yhdistyksessä.<sup>35</sup> Myöhemminkin sosialismin toteuttamisessa pääpaino on sopivien teoreettisten ja teknologisten ratkaisujen löytämisessä ja propagoinnissa (*Liberalismi*,... s. 163—168, *Tie sosialismiin* s. 34—38). Jälkimmäisessä teoksessa Ruutu kuitenkin käsittelee myös sosialismin reaalisia poliittisia esteitä, Suomen hallitusmuodon omaisuus- ja sosiaaliturvajärjestelmää, sekä sosialismin taakse saatavien voimien yhteiskunnallista pohjaa ja erilaisten sosialismin muotojen poliittista yhteisrintamaa hyvinkin konkreettisesti ja tavalla, joka on tänä päivänäkin tutustumisen arvoinen (*Tie sosialismiin*, s. 34—45).

Huomionarvoista on juuri Ruudun sosialismin toteutusstrategioiden yhteys hänen edustajaansa sosialismin muotoon. Tässä valossa Ruudun radikalisoituminen ei ole mikään haihattelun osoitus, vaan pikemminkin hänen oman sosialisminsa realistiseksi tekemisen tiellä.

## 7. Ruutu toisessa tasavallassa — »60-luvun sosiaalipolitiikka»

Teorioiden merkityksen tutkimuksen on torjuttava tiukasti normaali kausaalis-geneettis-biografinen lähestymistapa behavioristisine ihmis- ja tiedon-

käsityksineen. Ei ole pengottava »vaikutteita» vaan huomio on suunnattava itse teorioiden sisällön ja merkityksen vertailuun sekä tältä kannalta historiallisten yhteyksien ja kontrastien etsimiseen ja tulkintaan.

Yrjö Ruudun poliittisen teorian merkitystä Suomen aatehistoriassa arvioidaan seuraavassa vertailemalla sitä toisen tasavallan samantyyppisiin aatetraditioihin, antihumanistisen, »tieteellis-teknisen» edistysuskon ja yhteiskunnallisen harmonian oppeihin. Toisen tasavallan establismentin näennäisen edistysellisen haaran keskuudessa tällaiset teknokraattiset teoriat ovat erittäin merkittäviä, ja koko suomalaisen politiikan kannalta paljon tärkeämpiä kuin Ruudun omana aikana. Seuraavassa keskitytään näistä luonteeltaan ohjelmallisimpaan, poliittisesti merkittävimpään ja tavallaan teoreettisesti paljastavimpaan, Pekka Kuusen *60-luvun sosiaalipolitiikkaan* (Porvoo 1961). Myöhempään teknokratiaan viitataan sikäli kun se Ruudun perspektiivistä katsoen olennaisesti ja kiinnostavalla tavalla poikkeaa Kuusen opeista.

Teoreettisesti keskeinen yhtäläisyys on siinä, että Kuusikin on tietysti yhteisysteorian puolustaja. Ruudun perspektiivistä Kuusen yhteisysteoria on kuitenkin hämmästyttävän — mikä ei tarkoita äärimmäisen — naiivia utilitaristista monismia, jonka aatetaustan antavat sellaiset kapitalismin reformioijat kuin *Keynes*, *Myrdal* ja *Galbraith*. Tämän ydin on seuraavassa sitaatissa:

»Yhteiskuntapoliittisen kamppailun tulos vastaa silloin parhaiten meidän kaikkien peruspyrkimyksiämme, kun meistä mahdollisimman monen elintaso samanaikaisesti kohoaa.» (mt. s. 22).

Akateemisen taloustieteen traditiolle uskollisena Kuusi ei ymmärrä edes pluralistista yhteisysteoriaa saati sitten ruutulaista historiallista harmoniaoppia tai konfliktiteoriaa. Kuusi nimenomaan pyrkii yleispäteviin ratkaisuihin. Utilitaristisen perinteen mukaisesti hän uskoo, että harmonian saavuttamiseksi on tärkeintä laskelmallisin keinoin teoreettisesti määrätä harmonian ehdot (Pareton optimi). Keynesiläinen talusteoria on lisännyt tasapainon joustavuutta tekemällä formalismeista entistä monimutkaisempia. Ruutuun verrattuna olennaista on politiikan osuuden jääminen taka-alalle harmonian luomisessa.

