

## Osavastuun kiertämättömyys: Paarian politiikka Hannah Arendtilla\*

TUIJA PARVIKKO

Vielä viisi vuotta sitten Hannah Arendtin (1906–1975) ajattelu ei näyttänyt Suomessa herättävän mainittavaa huomiota politiikan teoreetikkojen piirissä, vaikka muualla Euroopassa ja Yhdysvalloissa hän oli vakiinnuttanut asemansa yhtenä merkittävimmistä nykyajattelijoina. Tilanne on kuitenkin nopeasti muuttunut, ja nyt jopa meillä voidaan puhua suorastaan Arendt-boomista. Euroopan ja Amerikan valtiokielillä ilmestyy jatkuvasti uutta Arendt-tutkimusta sellaista tahtia, että on vaikea ehtiä seuraamaan kaikkia keskusteluja. Aikakauslehdet julkaisevat Arendt-erikoisnumeroita, joissa puodaan hänen henkilöhistoriansa suhdetta hänen poliittiseen teoriaansa. Suomesta varsinainen Arendt-tutkimuksen traditio puuttuu edelleen, mutta kiinnostus hänen ajatteluun kohtaan on selvästi kasvamassa.

Tällaisessa tilanteessa tekee tietenkin mieli kysyä, miksi juuri Arendt ja miksi juuri nyt? Eikö reaalisosialismin romahdettua ja postmodernismin hiivuttua ole mitään muuta jäljellä?

\* Katsaus perustuu kesäkuussa tarkastettuun valtiopin väitöskirjaani *The Responsibility of the Pariah: The Impact of Bernard Lazare on Arendt's Conception of Political Action and Judgement in Extreme Situations*. SoPhi. Publications of Social and Political Sciences and Philosophy 7. University of Jyväskylä, Jyväskylä 1996. Tässä olen tilanpuutteen takia jättänyt lähdeviitteet ja kirjallisuusluettelon pois ja viittaan kohteeseen.

Onko kyse politiikan tutkijoiden vajoamisesta nostalgiaan, halusta pelastaa runollisen politiikan puolestapuhujan avulla politiikka maailmassa, jossa kaikki sitä vihaavat tai ainakin väheksyvät?

Aikalainen tuskin pystyy tyhjentävästi vastaamaan näihin kysymyksiin. Silti kysymys siitä, mikä Arendtin ajattelussa voisi olla huomion arvoista ja merkittävää tämän päivän politiikan teoretisoinneissa, ei ole vailla mieltä. Tässä katsauksessa pyrin pohtimaan tätä kysymystä valottamalla Arendtin ajattelun – varsinkin Suomessa – vähemmän tunnettua puolta, hänen käsitystään pariasta poliittisena toimijana.

Suomalaista Arendt-luentaa luonnehtii edelleen kaksi piirrettä. Ensinnäkin se valtaosaltaan rajoittuu Arendtin niin sanottuihin pääteoksiin. Niiden pohjalta Arendtia pidetään toisaalta totalitarismin kriittikkona, toisaalta antiikin poliiksesta nostalgisesti inspiraatiota hakevana julkisen politiikan puolestapuhujana. Toiseksi meikäläiset Arendt-luennat uhkaavat jäädä anglo-amerikkalaisten valtavirtatulkintojen vangiksi. Näissä keskusteluissa Arendt yrittään väenväkisin sijoittaa jompaankumpaan leiriin sekä liberalismi-kommunitarismi että moderni-postmoderni -keskusteluissa.

Teesini on, että olisi parempi olla tekemättä kumpaakaan ja seurata mieluummin Arendtin omasta tuotannosta nousevaa punaista lankaa. Tämä lanka on kriittisen etäisyyden ottaminen kaikista politiikan teorian valtavirroista ja po-

liittisen ajattelun traditoiden väistämättömän katkoksellisuuden tunnustaminen. Mikäli Arendt ylimalkaan sijoittuu mihinkään suhteessa poliittisen ajattelun traditioihin, voi hänet nähdä jossakin republikanismin liepeillä mutta ei kovin kiinteästi sielläkään.

Arendt kirjoitti »pääteoksensa» toisen maailmansodan jälkeen Yhdysvalloissa. Näiden teosten valossa piirtyy todellakin helposti kuva ajattelijasta, joka ensin yritti tehdä tiliä natsitotalitarismin kanssa ja siirtyi sen jälkeen teoretoimaan poliittisen toiminnan ehtoja yleisemmin ja tavallaan »normaalimmissa» olosuhteissa.

Arendtin tunnetuimmassa teoksessa, *The Human Condition*, politiikka määritellään yhteen kokoontumiseksi jonkin uuden aloittamiseksi. Uuden aloittaminen puolestaan määritelmällisesti koskee ihmisten välistä maailmaa. Tämän määritelmän on usein katsottu merkittävän, että Arendtille yksityinen ei ole poliittista, kuten ennen kaikkea feministit ovat esittäneet.

