

Cohen, Jean L. ja Arato, Andrew (1992): *Civil Society and Political Theory*. The MIT Press, Cambridge, Mass., 771 s.

Kansalaisyhteiskunta on tätä nykyä hyvin usein käytetty käsite. Kehitysmaiden ajankohtaisten poliittisten ongelmien ymmärtämisessä on enemmän kuin tavanomaista viitattava kansalaisyhteiskunnan heikkouteen tai olemattomuuteen – mutta hämmäntävästi myös sen suhteelliseen vahvuuteen verrattuna riippuvuusrakenteiden kahlitsemaan valtioon. Samoin entisen Neuvostoliiton ja Itä-Euroopan muutosten arvioinneissa kansalaisyhteiskuntakäsite näyttää merkittävää ja ristiriitaista roolia. Suhteellisen vahvalla kansalaisyhteiskunnalla voidaan selittää vuonna 1989 alkanutta »rauhanomaista vallankumousta»; sen heikkoudella taas tänä päivänä edessä olevia uhkakuvia – sekasortoa, suvaitsemattomuutta ja väkivaltaa.

Tämän problematiikan kannalta on tietysti aiheellista kysyä, mitä itse asiassa tarkoitetaan kansalaisyhteiskunnalla. Mikä on kansalaisyhteiskunnan paikka politiikassa ja politiikantutkimuksessa? Poliittikan teorian kannalta kysymykset kansalaisyhteiskunnasta ovat aina olleet olennaisia, mutta vaikeita. Kansalaisyhteiskunnan ymmärtäminen politiikkaa luovana ja uusia ratkaisumalleja tuottavana sfäärinä onkin siinä määrin monimutkaista, että se on useimmiten operationalisoitu vain joukkosi talouden toimintaperiaatteista johdettavissa olevia intressejä, luokkia tai korporaatioita.

Jean L. Cohenin ja Andrew Araton viime vuonna ilmestynyt perusteellinen, *Civil Society and Political Theory* tarkastelee kansalaisyhteiskuntaa toisenlaisista lähtökohdista käsin. Cohen ja Arato onnistuvat paitsi käymään läpi kansalaisyhteiskunnan käsitteen historiaa ja teoreettista kehittymistä, myös vakavasti käsittelemään modernia kansalaisyhteiskuntaa kritisoivia paradigmoja, kuten Hannah Arendtin, Carl Schmittin, Reinhart Koselleckin, Jürgen Habermasin, Michel Foucault'n ja Niklas Luhmannin ajattelua. Näiden kriittikkien kautta Cohen ja Arato pyrkivät rekonstruoimaan riittävän moniulotteisen ja dynaamisen kansalaisyhteiskunnan käsitteen, joka olisi käyttökelpoinen poliittisten muutosten ja demokratisoitumisen analyysissa.

Cohen ja Arato erottavat kansalaisyhteiskunnan valtiosta ja taloudesta. Tässä he viittaavat toisaalta teoriankehittelyyn aina Hegelistä Gramsciiin ja Parsonsiin, toisaalta yhteiskunnallisten liikkeiden parissa käytyyn käytännönläheisempään keskusteluun. Kirjoittajat löytävät yllätyksettömästi neljä komponenttia siitä sosiaalisesta todellisuudesta, johon kansalaisyhteiskunnalla viitataan: pluraalisuuden, julkisuuden, yksityisyyden ja legaalisuuden. Lyhyesti sanottuna nämä komponentit koskevat epävirallisten ryhmittymien, kommunikaation ja yksilöllisten valintojen vapautta ja näiden vapauksien käytön vakiintuneisuutta sekä laillista suojelemista valtion ja – ainakin ihannetapauksessa myös – talouden pakkovaltalta.

Mutta, kuten Cohen ja Arato huomauttavat, tämä malli on edelleen altis sekä Arendtin kritiikille yhteiskunnan epäpoliittisoidumisesta seurauksena sosiaalisen todellisuuden ja valtion erottamisesta toisistaan että Foucault'n kritiikille kansalaisyhteiskunnan normeihin kätkeytyvästä kurinpidosta. Lisäksi pitäytyminen vain deskriptiosta nousevaan kansalaisyhteiskunnan määritelmään ei auta osoittamaan sille normatiivista tai rationaalista perustaa.