Energetiikka tuo Ruudunkin ajatteluun mitattavuus- ja yhteismitallisuusvaatimukset harmonian tuottamisen teoreettisiksi välineiksi. Kuitenkaan Ruutu ei vielä sorru yhteiskunta-analyysissään operationalismiin, vaan hän tekee tosin empirististä, mutta kokonaisvaltaista ja historiallista tutkimusta. Pekka Kuusen tutkimuksissa tavallaan huipentuu Suomessa amerikkalaisen yhteiskuntatieteen »abstrakti empirismi»<sup>36</sup> hänhän sai jopa »klassillisen koejärjestelyn» nimissä avatuksi Alkon myymälän maaseudulla.<sup>37</sup> *60-luvun sosiaalipolitiikassa* Kuusi pyrkii äärimmäisen naiivia gallup-menettelyä käyttäen »tieteellisesti johtamaan» »yhteiskuntapolitiikan yleistavoitteet». Saatuja ylimalkaisia vastauksia tulkitaan sopivasti ja tulkinnoista muka deduktiivisesti johdetaan yksiulotteinen tavoitehierarkia (s. 15—25).



»Tieteellisyyden» avulla Kuusikin pyrkii asettumaan yhteiskunnallisten intressien yläpuolelle kokonaisedun edustajaksi, mitä on arvioitava ajankohdan konfliktirakenteen taustaa vasten. Ruutua vertailukohtana käyttäen voi helposti huomata akateemisen sivistyneistön aseman heikkenemistä myös toisen maailmansodan jälkeen yleisen vasemmistolaistumiskehityksen yhteydessä. 1950-luvun oikeistolaistumiskausikaan ei vielä palauttanut tilannetta entiselleen, ja akateemiselle sivistyneistölle oli tunnusomaista »poliitikkojen» sekä työmarkkinakonfliktien halveksunta.<sup>38</sup> Toisaalta valtiotieteellinen tiedekunta oli viimein perustettu, ja se alkoi muodostaa sivistyneistön sisälle uutta kategoriaa, jonka suhde sekä vanhaan sivistyneistöön että politiikkaan oli tulkinnanvarainen.

Kuusen teos suuntautuu poliittisesti sekä vasemmistoa että äärioikeistoa vastaan. Se on yritys legitimoida sitä, kuinka aktiivinen, voimakkaaseen valtioon nojaava sosiaalipolitiikka on myös porvariston etujen mukaista. Epäsuoemmin se on, kuten Ruudun ohjelma *Uudessa Suunnassa*, yritys »tieteellisesti» osoittaa työväenluokalle, että sen on omien objektiivisten etujensa nimissä järkevää luottaa moderniin asiantuntijain johtoasemaan. Mutta kun Ruutu pyrkii eräänlaiseen sosialismiin, Kuusi legitimoii työväestölle kapitalismia vain hieman sosiaalipolitiikalla paikattuna.

Akateemisen väen suuntaan Kuusen teos on yritys vahvistaa yhteiskuntatieteilijän asemaa ja opettaa, että sivistyneistö ei voi käyttää yhteiskunnassa valtaa pelkäämällä valtiota ja politiikkaa sinänsä vaan ryhtymällä itse reaalista päätösvaltaa käyttäviksi asiantuntijoiksi ja byrokraateiksi. Näin voidaan tehdä muuttamalla yhteiskunnalliset kysymykset sosiaaliteknologiaksi, joka erityisesti kuuselaisessa »kokonaisvaltaisessa» muodossaan antaa yhteiskuntatieteilijöille valtaa uusina filosofikuninkaina. Ruutuun verrattuna Kuusi ajaa kapeamman sivistyneistön etuja, eikä tämän valta perustu työn »henkisyys» vaan maallikoilta salattujen laskelmien tekotaitoon.

Historiankäsitteeltään Kuusi on naiivi kehitysoptimisti. »Kehityksen» (= taloudellisen kasvun) välttämättömyyttä hän ei edes teoreettisesti legitimoii vaan empiristiseen tapaan tyytyä viittaamaan sen yleismaailmallisuuteen ja jo tähän mennessä tuottamiin tuloksiin. Taloustieteen tradition mukaisesti Kuusikin laiminlyö yhteiskunnan rakenteelliset kysymykset — ellei tänä pidetä teknokraattista jakoa aktiivi- ja epäaktiiviväestöön — jopa niin totaalisesti, etteivät edes Parsons ja human relations-koulukunnan opit ole päässeet mukaan. Toisin kuin Ruutu Kuusi ei edes historiallisesti ymmärrä luokkakonfliktiteoriaa eikä pohdi myöskään yksityisomistuksen ja muiden tuotannollisten valtarakenteiden merkitystä tuotannon tehokkuuden jarruna.

