

Heikki Paloheimo (ed.): **Politics in the Era of Corporatism and Planning.** The Finnish Political Science Association, Ilmajoki 1984, 136 s.

Valtiotieteellisen Yhdistyksen englanninkielinen kirjasarja on ehtinyt kolmanteen niteeseensä. Heikki Paloheimo on toimittanut neljä artikkelia sisältävän kirjan, joka esittelee ajankohtaista suomalaista korporatismia ja julkista suunnittelua koskevaa tutkimusta.

Heikki Paloheimon artikkeli tulonjakotaistelun vaikutuksista 17 OECD-maan taloudelliseen kehitykseen herättäneen vertailevana tutkimuksena varmasti eniten ulkomaista kiinnostusta. Paloheimon keskeisenä hypoteesina on, että maat joissa tulonjakoa koskevat ristiriidat on ratkaistu yhteisymmärryksessä ovat taloudellisesti menestyneet paremmin kuin ne maat, joissa tulonjakotaistelu on ollut repivämpää. Taloudellisen menestymisen mittarina Paloheimo käyttää työttömyyttä, inflaatiota ja 1970-luvun jälkipuolen taloudellisen laman syvyyttä. Tulonjakotaistelun syvyyttä puolestaan mitataan lakkoihin liittyvin tunnuslukuin, sekä ryhmittelemällä maat kolmeen luokkaan sen mukaan, miten suuri taloudenhoitoa koskeva yhteisymmärrys on ollut. Tiedot ulottuvat 1960-luvulta tämän vuosikymmenen alkuun.

Korrelaatio- ja regressioanalyysiensa nojalla Paloheimo katsoo hypoteesiansa saavan tukea, ja tulokset ovatkin samansuuntaisia kuin esimerkiksi Manfred Schmidtin ja Franz Lehnerin tulokset. Paloheimon artikkelin ongelmana on kuitenkin aiheus: hän haluaa selittää liian paljon liian pienessä tilassa. Ensin selitetään tulonjakotaistelun vaihtelua, sitten puolestaan tulonjakotaistelulla selitetään inflaatiota, työttömyyttä ja taloudellisen kriisin syvyyttä. Tästä aiheudesta johtuu ettei vastaväitteisiin ja menetelmällisiin ongelmiin kiinnitetä riittävästi huomiota, eivätkä tulokset tue niin yksiselitteisesti hypoteeseja kuin Paloheimo esittää. Toinen ongelma on, ettei Paloheimo systemaattisesti keskustele vaihtoehtoisista hypoteeseista ja pyri testaamaan niitä suhteessa omiinsa. Mutta kiintoisa Paloheimon artikkeli joka tapauksessa on: se edustaa mukiinnenevästi politologisen ekonomian uusia suuntia ja osoittaa että rakenteellis-poliittiset tekijät selittävät maiden välisiä eroja taloudellisessa menetyksessä.

Voitto Helanderin artikkelissa selvitetään eturyhmien vaikutuksia hintapoliittiseen päätöksentekoon Suomessa vuosina 1968—1978. Artikkelin edustaa kirjan empiiristä vankinta ainesta, ja ainakin suomalaiselle lukijalle se on yksityiskohtaisuudessaan mielenkiintoinen.

Helander käsitteellistää tutkimusongelmansa korporatismikeskustelun kautta: kyse on kahden systeemin, parlamentaarisen byrokraattisen systeemin ja korporatistisen systeemin välisestä kilpailusta, jota tässä tapauksessa tutkitaan selvittämällä hintapoliittista päätöksentekomekanismia. Viitekehys on sikäli onnistunut, että se antaa empiirille tapaustutkimukselle teoreettista lataus-

ta, mutta tulokset osoittavat että systeemien välillä ei ole mitään selvää kilpailua. Tämä johtuu Helanderin mukaan siitä, että Suomessa etujärjestöt ja puolueet toimivat läheisessä yhteistyössä. Eikö tämä aseta korporatismivii-tekeyksen kyseenalaiseksi? Suomessa sosiaaliluokat ovat organisoituneet niin poliittisesti kuin taloudellisesti, ja esim. MTK:n ja keskustapuolueen tai SAK:n ja sosiaalidemokraattien näkeminen keskinäisinä kilpailijoina joutaa enemmän harhaan kuin auttaa.

Joka tapauksessa empiirinen tutkimus, joka perustuu komiteamietintöihin, Elinkeinohallituksen pöytäkirjoihin ja muihin dokumentteihin, tuottaa tärkeitä tuloksia. Etujärjestöjen vaikutus hintapoliittiseen päätöksentekoon on vaihdellut eri ajankohtina: se oli erittäin vahva ennen Elinkeinohallituksen perustamista, heikentyi 1970-luvun alussa vahvistuakseen uudelleen 1970-luvun jälkipuolella. Syinä näihin vaihteluihin on Helanderin mukaan korporatistisen järjestelmän sisäisen vahvuuden vaihtelu. Tärkeä tulos on myös se, että korporatiivinen, yksimielisyyteen tähtäävä päätöksenteko on mahdollista vain kun erilaisia elementtejä voidaan kytkeä yhteen pakettiin, toisin sanoen neuvottelutilanteen tulee olla sellainen että voidaan välttää häviöjä—voittaja asetelma. Helanderilla on myös mielenkiintoista sanottavaa hintapoliittisista rintamalinjoista ja Elinkeinohallituksen virkamiesten roolista näissä kiistoissa, talouspolitiikan alalla.

Göran Djupsundin artikkeli kohdistuu kuntasuunnittelun kehittämiseen Suomessa. Se on luonteeltaan yhteenveto aikaisemmista tutkimuksista, ja keskeinen johtopäätös on, että kuntasuunnittelu ei ole rationaalista eivätkä sille asetetut tavoitteet ole toteutuneet. Johtopäätökset ovat rohkeita; ongelmana on ettei tämä yhteenveto anna lukijalle mahdollisuutta arvioida johtopäätösten tieteellistä kestävyttä. Käytettyjen menetelmien, aineistojen ja mittareiden kriittinen arviointi puuttuu. Lukijalle joka ei voi tutustua alkuperäislähteisiin, ei anneta mahdollisuutta kriittiseen arvioon.

Viimeisessä artikkelissa Juha Vartola keskustele byrokraatian ja hallinnon kehityspiirteistä. Essee liikkuu hyvin yleisellä tasolla; sitä ei ole kiinnitetty mihinkään tiettyyn yhteiskuntaan tai ajankohtaan. Vartola on huolissaan kansalaisen ja byrokraatian suhteesta, ja esittää parannuskeinona hallinnon hajauttamista ja byrokraattisen kulttuurin heikentämistä tai kumoamista.

Kokonaisuutena Heikki Paloheimon toimittama teos on verraten hajanainen. Artikkelit ovat luonteeltaan eri tyyliä eikä aihevalintakaan ole kovin yhtenäinen. Paloheimon oma artikkeli kiinnostanee eniten ulkomaista lukijakuntaa vertailevan otteensa takia; Helanderin hintapoliittista päätöksentekoa koskeva tutkimus on puolestaan kirjan vankinta ainesta.

Jukka Kanerva (toim.): **Politiikan teorian klassikoita**. Suomen filosofisen yhdistyksen julkaisusarja Filosofian kirjasto, 12. Oy Gaudeamus Ab. Helsinki 1984. 192 s.

Kanervan toimittama teos käsittelee yhdeksää klassista poliittista ajattelijaa Platonista Bakuniniin. Platonista kirjoittaa toimittaja, Aristoteleesta Simo Knuutila, Machiavellista Hannu Nurmi, Hobbesista Matti Wiberg, Lockesta Juhani Pietarinen, Rousseusta Juha Tolonen, Hegelistä Hannu Sivenius, Marxista kirjoittajatrio Juha Koivisto, Lauri Mehtonen ja Timo Uusitupa ja Bakuninista Kari Palonen.

Teos ei ole poliittisen teorian historiaa, jos ymmärrämme poliittisen teorian empiirisenä valtiota koskevana tutkimuksena. Sen teemat ja ajattelijat kuuluvat yhteiskunta- ja poliittisen filosofian klassikoihin. Se ei myöskään ole esitys siitä, miten poliittinen teoria kokonaisuudessaan on kehittynyt 2200 vuoden aikana, vaan teos muodostuu toisistaan riippumattomista ja tasoltaan vaihtelevista 'suurten ajattelijoiden' esittelyistä. Kaikki kirjoittajat ovat suomalaisia.

Kanervan toimittaman teoksen arviointi kokonaisuutena ei ole kovin kiintoisaa. Teoksen luonteesta johtuen se ei sisällä tärkeitä, artikkelit toisiinsa kytkeviä teemoja. Näin ollen se muistuttaa lähinnä laajahkojen tietosanakirja-artikkelien kokoelmaa. Toimittajan esipuheessa korostetaan sitä, että kokoelman lähtökohtana on ollut keskeisten ideoiden *synnyn* esitleminen. Tämä väite ei pidä paikkaansa, vain satunnaisesti artikkelit koskettelevat aikanaan uusien ideoiden syntymistä. Teos keskittyy lähinnä jo olemassaolevien ideoiden tärkeisiin systematisointiyrityksiin, ja tästä syystä merkittäviin poliittisiin filosofeihin.

Kanervan artikkeli Platonista on hieman sekava. Hän tuo esille Sokrateen ja Platonin arvo-objektivistisen tavan ajatella hyveen olevan tietoa ja siten opittavissa. Hän viittaa myös siihen, että Platonin mukaan valtion (kaupunkivaltion) rakenne ja ihmisen sielun rakenne vastaavat toisiaan. Artikkelista löytyvät lähes kaikki normaalit viittaukset Platonin käyttämiin kuuluisiin metaforiin. Artikkelit huipentuu Platonin teoriaa vastaan tällä vuosisadalla esitetyn kritiikin arviointiin. Tuo keskustelu on täynnä mitä alkeellisimpia vääринymmärryksiä. Esimerkiksi Karl Popper ei näytä ymmärtäneen sitä, että Platonin teoriassa vallan absoluuttii käyttö siinä mielessä, että suvereeni voisi tehdä mitä haluaa, on vain tyrannia luonnehtiva piirre. Platonin ihannevaltiossa hallitsija on aristokratia. Toisaalta Platon on totalitaari siinä mielessä, että hänen ihannevaltiossaan yksityisen ja julkisen välinen ero on kadottanut kaiken merkityksensä, koska ihannevaltiossa ei ole yksityisomaisuutta eikä perheitä. Niinpä *Valtion* kirja V on ensimmäisiä lisääntymiselle ja sukupuolten väliselle kanssakäymiselle valtion säätelyn hyväksyviä teorioita. Kanerva kiinnittää huomionsa vain joi-

hinkin nykyisen keskustelun puoliin, mutta ei keskustele esimerkiksi Popperin kritiikin kannalta oleellista osaa näyttelevästä Platonin kommunismista. Sen suhteen Popper on oikeassa, kuten jo Aristoteles osoitti.

Knuutilan kirjoitus Aristoteleesta on yksi teoksen tyylikkäämmistä ja se osoittaa, että tekijä hallitsee läpikotaisin kohteensa. Artikkelit alkavat Platonin ideaopin informatiivisella tiivistelmällä ja siirtyvät tarkastelemaan Aristotelien näkemystä käytännöllisen tieteen luonteesta. Käytännöllinen tiede käsittelee hyvää elämää ja sitä konstituivaa toimintaa, ja koska jäsenyys kaupunkivaltiossa on välttämätön ehto käytännölliselle elämälle, nimittää Aristoteles käytännöllistä tiedettä politiikan tieteksi. Sen alalajeja ovat etiikka ja poliittisia instituutioita käsittelevä politiikan tiede (termin suppeammassa merkityksessä). Etiikka on tiedettä hyvästä elämästä ja politiikan tiede suppeammassa merkityksessä on tiedettä niistä keinoista, joiden avulla hyvä elämä on saavutettavissa. Knuutila korostaa Aristoteleen arvo-objektivismia, mutta huomauttaa samalla siitä, että Aristoteleen mukaan ihminen kuuluu luonnostaan useaan eri yhteisöön, perheeseen, kylään ja kaupunkivaltioon. Tähän ajatukseen viitaten Aristoteles pyrkii osoittamaan virheelliseksi Platonin ihannevaltioon sisältyvän totalitaarisen, perheen ja yksityisomaisuuden hävittämisen periaatteen.

Machiavelli on vaikea teoreetikko huolimatta siitä, että hänen kirjoituksensa ovat näennäisen yksiselitteisiä ja siitä, että hän kirjoittaa selkeää renessanssin proosaa. Hänestä esitetyt lukuisat tulkinnat ovat sen vuoksi erittäin hämmästyttäviä. Alberto Gentili oli sitä mieltä, että *Ruhtinaan* kirjoittaja laati satiirin koska hän ei ole voinut tarkoittaa kirjaimellisesti sitä, mitä tarkoitti. Spinozan ja Rousseauun mukaan Machiavelli oli isänmaanystävä, demokraatti ja uskoi vapauteen. A. H. Gilbertin mukaan Machiavelli oli tyypillinen aikansa edustaja, ruhtinain peili, muita opaskirjojen kirjoittajia lajakkampi ja kovaksikeitetty. Fichte ajatteli, että Machiavelli oli anti-kristillinen ajattelija, joka *Ruhtinaassaan* hyökkää kirkkoa ja sen periaatteita vastaan pakanallisin perustein. Benedetto Crocen mukaan hän oli moralisti, joka tunsikin moraalista inhoa tarkastellessaan politiikkaa ja sen vuoksi irroitti politiikan ja moraalin toisistaan. Justus Lipsiuksen mukaan Machiavelli oli kiihkoisänmaallinen, joka uskoi, että Cesare Borgia olisi saattanut voida vapauttaa Italian barbaaristen ranskalaisten ja espanjalaisten käsistä. Ernst Cassirerin mukaan Machiavelli oli viileä teknikko, joka ei sitoutunut poliittisesti eikä eettisesti ja joka halusi olla politiikan objektiivinen, moraalisesti neutraali tarkkailija. Ajatus siitä, että Machiavelli on italialainen isänmaanystävä, jonka tavoitteena viime kädessä oli edistää Italian yhtymistä, esiintyy Hegelillä, Herderillä, Macauleylla ja Antonio Gramscilla. Francis Baconin mukaan hän on ennen kaikkea realisti, jota utopistiset fantasiat eivät vaivaa. Karl Marxin mukaan Machiavellin *Firenzen historia* on poliittinen mestariteos, ja Engels pu-

huu hänestä valistuksen yhtenä jättiläisenä. Mutta ilmeisesti tavallisin kuva hänestä sisältää ajatuksen, että hän oli paholaisen inspiroima, hänen tarkoituksenaan oli johtaa hyvät ihmiset pahaan, hän oli suuri vääristelijä ja pahan opettaja. Tämä Elizabethin aikana syntynyt kuva sisältää usein ajatuksen siitä, että hänen nimensä toi lisämerkityksen vanhaan termiin »old Nick» ja että nimi »murderous Machiavel» sopii hyvin häneen. Bertrand Russellin mukaan *Ruhtinas* on gangsterien käsikirja. Tämän näkemysten ovat omaksuneet monet protestanttiset ja katoliset teoreetikot, Jean Bodin, Fredrik Suuri ja Leo Strauss.

Hannu Nurmen Machiavelli sisältää aineksia, jotka esiintyvät Cassirerin, Baconin ja Crocen tulkintojen elementteinä. Sen sijaan ajatus Machiavellista isänmaallisena humanistina näyttää puuttuvan artikkelista. Tarkastellessaan hallitsijan (ruhtinaan) hyveellisyyttä Nurmi olettaa, että Machiavelli on halunnut puhdistaa käsitteen moraalista oletuksista. Hallitsija ollessaan hyveellinen pystyy alistamaan naisellisen fortunan saaden tämän itselleen suosiolliseksi ja pystyy siten hallitsemaan miehuullisesti ja taitavasti. Tämä hallitsijan toiminta johtaa yhteiskunnalliseen rauhaan, joka johtaa puolestaan veltoistumiseen mikäli hallitsija ei huolehdi siitä, että alamaiset joutuvat tilanteisiin, jotka pakottavat heidät urhoollisuutta vaativiin tekoihin.

Keskustellessaan moraalien ja politiikan suhteista Nurmi on sitä mieltä, että Machiavellin näkemys politiikasta on kyyninen ja amoraalinen. Moraalisesti oikean toiminnan teoria ei ole Nurmen tulkinnan mukaan hallitsijoiden optimaalisen toiminnan teoriaa. Nurmella ei kuitenkaan ole selvää kantaa siitä, onko Machiavellin amoralisuus hyvä vai ei.

Tähän on syytä huomauttaa, että hän — kuten useimmat perinteiset Machiavelli-tulkitsijat — ei tarkastele laista ajatusta, jonka mukaan Machiavelli itse asiassa pyrkii muotoilemaan kahden eri moraalijärjestelmän peruspiirteitä. Näistä toinen on julkinen, hallitsemista ja hallitsijaa koskeva moraali ja toinen yksityinen, kunkin oman harkinnan perusteella hyväksymä moraali. Tällainen tulkinta on puolustettavissa, ja sitä on viime aikoina puolustaneet ainakin Quentin Skinner ja Isaiah Berlin. Siihen kytkeytyy ajatus siitä, että julkinen moraali on eikristillistä yhteisöllistä moraalia jonka viimekätinen päämäärä on *patrian* hyvinvointi. Tämän tavoitteen saavuttamisen keinoina mitkään uhraukset eivät ole liian suuria. Eräässä mielessä Machiavellin teoria muistuttaa aristotelista periaatetta, jonka mukaan hyvän kansalaisen ei välttämättä tule olla hyvä ihminen. Näin ollen hänen teoriassaan politiikassa esiintyy aitoja, moraalisia periaatteita, ei vain teknisiä normeja toisin kuin Nurmi ajattelee.