Näin Cohen ja Arato joutuvat rakentamaan teoriaa perustellakseen väitteensä, jonka mukaan kansalaisyhteiskunta on ainoa ajateltavissa oleva käsitteellinen perusta kritiikille yhtäläillä länsimaista liberaalia demokratiaa kuin kaikkea muutakin nykyistä yhteiskunnallista vallankäyttöä kohtaan. Jos siis ihmiskunnalla on edessään sellaisia globaaleja ongelmia, joihin olemassaolevat poliittiset järjestelmät ja markkinavoimat eivät kykene vastaamaan ja jonka vuoksi ne siten menettävät legitimitettiin, positiiviset ratkaisut voivat nousta vain kansalaisyhteiskuntien mobilisoidumisesta.

Mutta tämä mobilisoiduminen ei tietenkään saa tapahtua miten tahansa – »sairaana eläimenähän» (Hegelin ilmaisu muistaaksemme) ihminen pystyy lähes mihin tahansa joukkotoimintaan. Joku moraalinen tai rationaalinen perusta mobilisoidumiselle on siis löydettävä. Ratkaisu, johon Cohen ja Arato päätyvät, on kansalaisyhteiskunnan kriittisen potentiaalın perustaminen Habermasin ja Karl-Otto Apelın formuloimaan diskurssietiikkaan. Tämän mukaanhan yhteiskunta kykenee saavuttamaan legitimoimaa ja rationaalisen yhteisymmärryksen ideaalisen kommunikaatiotilanteen vallitessa.

Diskurssietiikka on Habermasin ajattelussa määritelmällisesti pragmaattista ja universaalista ja siten kaikille kulttuureille mahdollista. On kuitenkin kyseenalaista, onko diskurssietiikasta ja demokraattisista periaatteista mielekäästä puhua modernin projektista irrallaan. Jos keran puhutaan modernista maailmasta, diskurssietiikka voidaan toki nähdä sekä historiallisena että kaikkia olemassaolevia poliittisia kulttuureja koskevana. Historiallisena siksi, että se perustuu demokratiaan, joka on historiallisesti luotu idea päätöksentekojärjestelmästä; koko maailmaa koskevana siksi, että tänä päivänä nämä demokratian siemenet ovat ainakin jossain määrin jo globaalia omaisuutta.

Rationaalisuusvaatimukset ilmenevät Habermasin mallissa oletuksena »yleisestä intressistä», jonka suhteen yhteiskunnan normien validisuus tulisi diskurssietiikalla testattua. Mutta, kuten Cohen ja Arato huomauttavat, käsitys jostain objektiivisesti arvioitavissa olevasta rationaalisuudesta johtaa helposti syytöksiin autoritaarisuudesta: diskurssista ja demokraattisesta päätöksenteosta tulee alisteista tällaisen rationaalisuuden saavuttamiselle, jolloin demokratia voidaan silloin tällöin aina käytännössä sivuuttaa – järkeväksi nimitettyä politiikkaa voidaan toki toteuttaa ilmankin laajaa osallistumista. Sitäpaitsi houkutukset ideaalisen diskurssitilanteen sivuuttamiseen ovat suuret, koska sen edellytykset viittaavat suhteellisen abstraktiin mahdollisuuteen: diskurssin tulisi olla täysin julkinen ja vailla painostusta; kaikkien

niiden, joita päätös koskettaa, tulisi voida osallistua siihen; lisäksi osallistujien tulisi voida kyseenalaistaa myös muita normejaan.