Kuusenkin kehitysmytologian takana on rationaalisen egoismin ihmiskuva: »kukin kansalainen toivoo politiikalta lähinnä henkilökohtaista etuaan» (s. 21). Tätä hänkään ei katso voitavan toteuttaa vapaan kilpailun avulla, vaan tarvitaan valtiota jonkinlaisena teknisenä kansantulon kasvun ja jaon instrument-

tina. Tällainen ihmiskuva ei tietysti myöskään mahdollista sisällöllisiä kumouksia yhteiskunnan rakenteessa.

Jako aktiivi- ja epäaktiiviväestöön kuvastaa työn keskeistä asemaa myös Kuusen aatemaailmassa. Vähintään yhtä räikeästi kuin Ruutu Kuusi sivuuttaa työn inhimillisen ja yhteiskunnallisen puolen ja käsittelee vain sen tuloksia (erit. s. 33). 1960-luvun alussa olisi luullut jo nähtävän taylorismin ja muun hiostamisen vaarat, mutta Kuusi vastustaa jopa työajan lyhentämistä taloudelliselle kasvulle vaarallisena (s. 31). Kauaksi energeettisestä ihmistyön redusoinnista ei myöskään jää näkemys, että »jokainen kone pyörii jokaisen kansalaisen hyväksi» (s. 33) — mikä samalla pyrkii tietenkin osoittamaan tuotannon omistus- ja valtasuhteiden epäolennaisuutta.

Eräässä suhteessa Kuusi kuitenkin ottaa Ruutua voimakkaammin huomioon »inhimilliset tekijät» — taloudellisen kasvun välineinä. Tämä osoittaa mitattavuusolettamuksen viemistä pitemmälle kuin Ruudun hyötysuhdeajattelussa. Ensisijaisesti Kuusi pyrkii saamaan kaikki ihmiset »taloudellisesti aktiivisiksi», mikä ei tarkoita vain tuloa työmarkkinoille vaan myös eräänlaisen minikapitalistin ideologian tyrkyttämistä työläisille (erit. s. 52—53). Lisäksi Kuusi kuitenkin, ns. alikulutusteorioihin liittyen, suorastaan velvoittaa ihmiset kuluttamaan kuitavasti — esittämättä kuitenkaan sanktioita tämän pyhän velvollisuuden rikkojille, arvellen ehkä, että kaikki uskovat hänen todisteluihinsa kulutuksen sekä yksityisestä että yleisestä hyödyllisyydestä.

»Sosiaalipolitiikan tehtävänä on siis mobilisoida jatkuvasti kaikki mukaan taloudelliseen kasvupyrkimykseen. Vähään tyytyvät maan hiljaiset eivät elä nyky-yhteiskunnassa enää kantakansalaisia. Oma soppi, kissa, kahvi ja keinutuoli eivät enää riitä vanhalle Santralle. Elinvoimaisen vanhuksen tavoitteena on tänään jo oleva televisio.» (s. 59)

Ruutua vertailukohteena käyttäen osoittautuvat eräät Kuusen poliittiset kannanotot erittäin kiinnostaviksi. Silmään pistää etenkin teknokraattinen uuisänmaallisuus, »Suomen kansainvälisen kilpailukyvyyn» ideologia. Vastoin Ruudun omavaraisuuspyrkimystä Kuusi vaatii seurattavaksi »yleismaailmalista» kasvupyrkimystä. Suhteessa Myrdalin kasautuvan kehityksen teoriaan (jonka hän Myrdalista poiketen näyttää käsittävän yleiseksi yhteiskunnalliseksi luonnonlaiksi) Kuusi pyrkii varmistamaan Suomen (ja itsensä) kuulumisen kehityksen kasautuvalle puolelle, ts. riistäjien ja imperialistien puolelle ja samalla riippuvaiseksi vielä suuremmista riistäjistä ja imperialisteista. Toisaalta »kansainvälisen kilpailukyvyyn» ideologia on keskeinen osa työväestön integrointi-politiikassa.