Käsitteäkseni Nurmen kirjoitus ei ole huono. Olen kiinnittänyt siihen huomiota muita laajemmin siksi, että näyttäisi siltä, että Machiavelli on edelleen kiinnostava ei vain Machiavellina vaan myös häntä koskevien keskenään ris-

tiriidassa olevien tulkintaperiaatteiden johdosta. Machiavellin kohdalla tämä seikka havaitaan helposti. Hänen kieltensä on selkeää; tulkintatraditiot poikkeavat toisistaan jyrkästi, ja ne koskevat Machiavellin ajattelun keskeisiä piirteitä. Kiistat kuuluvat oleellisina osina meidän kuvaamme Machiavellista, vaikka emme olisi perehtyneet hänen häntä koskevaan tutkimukseensa. Tämä huomautus koskee myös useimpia muita uutta aikaa käsitteleviä artikkeleita. Korostukset artikkelien kohdalla vaihtelevat tässä suhteessa.

Matti Wibergin Hobbes-artikkeli on toinen, josta ei lainkaan näy yhteys siihen perinteeseen, jossa Hobbes eli ja vaikutti. Nurmi toteaa artikkelinsa alussa, että sekä Galilei että Machiavelli on haudattu samaan kirkkoon Firenzessä. Hobbesin teksteissä molemmat ovat läsnä useassa mielessä. Sellainen tutkimus, joka on selvitetty italialaisen poliittisen teorian siirtymistä Atlantin rannoille, on kiinnittänyt huomiota Machiavellin ja Hobbesin väliseen yhteyteen; tutkimuksessa, jossa on analysoitu modernin luonnontieteen menetelmien historiaa 1600-luvun Englannissa, on kiinnitetty huomiota Galilein ja häntä edeltäneen matemaattisen fysiikan vaikutuksia Hobbesiin. Vuonna 1643 valmistunut käsikirjoitus, jossa Hobbes kommentoi Thomas Whiten 1642 ilmestynyttä, Galilein dialogien mallin mukaisesti laadittua *De mundo* -teosta, osoittaa selkeästi, että Hobbes tunsi eräitä aristotelisen fysiikan ja poliittisen teorian keskeisimpiä piirteitä ja että hän oli voimakkaasti eri mieltä aristotelisen Whiten kanssa. Erimielisyyden lähteet ovat uudessa fysiikassa ja roomalaisen humanismin jälkivaikutuksiin kuuluvassa poliittisessa teoriassa. Ei ole harhaanjohtavaa väittää Hobbesin kirjoittaneen uudelleen 'geometrisen muotoon' myöhäisrenessanssin poliittista teoriaa. Lisätäkäämme tähän vielä se, että Hobbes oli Francis Baconin assistenttina jälkimmäisen laatiessa teoksensa Henry VII:n historiasta, jonka esikuvana on toiminut todennäköisesti Machiavellin *Valtiollisia mietelmiä*.

Historiallisten yhteyksien ja teologisten taustojen luonnehtiminen tuo ilmi sen, että se kuva, joka piirtyy klassikosta, on toinen kuin sanakirjamaisen artikkelin luoma ei-historiallinen kuva. En tarkoita tällä sitä, että Wibergin artikkeli olisi huono vaikkakin se sisältää pieniä epätarkkuuksia.

Samankaltaisen huomautuksen voi esittää myös Pietarisen Lockea käsittelevästä artikkelista. Pietarinen ei tuo esille sitä, että Locken yhteiskuntafilosofinen pääteos on osittain kommentaari, Sir Robert Filmerin vuonna 1680 ilmestyneeseen *Patriarcha*-teokseen. Kuitenkin Locken teoksesta noin puolet käsittelee Filmerin patriarkaalista poliittista teoriaa. Toisen maailmansodan jälkeen Locketutkijat ovat yhä enenevässä määrin korostaneet Locken Filmer-kritiikin tärkeyttä hänen koko poliittisen teoriansa ymmärtämisen kannalta. C. B. MacPhersonin Locketulkinta, johon Pietarinen nojaa voimakkaasti, näyttää olevan ristiriidassa Locken Filmer-kritiikin yhteydessä esi-

tettyjen teleologisten periaatteiden kanssa. Nämä periaatteet puolestaan viittaavat selvästi siihen, että Locke hyväksyisi niin sanotun positiivisen vapauden teesin poliittisessa teoriassaan. Pietarinen näyttää ajattelevan, että Locke — liberalismin isänä — kytkeytyy negatiivisen vapauden ajatukseen.

Tolosen Rousseau-artikkelissa hyväksytään myös sellainen Locke-tulkinta, jonka mukaan tämä olisi negatiivisen vapauden kannattaja. Muutoin artikkeli tuo esille hyvin Rousseau yhteiskuntafilosofian peruskäsitteitä, huolimatta siitä, että Rousseau keskeinen 'yleistahto' jää käsitteeksi, jonka tarkempaan tulkintaan Tolonen ei halua mennä. Näin ollen hänen kirjoituksestaan ei selviä se, miksi yleistahton käsite on nähty ongelmalliseksi; esimerkiksi kysymykset siitä, miten yleistahto voidaan tietää eivät ole esillä Tolosen artikkelissa.

Siveniuksen artikkeli Hegelistä on yksi teoksen parhaimmista. Riippumatta siitä, että artikkeli on paikoin puiseva, se antaa hyvän kuvan siitä aatehistoriallisesta taustasta, jossa Hegel kirjoitti, häneen vaikuttaneista tärkeistä teoreetikoista ja ennen kaikkea siitä, mikä on Hegelin myöhäisen vaiheen oikeusfilosofian luonne ja sisältö. Artikkelia ei myöskään syyllisty sellaiseen snobbailuun, johon Tolonen jättäessään kääntämättä ranskasta eräät sitaattit. Hegelin kohdalla kääntämättä jättäminen olisi ollut erittäin helppo tie, jonka Sivenius onneksi välttää.

Kirjailijakolmikko Koivisto—Mehtonen—Uusitupa kirjoittaa Marxista yrittäen haukata liian suuren palan. He käsittelevät Marxin kehityksen väitöskirjasta *Pääomaan* ja pyrkivät kommentoimaan mitä Marxilla on sanottavaa politiikasta. Kirjoitus kaatuu kuitenkin ajatukseen siitä, että kaikki alistus- ja herruussuhteet Marxilla ovat poliittisia suhteita. Kuitenkin artikkelin viimeisellä sivulla olevan sitaatin mukaisesti Marx pystyi analyttisesti erottamaan toisistaan »taloudellisen perustan» ja »koko valtavan päällysrakenteen», johon politiikka kuuluu. Kysymys näiden välisistä vaikutussuhteista on toinen kuin kysymys siitä, miten Marx politiikan käsitti.

Miksi Bakunin, kysyy Kari Palonen artikkelinsa alussa. Hyvä kysymys teoksessa, josta puuttuvat monet tärkeät politiikan teorian klassisten ideoiden syntyä koskevat artikkelit. Esimerkiksi vallanjako-opin syntyyn oleellisesti liittyvät keskiaikaiset keskustelut eivät ole sopineet teokseen, kuten eivät myöskään Kant ja J. S. Mill. Valtoteoreettiset utopiat eivät ole sopineet kirjaan.

Kaiken kaikkiaan pidän teosta suhteellisen onnistuneena kokonaisuutena, jota voi käyttää yliopistollisena alkeisoppikirjana esimerkiksi jonkin politiikan teorian historian yleisesityksen oheislukemistona.

ILKKA PATOLUOTO

**Risto Heiskala: Vapauden ja välttämättömyyden valtakunnat. Emansipaatio ja ekonomiakritiikki.** Tutkijaliiton julkaisusarja 33, Helsinki 1985, 209 + 7 s.

Rohkeat ja omaperäiset esitykset yhteiskuntatieteellisessä keskustelussa tuntuvat tuiki harvinaisilta, iloisilta yllätyksiltä. Syynä taitaa paljolti olla intohimottomuus, mielipiteettömyys, työnjaollinen turvallisuus, parhaimmillaan ammattimaisen askaroinnin arkipäiväisyys: palkkatyöläismentaliiteetti? Välttämättömyyksiin sopeutumisesta tehdään hyve, joka hyödyttää harmittomuudellaan. Valitettavasti tämäntapainen tendenssi on voimakas ja vetoava ja omalla painollaan se vetää helposti mukaansa myös kriittistä keskustelua, varsinkin nk. »yliopistomarxismia». Mahdollisesti tästä syystä on olemassa vähintään latentti halu etäännyä instituutioista, lähteä vastavirtaan. Helppointa näin on tehdä jo ylävirrassa, siellä missä suvanot ja suisto eivät ole edes näkyvissä: mahdollisimman nuorena. Mikäli tällöin on tiedossa — sanansaattajien välityksellä — mitä edestä odottaa, voi välttää monta kuvitelmaa siitä »kuinka ruoho on vihreämpää jonkin alajuoksun aidan tuolla puolen».

Risto Heiskalan tutkielma *Vapauden ja välttämättömyyden valtakunnat* on kirjoitettu kukkulalla, josta tajaan asuttu laakso on näkyvissä. Tästä näkökulmasta ei näe yksityiskohtia, mutta siitä näkee maiseman. Näkökulma on tyypillisesti teoreettinen, hyvässä ja pahassa. Heiskala on erittäin tietoinen näkökulmansa laajuudesta, jota hän itse kutsuu kapeudeksi. Sitähän se onkin, mikäli asiasta puhutaan laaksossa. Heiskalan kohde on nimittäin yhteiskuntarakenteen tasoinen eli kapitalismi määrättyjen taloudellisten suhteiden mykän pakon (pääoman) inhimillistä olemista alistavana järjestelmänä. Tutkielmasaan Heiskala ei keskity kapitalismianalyysiin — jonka tuloksille hänen esityksensä perustuu — hän rohkeasti katsoo sen tuolle puolen. Hän luonnostelee vaihtoehtoa, jota hän kutsuu konkreettiseksi utopiaksi.

Konkreettisella utopialla Heiskala tarkoittaa »tulevaisuudenkuvitelmaa, joka periaatteessa olisi mahdollista toteuttaa välittömästi tässä hetkessä läsnä olevilla resursseilla mikäli löytyisi riittävän voimakas muutoksen subjekti». Hän haluaa tehdä selväksi, ettei kysymys ole mistään historian lopullisesta päämäärästä (lopusta?) tai järjestysutopiasta, jossa yhteiskunnalliset ristiriidat sovittuvat historian (filosofisesti) oletetun lainomaisen kehityskulun myötä »määrättyinä negaationa». Sen sijaan hän puhuu omaperäisesti »määrätystä valinnasta», joka tarkoittaa tarttumista historiallisen kehityksen luomiin mahdollisuuksiin, vapautteen välttämättömyydessä. Konkreettinen utopia on epäilemättä mahdollisuus, jonka Heiskala haluaa määrätteisesti valita, ja hän esittää sitä muille. Konkreettinen utopia on esitys, se on puhuntaa puhuntojen joukossa, eikä Heiskala halua tyrkyttää sitä ainoana vaihtoehtona (totuutena) vaihtoehtoista kiinnos-

tuneille. Ratkaisullaan hän haluaa arvostaa erilaisten vaihtoehdotilanteiden näkemysten ja projektien rikkautta (moninäisyttä, pluralismia), hänelle emansipaatio ei ole tila vaan liike tai jatkuva prosessi, joka on jo aina alkanut. Hän ei silti pidä mahdollisena etsiä »vastarinnan tilkkutäkilte» yhdistäviä ja positiivisia tavoitteita, joita juuri yhteiskuntateoreetikko voi (hyvin yleisellä tasolla) esittää luopumatta omasta itsenäisyydestään tai polkematta muiden itsenäisyyttä.

Konkreettinen utopia määrätynä valintana tapahtuu aina tietyssä tilanteessa, joka on monitasoinen. Koska Heiskalan esitys etenee yhteiskuntamuodon (katkoksen) tasoisena, hänelle ei ole tarpeen paneutua johonkin erityiseen tilanteeseen. Tämä ei tarkoita, ettei hänen »puhuntaansa» ankkuroituisi varsin tarkoin rajattuun keskusteluun, se kyllä saattaa tehdä sen »omaksumisen» hankalaksi muille kuin niille, jotka ovat jo itse tavalla tai toisella mietteisään edenneet »yksityisestä yleiseen». Tässä törmätään väistämättömään ongelmaan: nämä asiat koskevat kaikkia mutta juuri siitä inhimillisestä syystä kiinnostavat harvoja. Vääjäämättömä railoa Heiskala ei halua yrittää julistamalla kuroa umpeen, hän ei halua puhua muiden puolesta, hän jopa tyytyy sympaattisesti puhumaan omasta oppimisprosessistaan.

Arvostelun tekijänä en halua peitellä lukijalta voimakasta mieltymystäni Heiskalan omaan ajattelutapaan, joka ei hakemalla hae ongelmia valitsemansa analyysitavan kohteeksi, vaan etsii — parhaimmillaan keksii — ajattelun välineitä alun perin käytännöllisesti tunnistamansa ongelmallisen tilanteen »ratkaisemiseksi» tai kohtaamiseksi.

Mieltymystäni ei voida selittää sillä, että liikkuisin samassa marxilaisessa traditiossa kuin Heiskala. Kuitenkin olen hänen kanssaan täysin samaa mieltä: »But who cares?» Marxiin pohjaavan yhteiskuntatutkimuksen pirstoutuminen toisistaan varsin perustavasti poikkeaviin suuntauksiin on jo kauan ollut tapahtunut tosiasia enkä näe mitään syytä pitää tätä seikkaa osoituksena 'marxismen kriisistä'. Tässähän ei ollut mitään paradoksaalista: en ole itse loppuun asti vakuuttunut sen marxilaisen keskusteluperinteen ruudikkudesta, jonka välityksellä Heiskala kohdentaa oman esityksensä valintoja. Heiskalan työn eittämättä parasta antia ovat hänen uskaliaasti ja luovasti omat ratkaisunsa mutta sen rasisiteena saattaa olla oppinut mutta paikoin sitatologinen pitäytyminen luettuun ainekseen. Arvostukseni ja epäilykseni osoittamiseksi pitää kommentoida Heiskalan konkreettista esitystä, jonka otan, ja suosittelen otettavaksi, vakavasti.

Tutkielmassaan Heiskala etenee keskustelussa, jolla on pitkä kapitalismikriittinen ja emansipaatiotavoitteinen perinne. Keskustelulla on alkupisteensä, välietappinsa ja nykymuotonsa, ja sen ylitys? Alkupisteenä on kypsän kauden Marx, välietappina on muun muassa uudelleen löydetty Marcuse ja keskustelun nykyiset päät kiinnittyvät ekonomiakriittisten projektien jälkimaininkeihin, paljolti

sivilisaatiokritiikkiin. Emansipaatiokeskustelun ytimessä on erottelu, jonka Marx teki välttämättömyyden ja vapauden valtakuntien välillä. *Pääoman* kolmannen osan tunnetussa passuksessa vapauden valtakunta alkaa vasta siellä, missä puutteen ja ulkopuolisen tarkoituksenmukaisuuden sanelema työnteko loppuu, jossa inhimillisten voimien kehitys on itsetarkoitusta, siis varsinaisen aineellisen tuotannon alueen tuolla puolen. Vapauden valtakunta voi kuitenkin puhjeta kukoistukseen ainoastaan tuon aineellisen tuotannon, välttämättömyyden valtakunnan ollessa sen perustana. Ehtona on siis tuotantovoimien korkea kehitystaso, perusedellytyksenä on työpäivän lyhentäminen. Välttämättömyyden valtakunnassa tapahtuvaa vapautumista ei pidä sekoittaa vielä vapauteen sinänsä, todelliseen vapaaseen aikaan (erotukseksi vapaa-ajasta).

Marxin erottelu on Heiskalan työn lähtökohta, jota hän työssään kehittää monipuolisesti. Sitoutuminen Marxiin lähtökohtaan — ja ekonomiakritiikkiin — ei merkitse hänelle kritiikitöntä suhdetta Marxiin. Päinvastoin Heiskala tarttuu Marxin kommunismikäsitteen ongelmiin, jotka ovat lähtökohtaerottelun täsmennyksen esteenä. Marxilla vapauden valtakunnan toteutuminen liittyy hänen kommunismikäsitteensä. Marx tekee tunnetusti (*Gothan ohjelman arvostelussa*) eron kommunismin ensimmäiseen ja toiseen vaiheeseen. Heiskala tuntuu hyväksyvän Berkin päätelmän, että kysymys tässä on näkemyksen ja vision suhteesta, jota Marx ei onnistu välttämään. Heiskala katsoo, että kypsän kommunismin visio on sellaisenaan tuonpuoleinen, koska se on kaikkien ristiriitojen sovituksen utopia. Hän on eri mieltä Berkin kanssa siinä, ettei mitään merkittävää muuttuisi kapitalismin kumouksessa kommunismin ensimmäisen vaiheen yhteiskunnaksi. Päinvastoin: kapitalismissa vallinnut vaihtoarvo-orientaatio muuttuisi käyttöarvo-orientaatioksi, mikä onkin konkreettisen utopian tavoitteena vapaan ajan toteutumisen myötä.