Cohenin ja Araton tie ulos tästä diskurssin ja demokration alistamisesta rationaalisuudelle on mielenkiintoinen ja käsittäkseni oikeaan osuva. He ehdottavat, että ajatus »yleisestä intressistä» tulisi korvata ajatuksella »yhteisestä identiteetistä», tai – kuten he varovaisesti huomauttavat – jälkimmäinen olisi ainakin asetettava etusijalle. Pluralistisessakin yhteiskunnassa kansalaisten identiteetti nimittäin syntyy osittain niiden koko yhteiskuntaa kattavien diskurssien kautta, joihin he osallistuvat. Tämä pitää paikkansa riippumatta siitä, tapahtuuko osallistuminen sovinnaisesti totuttuja tapoja noudattaen vai hyvinkin radikaalisti kansalaistottelemattomuuden avulla. Intressiryhmät ja yhteiskuntaluokat edustavat tällaista identifiikaatiota vain poliittisen kiistelyn pintakuvassa. Kyetäkseen keskinäiseen demokraattiseen keskusteluun yhteisön jäsenten on yhä uudelleen sovittava siitä, mitä yhteistä heillä on – pelkkä valta tai ulkoinen »välttämättömyys» eivät sinänsä voi tällaista keskusteluyhteyttä luoda. Cohenin ja Araton mallissa tämä yhteinen olisi se viimekätinen kriteeri, jota legitiimit normit eivät saisi vahingoittaa.

Yhteisen, kollektiivisen identiteetin korostaminen kansalaisyhteiskunnan toimintaperustana on hedelmällistä, koska se avaa toimijoita koskevat merkitykset diskursiiviseen olennaiseksi ulottuvuudeksi. Ihmisten on kyettävä motivoimaan oman osallistumisensa ja siten määrittelemään itseään tämän osallistumisen kautta. Siksi yhteiskunnallisen keskustelun täytyy edustaa ihmisille joltain, joka on heille tärkeää. Tällaisia asioita ovat tietenkin sellaiset kulttuuriarvot kuin kieli tai uskonto, missä piilee nationalismin raudanluja voima. Mutta yleisemmällä tasolla yhteiskunnallinen diskurssi voidaan ymmärtää neuvotteluna merkityksistä ja niiden kiinnittymisestä sosiaaliseen ja historialliseen todellisuuteen. Tässä mielessä kansalaisyhteiskunta viittaa sellaiseen sfääriin, jossa koko yhteiskuntaa koskevia merkityssuhteita luodaan, uusinnetaan ja peitetään – ja johon legitiimin vallankäytön on perustuttava.

Cohen ja Arato viittaavat toistuvasti sellaisiin länsimaisiin uusiin yhteiskunnallisiin liikkeisiin kuten feministiseen liikkeeseen, seksuaalisten vähemmistöjen liikkeeseen, ekologiseen liikkeeseen, rauhanliikkeeseen ja (yhdyksvaltalaiseen) kansalaisoikeusliikkeeseen (länsieurooppalaisena vastineenaan rasminvastaiset liikkeet). Näiden liikkeiden toimintastrategioiden tarkastelu osoittaa, ettei niiden pyrkimyksenä ole ollut yhden asian tai omien intressien edistäminen niinkään tavoittelemalla valtaa tai vaikuttamalla suoraan päätöksentekoon, vaikuttamalla yleiseen mielipiteeseen.

Uusien identiteettien ja ongelmanasettelujen tuominen mukaan politiikkaan muuttaa yhteiskunnallista keskustelua. Onnistuessaan se karsii joitakin – ehkä näkymättömiä – täysivaltaisen kansalaisen määritelmiä ja nostaa poliittisesti merkitykselliseksi sellaisia uusia asioita, jotka vaikuttavat koko kollektiivin identiteettiin. Olennaises-

ti kyse ei moderneissa yhteiskunnissa voi olla yhdenmuikaistumisesta vaan moninaisuuden perustamisesta »pienimmälle yhteiselle nimittäjälle». Tässä mielessä marginaaliset yhden asian liikkeet edustavat kansalaisyhteiskunnan poliittista voimaa kovimmillaan: sen yhteisen identiteetin esiin kaivamista, jonka suhteen yhteiskunnan normeja on yhä uudestaan voitava arvioida.