1960-luvun alun Suomessa minkäänlainen sosialismi ei olisi sopinut Kuusen yhteiskunnallisiin intresseihin. Yhteistä Ruudun kanssa on suunnitelmallisuuden ja kokonaisvaltaisuuden käyttö iskusanojaa, mutta Kuuselle nämä merkitsevät kapitalismin täydentämistä ja keskittämisen legitimointia — viitteitäkään työläisten itsehallinnon suuntaan hän ei esitä. Keynesiläisenä Kuusi on Ruutua

paremmin ymmärtänyt kapitalismin tietyn joustavuuden, mutta tämä ei suinkaan johda häntä nyansoidumpaan kapitalismin kritiikkiin, vaan päinvastoin koko valta- ja omistussuhteiden merkityksen kieltämiseen. Teollisuuden hän sanoo olevan »yhteistä kansallisomaisuutta osakekirjan haltijasta riippumatta» (s. 33). Siis Kuuselle harmonia on toteutunut kapitalismista huolimatta ja ehkä peräti sen ansiosta. Teknokraattisen ihmis- ja työkäsityksensä mukaisesti Kuusikin hyväksyy suoritus pohjaisen eriarvoisuuden ja asettaa kansantulon kasvun tietoisesti tulonjaon edelle (s. 23, 38).

Valtion aseman keskeisyys kuuluu Ruudun ja Kuusen aatemaailman yhtäläisyyksiin. Kuusen yhteisyysteorian utilitaristisuus estää häntä näkemästä valtiota yhteiskunnan momenttina, ja formalistis-liberalistisin perustein hän lähes samastaa nämä eikä siten pääse lainkaan pohtimaan yhteiskunnan rakenteiden merkitystä valtiolle tai tämän merkitystä rakenteille. Kuuselle riittää toteutunut valtiollinen demokratia.

»Valtiovalta ei ole nää laajentuvine tehtävineen rajaton uhka ihmisyksilön elämänpiirin yllä, kun ihmisyksilöt itse ovat määräämässä valtiovallan ylimmästä tahdosta.» (s. 19)

Näin Kuusen ohjelma on kohta kohdalta voitu osoittaa Ruudun ohjelmaa konservatiivisemmaksi ja sitäkin antihumanistisemmaksi. Samalla tämä vertailu osoittaa, että teoriakeskustelun tasolla ei suinkaan ole selvää, että toinen tasavalta Suomessa on joka suhteessa ensimmäistä radikaalimpi. Ruudun ajattelun hyväksikäyttö vertailukohteena on pikemminkin osoittanut erityisen havainnollisesti modernin teknokratian »edistykseellisyden» rajoja.

Myöhemmän teknokratian erot Kuuseen verrattuna on myös vähäisiä. On toki lisätty monipuolisuutta ja joustavuutta, toisinaan otettu mukaan »marxilaista sosialidemokratiaa» tms., mutta Kuusen aatemaailman perusheikkoudet, yhteisyysteoria,<sup>39</sup> positivistinen tiedonkäsitys sekä teknologiakeskeinen historiankäsitys ovat jäljellä. Teknokratian huipentumana voidaan pitää vaatimusta yhä uusien asioiden tekemisestä yhteismitallisiksi (policy-analyysi, sosiaali-indikaattorit), jolla legitimoidaan akateemisten sosiaali- ja teknologien valtaa. »Kokonaisuusvaltaisuus» ei suinkaan merkitse itsessään konfliktista »totaliteettiä» vaan analyyttistä systeemiajattelua, joka nojaa harmonian, lainalaisuuksien ja kalkylointirationaalisuuden oppeihin.

## 8. Ruudun poliittisen teorian merkityksestä

Yrjö Oskar Ruutua on omana aikanaan ja myöhemminkin pidetty eräänlaisena epäkäytännöllisen »ideologin» perikuvana. Tämän kuvan on kuitenkin antanut pikemminkin hänen yrityksensä toimia käytännön politiikassa, kun sen sijaan itse hänen teorioidensa voi sanoa sisältävän hyvinkin realistisia Suo-

men politiikan kehitysmahdollisuuksia. Erityisesti Ruudun ajatukset sivistyneistön sidonnaisuudesta pääomaan ja yhteisrintamasta muiden palkkatyöläisten kanssa ovat tänäkin päivänä nykyisen lamakaudenkin yhteydessä, ajan-kohtaisia — edellyttäen nimenomaan että luovutaan Ruudun ytimeltään epädemokraattisesta sivistyneistön vallan legitimoinnista ja että välittömien riippuvuussuhteiden analyysiä täydennetään ideologiseen hegemoniaan nojaavien alistussuhteiden tutkimuksella.