Heiskalan esittämä Marxin kommunismikäsitteen kritiikki ei supistu vain kypsän kommunismin sovitutus-utopian visionaarisuuteen, lisäksi Heiskala pohtii kriittisesti Marxin mainintoja työn tulevaisuudesta kommunismissa. Marxiltahan löytyy kaksi erilaista käsitystä työn tulevaisuudesta kommunismissa, toisaalta kaikesta työstä tulee vapaata itsensä toteuttamista (työ muuttuu ensimmäiseksi elämäntarpeeksi), toisaalta työ säilyy kommunismissakin ulkoisena välttämättömyytenä. Tämä jako tuntuu vastaavan vapauden ja välttämättömyyden valtakuntien erottelua. Heiskala tarttuu näistä ensimmäiseen, jolloin hän antaa aluksi Postonen esittämä kantansa, jonka mukaan työaika kommunismissa lakkaa olemasta rikkauten mitta. Omaperäisen mutta ongelmallisen »historiallisen työajan» kehittelynsä tuloksena Postone pääättelee, että tarve muuttaa työ itsetoteutukseksi, koska suuri osa konkreettista työtä on tarpeetonta, on varsin realistinen. Heiskala tuntuu hyväksyvän Postonen johtopäätöksen, muttei siihen sisältyviä oletuksia, tai niistä tärkeintä, jossa

yksilö joudutaan samastamaan ihmisolemukseen tai lajinolemukseen. Tällöin oletetaan, että se mitä periaatteessa tapahtuu kokonaistyöläiselle tai ihmislajille (omien tietojen ja kykyjen vapaa kehittäminen) tapahtuisi välttämättä jokaiselle yksilölle. Niinpä oikein ajatus kyvystä rikkaan yksilöllisyyden toteutumisesta työn kautta on ongelmallinen.

Postonen kehittyessä latenttina oleva ongelma esiintyy manifestina »periaatteena» Marxin kommunismia koskevassa kuvauksessa, jossa hän tulkitsee yksilöiden itsetoteutuksen olevan lajinolemuksen ilmentymää. Heiskalan mielestä tämä »antropologisointi» on kestävä — ja yksilön autonomiaa vähättelevä?. Se heijastaa Marxin kyvyttömyyttä pohtia kapitalismin jälkeistä yksilön ja lajin, yksityisen ja yleisen välitystä, koska olettaa jokaisen yksilön välittömästi edustavan yleistä. Heiskala tuntuu yhtyvän Gronowin päätelmään, jonka mukaan Marx ei näytä voivan ajatella sellaisia tulevaisuuden aitoja yhteiskuntasuhteita, jotka eivät olisi vieraantuneita, eikä yksilön itsetoteutusta muutoin kuin lajinolemuksen toteutumisena. Tästä ei toki seuraa Marxin kommunismikäsitteen täydellinen kumoutuminen, mutta se pakottaa keskittämään mielenkiinnon nimenomaan Marxin kutsumaan kommunismin ensimmäiseen (käyttöarvo-orientoituneeseen ja vapaan ajan) vaiheeseen, jolle on esitettävissä konkreettinen utopia. Lisäksi ratkaisu suhteellistaa niitä epäilyjä, joita Marxilla oli hahmotellun vaiheen puutteellisuudesta. Huomio onkin kiinnitettävä niihin kommunismia ennakoiviin mahdollisuuksiin, joita jo kapitalismi itse tuottaa. Kysymys on vapauden valtakunnan edellytysten luomisesta, ei vain työn vapautumisesta vaan työstä vapautumisesta. Ellei tätä eroa pane merkille, niin helposti ajautuu ajatukseen, että emansipaation tehtävänä on ainoastaan työn rationaalinen uudelleenorganisointi välttämättömyyden valtakunnassa. Tätä harkakuvaa (jota Marxin omat muotoilut syöttivät) Heiskala pitää »perinteisen marxismin» perustavana virheenä, jota hän esityksessään suomeksi Leninin *Valtio ja vallankumous*-kirjan esityksen pohjalta. Siinä on Heiskalan mielestä esitetty onneton näkemys sosialismista (kommunismin ensimmäisenä vaiheena) työn tai »työskentelevien termiitien» yhteiskuntana, jossa ei ole jälkeäkään emansipatorisesta päämäärästä: vapauden ja vapaan ajan valtakunnasta. Päinvastoin tämä kurin, työn ja touhun täyttämä yhteiskuntatehdas (hilpeä, mutta tuskin osuva kuvaus reaaliosialismista) etsii oikeutustaan puhumalla ongelmattomasti työstä ensimmäisenä perustarpeena, lajinolemuksen ja itsetoteutuksen mittapuuna, yhteiselämän »toimistona». Näin sivuutetaan koko vapauden valtakunnan mahdollisuus samoin kuin jo aikanaan Lenin sivuutti kapitalismin sivilisoivan vaikutuksen pluralismia synnyttävän voiman.

Heiskalan työn kohteena ei ole suoranaisesti reaaliosialismin arviointi, hän ei hyppää tuloksiin, joiden ei näe toteuttavan konkreettista utopiaansa. Hän lähtee siitä,

että kapitalismi luo kumoutumisensa mahdollisuuden, mutta tämä mahdollisuus ei toteudu millään välttämättömyydellä. Hän tuntuu yhtyvän tanskalaisten sivilisaatiokriitikkojen (Schanzin, Carlsenin, Schmidtin. .) teesiin, että »vapauden valtakunta ei voi syntyä välttämättä». Hän menee kuitenkin tanskalaisia pitemmälle, sillä hän ei pidä kommunismia kapitalismin »määrätytynä negaationa» (miten tähän sitten suhtautuu tanskalaisten em. teesi?). Hän todetusti puhuu konkreettisesta utopiasta — jota on ensin luonnehtinut Ernst Blochin ja Marcusen mielessä sosialismin projektina — määrättyä valintana, joka on osittain arvosidonnainen. Halutessaan osoittaa myös sivilisaatiokriitikkojen kannan arvosidonnaisuuden hän näppärästi esittelee Papalagit-kirjansa, jossa kuvitteellinen samoalaispäällikkö ruotii eurooppalaista elämänmuotoa inhimillistä olemista koskevien perusarvojen näkökulmasta. Sen opetus tuntuu olevan: irreversiibeileitä tuntuviin mahdollisuuksiin tarttuminen ei ohita valintoja, jotka ovat aina jo tehtyjä tai tehtävä. Arvoerimielisyyksiltä ei pidä sulkea silmiään, vaan päinvastoin pitää tuoda ne esiin aitoina yksilöille esiintyvänä vaihtoehtoina — pluralismi tuntuu Heiskalalle olevan arvojen moninaisuutta ja niitä koskevan keskustelun mahdollisuus.

Arvojen tarkastelu on Heiskalan työn pohjavirta. Ekonomiakriittisen argumentaation ydin etenee samassa suunnassa, jossa tanskalainen sivilisaatiokriitikko on marxilaisesti eritellyt kapitalismin sivilisoivia vaikutuksia, mahdollisuuksia, joiden täysipainoisen toteutumisen saa aikaan kapitalismin kumoamisen historiallinen katkos. Tämän tutkimusperinteen vastapainoksi Heiskala asettaa toisen ekonomiakriittisen tulkintalinjan (Oetzel, Breuer) joka osittain Sohn-Rethelin »pääomalogiikkaa» jatkamalla on esittänyt voimakkaan teesin kapitalismin yksilöteistumisesta, pääoman pakkojen sellaisesta universalisoitumisesta, joka vangitsee rautahäkkiinsä jopa (luonnon)tiehen, vapaa-ajan, ja vihdoin kritiikin sulkien siltäkin kultit. Näistä kahdesta Heiskalalle ei tuota vaikeuksia valita tanskalaisten sivilisaatiokriittistä linjanvetoa. Mutta valintaansa hän ei tee silmät ummessa.

Heiskalan työstä vie suuren sivumäärän kahden mainitun tulkintalinjan esittely ja erittely. Ymmärrettävää on, että hän haluaa paikantaa »pääoman sivilisoivan vaikutuksen»: luonnon haltuunottokyvyn ja yhteiskunnallisen yhteyden kehityksen. Lisäksi hän Marxin teksteistä — ja Schanzin esityksestä — jäljittää, kuinka pääomasuhteen alaisena kehitty monipuolinen tarpeiden järjestelmä, joka samalla katkaisee alkuperäisen työn ja tarpeen yhteyden asettaen ne toisistaan erilleen. Tämä uusi tarpeiden järjestelmä mahdollistaa (periaatteessa) kyvystä ja tarpeista rikkaan yksilöllisyyden. Vapaan yksilöllisyyden syntymisen ehtona on taasen tuotantovoimien kehityksen myötä syntyvä vapaa aika, joka luo itsetoteutukselle ympäristön. Nämä tulokset ovat samalla tulkittavissa kommunismin reaaliseksi antisipaatioksi kapitalismissa. Ne eivät ole kapitalismin ainoa tulos. Arvonlisäyspakkoon

ahdettu kapitalismin kehitys tapahtuu sokeassa muodossa, hallitsemattomasti (vaihtoarvo-orientaatio). Kapitalismin kehitys on samalla repressiivistä: tarpeentydytys on vallettu tavaramuotoon ja pääoma alistaa konkreettista työtä. Niinpä sivilisoivien vaikutusten ohella kapitalismi yksilotteistaa yhteiskunnallista ja yksilöllistä olemista, mutta tästä ei voida tehdä (yksilotteistumisteesin kannattajien: Oetzel, Breuer) päätelmää, että myöhäiskapitalismin oma logiikka sulki sen muuttamisen mahdollisuuden. Tätä mahdollisuutta eivät takaa ainoastaan nuo sivilisoivat vaikutukset itsessään vaan vastarinta, kritiikki ja vallinnat, jotka tehdään vaihtoehtoisten projektien välillä. Heiskalan luonnosteleva konkreettinen utopia on eräs toteutettava projekti. Näin luen hänen esitystään. Mutta millainen konkreettinen utopia?

Voidaan toki keskustella Heiskalan esittämän konkreettisen utopian konkreettisuudesta. Pitää vain pitää mielessä, ettei hän tarkoita konkreettisuudella empiristä, jotain käsinkosketeltavaa, vaan marxilaisesti abstraktisen vastakohtaa eli (kokonais)yhteyksissään esitettyä. Hän ei halua irrallisista empirisistä »tosiasioista» kyhätä kokoon jotain arkipäiväistä yleistystä, vaan keskittyy näkemänsä ongelman ytimeen, vapauden ja välttämättömyyden valtakuntien erotteluun ja niiden välitykseen. Tätä voidaan myös pitää perusteluna sangen raskaalle aiheen aiemman käsittelyn läpikäynnille. Hänen oma ratkaisunsa pyrkii tältä pohjalta muotoilemaan vaihtoehdon.

Vapauden valtakunnasta puhuvat haluavat korostaa, että se on todellisen itsetoteutuksen alue, jonka vapaa aika mahdollistaa. Ei tarvinne enää painottaa sitä, että kapitalismikriittiköiden — eikä vain heidän — keskuudessa on laaja yksimielisyys tämän vapauden valtakunnan (ainakin osittaisen) toteuttamisen mahdollisuuden realistisuudesta: työttömyysyhteiskunnan sijasta parempi vaihtoehto on vapaan ajan yhteiskunta. Kapitalismi on itse tuotantovoimia kehittämällä ja työn yhteiskunnallista yhteyttä syventämällä luonut nämä edellytykset, mutta samalla sen oma »toinen luonto» on toimeenpanemisen este, joka taasen on ihmisten omin toimenpitein (muutoksen subjekti?) poistettavissa. Toki muutoksen aste riippuu valintojen asteesta. Lisäksi ei liene suurta erimielisyyttä siitä, että jatkossakin vapauden valtakunnan perustana olisi välttämättömyyden valtakunta, jolla yhteiskunnallisesti välttämätön työ suoritetaan. Tämä luonnehdinta käynee myös välttämättömyyden valtakunnan »määritelmästä», jonka Heiskala on omaksunut. Sekään ei liene suuremman erimielisyyden kohteena, että välttämättömyyden valtakunnassa käytetty työaika pitäisi minimoida olennaiseen eli siihen, jonka ihmisten tarpeet tyydyttävien käyttöarvojen tuotanto edellyttää. Ollaan siis yksimielisiä tarpeesta siirtyä välttämättömyyden valtakunnassa käyttöarvo-orientoituneeseen tuotantoon, jolloin voidaan irtaantua arvonlisäyspakon lisätyöajanhimosta, joka syö vapaata aikaa, muttei enää nälkäänsä. Tämähän toki tautologisesti toteaa vain kapitalismikriittiköiden olennaisen: ka-

pitalismin kumoamisen. Sitten alkavatkin erimielisyydet: mitä tai millaisia ovat tarpeet, millaista on vapaa aika, millaista on empaattisesti rikas tai itseäntoteuttava työ, miten määritellään yhteiskunnallisesti välttämätön työ tai hyöty, missä ja miten päätetään käyttöarvojen tuotannosta, millaisista käyttöarvoista ja missä määrin, mitä on rikas ja vapaa yksilöllisyys, entä aito yhteiskunnallisuus...?

Eräs tapa luonnehtia erimielisyyksien lähdettä olisi sanoa, että tulevaisuuden valtakuntia kuvaavat käsitteet (ajatusmuodot) puuttuvat. Sanoisin: on ehkä menty asioiden edelle.<sup>1</sup> Tämä on kohta, jossa Heiskala tarkka-näköisesti puuttuu tanskalaisten sivilisaatiokriittiköiden kehittelyjen ongelmiin. Nämä kyllä puhuvat ongelmatisoitetesti kaksoisemansipaatiosta, jolla tarkoittavat tarvetta vapautua jopa (jo Valistuksen nostamasta) tarpeesta vapautua luonnonpakon alaisuudesta, siis vapautumista vapautumisesta, jonka tuloksena ilmeisesti voitaisiin puhua vasta todellisesta, olisiko riippumattomasta vapauden valtakunnasta. Tämä ei ole sanaleikkiä, sillä tälle vapautumiselle toisessa potenssissa on annettu (Carlsen) myös mielekäs käsitteellinen tulkinta: kysymys on emansipaatio-»käsitteiden vapauttamisesta» niiden kapitalistisesta muodosta, luonnollisesti sellaisten (Valistuksen) käsitteiden kuten tarve, työ, hyöty, yksilö, kasvu, rikkaus, vapaus... Tanskalaisten projektiin suunnatun kritiikin ydin tuntuu Heiskalan esityksessä tiivistyvän väitteeseen, etteivät nämä ole kyenneet näitä emansipaatiokäsitteitä vapauttamaan, heidän projektinsa on keskeneräinen, mikä myös näkyy vapauden ja välttämättömyyden valtakuntien tulkinnassa. Esimerkkinä Heiskala pohtii työtä tai työn käsitettä Schanzilla, jonka mukaan myös vapauden valtakunnassa voidaan tehdä työtä, (yhteiskunnallisesti välttämättömään nähden) toisenlaista työtä, joka olisi »yksilöiden vapaan kehkeytymisen momentti». Toisaalta Schanzilla vapauden valtakunnan ajatellaan olevan työn ja tarpeen tuolla puolen ja sen rakenneperiaatteeksi asetetaan vapaan ajan käsite aidon itsetoteutuksen mielessä. On ilmeistä, että Schanzin olisi annettava uudenlaisia positiivisia määreitä käyttämilleen käsitteille (työ, vapaa aika...), jotta hän välttäisi ajautumasta käsitteellisiin (referentiaalisiin.) sekaannuksiin tai päällekkäisyyksiin. Heiskala haluaa lieventää kritiikkiään sillä, että olettaa Schanzin puheen vapauden ja välttämättömyyden valtakunnasta olevan aspektitulkinna eikä sfääritulkinna — mitä väitettään hänen pitäisi muuten täsmentää. Lisäksi Heiskala tarkentaa, että Schanz erottelee kyllä vapaan ajan mistä tahansa vapaa-ajasta, josta suuri osa voi mennä työvoiman uusintamiseen eikä myöskään aidon yksilöllisyyden korostuksessaan voi omaksua mitään lajin-olemuksen (itse)toteutumisteesiä. Näistä rajauksista huolimatta schanzilainen vapauden valtakunnan luonne jää (positiivisessa mielessä) epäselväksi, joksikin »täysin toiseksi». Ilmeiseltä näyttävästä umpikujasta olisi ulospääsytie, mutta se on Heiskalan mukaan Schanzin teoreetti-

sen intention vastainen. Voitaisiinhan nimittäin ajatella, että vapaan ajan ja sille rakentuvan vapauden valtakunnan käsite »määritellään» vain muodollisesti tai rajauksena ja jätetään aidon itsetoteutuksen luonteen kehittely (tuskin olisi määrittelyä) ihmisten itsensä päätettäväksi. Tämän ulospääsytien Heiskala tuntuu mielellään valitsevan — eikä syyttä.

