

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: palkkatyöläismenteliteetti? 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 taa-jaan 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 kapitalisminalyysiin — 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 subjektin». 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 määrätietoisesti 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-

tunille. Ratkaisullaan hän haluaa arvostaa erilaisten vaihtoehdotilikkeiden näkemysten ja projektien rikkautta (moninäisyyttä, 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 määrättyinä valintana tapahtuu aina tietyssä tilanteessa, joka on monitasoinen. Koska Heiskalan esitys etenee yhteiskuntamuodon (kattoksen) tasoisena, hänelle ei ole tarpeen paneutua johonkin erityiseen tilanteeseen. Tämä ei tarkoita, ettei hänen »puhuntaansa» ankkuroidu varsinkin 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. Vääjäämätöntä 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 varsinkin 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 ruudikkueudesta, jonka välityksellä Heiskala kohdentaa oman esityksensä valintoja. Heiskalan työn eitämättä parasta antia ovat hänen uskaliaasti ja luovasti omat ratkaisunsa mutta sen rasitteena saattaa olla oppinut mutta paikoin sitologinen 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? Alkupisteinä 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 työnteke 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 vapautteen 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 välittämään. Heiskala katsoo, että kypsän kommunismin visio on sellaiseenaan 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 sovitustuotannon visionaarisuuteen, lisäksi Heiskala pohtii kriittisesti Marxin mainintoja työn tulevaisuudesta kommunismissa. Marxiltahan löytyy kaksi erilaista käsitystä työn tulevaisuudesta kommunismissa, toisaalta kaikista töistä 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 varsinkin 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 kyvyistä rikkaan yksilöllisyyden toteutumisesta työn kautta on ongelmallinen.

Postonen kehittelyssä 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 harhakuvaa (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 termiittien» 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 hypää 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 »määrättyä 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-kirjaisen, 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 sivilisaatiokriitikki on marxilaisesti eritelty 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)tiiteen, vapaa-ajan, ja vihdoin kritiikin sulkien siltäkin kulutiet. 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 kehittyä monipuolinen tarpeiden järjestelmä, joka samalla katkaisee alkuperäisen työn ja tarpeen yhteyden asettaen ne toisistaan erilleen. Tämä uusi tarpeiden järjestelmä mahdollistaa (periaatteessa) kyvyistä 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 (yksilotteistumisteisiin 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 tarvinen enää painottaa sitä, että kapitalismikriitikkojen — 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 nälkänsä. Tämähän toki tautologisesti toteaa vain kapitalismikriitikkojen 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. Tämä on kohta, jossa Heiskala tarkkainköisesti puuttuu tanskalaisten sivilisaatiokriitikkojen kehittelyjen ongelmiin. Nämä kyllä puhuvat ongelmattomasti kaksoisemansipaatiosta, jolla tarkoitetaan 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 lajinolemuksen (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 isetoteutuksen luonteen kehittäely (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 niistä tulkinnoista, joissa näitä valtakuntia pidetään vain »inhimillisen toiminnan ulottuvuuksina». Jälkimmäinen Heiskalan muotoilu on ylen epämääräinen ja minusta näyttää, että sfääritulkinna vastakohtana hän voisi puhua lähinnä vain tavalla tai toisella »kantilaista aspektitulkinnoista». Olisi ollut mielenkiintoista, mikäli hän olisi pohtinut käsittelemiensä Lohmannin (yksilönäkökulman), Schanzin (aspektitulkinna) 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 raja 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 todelliseksi». 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. Syyinä 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-ikäistymistesillä 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 koskevilla keskusteluilla. 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 erittelynä kapitalismin tuolle puolen ja olisiko ekonomiakritiikin tavoitteena sittenkin vain pommittaa niitä esteitä, jotka ovat valmiina olevien(?) muutosvoimien kahleena? Onko siis ekonomiakriittisistä ajatusmuodoista »tulevaisuudenkuvitelmien» 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 »idealisisena». Onko siis tartuttu härkää sarvista: millaista olisi vallankäyttö konkreettisessa utopilassa? Miten johdettaisiin käyttöarvo-orientoitunutta suunnittelua (kysyisivät Weber ja Michels), miten taatisiin 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 kanotoivoima, 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