Yhteisyysteoreettiset ideologiat ovat hallinneet Suomen poliittista aatehistoriaa. Näistä Yrjö Ruudun historiallinen, jopa tiettyä dialektiikkaa sisältävä ja konkreettisisä tilanteissa pitkälle konfliktien hedelmällisyyden ymmärtävä yhteisyysteorian muunnelma on tänä päivänäkin ehkä kiintoisin — vaikka *Yrjö Ahmavaara* alkaakin kilpailla melko menestyksellä tästä asemasta. Yrjö Ruutu on kieltämättä varsin teknokraattinen sosialisti, mutta tästä huolimatta hän pysyy antamaan poliittiselle toiminnalle keskeisen osan, ja sosialisminsa vuoksi hän sijoittuu käytännön ratkaisujen tasolla useimmissa tärkeissä kysymyksissä koko ensimmäisen maailmansodan jälkeisestä sosialidemokratiasta vasemmalle. Ruudun teknokratian ja harmoniaopin omaperäinen ja nyansoitu luonne tekevät siitä tärkeän kritiikin kohteen, jonka kritiikillä on merkitystä yksinkertaisempienkin teknokratioiden ja harmoniaideologioiden kritiikissä.

Kansainvälisestikin katsoen Ruudun sivistyneistösosialismi on huomionarvoinen teoriarakennelma, ehkä erityisesti yrityksenä yhdistää energeettinen ja yhteiskunnallinen näkökulma historiaan. Ruudun teoria osoittaa, että energeetiikan käytön ei toisaalta tarvitse jäädä mekanistisen, täysin antihumanistisen ja epärakenteellisen taylorismin tasolle, samalla kun kuitenkin Ruudunkin sitoutuminen näkemykseen teknologian yhteiskunnallisesta neutraalisuudesta ratkaisevasti kaventaa hänen mahdollisuuksiaan humaaniin sosialismiin ja demokratioiviin rakennemuutoksiin yhteiskunnassa.

#### LÄHDEVIITTEITÄ JA HUOMAUTUKSIA:

<sup>1</sup> Vrt. esim. Aulis J. Alanen, *Santeri Alkio*, Porvoo 1976, vrt. kritiikkiäni »Alkion tekojen rekisteri», *Contacto* 16/1976.

<sup>2</sup> »Politologian» kannalta on tärkeä Ruudun lausunto Jussi Teljon väitöskirjasta »Valtio ja yhteiskunta Snellmanin valtiofilosofiassa», Helsinki 1934, erityisesti seuraava kohta:

»Tekijä miltei kokonaan välttää itsenäistä arviointia ja viimeistelyjä, perusteltuja johtopäätöksiä. ... Yleisenä sääntönä täytyy kuitenkin olla, että tällainen valtioteoreettinen tutkimus edellyttää arviointia ja johtopäätöksiä, jotka valaisevat tutkimuskohteen merkitystä nykyisen valtio-opillisen tutkimuksen yleisessä historiallisessa kehityksessä kuin myöskin uuden ajan kannalta katsoen.» *Helsingin yliopisto, filosofinen tiedekunta, historiallis-kielitetieteellisen osaston pöytäkirjat v. 1934.*

<sup>3</sup> Virheellisyys koskee myös Ruutu-tulkintaa teoksessani *Aatevirtauksia Suomessa Snellmanista nykyaikaan*, Loimaa 1975 s. 95—96.

<sup>4</sup> Erik Allardt, Suomalaisen sosiologian tutkimuksesta, teoksessa *Suomalaisen sosiologian juuret*, Porvoo 1973 s. 12—13.

<sup>5</sup> Antti Eskola, Seppo Toivainen, Matti Alestalo, Risto Alapuro, »*Marxilainen tutkimus*», mt. s. 217.

<sup>6</sup> Vrt. erit. Matti Klinge: *Vihan veljistä valtiososialismiin*, Porvoo 1972, luku »Poliittikka luonnontieteenä: energiaperiaate ja organismianalogia», kritiikistä joka liittyy energetiikan mekanistiseen analogiaan vrt. Jussi Raumolin: Suomalaisen politiikan tutkimuksen juuria, esitelmä Poliittikan tutkimuksen päivillä 9. 1. 1976.