Heiskala kutsuu omaa vapauden ja välttämättömyyden valtakuntia koskevaa esitystään yhteiskunnalliseen määräytyneisyyteen perustuvaksi sfääritulkinnaiksi. Tämä sokkeloiselta kalskahtava nimitys on rajanveto, toisaalta se seuraa Marcusen ajattelutapaa, jossa mainitut valtakunnat nähdään toisistaan ajallis-paikallisesti erillisinä alueina tai sfääreinä, toisaalta se poikkeaa kaikista näistä tulkinnoista, joissa näitä valtakuntia pidetään vain »inhimillisen toiminnan ulottuvuuksina». Jälkimmäinen Heiskalan muotoilu on ylen epämääräinen ja minusta näyttää, että sfääritulkinnan vastakohtana hän voisi puhua lähinnä vain tavalla tai toisella »kantilaisista aspektitulkinnoista». Olisi ollut mielenkiintoista, mikäli hän olisi pohtinut käsittelemensä Lohmannin (yksilönäkökulman), Schanzin (aspektitulkinnan) ja Oetzelin (skematismin) mahdollista yhteistä »kantilaista nimittäjää». Mutta itse hän joka tapauksessa puhuu »valtakunnista» alueina, joista toinen eli vapauden valtakunta voi olla vain negatiivisesti määritetty, toistettakoon: toiminnan luonne vapauden valtakunnassa jää yksilöiden itsensä päätettäväksi. Tässä kohtaa en voi muuta kuin huoahtaa helpotuksesta: onneksi! Mutta muistettakoon: tämä negatiivinen rajaus ei vielä mitenkään takaa yksilöiden autonomiaa, joka ehkä onkin varsinainen ongelma. Välttämättömyyden valtakunnan taasen Heiskala todetusti määritteli yhteiskunnallisesti välttämättömän työn alueeksi, jossa vallitsevat pakot ovat yhteiskunnallisesti asetettuja (eivätkä luonnonprosessien luonteesta johtuvia) tai sosiaalisia velvollisuuksia. Nousee kysymys: kuinka sitten yhteiskunnallisesti välttämätön työ määräytyy? Tässä tullaan — vain yhdeltä kannalta? — kysymykseen, miten sfäärit välitetään!

Konkreettisen utopian mukaisesti kapitalistiset markkinat korvataan käyttöarvo-orientoituneella suunnittelulla, jossa yhteiskunnallisesti välttämätön työ määritetään tarpeista käsin. Heiskala haluaa ehdottomasti välttää »diktatuurin tarpeiden yli» eli sellaisen organisaatioperiaatteen tai päätösprosessin, jossa ulkopuolisesti (»jurnalaperspektiivistä») tai keskistetyksi määritettäisiin mitkä ovat »todellisia tarpeita». Tässäkin hän korostaa, että ihmisten on itse voitava suorittaa tarpeidensa määrittely. Hän hyväksyy Agnes Hellerin ajatuksen, että »kaikki ihmisten todelliseksi tuntemat tarpeet tulee myös katsoa todellisiiksi». Tämä ei silti tarkoita sitä, että kaikki tarpeet voitaisiin tai pitäisi tyydyttää, reunaehdot ovat niin resurssihin liittyviä kuin eettisiä, joista jälkimmäisen periaatteena olkoon: on suljettava pois tunnustamisen vaatimuksesta ne tarpeet (rajaton omistushalu, vallanhimo,

riisto...) jotka estävät kaikkien tarpeiden tunnustamisen ja tyydyttämisen (Hellerin kantilainen maksimi). Niinpä olemassa olevat tarpeet on asetettava tärkeysjärjestykseen, joka on parhaiten mahdollista julkisessa demokraattisessa keskustelussa. Tällä demokraattisella tarvekeskustelulla Heiskala ei tarkoita mitään nykyisen edustuksellisen ja parlamentaarisen demokratian mahdollistamaa äänitorven valintaa pari kolme kertaa vuosikymmenessä, vaan lähinnä habermasilaista ideaaliauditoriota, »herruudesta vapaata kommunikaatiota». Koska diskursiivisesti demokraattinen tarvekeskustelu on molempien valtakuntien välitys, sen on toisella jalallaan seisottava myös vapauden valtakunnassa, ei kuitenkaan tämän »rakenneperiaatteena» vaan »pienimpänä pahana» säilyttää yhteiskunnallisten prosessien hallinta. Niinpä Heiskalan mielestä on tarpeen rajoittaa ideaaliauditorion institutionaaliset puitteet eli »valtio» pienimpään mahdolliseen, tätä rajoitusta Agnes Heller ei näe tarpeelliseksi ja Habermas jopa tekee kommunikatiivisesta toiminnan vapaudesta Lebensweltin eli vapauden valtakuntansa organisaatioperiaatteen. Siinä on eräs Heiskalan ero jonkinlaisiin esikuviinsa.

Demokraattisen tarvekeskustelun luonnehdinnassa poliittisena muotona Heiskala ei tyydy diskursiiviseen (Habermas-jviittaukseen. Hän tulkitsee rohkeasti demokraattisen tarvekeskustelun yhteiskuntasopimuksena ja siten oman esityksensä ilmeisesti eräänlaisena luonnonoikeusteorian, joka on riisuttu (käsitteet vapautettu?) »porvarillisesta kaavustaan» eli liberalistisesta yhteydestään. Heiskalan mielestä löytyy luonnonoikeudellisten käsitteiden ja käsitysten rationaali ydin, joka on abstrakti individualismi mutta ei porvarillinen eli lähinnä kaiketi sessiivinen individualismi.

On harmi, ettei Heiskala mitenkään kehittele esityksensä implikaatiota eli liberalismiin ja demokratian vastakkaisuutta, joka yleensä on jäänyt huomaamatta vuosisadan alun itävaltalaisen ja saksalaisen keskustelun (Kelsen, Jellinek, Max Adler, Koigen, von Wiese...) jälkeen. Synnä voisi olla se, että tällöin asiat mutkistuvat: ei voitaisi noin vain puhua — kuten Heiskala tekee Juhani Pietariseen vedoten — kuinka Locke ja myöhemmin Rousseau halusivat »osoittaa sopimusteorian avulla miten yksilökohtainen vapaus voidaan mahdollisimman vähin rajoituksin toteuttaa järjestäytyneessä yhteiskunnassa». Ongelma on toki Locken ja Rousseau'n vastakkaisuus, jonka esimerkiksi von Wiese tulkitsee liberalismiin ja demokratian vastakkaisuudeksi (*Der Liberalismus in Vergangenheit und Zukunft*, Berlin 1917). Tämän vastakkaisuuden vanavedessä puhe »abstraktista individualismista» paljastuu abstraktiseksi ja ongelmallisesti yhdistettäväksi siihen sosiaalisen demokratian käsitykseen, jossa Marxin voi nähdä Rousseau'n rintaperillisenä.

Rousseau on toki vaikea tulkittava johtuen siitä, että »rousseauilainen luonne» on polaarinen (konservatiivinen ja radikaali). Koska Rousseau'n »ihmisrakkaus» on abs-



traktista, se ei ole individualistista: Rousseau'lla yhteiskuntasopimus perustuu »yleistahdolle», eikä suinkaan yksilöiden mielipiteiden summaamiselle (enemmistölle), se on kommunalistinen näkemys tai visio. Tämäntapainen kommunalistinen visio on osa Marxin osallistumisutopiaa, jolle hän oletettavasti näkee kapitalismin sivilisoivan vaikutuksen yhteiskunnallisen yhteyden lujittumisena luovan perustaa. Näkemys tai visio on nähdäkseni vaikeasti yhdistettävissä sellaiseen puheeseen yksilöllisyydestä ja pluralismista, jolla Heiskala kuvaa kapitalismin tuottaman tarpeiden järjestelmän myötäsyntyistä tulosta. Arvioinnilla on halua väittää sitä sun tätä siitä, kuinka asiat ovat kapitalismissa kehittyneet. Sen sijaan pitänee paikkansa, että Heiskalan tarjoama konkreettinen utopia on tässä mielessä varsin kaukana Marxin ajattelemasta kommunalistisesta osallistumisutopiasta (kommunismista), jossa yhteydessä hän toki puhuu lajinolemuksesta ja sen itsetoteutuksesta. Mutta sen paremmin sovitussajattelun kuin lajinolemusajattelun kritiikki eli niiden korvaaminen kantilaisella ihmislajin täysi-ikäistymisteesillä ja demokraattisella tarvekeskustelulla ei kenties riitä vielä toipilaan tappamiseen. Joka tapauksessa kannattaa harkita myös muita vaihtoehtoja.

Työnsä lopuksi Heiskala hahmottelee vielä sen seurauksia nykykeskustelulle kolmessa suunnassa: luontoa, teknologiaa ja Tofflerin kolmatta aaltoa koskevista keskusteluissa. Niiden luonnehdinnan sijasta esitän vielä lopuksi muutamia kriittisenpuoleisia kommentteja tai ihmettelyjä koko Heiskalan aihepiiristä. Jotta jo uuvuttavan pitkä esitykseni ei entisestään venyisi, tyydyn luettelemaan neljä yleisintä.

1) Ensimmäinen ja olennaisin ongelma koskee ekonomiakritiikin rajoja. Heiskala kyllä Lohmanniin nojaten toteaa (alaviitteessä), että ekonomiakritiikki sisältää immanentin ohella »transsendoivan» kritiikin muodon. Silti voisin epäillä yltääkö ekonomiakritiikki eritellynä kapitalismin tuolle puolen ja olisiko ekonomiakritiikin tavoitteena sittenkin vain pommittaa niitä esteitä, jotka ovat valmiina olevien(?) muutosvoimien kahleena? Onko siis ekonomiakritiittisistä ajatusmuodoista »tulevaisuudenkuvitelmiin» jäsentämiseen? Lisäksi: millä tavoin konkreettinen utopia on poliittinen projekti?

2) Työnsä alussa Heiskala puhuu Foucault'in sanoin, kerran viitataan Weberiin, Michelsistä vaietaan. Työn lopussa kahden valtakunnan poliittinen välitys esitetään sopimusteoreettisesti, joka on juuri sellainen näkökulma jota Foucault pitää »idealistsena». Onko siis tartuttu härkää sarvista: millaista olisi vallankäyttö konkreettisessa utopilassa? Miten johdettaisiin käyttöarvo-orientoitunutta suunnittelua (kysyisivät Weber ja Michels), miten taat-taisiin institutionaalisesti yksilön autonomia (yksityisomistuksen jälkeen), mistä löytyvät osallistumisen kiihokkeet (kun solidaarisuuden sijaan etualalla ovat yksilöllisyys ja pluralismi)?

3) Onko esitetty konkreettinen utopia »utopiana yh-

dessä maassa»? Mitä rajoja tai mahdollisuuksia asettavat kansainväliset tekijät? Esimerkiksi voisi ottaa markkinoiden korvaamisen demokraattisella suunnittelulla: miten nyt tapahtuu informaation globaalinen käsittely? Oliko Toffler ollut tästä näkökulmasta kiinnostava?

4) Millainen on konkreettisen utopian kriittinen kantovoima, kun vältetään puhumasta vallankumouksesta ja reformeista? Niistä ehkä joudutaan puhumaan nimenomaan silloin, kun ei aivan uskota sympaattisen konkreettisen utopian mahdollisuuksiin rumassa maailmassa. Työpäivän lyhentäminen on varmasti raju ja osuva tunnus, mutta jospa arkipäiväisessä puhunnassa kahden valtakunnan erottelu typistyy kovan ja pehmeän sektorin eroon, edellisestähän huolehtivat »kovikset» ja jälkimäisestä »pehmot»: useimmilla ei ole valinnanvaraa!

SAKARI HÄNNINEN

Jean-François Lyotard—Jean-Loup Thébaud: **Au juste**. Christian Bourgeois éditeur, Paris 1979, 189 s.

Jean-François Lyotard: **Le différend**. Les éditions de minuit, Paris 1983, 280 s.

Jean-François Lyotard: **Tombeau de l'intellectuel et autres papiers**. Galilée, Paris 1984, 87 s.

Ranskan nimekkäisiin filosofiin kuuluva Jean-François Lyotard (s. 1924, Pariisin Vincennen yliopiston filosofian professori) on kietonut monissa teoksissaan onnistuneesti yhteen erilaisia kieli- moraal- yhteiskunta ja taidefilosofian kysymyksiä. Kolmessa viimeisimmässä kirjassaan *Au juste* (Oikeudenmukaisuudesta), *Différend* (Riita) ja *Tombeau de l'intellectuel et autres papiers* (Intellektuellin hauta ja muita papereita.) Lyotard esittää muutamia *Politiikan* kannalta kiinnostavia asioita. Niiden edessä voi ehkä jonkin aikaa haukkoa henkeään ja ihmetellä mitä politiikasta tulee Lyotardin leikkurissa.

Lyotard on jo pitkään harrastanut pakanallisuuden oppia. Vuonna 1977 ilmestyivät pakanallisuuden alkeet (*Rudiments païennes*, 10/18) ja käyttöohjeet niihin (*Instructions païennes*, Galilée). Näistä ajoista lähtien Lyotard on kirjoittanut paljon siitä miten suuriin kertomuksiin ihmiskunnan emansipaatiosta ei enää voida uskoa ja miten modernina, pakanallisena aikana arvostelmat toden ja epätoden, kauniin ja ruman, oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden kysymyksistä tehdään ilman kriteereitä.

*Au juste* -kirja alkaa siitä kun Lyotardia nuorempi filosofi ja aiempi toveri poliittisessa toiminnassa, Jean-Loup Thébaud tulee Lyotardin luokse kysymään huolestuneena onko tämä tosiaan sitä mieltä, että ei ole mitään kriteereitä millä tehdä moraalisia arvioita ja eikö tällainen kanta ole moraalisesti kestävä. Eikö se merkitse poliittisen toiminnan loppua? Alkaa keskustelu, jonka tu-

loksena on Lyotardin mukaan ensimmäinen hänen kirjoistaan, jota hän ei ole itse kirjoittanut. Tarinaa voi pitää Lyotardin (dialektisena) monologina (à la Platon), vaikka Thébaudin repliikit ovatkin hieman laajempia kuin vain »niin minäkin luulisin» ja »aivan niin».

Lyotardin mielestä Euroopan älymystöä tällä hetkellä yhdistää ajatus suurten kertomusten, niin liberaalin valistuksen kuin marxilaisen kertomuksenkin dekadenssista. Näyttää vakavasti siltä, että poliittisia päätöksiä ei voi johtaa historiallisesta järjestä tai jostain universaalihistoriallisesta kertomuksesta. Kun politiikka on ollut tiedon mukaan toteutettu ohjelma, se on johtanut terroriin. On katsottu, että on oikeus juuria pois hyvän pyrkimyksen tiellä olevat esteet. Rationaalinen politiikka, jota on yritetty aina 1700-luvun lopun jakobiineistä Pol Potiin saakka, on Lyotardin mukaan tullut käännekohtaansa tämän vuosisadan lopulla. Rationalistinen terrori on saapunut rajalleen.

Kohtalokas virhe ja sekaannus on ollut ajatella, että preskriptiot (lauseet, joiden vaikutukseksi odotetaan tekoa, eli käskyt, pyynnöt, normit jne.) voidaan johtaa deskriptioista (tosiasioita koskevista kuvauksista). Tämä kohtalokas sekaannus tekee mahdolliseksi ajatella, että on olemassa tietäjien luokka, filosofien tai muiden privilegioitujen neuvonantajien ryhmä, jolla on hallussaan tieto hyvästä yhteiskunnasta. Näyttää siltä että politiikan teorialle mahdollisuus johtaa preskriptiot deskriptioista on välttämätön.

Kuitenkin jo Aristoteleen ajoista on tiedetty, että kaikki ilmaisu ei kuulu samoihin kielellisiin luokkiin. Ei ole metakieltä, jolla preskription saa käännettyä deskriptioksi. Jos siteerataan esim. lause »Ava ovi!» lauseeksi »T. pyysi H:ta avaamaan oven», on tuloksena alkupe räisessä eroava lause. Lause ei enää ole sellainen, että se odottaa tuloksekseen tekoa. Kysymyksessä ei ole käännös vaan hyppäys toiseen diskurssilajiin, kuten Lyotard sanoo. Tästä Lyotard oikeastaan aloittaa, mutta tähän hän myös päätyy: kielipelit on pidettävä puhtaina. Ei voi sanoa: koska hyvä yhteiskunta on tämän ja tämän teorian todistuksen mukaan X, on tehtävä P. On virhe johtaa X:stä P. P on päätettävä erikseen. Koska Lyotardin mukaan ei ole preskriptioiden ja deskriptioiden metakieltä, ei ole myöskään politiikan tiedettä. On edettävä tapaus tapaukselta. On arvosteltava ilman kriteeriä, ilman mallia. Lyotardin käsityksen mukaan tämä on sitä, mitä Aristoteles kutsui hyveellisyydeksi.

Politiikka ei kuitenkaan ole estetiikkaa, intensiteettiä iholla, siitä molemmat keskustelijat ovat yhtä mieltä. Poliitiikka ei ole estetiikkaa koska on olemassa epäoikeudenmukaisuus. Epäoikeudenmukaisuutta on ainakin se, että joku suljetaan pois kielipelistä tai että pois sulkemisella uhataan. Sitä on terrori, kuolemanpelon aiheuttaja eri muodoissaan kotiarestista työttömyyteen.

Preskriptioilla on oma kielipelinsä, mutta mistä preskriptiot sitten saadaan jollei deskriptioista, kysyy The-

baud. Lyotard toistaa: »Obligaatiota ei voi johtaa.» »Kantilaisessa kannassa» sanoo Lyotard, »minua miellyttää se, että siinä kieltäydytään periaatteessa tästä johdosta.» »Sinun pitää» on jotakin kaiken kokemuksen ylittävää.

Kantilla toimintaa ohjaa Idea, joka on saatu maksimoimalla käsite äärirajalleen. Idea on eräänlainen horisontin tila, joka ohjaa toimintaa. Se ei sisällä obligaatien johtoa poliittisesta teoriasta eikä siis järjen terroria. Kuitenkin Kantin Idea on ajatus yhdessä elämään kykenevien rationaalisten olentojen yhteisöstä, joka muodostaa totaliteetin. Se tuntuu siis kuitenkin implikoivan jonkinlaisen finaalisuuden, joka ei sovi Lyotardin konseptioon.