Cohenin ja Araton esimerkit ovat lännestä, mutta yhteinen identiteetti ja keskustelu siihen liittyvistä merkityksistä leimaavat kansalaisyhteiskuntien yrityksiä avata tilaa itselleen myös kolmannessa maailmassa ja entisissä sosialistisissa maissa. Kun valtiollinen olemassaolo tai itsenäisyys on alullaan tai valtarakenteiden mureneminen ajankohtaista, tämä näyttää tapahtuvan ensisijassa menneisyyden uudelleenarvioinnin kautta. Kyse ei ole ainoastaan kaksiluotteisesti opposition kritiikistä ja vallanpitäjien pyrkimyksistä vaientaa tätä toisinajattelua vaan sellaisen yhteisen ajallisen ja tilallisen kehikon, yhteisen merkityssystemin, etsimisestä, jonka varassa yhteiskunnallisesta vallankäytöstä yleensä voi keskustella. Suurimmat kiistat eivät koske totuutta tai vilpillistä ajattelua, eivät edes ideologioita. Tuskallisimpia ovat kysymykset lojaalisuudesta ja petturuudesta, tuoreessa muistissa olevista uhreista ja opportunistista, odotuksista, pettymyksistä ja saavutuksista. Niinpä murrosten keskellä kansalaisyhteiskunnan »demokratisoiva» rooli tulee testattua ennen muuta kyvyssä kirjoittaa lähistoria tarinaksi, jonka kansalaiset voivat jakaa keskenään katkeroitumatta tai menettämättä omanarvontuntoaan.

Kun kansalaisyhteiskunnat lännessä näyttävät edelleen raivaavan tilaa itselleen keskittymällä ihmisoikeuskysymyksiin, etelässä ja idässä keskustelua käydään historian uudelleenarvioinnista. Vaikka nämä »trendit» eivät sulje pois toisiaan, niiden yhteistä potentiaalia maailmanpolitiikkaa kritisoidena ja muuttavana voimana ei tulisi korostaa liikaa. Erityyppisistä konteksteista nousevat kansalaisyhteiskunnat noudattavat identiteetinmuodotukseltaan keskuksen ja periferian välistä jakoa ja suuntautuvat yksittäisten valtioiden institutionalisoihiseen. Sitäpaitsi diskursseja normien validisuudesta, siitä »mikä laki on järkevä ja oikeudenmukainen» ei voi edes käydä ilman legaalisuutta ja julkisesti hallintoa julkista sfääriä, jota modernien valtioiden institutionalisoihminen enemmän tai vähemmän edustaa – vähemmän siinä mielessä, ettei vallankäyttö niissä ole julkista, kaikille kansalaisille näkyvää. Etnisen nationalismin ylittävällä mallissa kansalaisten kollektiivisen identiteetin voi jopa ajatella nousevan yhteisesti sovittusta perustuslaista.

Mitä kollektiivinen identiteetti sitten voisi koskea globaalilla tasolla? Kysymys on Cohenin ja Araton argumentoinnin kannalta olennainen, vaikka he eivät täsmällisemmin pohdikaan sitä. Ilman jonkinlaista erottautumista ajatus identiteetistä on mieleton, mutta toisaalta globaaleihin ongelmiin olisi etsittävä ratkaisua kansalaisyhteiskuntien mobilisoitumisen ja siten myös globaalien identiteettien suunnasta. Cohenin ja Araton johtopäätös kysymyksiin hyvinvoinnista, kapitalismista ja sosialis-

mista on tässä suhteessa valaiseva: »If there are any solutions here, they lie in the experience of the West, pointing not to the West's past or present but to its future. To join the West, in other words, should not mean the West as it was, or even is, but as it should and could become in response to present challenges»(s.490). Olisiko ihmiskunnan siis perustettava yhteinen kollektiivinen identiteettinsä yhteiseen unelmaan? Länneksi ei koko maailma voi muutua, mutta ajatus emansipaatiosta voisi antaa perustaa historialliselle erottautumiselle.

Cohenin ja Araton teos ei jätäkään lukijaansa tekopyhästi pohtimaan etnosentrismen ongelmia. Vaikeammaksi

nousee arvosidonnaisuus, voluntarismi ja epävarmuus kansalaisyhteiskuntien muodostumisen ja poliittisen voiman arvioinneissa. Cohen ja Arato tunnustautuvat optimisteiksi demokraattisten pyrkimysten voimistumisen suhteen, mutta toisaalta he ovat liian lähellä Frankfurtin koulukunnalta periytyvää kriittistä ajattelua julistaakseen uskantaista valistususkoa. Jos kansanvalta ei teoreettisesti perustu ainoastaan rationaalisuudelle tai välttämättömyydelle, viimekätiseksi kriteeriksi näyttää jäävän kansanvallan arvo itsessään kaikkine ulottuvuuksineen.

LIISA LAAKSO