<sup>7</sup> Klinge mt. erit. s. 148—150.

<sup>8</sup> Tämän puolen Ruudun ajattelusta tuo hyvin esiin V. O. Veilahti luonnehtiessaan Ruutua 1800-luvun perinnettä edustavaksi »skientistiksi», »Yrjö Ruutu valtioteoreettisen tutkimuksen harjoittajana», teoksessa *Yrjö Ruutu 26. 12. 1887—27. 8. 1956. Eräitä omaisten kokoamia muistelmia elämän taipaleelta*, Lappeenranta 1958.

<sup>9</sup> Tällaisesta kritiikistä vrt. K. R. Brotheruksen arvostelu »Kehityksestä ja edistyksestä», *Historiallinen Aikakauskirja* 1925.

<sup>10</sup> Esim. Lewis Coser, *The functions of social conflict*, London 1956.

<sup>11</sup> Vrt. erityisesti Dahrendorfin demokratiateoria teoksessa *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*, München 1971 (1965), s. 35—39.

<sup>12</sup> Vrt. Klinge, *Ylioppilaskunnan historia*, Porvoo 1968, osa III s. 384—385, osa IV s. 51—55.

<sup>13</sup> Tästä vrt. Risto Alapuro, *Akateeminen Karjala-Seura*, Porvoo 1973 s. 104—105 1916.

<sup>14</sup> Hannes Heikkinen, *Nykyajan kulttuurikriisi. Yliopisto- y.m. kulttuurikysymyksiä*, Helsinki 1919.

<sup>15</sup> J. H. Vennola »Valtiotieteellinen tiedekunta yliopistoon» *Yhteiskuntataloudellinen aikakauskirja*, kommentteista vrt. Alapuro mt. s. 48—52.

<sup>16</sup> Tällaisesta tulkinnasta vrt. André Gorz, »Der Wissenschaftler als Arbeiter», *Technologie und Politik* 2/1975.

<sup>17</sup> Vielä v. 1945 Ruutu korostaa, kuinka »henkisen työn pitäisi olla johtava aines kansakunnan elämässä», *Tie sosialismiin* s. 10.

<sup>18</sup> Tällaisista tulkinnoista vrt. Allardt, ma, Klinge, *Vihan veljistä...* s. 42.

<sup>19</sup> Termi mainitaan vielä teoksessa *Nykyajan kansainvälinen politiikka* (1934) ja teknokraattiliikkeen yhteydessä *Liberalismi, fasismi, sosialismi* -teoksessa (1940).

<sup>20</sup> Ensimmäiset deterministisen marxismin teoreettiset kritiikit, Georg Lukácsin *Geschichte und Klassenbewusstsein* ja Karl Korschin, *Marxismus und Philosophie* julkaistiin juuri ennen Ruudun teosta, eivätkä Marxin *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* ja *Die deutsche Ideologie* vielä olleet kokonaisuudessaan julkaistuja. Kuitenkin Ruudun tulkinnat viittaavat siihen, että hän ei suinkaan pitänyt itse Marxin käsityksiä ääriekonomistisina ja -deterministisinä, vrt. Kehitys ja edistys s. 87—88, 91—96.

<sup>21</sup> Tässä valossa selväksi yhteisysteoreetikoksi osoittautuu myös Yrjö Ahmavaara teoksessaan *Yhteiskuntakybernetiikka*, Tapiola 1976, erit. luvut 10—11 sekä s. 244—245.

<sup>22</sup> Pareton optimiperiaatteen havainnollisesta konfliktiteoreettisesta kritiikistä vrt. Joachim Israel, *Om konsten att lyfta sig själv i håret och behålla barnet i badvattnet*, Stockholm 1972, s. 87.

<sup>23</sup> Kritiikistä vrt. Friedrich Engels, *Luonnon dialektiikka* (suom.) Moskova 1972 s. 125, 379—381.

<sup>24</sup> Yhteyksistä energetiikan ja taylorismin välillä vrt. esim. Richard Vahrenkamp »*Taylor's Lehren — ein Mittelklassentrum*» *Kursbuch* 43/1976 s. 15.