Toinen Lyotardia houkutteleva kanta on se, jota hän kutsuu pakanalliseksi ja jonka hän attribuoi esimerkiksi sofisteille. Tämä asenne lähtee siitä, että on olemassa obligaatoiden kielipeli, ja että sitä pelataan joka tapauksessa, mutta kysymys siitä, kuka antaa lait ja millä perusteella, jää avoimeksi. Asenne on epähurskas, valmis pelaamaan eri pelejä ja tekemään niissä kumouksia. Mutta, pakanallista asennetta uhkaa konventionalismin vaara. Pakanallisuus joutuu taipumaan natsismin edessä: jollei ole kriteerejä, millä arvioida voimassa olevaa preskriptiopieliä, ei voida arvostella natsismia epäoikeudenmukaiseksi, koska se oli kuitenkin jonkinlaisella enemmistöllä aikaansaatu peli.

Lyotardin kehittäessä kyse on nyt siitä, löytyisikö sellainen pakanallinen oikeudenmukaisuuden käsite, joka ylittäisi yksinkertaisen konvention. Voiko tehdä politiikkaa ilman ideaa oikeudenmukaisuudesta? Voiko olla politiikkaa ilman finaalisuutta? Mitä olisi se politiikka, joka ei olisi järjen vaan mielipiteen (doxan) politiikkaa? On etsittävä sellaista mielipiteen politiikkaa, joka mahdollistaa eron oikeudenmukaisuuden ja epäoikeudenmukaisuuden välillä.

Lyotard lähtee etsimään Idea (à la Kant). Hän sanoo: »Idea, jota nykyisin tarvitsemme, niin luulisin, voidaksemme ratkaista asioita politiikan kielipelissä ei ole idea totaliteetista tai yhteisön ykseydestä, vaan idea moninaisuudesta ja erilaisuudesta.»

Onko politiikka, jota ohjaa moninaisuuden idea mahdollinen? Onko moninaisuuden mukaan mahdollista tehdä arvostelmia? Voiko moninaisuuden idean avulla muodostaa moraalilain tai poliittisen lain? »Toimi aina siten että tahtosi ei voi toimia universaalina lakina.»? Tällainen muotoilu johtaa kuitenkin taas ykseyden ja totaliteetin horisonttiin. Johtuuko se siitä, että »siten että»-fraasi jo kantaa yksiselitteisesti finaalisuutta?

Pitäisi päästä konvergenssin säännöstä divergenssin sääntöön. Olisiko se kysymys vähemmistöistä? Jos ajateltaisiin, että politiikkaa ohjasi Idea vähemmistöistä ja enemmistöistä, niin että se pyrkisi kehittämään vähemmistöjä siten, että mikään vähemmistö ei koskaan voisi tulla enemmistöksi ja että kaikista enemmistöistä tulisi

vähemmistöjä... On vaikea välttää myös pluralistisen oikeudenmukaisuuden idean totalitaarista luonnetta. Tämän paradoksaalisesti preskription muotoileminen antaa universaalisen muodon myös universaaliutta ja totaaliuutta välttelevälle oikeuden moninaisuuden Idealle.

Jos yritämme kuvata Idean, joka kuuluu preskriptiiviseen kielipeliin, joudumme kuvaamaan sen deskriptiivisessä kielipelissä. Kyse on kuitenkin eri kielipeleistä, jotka ovat yhteismitattomia. Lyotardin dialektiikkaharjoitus *Au juste* -kirjassa päättyy, kuten tavallista, paradoksiin. Todellisuus, jota hän haluaa kuvata ei ole ilmaistavissa niillä menettelytavoilla, jotka ovat käytettävissä. On vain tunne siitä, että on jotakin, joka odottaa lauseen muotoa. Lyotardin politiikka on pyrkimistä sanomattoman rajoille.

\*

*Différend* on erittäin tiiviisti kirjoitettu kieli- ja moraalifilosofian kysymyksiä pohtiva opus. Se on kuin opinäyte, vaikka Lyotard väittää sen kuuluvan croquis-vihkojen lajiin. Kirja etenee numeroituun kohtaan (à la Wittgenstein) ja kahlaa läpi (264 kohdan) lukemattomien asioiden ja tekstien sisältäen muun muassa tiheällä painetut ekskurssit nimeltä »Protagoras», »Gorgias», »Platon», »Antistenes», »Kant 1», »Gertrude Stein», »Aristoteles», »Hegel», »Levinas», »Kant 2», »Kant 3», »Vuoden 1789 julistus», »Cashinahua» ja »Kant 4». Otan tässä esille vain nimiasian, riidan.

Riita on enemmän kuin riitajuttu. Riita on vahinko, joka on tehty niin että samalla on viety mahdollisuus todistaa vääryys tapahtuneeksi. Uhri on vaiennettu.

Lyotardilla on useita esimerkkejä riidasta. Riitaa ilmentää esimerkiksi kustannusvirikailija, joka sanoo: »Osoitakaa minulle yksikin merkittävä teos, jonka kaikki kustantajat ovat hylänneet ja jonka sen vuoksi on jäänyt tuntemattomaksi.» Tällaista merkittävää teosta on mahdoton osoittaa. Jos sellainen on ollutkin, se on tosiaan jäänyt ikuisesti tuntemattomaksi eikä siis ole »merkittävä». Toimittamisen tapa rakentaa »merkittävä» todellisuus on jättänyt puheena olevan teoksen X todellisuuden ulkopuolelle. Tässä todellisuudessa ei voida todistaa teoksen X olemassaoloa. Kantajalle jonka harteilla on todistamisen taakka, ei jää kuin tunne siitä, että on jotakin, joka odottaa ilmaisuaan, jotakin jota ei voida ilmaista tässä todellisuudessa.

Toinen esimerkki on martiniquelainen, jonka asiat siirtomaalogiikan mukaisesti ratkaistaan Ranskan tuomioistuimissa. Kuitenkaan vääryyttä, jonka martiniquelainen katsoo joutuvansa kärsimään juuri siksi, että hänet tuomitaan Ranskan lakien mukaan, ei voi ottaa käsittelyyn missään Ranskan tuomioistuimissa. Kysymyksessä ei ole riitajuttu vaan riita.

Kapitalismissa voidaan tehdä sopimuksia työläisten ja kapitalistin välillä työehdoista ja niistä voidaan nostaa riitajuttuja työtuomioistuimissa. Vääryyttä, joka kohtaa työläistä siinä, että kapitalismissa työvoima on kauppa-

tavaraa, ei kuitenkaan voi ottaa esille riitajuttuna missään työtuomioistuimissa.

Riita on joka puolella yhteiskunnassa, ja kun riitaa yritetään säädellä käy niin, että riita tulkitaan toisen osapuolen ilmaisutavalla, jossa ei löydy merkkiä vääryydelle, joka on kohdannut toista osapuolta. Marxismissa Lyotardille on elävää riidan logiikka, joka kieltää osapuolien yhdistymisen jomman kumman ilmaisutavassa.

Riita on tunne siitä, että on tapahtunut vääryys, jolle on mahdotonta löytää ilmaisua käytettävissä olevalla kielellä. Jotakin riitaan liittyvää tapahtui Lyotardin mielestä vuonna 1968, jotakin sellaista kuuluu naisliikkeeseen. Riita on myös siirtotyöläiskysymyksen perustalla.

Eräiden julkisten tapahtumahetkien innostuksessa saa ilmaisunsa yleinen tunne riidasta. Kant nimitti näitä »historian merkeiksi», jollainen hänelle oli Ranskan vallankumouksen aikaansaama innostus. Kant ajatteli historian merkit merkeiksi suuresta Historiasta, ihmiskunnan edistyksestä. Mutta, Lyotard toteaa, enää ei voi puhua historian ja edistyksen merkeistä.

Tapahtuma ei tee Historiaa, se ei itse asiassa ole merkki mistään. Mutta silti — tunnetta vääryydestä on uskottava. Vaikka vääryyttä ei voi todistaa tässä kielessä, sen perusteella voi arvioida, ja se on itse asiassa ainoa asia, jonka perusteella voi arvioida. Jossain sanomattoman rajoilla liikkuu Lyotardin politiikka.

\*

*Tombeau de l'intellectuel et autres papiers* -kirjan nimiartikkeli on Lyotardin Le Mondessa julkaisema kirjoitus, jonka hän on kirjoittanut kiukustuneena hallituksen intellektuaaleille osoittamasta vetoomuksesta ottaa vastuuta Ranskan kehitystä koskevista kysymyksistä.

Lyotardin mielestä nykyisin ei enää ole olemassa intellektuellia, joka identifioituu universaaliseen subjektiin ja ottaa kantaakseen inhimillisen yhteisön vastuunlaiset velvollisuudet. Intellektuaali on haudattu. Joka etsii tällaista intellektuellia, etsii toista aikaa.

Moderni taiteilija tai kirjoittaja pyrkii rajalle ja siitä yli. Hän pyrkii ilmaisemaan sitä, mikä ei ole ilmaistavissa. Hän ei ole vastuullinen muiden kysymyksen suhteen kuin mitä on maalaaminen, mitä kirjoittaminen, mitä ajattelu. Hänen tehtävänsä on olla ottamatta huomioon vastaväitteitä työnsä yleisestä epäymmärrettävyydestä. Hänen vastaanottajansa ei ole yleisö eikä edes taiteilijoiden ja kirjoittajien yhteisö. Hän ei tiedä mikä on hänen vastaanottajansa. Juuri vastaanottajan tuntemattomuutta merkitsee olla taiteilija, kirjoittaja, ajattelija jne. Hän jättää viestin autiomaahan. Hän ei tiedä kuka on hänen tuomarinsa. Hän kysyy myös maalaamisen, kirjallisuuden jne sallittuja kriteerejä ja samalla rajoja, jotka määräävät lajit ja oppisuunnat. Sanalla sanoen hän kokeilee. Hän ei opeta eikä kasvata. Hän ei siis enää ole intellektuelli.

Mitä sitten voisi olla Lyotardille moderni politiikka? Se on ehkä kapitalismin yhtenäisen kielen, vaihdettavan »informaation», rajoille pyrkimistä. Se on riitojen etsi-

mistä ja pyrkimystä löytää ilmaisu niille vääryyksille, jotka jäävät ilmaismattomiksi kapitalismin kielellä. Se hylkää vanhat suuret kertomukset ja kieltäytyy rakentamasta uutta kertomusta. Se karttaa järjen terroria, se ei halua rationaalista projektia. Se on vastarintaa tuntemattomassa. Se on kokeilua.

Lytard oli mukana Algerian sodan aikana »Socialisme ou Barbarie» -ryhmässä, mutta kertoo itse päättäneensä väliaikaisesti lopettaa poliittisen toiminnan sen hajoamisen jälkeen vuonna 1967. Toisaalta Lyotard on itse kirjoittanut, että hän on enemmän poliitikko kuin filosofi ja että hänen kirjoituksensa ovat aina poliittisia ja tilansidonnaisia. Ei siis pidä ottaa Lyotardia haudanvakavasti.

TUIJA PULKKINEN

Pierre Rosanvallon: **Le moment Guizot**. Gallimard, Paris 1985, 414 s.

Jos Suomessa pyydetäisiin ehdotuksia 'porvariston Leninistä', kenellekään ei varmasti tulisi mieleen François Guizot (1787—1874). Jotkut ehkä muistaisivat hänet historioitsijana, toiset 'heinäkuun monarkian' (1830—1848) ministerinä. Pierre Rosanvallon näkee kuitenkin sekä Guizotin restauraatioajan kirjoituksissa että hänen käytännön toiminnassaan projektin porvariston tai keskiluokkien ('les classes moyennes') Guizotin omalla termillä ilmaisten hegemonian systemaattiseksi organisoimiseksi 'poliittisen' ja 'yhteiskunnallisen' järjestelmän suhteen synkronisoimisen kautta.

Ranskan 1800-luvun intellektuaalisesta historiasta on viime aikoina kirjoitettu tähänastista kuvaa *revidioivia* kirjoja muitakin. Pierre Rosanvallon (synt. 1948) ei kuitenkaan ole ammattihistorioitsija sanan ahtaassa mielessä. Hänen poliittinen taustansa on ns. 'toisessa vasemmistossa': hän on toiminut CFDT-ammattiliiton lehden toimittajana ja julkaissut teokset *L'âge de l'autogestion* (1976) ja (yhdessä Patrick Viveret'n kanssa) *Pour une nouvelle culture politique* (1977), joissa vaaditaan irrottautumista perinteisen vasemmiston valtiojohtoisuudesta sortumatta anarkistien ym. politiikanvastaisuuteen (ks. myös teokset *La crise de l'Etat-providence* (1981) ja *Misère de l'économie* (1982) sekä hänen toimittamansa laitoksen Ostrogosskin klassisesta teoksesta *La démocratie et les partis politiques* (1979). Nykyisin Rosanvallon opettaa sosiologiaa 'Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales'issa — vaikka hänellä ei juuri olekaan tekemistä nykyranskalaisen sosiologian päävirtausten kanssa.

Tärkein peruste Guizot-teokseen tarttumiselleni oli ihasutuminen Rosanvallonin v. 1979 julkaisemaan kirjaan *Le capitalisme utopique*. Siinä hän esittää pelkistetysti sen, millaisista kysymyksenasetteluista ja ideoista lähtiessään

1700-luvun yhteiskuntasopimusteoriat 'poliittisine' tarkastelutapoineen jäivät syrjään 'yhteiskunnallisesti' tai 'taloudellisesta' lähtevien oppien tieltä, jotka muodostivat omat tieteenalansa. Tämä teos onkin lukemisen arvoinen perspektiivinä politiikan tutkimuksen historiaan suhteessa 'sosiologisiin' ja 'ekonomisiin', jotka näihin päiviin asti varauksitta ovat hallinneet modernien 'yhteiskuntatieteilijäin' identiteettiä.

Nyt arvioitavaa Guizot-teosta voi tavallaan pitää kapitalismi-teoksen jatkeena. Tarkastelutapa on tosin nyt keskitetty ranskalaiseen kontekstiin ja ohjelmalliselta tasolta on siirrytty perinpohjaiseen lähteidenkäyttöön nojaavaan historiantutkimukseen, joka on kuitenkin tietoisesti tulkitsevaa luonteeltaan (mm. Guizotin elämäkerta esitetään vain liitteessä). Alaviitteessä sivulla 266 Rosanvallon eksplisiittisesti hyväksyy Quentin Skinnerin historianrevision ohjelman lähteidenkäytön suhteen. Samoin koko teos nojaa mm. Skinnerin propagoimalle ajatukseen, että Guizot'n ajattelua ja toimintaa on tutkittava hänen omista kysymyksenasetteluistaan lähtien.

Teoksen lähtökohtana ovat Ranskan 'vuoden 1814 sukupolven' kokemukset sekä restauraation ja heinäkuun monarkian ajan intellektuaalisen ja poliittisen historian ymmärtäminen näistä lähtökohdista käsin, ei vuoden 1789 tai vuoden 1848 perspektiivistä. Tuon sukupolven olennainen kysymys oli Rosanvallonin mukaan: 'miten päättää vallankumous'. Guizot on tämän sukupolven *primus inter pares* — mutta hänen rinnallaan oli koko joukko muita samansuuntaisesti ajattelevia poliitikkoja, tutkijoita ja publisisteja (tunnetuin heistä ehkä Victor Cousin, josta 1830-luvulla tuli eräänlainen ranskalaisen yliopiston pääideologi) — joista käytettiin nimitystä 'les doctrinaires'. Rosanvallon tukeutuu teoksessa usein Guizot'n ohella myös näiden muiden 'doktrinaarien' ajatuksiin. Teos ei siis ole tutkimusta Guizot'n ajattelun kehityksestä, vaan sen ohjelman ja kontekstin yhteenkietoutuman tulkintaa josta Rosanvallon (ilmeisesti J.C. Poccockin *The Machiavellian moment*-teokseen viitaten) käyttää nimitystä 'Le moment Guizot'.

'Ranskan vallankumouksen päättäminen' merkitsee Guizot'lle yritystä 'pelastaa' v. 1789 alkaneesta vallankumouksesta sen peruuttamaton 'modernisoiva' aspekti, mutta irrottaen sen 'anarkiaan' ja 'terroriin' vievästä radikalismista, jonka juurena nähdään yhteiskuntasopimusteoriat voluntaristisine oppeineen kansan suvereenista tahdosta. Keinona vastustaa sekä taantumusta että anarkiaa on edistyksen ja järjestyksen yhteenliittäminen 'tieteellisen politiikan' avulla.

Ajatus 'tieteellisestä politiikasta' on restauraation kontekstissa suorastaan triviaali. Guizot ja doktrinaarit erottautuvat kuitenkin ekonomistisesta markkinaideologista samoin kuin myös saint-simonistisesta pyrkimyksestä redusoida vallankäyttö hallintoon. Yhteistä Saint-Simonin oppilaan Comten kanssa Guizot'lla on sosiologinen perusnäkemys: 'anarkia' merkitsisi sen 'sosiaalisen siteen'

murtumista, joka 'pitää yhteiskuntaa koossa' ja josta perhe on Guizot'lle paradigmaattinen esimerkki: hänelle olisi päätöksenteko perheessä yleisellä äänioikeudella absurdia — tieteellinen politiikka johtaa yhteiskuntaa kuten isä perhettä. Mutta Guizot näkee pelkän 'yhteiskunnan' luonnontilan ylittävän 'politiikan' tarpeelliseksi. Valta ja hallitus nojaavat yhteiskuntaan, mutta yhteiskunta ei ole itsერიittoinen vaan hallituksella on Guizotin sanoin »kyky ymmärtää yleiset tarpeet» (s. 50) 'Tieteellinen politiikka' merkitsee siis 'yleisen edun' toteuttamista yhteiskunnan olemassaolevan tilan ymmärtämisen pohjalta.

Guizot'n 'tieteellisen politiikan' ohjelmassa kansansuvereenisuus on korvattu 'järjen suverenisuudella'. Yksilöllisten tahdon ja oikeuksien sijasta 'järki' on määritelmän mukaan epäpersoonallinen ja historiallisesti relatiivinen (näissä suhteissa Guizot tulee lähelle Hegeliä). Guizot'n ja doktrinaarien poliittisen ohjelman avain on kuitenkin siinä, että tiettyjen ihmisten oletetaan voivan 'toimia järjen mukaan', ts. olevan muihin verrattuna suhteellisesti 'kyvykkäämpiä' (les capacités). Välytys yhteiskunnasta valtioon ja hallitukseen nojaa tässä ajattelussa 'kyvykkäiden' edustukseen, tarkemmin sanoen 'kyvykkyyden' oletettujen merkkien varaan rakennettuun äänioikeus- ja vaalikelpoisuusjärjestelmään. Doktrinaarit halusivat siten korvata vanhan aatelin 'hengen aristokratialle'. Vuoden 1831 äänioikeusreformi liittyy näiden 'kykyjen' tulkintakiistaan samoin kuin 'kyvykkyyden' taisteluun pelkkää omaisuussensusta vastaan.

Tunnusomaista Guizot'n ajattelulle on 'kyvykkyyden' yhdistäminen 'keskiluokkiin', joista siten tulee hänen ajattelussaan yhteiskunnan 'yleisen edun' edustaja. Tähän nojaavat taas keskiluokkien hegemoniapyrkimykset ja niitä vastaavat organisoitumisvaatimukset. Tässä tarkoituksessa Guizot siis pyrkii tekemään keskiluokista johtosemastaan tietoista poliittista eliittiä. Tähän tiedostamisprosessiin liittyy hänen Ranskan historian tulkinna revisionsa keskiluokkaisesta näkökulmasta samoin kuin poliittisen kasvatuksen instituutioiden luominen ministerikaudella. Juuri tässä Guizot'n ohjelma kuitenkin pettää: ranskalainen porvaristo pikemminkin menettää 'heinäkuun monarkian' kaudella kiinnostuksensa 'yleistä etua' kohtaan. Vuoden 1848 jälkeen porvariston joutuessa tekemään politiikkaa, siihen vetoaa pikemminkin Thiersin taktisesti häikäilemätön luokkaintressien ajaminen kuin Guizot'n historianfilosofia. Rosanvallonin mukaan 'Guizot'n momentti' kokee tietyn renessanssin III tasavallan alussa (n. vuoteen 1890) saakka, jolloin Gambetta, Ferry ym. 'konservatiiviset tasavaltalaiset' pyrkivät yhdistämään Guizot'n ajattelun, erityisesti 'kyvykkäiden' apologian, hänen sitkeästi vastustamansa yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden käyttöön.

Rosanvallonin mukaan Guizot'ta ja doktrinaareja on vaikea luokitella ismeihin: 'järjen' puolustus erottaa heidät traditionalisteista, mutta 'vallankumouksen päättäminen' merkitsee konservatismia, sellaisen yhteiskunnan

johtamista, joka tietää »että sillä ei ole enää vallankumousta edessään». Tässä mielessä 'konservatismi' on Rosanvallonin mukaan yhteistä kaikille 1800-luvun vallankumousaateille, myös Marxille: »kommunismi . . . eliminoi politiikan konfliktin piirinä antaakseen ihmiskunnan astua asioiden hallinnon tilaan» (s. 278). Guizot näkee vuoden 1830 vallankumouksen — Englantia vuonna 1688 analogiana käyttäen — vallankumouksen lopettamisena ja pettyy siihen kuin 'epäjärjestys' ei lopukaan vaan pikemminkin pahenee 'heinäkuun monarkiassa' hänen itsensä ollessaan ministerinä. Näin 'tulevaisuushakuihin konservatismiin' vähitellen rappeutuu sovinnaiseksi olevien olojen puolustukseksi, joka ei ymmärrä vuoden 1848 vallankumousta eikä sitä, miksi ultramonarkistit vuoden 1849 vaaleissa julistautuvat tasavallan kannattajiksi.

Tämä kaikki on Rosanvallonin mukaan johtanut Guizot'n huonoon jälkimaineeseen, jossa ei ymmärretä hänen alkuperäisiä lähtökohtiaan. Tämä ei tietenkään tarkoita suositusta 'paluiksi Guizot'hon' mutta kylläkin hänen kysymystensä aktualisoimista nykytilanteessa.

\*

Sosiologien kirjoittaessa historiaa tulos on tavallisesti historian oikomista ja yksinkertaistavaa vääristelyä. Näin ei ole Rosanvallonin laita. Silti en ole varma siitä, onko Guizot'n momentin 'ajankohtaisuuteen' viittaaminen lainkaan tarpeellista: eikä pelkkä jälkiviisauden radikaali välttäminen ja historiallisen kuriositeetin huolellinen rekonstruktio olisi riittävä. Tai sitten teosta voisi lukea parodia modernista 'kyvykkyyden'-ideologioiden renessanssista ja monista muistakin sosialidemokraattisista ajatustavoista. Tällaisena se herättää pikemminkin mielenkiintoa 'anarkiaan' vievien ajatustapojen rehabilitointiin.

Vastakohtana Guizot'n prosessiajattelulle ja 'tieteelliselle politiikalle' voisi pikemminkin nostaa esiin eräiden vastavallankumouksellisten ajattelijain, kuten de Maistren tai Donoso Cortesin, näkemyksiä ratkaisumomentin kiertämättömyydestä, mikä implisiittisesti sisältyy Rosanvallonin 'politiikan puolustukseen tieteellistämistä vastaan'. Tältä kannalta olisi odottanut debattia Carl Schmittin ensimmäisen maailmansodan jälkeisten vuosien keskeisten teosten (*Politische Romantik, Die Diktatur, Politische Theologie*) kanssa.

Itse luin sitaatteja tarkasti siltä kannalta, käytetäänkö 'la politiqueta' 1800-luvun alkupuolen Ranskassa jo selkeästi toiminnallisena käsitteenä vai tiettyyn sektoriin kohdistuvan oppialan nimenä. Kun 'doktrinaarit' puhuvat 'tieteellisestä politiikasta', ei käy yksiselitteisesti ilmi se kumpaa tarkoitetaan, eikä Rosanvallonkaan kiinnittä tähän detailjoitua huomiota. Pikemminkin hän olettaa ilman muuta toiminnallisen merkityksen olevan käytössä. Tässä suhteessa alkutekstejä lukemalla voisi ehkä päästä hyvinkin kauaskantoiseen polemiikkiin hänen tulkintansa kanssa.

Claus Offe (John Keane, ed.): **Contradictions of the Welfare State**. Hutchinson & Co. Ltd, London/Sydney/Melbourne/Auckland/Johannesburg 1984, 310 s.

John Keanen toimittama kokoomajulkaisu sulkee kansiansa väliin yksitoista Claus Offen kymmenen vuoden aikana — 70-luvun alusta 80-luvun alkuun — työstämää esitelmää ja artikkelia. Lisäksi teos sisältää Keanin Offen tuotantoa käsittelevän johdannon sekä hänen yhdessä Davis Heldin kanssa vuonna 1982 laatiman laajahkon ja säilyttäen avoimen Offen haastattelun.

Claus Offe tuli 1970-luvulla tunnetuksi mm. kriittisen teorian ja antiautoritaarisen ylioppilasliikkeen perinteen ylläpitäjänä uuspuhdasoppineisuuden oloissa. Hän on pitkään toiminut Sozialistisches Büro -järjestössä ja kirjoittanut Links-lehteen. Nykyään Offe on Bielefeldissä paitsi sosiologian professorina myös mukana vihreiden toiminnassa. Mutta Offen akateemis-poliittinen kokemusmaailma alkaa keriytyä jo 60-luvun alusta ja tuolloin hätäjärjun takertujista ei vielä ollut tungosta.

Offe opiskeli vuodesta 1960 vuoteen 1965 Berliinin Freie Universitätissä, joka tuohon aikaan oli länsisaksalaisessa yliopistoelämässä vähän samaa kuin Berkeley Yhdysvalloissa. Yliopistouudistusta sekä tieteellistä ja teknistä »edistystä» koskettelevat kysymykset saivat nimenomaan siellä ensimmäistä kertaa keskeistä poliittista painoarvoa. Tällä Berliinin kokemuksella oli suuri vaikutus Offen ja ensimmäinen kirja, *Hochschule in der Demokratie*, jonka laatimisessa hän oli mukana, kosketteli yliopistouudistuksen ja sosialistisen politiikan välistä suhdetta.

Vuonna 1965 Offe muutti Frankfurtiin työskentelemään Habermasin kanssa. 1960-luvun puoliväliin Frankfurtin koulu muodosti tärkeän intellektuaalisen taustan Offen omalle työlle, vaikkakaan hän ei koskaan ollut läheisessä suhteessa Horkheimeriin tai Adornoon, jotka olivat lähemmät yhä tuolloin opettivat.

Frankfurtin jälkeen Offe hoiti sosiologian lehtoraattia Birminghamissa. Vuosina 1969—1971 hän työskenteli Berkeleyssä ja Harvardissa. Jo 1960-luvun puolivälistä lähtien Offe oli ollut kiinnostunut amerikkalaisesta ja brittiläisestä sosiologiasta ja lisääntyvästä strukturalistis-funktionalistisen lähestymistavan olettamusten kriitistä. Hänen kiinnostustaan näihin »kehittyneimpiin» liberaalin yhteiskuntateorian muotoihin voimisti se, että varhaisimmat saksalaisen yhteiskuntateorian perinteet Weberin, Simmelin, Ledererin ja Mannheimin työt mukaanluettuina tuotiin sodanjälkeiseen Saksaan Yhdysvaltojen ja sinne emigroituneiden eurooppalaisten intellektuellien kautta. Useille saksalaisille intellektuelleille amerikkalaisesta yhteiskuntatieteestä muodostuikin tärkeä lähde suhteessa oman maan klassiseen perintöön. Offe mainitsee kuitenkin yhden poikkeuksen tässä suhteessa. Otto Stammer, yksi keskeisimmistä saksalaisista poliittikan sosiologeista, käynnisti 1950-luvun lopulla sosiolo-

gian opetuksen ja tutkimuksen ohjelman. Hän oli ollut henkilökohtaisessa kanssakäymisessä monien 1920-luvun tutkijoiden kanssa osallistuen maanalaiseen taisteluun natsismia vastaan. Stammer tarjosi näin suoran linkin 1920-luvun sosiologisiin ja poliittisiin perinteisiin.

Koska Offen omasta työstä voi vaivatta löytää tietyllä tavalla välittyneitä vaikutteita niin marxismista, kriittisestä teoriasta, systeemiteoriasta kuin »empiirisestä yhteiskuntatutkimuksesta», niin hän saa helpolla eklektikon leiman otsaansa. Oleellista on kuitenkin, että Offe ei pidä tätä minään erityisen lamauttavana kriittikkinä. Teoreettisen ja empiirisen sosiologian — Offe käyttää itse metodologisessa mielessä ongelmallisesti kahtiajakautuvaa kieltä — eklektisismi on Offen mukaan legitimiä, jos sillä tarkoitetaan halukkuutta oppia sekä marxilaisesta perinteestä että perinteistä, jotka hautovat ja munivat niin weberiläisiä, durkheimiläisiä kuin muitakin. Offe toteaa löytävänsä itsensä usein hieman hämmentävästä asemasta havaitessaan kykenevänsä argumentoimaan jossain tietyssä metodologisessa väittelyssä molempien osapuolten kannalta. Samalla hän on sitä mieltä, että nykyään ei ole olemassa sellaisia jyrkkiä vastakohtaisuuksia, jotka jakaisivat sosiologit tarkkaan määriteltäisiin ja yhteismitattomiin leireihin.

Aiemmin Offe katsoo pitäneensä itseään ennen kaikkea marxilaisena. Samalla hän kuitenkin toteaa tällaisen leimaamisen olevan jossain määrin ironinen rutiini saksalaisen yhteiskuntatieteen piirissä. Samalla kun hän katsoo olevansa suuresti velkaa klassiselle marxismille ja toisesta internationaalista siinelle sosiologille perinteille, hän haluaa kiistää kenen tahansa oikeuden monopolisoida marxismin määrittelyt ja rajat. Offen mielestä on tärkeää ymmärtää, että Liittotasavallassa marxismi oli ainoa teoreettinen perinne, jota ei tuotu Yhdysvalloista, missä marxilaisen yhteiskuntateorian vastaanotto on enimmäkseen ollut äärimmäisen puutteellista ja vääristynyttä. Sodanjälkeisessä Saksassa Marxin varhaisten kirjoitusten tutkimukselle antoi piristysruiskeen protestanttisen kirkon piirissä vaikuttanut intellektuelliryhmä, Iring Fetscher mukaanluettuina. Offen johdatteli Marxin *Taloudellis-filosofisiin käsikirjoituksiin* vuonna 1961 Peter Christian Ludz, joka oli ollut yhteydessä näihin protestanttisiin piireihin. Mainitut käsikirjoitukset tekivät nuoreen Offen valtavaan vaikutuksen.

Offen kiinnostusta marxismia kohtaan ovat pitäneet yllä myös 1900-luvun yhteiskuntatieteen piirissä tehdyt jatkuvat yritykset kumota marxismi intellektuaalisesti. Offen mielestä Marxin jälkeisen yhteiskuntatieteen katkettuna työjärjestyksenä on ollut yritys demonstroida sitä, mikä Marxin tuotannossa on oikeata ja mikä väärää. Samalla on indikoitu niitä 1800-luvun jälkeisiä yhteiskunnallisia muutoksia, joita Marx ei olisi voinut tietää. Offe katsoo, että tämän katketyn työjärjestyksen vuoksi marxilainen perinne on ollut olennaisen tärkeä hänen sukupolvensa teoreettisille sosiologeille.

Offen suhde kriittisen koulun ensimmäisen sukupolven edustajiin, Horkheimeriin, Adornoon ja Marcuseen on lähes yhtä polveileva kuin Marxin omaan tuotantoon. Klassinen kriittinen teoria suhtautui Offen mukaan tietysti erinomaisen skeptisesti Toisen ja Kolmannen internationaalin julistamiin emansipaatiomahdollisuuksiin. Kriittisen teorian piirissä hän yritti nimenomaan selittää työväenliikkeen epäonnistuminen vallankumouksellishistoriallisen tehtävänsä suorittamisessa. Ja tämä selitys rakennettiin Offen mukaan viittaamalla »ylärakenteeseen» — sellaisiin elämäntilanteisiin kuin joukkotiedotukseen, tieteeseen, perhe-elämään, populaarikulttuuriin ja valtioon. Korostamalla näiden »ylärakenteellisten» elementtien repressiivisiä ja kurinpidollisia vaikutuksia frankfurtilaiset antoivat Offen mielestä keskeisen panoksen sekä fasismin että jälkifasistisen poliittisen normalisoinnin aikakauden ymmärtämiseen ja selittämiseen. Klassinen kriittinen teoria edustaa kuitenkin Offen mielestä sikäli tietynlaista uhriteoriaa, että sen kautta nähtyinä hyvinvointivaltioiden väestöt näyttävät lähes totaalisen hallinnon objekteina. Offen pitää tätä teesiä sekä harhaanjohtavana että jopa vaarallisena.

Habermasiin Offen suhde on sen sijaan vähemmän kriittinen. Offen tulkinnan mukaan Habermas ottaa ratkaisevalla tavalla etäisyyttä frankfurtilaiseen perimään korostamalla myöhäiskapitalististen järjestelmien itsehalluannuttavia tendenssejä. Kuitenkin Offen katsoo Habermasin töiden kaikesta huolimatta lähentyvän klassisen kriittisen teorian edustajia, koska niissä korostuu »ylärakenteellisten» elementtien asema yhteiskunnallisen dynamiikan kannalta ratkaisevana »tasona». Habermas jäljittää tämän dynamiikan systeemi-integraation ja sosiaalisen integraation mekanismien välillä vallitsevaan antagonismiin. Keskeinen ristiriita muodostuu talouden ja politiikan sfääreissä vallitsevan instrumentaalisen ja strategisen rationaliteetin rakenteiden sekä motivaation ja legitimaation kehittymisen välille. Kykenemättömänä sisällyttämään itseensä ihmisten motivationaalista energiaa myöhäiskapitalistinen järjestelmä joutuu vastatusten myös uusien ja ristiriitaisten legitimaatio-ongelmien kanssa. Keskeinen merkitys Habermasin analyysissä — ja tämä seikka saattoi Offen ja Habermasin ensi kertaa tekemisiin toistensa kanssa — on korkeakouluilla ja niiden kyvillä syventää legitimaatio- ja motivaatio-ongelmia moraaliskäytännöllisen tiedon ja ymmärryksen edistämisen kautta.