<sup>25</sup> Henkisen työn taylorisoimisesta vrt. erit. Georg Lukács, *Geschichte und Klassen-*

*bewusstsein*, Neuwied 1970 (1923) s. 192—194, missä keskeisin esimerkki liittyy toimittajien työn luonteeseen.

<sup>26</sup> Lauri Kivekkään KPT-ryhmän periaatteesta vastustaa ruotsinkielisiä yläluokkana eikä enää yläluokkaa ruotsinkielisenä vrt. Klinge, *Ylioppilaskunnan historia*, osa III, s. 74.

<sup>27</sup> Klinge: mt., osa III s. 384—385.

<sup>28</sup> Sanonnasta vrt. Klinge, *Vihan veljistä*... s. 140.

<sup>29</sup> Ruutu erosi Suunta-lehden päätoimittajan paikalta Uuden Suunnan julkaisemisen aikoihin ja vähän myöhemmin koko toimituskunnasta.

<sup>30</sup> Tästä vrt. myös Klinge, *Vihan veljistä*... s. 151—152.

<sup>31</sup> Ruudun väitöskirjan vastaväittäjä Rafael Karsten kritikoi lausunnossaan Ruutua siitä, että tämä ei koko ajan pysty tekemään selvää eroa kansallisuuden ja kansakunnan välillä, *Helsingin yliopisto, filosofinen tiedekunta, historiallis-kielitieteellisen osaston pöytäkirjat 1922*.

<sup>32</sup> Uudessa Suunnassa tämä jatkuvuusajattelu kärjistyy monin paikoin suoranaiseksi burkelaiseksi käsitykseksi kansakunnasta kuolleiden, elävien ja syntymättömien ykseytenä, (s. 22, 50, 125).

<sup>33</sup> Tosin Ruutu pyrkii vähentämään rahan merkitystä, vrt. erit. *Tie sosialismiin* s. 34—35. Pankinjohtaja K. J. Kalliala on myös kertonut Matti Klingelle tilaisuudesta, johon Ruutu oli kutsunut maan johtavia pankkimiehiä ja jossa hän oli esitellyt näille teorioitaan rahan korvaamisesta työkupongeilla, *Vihan veljistä*... s. 141.

<sup>34</sup> Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Leipzig 1974 (1844) s. 181—184.

<sup>35</sup> Klinge, mt. s. 141.

<sup>36</sup> Nimityksestä vrt. C. Wright Mills, *Sociological imagination*, luku 3.

<sup>37</sup> Vrt. Kuusen väitöskirja *Alkoholijuomien käyttö maaseudulla*, Helsinki 1956

<sup>38</sup> Vrt. esim. haastattelumaininnat vuosina 1955—1956 Pertti Pesosen väitöskirjassa *Valitsijamiesvaalien ylioppiläsäänestäjät*, Vammala 1958.

<sup>39</sup> Modernienkin teknokraattien kannalta aivan liiaksi konfliktit hyväksyvänä voidaan pitää seuraavaa Ruudun kommenttia:

»Yksimielisyys, josta niin usein juhlapuheissa mainitaan ja jolla miltei aina tarkoitetaan, että vastustajan pitäisi luopua kannastaan ja että puhujan oma kanta tulisi määräväksi, ei ole mikään ihanne.»

Valtiollinen tieto ja nykyaika, s. 6.

*Kirjoituksessa käytetyt Y. O. Ruudun teokset ja artikkelit:*

- *Uusi Suunta. Suomalaisen yhteiskuntaohjelman ääriviivoja*, Jyväskylä 1920
- *Kansakunta. Poliittinen tutkimus*, Helsinki 1922
- *Kehitys ja edistys valtiollisina kysymyksinä*, Helsinki 1924
- »Valtio: II, valtio-opilliset teoriat», *Valtiotieteiden käsikirja*, osa IV, Helsinki 1924
- »Valtiososialismi», *Valtiotieteiden käsikirja*, osa IV, Helsinki 1924
- *Nykyajan kansainvälinen politiikka*, Jyväskylä 1934
- *Valtiollinen tieto ja nykyaika*, Porvoo 1935
- *Johdatus valtiosääntöoppiin*, Porvoo 1938
- *Liberalismi, fasismi, sosialismi*, Helsinki 1940
- *Suomen politiikka 1939—1944. Olisiko sodat Suomen ja Neuvostoliiton välillä voitu välttää?*, Helsinki 1945
- *Tie sosialismiin uudessa vaiheessa*, Helsinki 1945