Offe haluaa erikseen korostaa sitä, että Habermas on irrottanut varhaisesta Frankfurtin koulusta myös asettamalla kyseenalaiseksi useita marxilaisen poliittisen taloustieteen peruslähtökohtia kuten työnarvoteorian, arvolaian ja voiton suhdeluvun laskutendenssin lain. Teoksessaan *Theorie und Praxis* Habermas toi esiin sen, että kriittisen teorian varhaiset edustajat luottivat liiaksi siihen mitä hän kutsuu »äänettömäksi ortodoksiaksi», eli siihen että oletetaan Marxin talous- ja luokka-analyysin

jo tulleen oikeaksi osoitetuksi eikä sen siksi katsota enää kaipaavan lisäpohdiskeluja. Offen on tällä kohden samaa mieltä Habermasin kanssa. Hänen mielestään sekä klassisen marxismien että varhaisen kriittisen koulun edustajien taloustieteelliset oletukset kaipasivat kiireesti tarkistusta. Tähän tarkistamiseen Offen olikin oiva mahdollisuus tehdessään vuosina 1971—1975 tutkimusta yhteistyössä Habermasin kanssa Max Planck -instituutissa Starnbergissä.

Edellä esittelin Offen suhtautumista marxismiin tiettyihin juonteisiin ja Frankfurtin perintöön. Entä sitten hänen suhteensa strukturalistis-funktionalistiseen systeemiteoriaan. Onhan hän tullut aikanaan tunnetuksi nimenomaan vuonna 1972 julkaistun artikkelikokoelmateoksensa *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates* ansiosta, joka edustaa systeemiteoreettista lähestymistapaa. Siinä Offen puolusti teesiä, että poliittis-hallinnollinen alajärjestelmä ei kykene takaamaan »tasapainoa» suorittamiensa funktioiden osalta vaarantamatta joko omaa olemassaoloaan tai sitten sitä »reunustavien» alajärjestelmien, kapitalistisen talouden alajärjestelmän ja normatiivisen, legitimaatiosta huolehtivan alajärjestelmän olemassaoloa. Keanin toimittamaan teokseen kerätyt artikkelit osoittavat vastaansanomattomasti, että Offen tuntee strukturalistis-funktionalistinen yhteiskuntateoria jättäneen melkoisen kestävä jälkensä.

Eikä Offen vastaan sanokaan, päinvastoin painottaa sitä, että hän katsoo systeemiteorian olevan hyvin käyttökelpoinen käsitteellisten välineiden kokouma, jonka avulla ilmiöitä voidaan järjestellä, luokitella ja tutkia. Offen kertoo väitetyt, että nykyinen kapitalismi eroaa kaikista varhaisemmista kapitalismin muodoista siinä, että se on tullut »systeemiksi itseään varten». Tällä ilmaisulla, jonka problemaattisuutta Offen kyllä korostaa, tarkoitetaan hänen mukaansa sitä, että poliittisen, taloudellisen ja kulttuurin alajärjestelmän »managerit» ovat tulleet tietoisiksi näiden alajärjestelmien keskinäisistä suhteista. Siinä määrin kuin tämä pitää paikkansa ja erityisesti siinä määrin kuin interventionistinen hyvinvointikapitalistinen valtio omaksuu yhä laajemmin ja syvemmin vastuun koko yhteiskuntajärjestyksen ylläpitämisestä, Offen sanoo haluavansa argumentoida systeemiteoreettisen lähestymistavan adekvaattisuuden puolesta. Se vastaa tapaa, jolla systeemin »managerit» käsittävät systeemin.

Kanta on osa sitä Offen yleisempää teesiä, että systeemiteoreettiset kategoriat soveltuvat toisiin yhteiskunnallisiin järjestelmiin mutta eivät toisiin. Ja nimenomaan nykyajan kapitalistisen järjestelmän oloissa systeemiteorian käyttö on oikeutettua. On virheellistä otaksua, että nykyajan kapitalistinen yhteiskunta olisi edelleen sellainen anarkistiliberalistinen yhteiskunta, jollaisena sitä Offen mukaan pidettiin Mandevillestä Marxiin. Hyvinvointikapitalistinen yhteiskunta ei ole luonteeltaan niinkään tiedostamattomien voimien anarkistista vuorovaikutusta, jossa järjestys on ei-aiottu sivutuote. Järjestys, eri ala-

järjestelmien välillä vallitsevan kompleksisen ja integroidun koherenssin mielessä, on jotain johon toimijat tietoisesti pyrkivät systeemin piirissä. Erityisen tärkeänä Offe pitää valtiovallann kapasiteettia säännellä ja integroida poikkeavuuksia ja konflikteja. Kykeneekö valtiolta siten pyrittävään hyvin alistavaa, irrationaalista ja sisäisesti ristiriitaista kapitalistista järjestelmää, on Offen mukaan tietysti avoin kysymys. Tätä pohtiessaan hän sanoo oppineensa paljon Liittotasavallan johtavalta systeemi-teoreetikolta, Niklas Luhmannilta. Huolimatta Luhmannin joskus esittämistä kyynisistä näkemyksistä koskien yhteiskunnallisen muutoksen mahdollisuutta, Offe katsoo, että lukuisia Luhmannin näkemyksistä voidaan hedelmällisesti kytkeä marxismiin.

Offen intellektuaaliseen perimään sisältyy täten aineksia — ehkä erityisesti Habermasin kautta — tietyllä tavalla välittyneistä marxismista, kriittisen teorian ja parsonsilaisen strukturalistis-funktionalistisen sosiologian konseptioista. Lisäksi lienee selvää, että näistä aineksista muodostuvassa yhteiskunnallisessa on Offen kohdalla niistä viimeksimainitulla strategian ja jopa dominoiva asema. Tästä väitteestä huolimatta on syytä korostaa sitä, että Offe usein nimenomaan tekee eron »liberaalin yhteiskuntatieteen» ja »kriittisen yhteiskuntatieteen» välillä, joista jälkimmäistä hän tietysti katsoo edustavansa.

Offen mukaan liberaalilla yhteiskuntatieteellä on kaksi tunnusomaista luonteenpiirrettä. Ensimmäinen näistä koskee tämän edustajien pyrkimyksiä mallitella yhteiskuntaa jäsentävät lähtökohtaolettamukset luonnontieteiden piiristä löytyvän objektivistisen tiedenäkömysten mukaan. Totuudellisen tiedon asemaa vaativien lähtökohtaolettamusten oletetaan olevan puolueettomia ja yhtä kiistattomia kuin mekaniikan lait. Tähän oletukseen liittyen liberaalin yhteiskuntatieteen toinen tunnusomainen luonteenpiirre on, että edustajiensa itseymmärryksessä se mielletään yhteiskunnallisista käytännöistä etäännyneeksi. Tämän seurauksena liberaali yhteiskuntatiede hyväksyy Offen mukaan minkä tahansa yhteiskunnan piirissä vallitsevat differentioitumismallit: liberaali yhteiskuntatiede mieltää itsensä tieteenä eikä minään muuna kuin tieteenä. Näin tehdessään sen edustajat nohottavat, että kaikki todella merkittävä yhteiskunnallinen ja poliittinen teoretisointi 1800-luvulla ja 1900-luvun alussa sai problematiikkansa ja inspiraationsa yhteiskunnallisista liikkeistä ja yhteiskunnallisten olosuhteiden kiistanalaiseksi asettamisesta. Tällainen yhteiskuntateorian olemassaolollinen juurtuminen on aina ollut analyyttisen voiman lähde.

Hyväksyessään ehdoitta akateemisen työnjaon politiikan ja tieteen välillä liberaali yhteiskuntatiede steriloi itsensä ja asettautuu status quon kannattajaksi. Kuten Weber toi esiin, se unohtaa että puolueettomuus ei voi koskaan merkitä, että relevanttisuuskriteerit yhteiskuntatieteissä ja noiden tieteiden konflikteista raskaana oleva yhteiskunnallinen ja poliittinen konteksti ovat absoluuttisesti erotetut toisistaan. Tässä mielessä kriittisen yh-

teiskuntatieteen erottava piirre on, ettei se ole objektivistinen eikä keinotekoisesti irrotettu yhteiskunnallisista ja poliittisista konflikteista. Kriittisen yhteiskuntatieteen edustajat tietävät, että väittämien validiteettikriteereitä ei voida määrätä vallassa olevan hallituksen tuoreimmalla lehdistötiedotteella.

Offen kriittisen yhteiskuntatieteen luonne määrittyy edelleen, kun häneltä kysytään empiirisen yhteiskuntatutkimuksen paikkaa ja merkitystä. Hän nimittäin sanoo, että jos yhteiskuntatieteen kriittinen funktio muodostuu sen yrityksestä demystifioida ideologisia aineksia, niin empiirinen tutkimus on elintärkeää. Se voi osoittaa määrättyjen oletusten pätemättömyyden tai ainakin rajoittuneen validisuuden, joita systeemi levittää itsestään. Empiirinen tutkimus on demystifointiprojektin välttämätön osa. Se on kuitenkin kyvytön julistamaan ja määräämään oikeita ja universaalisti valideja poliittisia normeja. Kriittinen yhteiskuntatiede voi kuitenkin omaksua epäsuoran kritiikkimuodon asettamalla kyseenalaiseksi ne virheelliset empiiriset oletukset ja uskomukset, joihin hallitsevat normatiiviset käsitykset yhteiskuntajärjestyksestä nojaavat. Esimerkiksi ammatillisen koulutuksen uudistusta ja rakennusteollisuutta koskeissa tutkimuksissaan Offe kertoo yrittäneensä toteuttaa tällaista epäsuoraa kritiikkiä kehittämällä empiirisiä argumentteja sitä sosialidemokraattis-reformistista oletuksesta vastaan, että valtiokoneistolla ja sen politiikkaa toteuttavilla asiamiehillä on todella »perimmäistä valtaa», valtaa joka kykenee luomaan ja määrittelemään uudelleen yhteiskunnallisen ja poliittisen järjestyksen.

Empiirinen tutkimus voi osoittaa, että määrättyjen kysymysten osalta, kuten esimerkiksi ympäristön tuhoutumisen kohdalla, vakiintuneet ja näennäisen universaalisti tarjolla olevat päätöksenteon keinot ovat itse asiassa tarkoitukseen sopimattomia niiden tuottaessa päätöksiä, jotka ovat systemaattisesti kallellaan joko määrättyjen intressien suuntaan tai tietynlaisten ratkaisujen puoleen. Offe korostaa, että empiirinen tutkimus voi tehdä tunnustelevia ehdotuksia taloudellisen ja poliittisen päätöksenteon institutionaalisen kehikon tarkistamiseksi. Empiirinen tutkimus ei Offen mielestä ainoastaan aseta kyseenalaiseksi määrättyjen institutionaalisten järjestelyjen, kuten esimerkiksi puoluejärjestelmien virheellistä universaalisuutta, vaan se voi myös kehittää malleja ja ehdotuksia, jotka laajentavat yhteiskunnan poliittista ohjelmistoa. Vaikka kriittinen yhteiskuntatiede empiirisen tutkimuksen kera ei voi määrätä yhtä ainoaa parasta toimintatapaa, se voi antaa virikkeitä yhteiskunnallisten toimijoiden kekseliäisyydelle ja fantasioille.

Kun Held ja Kean suoraan kysyvät Offelta, onko hänen varhainen työskentelynsä kapitalistisen valtion rakenteellisten ongelmien kimpussa parasta tulkita negatiivisena responsina Saksan Liittotasavallassa 1970-luvun alussa muotoutuneeseen marxilaiseen ortodoksiaan, Offe vastaa paljolti näin olleen. Hän oli tyytymätön uuden



ortodoksian outoihin hegeliläisiin äänenpainoihin ja itsensä sulkeneiden ja deduktiivisten ajattelutapojen kostonkukseen. Nojautuen toisaalta siihen mitä hän oli oppinut Yhdysvalloissa oleskelunsa aikana ja toisaalta muun muassa Poulantzasin ja Milibandin töiden lukemisesta, Offe sanoo yrittäneensä kehittää lähestymistapaa valtion analyysiin. 70-luvun ultraortodoksiasta ei Offen mukaan ole enää paljontakaan jäljellä. Valtiota koskeva tutkimus onkin tullut paljon vakavammin otettavaksi ja tuottoisammaksi. Tähän ovat Offen mukaan vaikuttaneet sofistikoituidut analyttiset lähestymistavat, jotka ammentavat sekä marxismista että yhteiskuntatieteen kehittyneimmistä muodoista.

Näistä diskursseista Offe on ammentanut omalla persoonallisella ja avoimella tavallaan. Keanin toimittamaan teokseen koottujen artikkeleiden yhteisenä nimittäjänä on paitsi yli ajan yllättävän kiinteänä säilyvä teoreettis-metodologinen lähestymistapa, myös substantiaalisempi teesi siitä, että kapitalistiset yhteiskuntarakenteet eivät nykyään tule toimeen hyvinvointivaltiollisten järjestelyjen kanssa mutta eivät niitä ilmankaan. Tämä on Offen mielestä aikamme yhteiskuntamuodostuman keskeinen »structural contradiction», ja sen eri ulottuvuuksien pohittamisesta kielivät myös hänen artikkeleidensa otsikot: »Crises of Crisis Management»: Elements of a Political Crisis Theory; »Ungovernability»: the Renaissance of Conservative Theories of Crisis; Social Policy and the Theory of the State; Theses on the Theory of the State; Legitimacy Versus Efficiency; Some Contradictions of the Modern Welfare State; The Separation of Form and Content in Liberal Democracy; Competitive Party Democracy and the Keynesian Welfare State; Political Culture and Social Democratic Administration; Alternative Strategies in Consumer Policy; European Socialism and the Role of the State. Nämä analyysit ovat niin selkeästi jäsennettyjä, teemojen kehittäely niissä niin johdonmukaista ja niiden teoreettis-metodologis-poliittinen jännite niin yhtenäisenä säilyvä, että teosta voi mainiosti suositella niin tutkijoille, opiskelijoille kuin muillekin nyky-yhteiskunnan ongelmista kiinnostuneille.

TAPIO LOVIO

Sarah Meiklejohn Terry (ed.), **Soviet Policy in Eastern Europe**, Yale University Press, Ann Arbor 1984, 375 s.

Tänä Jaltan konferenssin ja toisen maailmansodan päätymisen nelikymmenvuotisen muiston vuonna Itä-Euroopan asema on noussut jälleen kerran keskeiseksi puheenaiheeksi. Käyty keskustelu on käsitellyt ennen kaikkea sitä, miten kuusi itäeurooppalaista maata alunperin joutuivat Neuvostoliiton poliittiseksi ja sotilaalliseksi etupiiriksi. Tässä käsiteltävä Sarah Terryn toimittama teos

puolestaan sivuuttaa tuon historian vähällä ja keskittyy tarkastelemaan, onko Neuvostoliitto tästä järjestelystä jotain hyötynyt. Ei paljoa, kuuluu kirjoittajien tuomio. Onko jotain historian ironiaa siinä, miten monasti suurvaltain sotien kautta saavuttamat edut muuttuvat ajan saatossa rasitteiksi? Tässä teoksessa arvioidaan Itä-Euroopan maiden ja Neuvostoliiton suhteita monelta kantilta: poliittisina, taloudellisina ja sotilaallisina suhteina, osana itä-länsisuhteita, kokonaisuutena ja maakohtaisesti. Käteen jää alueen valtioiden syvä poliittinen legitimitietikriisi, valtavat taloudelliset ongelmat ja Neuvostoliitolle koituvat kustannukset, maanosan Neuvostoliitolle tuottaman sotilaallisen hyödyn kyseenalaisuus ja Itä-Euroopan aseman muodostama rasite Neuvostoliiton suhteissa länsimaihin.

Itä-Euroopan näkeminen eräänlaisena Pyrrhoksen voittona Neuvostoliitolle tekeekin Terryn toimittamasta kirjasta poliittisesti sangen maltillisen analyysin: länttä vastassa ei nähdä sotilaallista titaania ja ekspansiivista kommunistista maailmanjärjestelmää, vaan monine ongelmineen pikemminkin sisäänpääntyvä ja pakollisiin uudistuksiin tähyävä liittoutuma. Kirjoittajat yleensä muistavat myös sen, ettei Neuvostoliitto välttämättä alunperin edes tahtonut muuttaa Itä-Eurooppaa kommunistiseksi. Ainoastaan Bulgariaan ja Romaniaan venäläiset järjestivät kommunistiset hallitukset heti sodan päättyessä, kun sen sijaan Unkarissa, Puolassa ja ennen kaikkea Tšekkoslovakiassa vallansiirto kommunisteille näyttää olleen tulosta yhtä hyvin heikoista poliittisista instituutioista ja paikallisten kommunistien voimasta kuin Neuvostoliiton tietoisesta suunnitelmasta. Demokratian itsepuolustus ei toiminut, ja kylmän sodan kehittyminen lisäsi paineita yksioikoiseen ratkaisuun.

Neuvostoliitolle tämä lopputulos on saattanut hyvinkin koitua onnettomuudeksi, kuten Terryn kirjan yhteenvedo-osissa arvellaankin. Mitä pidemmälle aika on kulunut Itä-Euroopan sodanjälkeisistä uudelleenjärjestelyistä, sitä ilmeisemmäksi on käynyt Stalinin tuolloisen tilannearvion ylioptimistisuus. Välittömänä seurauksena koko kysymys Neuvostoliiton turvallisuuseduista poliittisoiutui tavalla, joka on siitä pitäen vääristänyt sitä koskevaa keskustelua lännessä. Muttei Stalin myöskään arvanut tulevia kehityskulkuja kommunistisessa liikkeessä. Tuskin pöly oli laskeutunut Tšekkoslovakiassa vallankaappauksen jäljiltä vuonna 1948, kun Stalinin ja Titon välikko löi särön siihen asti eheään faasaadiin. Sittenmin erimielisyydet kommunistisessa liikkeessä ovatkin seuranneet toisiaan vääjäämättömästi kuin raitiotievaunut.

Terryn teoksessa koetaan kuitenkin Puolan tapahtumat vuosina 1980–81 Itä-Euroopan suurena vedenjakajana. Vasta ne ovat lopullisen vastaansanomattomasti osoittaneet mahdolliseksi saavuttaa kestävä vallankäytön legitimitietti kaikkialla nykyisenkaltaisessa Itä-Euroopassa. Reformien lykkääntyminen pahentaa kriisiä ja tuottaa todennäköisesti uusia levottomuuksia; mutta

toisaalta uudistuksiin ryhtyminen luo sekin kriittisen ja riskialttiin tilanteen. Teoksessa arvellaan lähimmän kymmenvuotiskauden muodostuvan Itä-Euroopan vuosikymmeneksi, jota leimaavat tuon maanosan poliittiset ja taloudelliset muutospainet. Kirjoittajat eivät vielä tienneet Neuvostoliiton johtajakriisin venyvän useiden vuosien mittaiseksi — tilanteen riskejä kasvattaen. Jos uudistukset ovat tullakseen, ne tämän myötä näet pitkittyvät. Mutta jos vallanvaihdos ei tuo muutoksia, turhat toiveet voivat purkautua arvaamattomasti. Sekä Neuvostoliiton väliintulo Unkariin vuonna 1956 että sen väliintulo Tshekkoslovakiaan vuonna 1968 tapahtuivat kolmesta neljään vuotta Neuvostoliiton poliittisen johdon vaihtumisen jälkeen, kuten Terry huomauttaa omassa artikkelissaan tässä teoksessa.

Lopputulokseen vaikuttavat johtajanvaihdoksethan eivät rajoitu Neuvostoliittoon. Bulgarian johtaja Todor Zhivkov, Unkarin johtaja János Kádár, Tshekkoslovakian johtaja Gustav Husak ja Itä-Saksan johtaja Erich Honecker ovat kaikki tällä hetkellä yli seitsemänkymmentävuotiaita. Puolan sotilashallinto ei voi jatkaa enää montaa vuotta, vaan joutuu luovuttamaan vallan kommunistiselle puolueelle. Romaniassa Nicolae Ceausescu on vielä voimissaan, mutta maa on ajautunut vaikeaan taloudelliseen kriisiin ja käyttöön on otettu ankarat säännöstelymenetelmät. Sisäiset edellytykset johtajanvaihdoksille ja niitä seuraaville muutoksille ovat siis olemassa kautta koko Itä-Euroopan, muistuttavat useat kirjoittajat.

Terryn toimittama teos asettuu siis siihen Itä-Euroopan analyysien valtavirtaan, joka katsoo reformien olevan ei ainoastaan välttämättömiä vaan myös mahdollisia. Mutta samalla teoksen kirjoittajat muistavat korostaa vaikeutta ryhtyä laajamittaisiin uudistuksiin kovin lyhyellä aikavälillä: sukupolvenvaihdos Neuvostoliiton johdossa nostattaa odotuksia poliittisesta liberalisoinnista, ja sitä tuskin on odotettavissa. Talouden järjeistäminen on välttämättömyys — mutta taloudelliset reformit merkinnevät kasvavaa markkinavoimien huomioimista, ja juuri siksi vaaralliset poliittiset implikaatiot on pidettävä aisoissa. Tämän ymmärtäminen on antanut János Kádárille vihreän valon toteuttaa Unkarin talousuudistuksen. Mutta juuri tuo uudistus toi esiin myös toisen esteen Itä-Euroopan talousuudistuksille nykyhetkellä: ne tuovat muassaan sopeutumisvaiheen, jonka aikana talouskasvu pysähtyy tai jopa taantuu. Tällä hetkellä pahimmissa talousvaikeuksissa kamppailevilla Itä-Euroopan mailla ei siis ole varaa kustantaa itselleen sitä, mitä ne kuitenkin välttämättä tarvitsevat.

Mutta toisaalta Neuvostoliitolla ei ole varaa maksaa niitä kustannuksia, jotka koituvat sille yhä uusista itäeurooppalaisista kriiseistä. Puolan sisäinen kriisi vuonna 1970 maksoi Neuvostoliitolle Terryn mukaan sata miljoonaa dollaria länsivaluutassa annettuna lainana; vuoden 1976 mellakat Puolassa pakottivat venäläiset keräämään 1,3 miljardin dollarin lainapotin; ja uusin Puolan

kriisi on vaatinut Neuvostoliitolta vuoden 1984 alkuun mennessä jo yli viiden miljardin dollarin summaa vastaavat tukitoimet.

Juuri talouden osalta pää on tullut yleisemminkin vältävän käteen. Siinä missä Neuvostoliiton talouden ekstensiivisen kasvun keinot ovat nyt loppuun käytetyt ja kasvu voi jatkossa perustua vain tuotannon tehokkuuden parantamiselle, kohtasivat Itä-Euroopan maat saman tilanteen jo vuosia aikaisemmin. Siinä missä Neuvostoliitto on raaka-ainepainotteisella viennillään ollut kilpailukykyinen maailmanmarkkinoilla, Itä-Euroopan maat eivät keskimäärin pidemmälle jalostetuilla tuotteillaan ole sitä olleet. Siinä missä Itä-Euroopan nopeasti hidastunut talouskasvu pyöri seitsenkymmenluvulla läntisten lainojen turvin, Neuvostoliiton talouskasvu ei ole ollut pääosin lainavetoista. Ja viime vuosien aikana SEV:in sisäisen kaupan vaihtosuhte on jatkuvasti muuttunut Neuvostoliiton eduksi: kaupan ehoissa noudatetaan maailmanmarkkinahintoja muutaman vuoden viiveellä, ja niinpä neuvostoöljyn hinnankorotukset ovat tulleet Itä-Euroopan maiden maksettaviksi jälkijunassa.

Vaikka Neuvostoliiton taloudellinen asema siis onkin paljon vahvempi kuin sen itäeurooppalaisten liittolaismaiden, ei se voi ostaa näitä kumppaneitaan ulos yhä uusista kriiseistä. Juuri tämä politiikan ja talouden yhtäaikainen katastrofi monissa Itä-Euroopan maissa on se ongelma, joka voi pitää tämän maanosan lähivuosina uutisotsikoissa — kuten tämän kirjan kirjoittaneet yksitoista Itä-Euroopan asioiden tuntijaa näyttävät ennakoivan.

PEKKA SIVONEN

Göran von Bonsdorff, **100 frågor om freden**, Finlands Fredsförbund — Förening för FN r.f., Ekenäs 1984, 169 s.

Tutkielmassani suomalaisen rauhantutkimuksen alkuvaiheista (Rauhaa tutkien, erikoisnumero 3/1980) mainitsin esimerkkinä kotimaisesta tutkimusperinteestä, linkistä vanhan ja uuden välillä, prof. Göran von Bonsdorffin, joka jo vuonna 1949 Finsk Tidskriftissä julkaistussa artikkelisarjassa tarkasteli tutkimuksellisesti rauhanpolitiikan päämääriä ja menetelmiä. Samaan artikkelisarjaan viittaa Esko Antola kirjoituksessaan *Kansainvälinen politiikka suomalaisessa valtio-opissa* (Valtio ja yhteiskunta, Nousiainen J.—Ancker D.; toim. 1983) otsikolla 'Rauhanpolitiikan suunta: tutkijoiden ulkopoliittinen avaus 1940-luvun lopulla', painottaen oikeutetusti koko tuon artikkelisarjan keskeistä ja kestävästä lähtökohtaa, nimittäin että nykyisessä maailmantilanteessa kaikki yhteiskuntaongelmat viime kädessä palautuvat rauhankysymykseen. Viimeisen artikkelinsa lopussa von Bonsdorff toivoi keskustelua ja tiukkaakin kritiikkiä arvelen että »fredsfrågan är och kommer troligtvis länge att förbli av den na-

tur, att den kräver vår fortgående, mest allvarliga uppmärksamhet» (Finsk tidskrift 15/1949; 208).

Kolmisenkymmentä vuotta myöhemmin kirjoittaja muisteli vastaanottoa näin: »Suureksi pettymykseksi artikkelisarjaan ei kiinnitetty mainittavaa huomiota, mikä osittain saattaa johtua siitä, että esitetyt ajatukset olivat uusia ja vieraita maamme tieteelliselle yhteisölle. Pidin näin ollen itseäni eräänlaisessa oppositiossa olevana, mutta tulevaisuuden kannalta varteenotettavana tutkijana» (Politiikka 1/1981; 89—90).

von Bonsdorff pysyi pitkään jonkinlaisessa tieteellisessä oppositiossa, ns. realistisen koulukunnan ajatusten ollessa enemmän pinnalla. Monet hänen ajatuksensa pysyivät vieraina suomalaiselle tieteelliselle yhteisölle, luullakseni paljolti siksi, että pitkälle tulevaisuuteen ulottuva, vaihtoehtoisia ajattelumalleja, nykyhetken perspektiivistä utopioiksi katsottuja ideoita esittävä idealismi on samalla käsitetty epärealistiseksi ja epätieteelliseksi. Finsk tidskriftin artikkelissa von Bonsdorff asetti pitkäjänteiselle rauhanpoliittiselle ohjelmalle vähintään viidenkymmenen vuoden ajanjakson: »Denna tidrymd är vald med tanke på att det kan behövas en någorlunda fullständig generationsväxling, förrän verkningarna av en metodiskt genomförd »världsfredsoffensiv» kan bedömas i vidare utsträckning» (Finsk tidskrift 4/1949; 157).

Omassa tuotannossaan von Bonsdorff on johdonmukaisesti pysytellyt keskeiseksi määrittelemisään rauhanpolitiikan kysymyksissä, maailmanyhteisön pitkäaikaisissa muutostrendeissä, regionaalissa ja universaalissa integraatioissa, sodanvastaisen normiston kehittymisessä jne. Vaikka rauhanpoliittiset kysymykset pääsivät tieteellisestä paitsiosta Suomessakin jo 1960-luvulla, näyttää aika monille von Bonsdorffin esittämille ajatuksille kypsyneen vielä myöhemmin. Viimeisillä kirjoillaan *Vad är fredspolitik* ja uudella *100 frågor om freden* hän näyttää saavuttaneen yleisöä sekä Ruotsissa että Suomessa, erityisesti rauhanliikkeessä.

Eräät von Bonsdorffin keskeiset ajatukset näyttävät melko pitkälti vastaavan viime vuosien ns. uuden rauhanliikkeen ajatuskulkua. Tämä koskee varsinkin lähtökohdiana olevaa 'epäpoliittisen' rauhantyon ajatusta. Jo vuoden 1949 artikkeleissaan von Bonsdorff painotti rauhanajatuksen edustavan sellaista »kokonaisintressiä», että sen alistaminen osittaiseduille, mille tahansa, ei ole oikeutettua. Tältä pohjalta hän arvosteli myös tuolloin YK:ta, sanoen sen perusheikkoudeksi sitä »att den icke byggt sin existens på en »ren» eller »absolut» fredstanke, utan på sammanhållningen och den grundläggande ideologiska gemenskapen hos de länders regningar, vilka hemförde segern i det andra världskriget». Samanaikaisesti von Bonsdorff kyllä jo tuolloin osoitti sellaista realismia, jota kaikki 'puolueettoman' rauhanliikkeen edustajat eivät vielä tänäänkään tee, todetessaan ettei rauhanpyrkimysten yhdistäminen ihmisten ja järjestöjen konkreettisemmin käsitettäviin etuihin ole sinänsä hylättävää: »Snarast är

väl detta enda möjligheten att sätta de politiska maktmedlen i fredssträvandenas tjänst» (Finsk tidskrift, 1/1949; 6).

Uusimmassa kirjassaan von Bonsdorff vastaa 100 kysymykseen, joita hänelle eri yhteyksissä on rauhan problematiikasta esitetty. Kysymykset jakautuvat yhteentoista alateemaan: rauhankäsite; rauhan tutkimus; maailmanpolitiikka; aseidenriisuntaongelma; ydinasekysymykset; Suomi ja rauhankysymys; kansainväliset järjestöt; rauhanliike; asevelvollisuus ja siviilipalvelus; eri kansalaisryhmät rauhantyössä; ja rauhan edellytykset. Eniten kysymyksiä ja vastauksia on rauhanliikkeestä. Kirjoittaja on pyrkinyt kiteyttämään vastauksensa kuhunkin kysymykseen yhteen konekirjoitusliuskaan, minkä seurauksena vastaukset eivät ole kovinkaan tyhjentäviä. Tästä rajoituksesta huolimatta joka vastauksessa on yleensä ehditty pohtia asetettua kysymystä eri puolilta, eikä kirjoittaja näin ollen yleensä sorru kovin helppoihin, yksioikoiisiin vastauksiin. Jo itse vastauksiin on pyritty sisällyttämään viittauksia tutkimustuloksiin — enemmänkin tätä linjaa olisi voinut noudattaa — ja historialliseen perspektiiviin. Joka jakson lopussa on muutamia kirjallisuusviitteitä.

Jos kirja löytää lukijoita rauhanliikkeessä ja sen ulkopuolella, se on täyttänyt tehtävänsä. Mielestäni sen tärkein ansio on perustietojen esittäminen tiivistetysti. Näkemykset joita von Bonsdorff vastauksiinsa reippaasti sisällyttää, eivät kaikki ole lainkaan kiistattomia, mutta kiinnostavia kylläkin. Useista vastauksista voisi ymmärtääkseni aivan perustellusti ja yhtä vankasti rauhanliikkeeseen sitoutuen olla eri mieltä. Tämä koskee jopa niin perustavanlaatuisia kysymyksiä kuin sodan tai väkivalan oikeutusta, joiden osalta olisi ollut syytä valottaa monipuolisemmin rauhanliikkeen eri suuntausten ja ajattelijoiden näkemyksiä.

Vastauksiin on ikävällä tavalla jäänyt myös turhaa tois- toa, vaikka sitä onkin pyritty välttämään. Myös asiavirheitä on harmittavasti päässyt mukaan: IPRAN päämaja oli 1984 jo Yhdysvalloissa eikä Japanissa; SALT II-sopimusta, jonka Yhdysvaltain senaatti jätti ratifioimatta, ei saatu aikaan vielä Vladivostokissa vaan vasta 1979; YK:n toinen aseidenriisunnan erityisistunto oli v. 1982, ei 1983 jne. Vastauksissa on myös merkillisiä epäjohdonmukaisuuksia, joiden arvoitusta en ole pystynyt oivaltamaan. Esimerkiksi Yhdysvaltain ja Neuvostoliiton aseidenriisuntaneuvotteluihin suhtautumisesta sanotaan ensin että »det bästa svaret från den allmänna opinionens sida vore därför att beteckna det som mindre viktigt om förhandlingarna fortsätter eller inte» (s. 71) ja esitetään että neuvottelujen katkeaminen voi olla piristävääkin, »ett avbrott i förhandlingarna om kärnvapen kan framtvinga nya diskussioner om ekonomiskt och kulturellt samarbete», mutta jo seuraavassa vastauksessa on päinvastainen viesti: »Fredsörelsen, som representerar hela mänskligheten utan hänsyn till geografiska, politiska eller sociala förhållanden, kräver att förhandlingarna skall föras

vidare så snart som möjligt med hänsyn till de faror för mänsklighetens fortbestånd ett kärnvapenkrig innebär» (s. 73).

Vastauksissa on mukana myös sellaisia käsityksiä, joihin on vaikea yhtyä. Poimin niistä tähän kaksi. Uusista Eurooppaan sijoitetuista ohjuksista von Bonsdorff toteaa, ettei niiden vaikutuksesta sodan vaaran lisääntymiseen voi sanoa mitään varmaa, koska ydinaseita on Euroopassa ollut ennenkin ja »det beträffande upprustningen mera rör sig om en gradskillnad än en artskillnad». Ensinnäkin uudet euro-ohjukset ovat laadullisesti erilaisia, mutta vaikka olisi kyse aste-erosta, niin asteetkin muuttuvat jossakin vaiheessa laaduksi; esim. kun aiempi 30 minuutin varoitusaika supistuu 6 minuuttiin, sillä on olennaisia vaikutuksia mm. vahingossa syttyvän sodan riskiin. Toinen poiminta, jossa on pakko olla eri mieltä kirjoittajan kanssa, koskee hänen ehdotustaan yleisestä, kaikille kansalaisille kuuluvasta palvelusvelvollisuudesta positiiviseen rauhaan kuuluvana ideana. Ensinnäkin positiivi-

sen rauhan käsitteeseen luontuu vallan hyvin ajatus, että kukin ihminen voi parhaiten edistää rauhaa ja kansainvälistä yhteistyötä omassa luonnollisessa ympäristössään, työssään, kontakteissaan. Toiseksi, yleisen palvelusvelvollisuuden ajatuksen esiinnostaminenkin — niinkauan kuin armeijoita on — palvelee välillisesti yhteiskunnan militarisoitumista, koska sillä saadaan vedetyksi naiset 'ei-sotilaallisiin' palvelustehtäviin — mitä pitemmälle meneviä tavoitteita esim. puolustusvoimilla Suomessa ei tällä hetkellä olekaan.

Monestakin von Bonsdorffin vastauksesta voidaan siis olla eri mieltä ja tehdä reunahuomautuksia. Tämä ei kuitenkaan vähennä kirjan arvoa ja käyttökelpoisuutta. Ja ennen kaikkea tämä huomautus ei vähennä von Bonsdorffin pitkäjänteisen ja ennakkoluulottoman rauhanpoliittisten kysymysten pohdinnan pysyvää merkitystä.

UNTO VESA