Arendtin poliittisessa ajattelussa on kuitenkin myös toinen puoli, joka koostuu hänen juutalaisuutta ja juutalaisten poliittista syrjäytymistä käsittelevistä varhaiskirjoituksistaan. Näistä kirjoituksista piirtyy esiin käsitys paaria-positiosta poliittisesti ambivalenttina kaksoispositiona, joka edellyttää oman tilanteen ja omia valintoja ja ratkaisuja koskevan vastuun tunnustamista. Poliittisesti ajatellen ihmiset eivät jakaudu mustavalkoisesti uhreihin ja syyliisiin, vaan jokainen kantaa vastuun omista poliittista tilannettaan koskevista johtopäätöksistään.

### Paariakansa Max Weberillä

Arendt viittasi termillä paaria Euroopan juutalaisten tilanteeseen hylkiöinä, jotka suljettiin ulos valtaväestön sosiaalisista ja poliittisista yhteisöistä juutalaisuutensa tähden. Hän ei kuitenkaan ollut ensimmäinen, joka viittasi termillä juutalaisiin, vaan se oli tunkeutunut eurooppalaiseen poliittiseen sanastoon 1800-luvun ensimmäisellä puoliskolla irrotten vähitellen aikaisemmasta viitteestä tiettyyn ryhmään intialaisessa kastijärjestelmässä.

Itse asiassa Arendtin omaksumalla tavalla käyttää paaria-käsitettä on kaksi lähdettä. Toi-

saalta hän tunsi Max Weberin uskonnonsociologiset tutkimukset ja tämän niissä esittelemän käsityksen juutalaisista paariakansana (*das Pariavolk*). Toisaalta hän tutustui 1930-luvun Pariisin pakolaisuusiensa aikana Ranskan juutalaisen Bernard Lazaren käsitykseen tietoisesta paariasta juutalaisia velvoittavana poliittisena positiona. Nämä lähteet eivät ole ristiriitaisia tai toisensa poissulkevia vaan paremminkin toisiaan täydentäviä. Ne kummatkin on tunnettuja, jotta Arendtin paarian käsitteelle antama merkitys avautuisi.

Weber määrittelee paariakansan valtakulttuurista syrjäytyneeksi ja juridisesti epävarmoissa oloissa valtaväestön keskellä hajallaan eläväksi etnisenä pidetyksi ryhmäksi, jolla kuitenkin on merkittävä rooli kansantaloudessa. Juuri taloudellisen korvaamattomuutensa tähden paariakansaa siedetään ja joskus jopa privilegioidaan. Uskonnollisessa mielessä paariakansa muodostaa kastin, jota pidetään epäpuhtaina tai saastaisena.

Weberille paariakansan konstituoitumisessa on kysymys statussegregaation kehittymisestä kastirakenteeksi, jossa etnisten ryhmien väliset suhteet kehittyvät vertikaaliseksi sosiaaliseksi ylivallan ja alistumisen järjestelmäksi. Poliittisessa mielessä olennaista on, että paariakansa ei muodosta omaa poliittista yhteisöään, vaan osallistuu tavalla tai toisella valtakulttuurin poliittiseen järjestelmään. Valtaväestö ja paariakansa muodostavat siis poliittisen yksikön, jossa eri kastit ovat toisistaan riippuvaisia.

Weberin tulkinnessa juutalaiselle paariakansalle on ominaista, että poliittisen organisoitumisen asemesta sen piirissä kehittyi erityinen paariamentaliteetti. Tämän mentaliteetin kulmakivi on vapaaehtoinen pysytteleminen valtaväestön maallisen poliittisen yhteisön ulkopuolella, keskittyminen elinkeinon ja uskonnon harjoittamiseen. Näin juutalainen kulttuuri jäi leimallisesti apoliittiseksi ja »maailmattomaksi». Paariamentaliteetti sulki pois mahdollisuuden pyrkiä asennoitumaan ryhmän alisteiseen asemaan poliittisesti: juutalaiset kieltäytyivät tunnustamasta osavastuutaan omasta poliittisesta kohtalostaan ja pidättäytyivät avoimesta kappinasta alistettua tilannettaan vastaan.

Arendt omaksui Weberiltä sekä yleisen tulkin juutalaisista paariakansana että tulkin-

nan juutalaisen paariatilanteen kaksiulotteisuudesta, ulkoisen ja sisäisen segregaaation yhteenkietoutumisesta. Alun alkaen uskonnollisesta vetäytymisestä ja syrjäytymisestä kehittyi eurooppalaisessa kontekstissa eskatologinen maailmankuva, joka oli omiaan pitkittämään ja vahvistamaan juutalaisten itsesegregatiota. Toisin sanoen eskatologinen maailmankuva teki juutalaisesta johtajistosta kyvyttöntä ja halutonta etsimään juutalaisten kurjuuteen poliittista ratkaisua, joka olisi perustunut eurooppalaisen maaperän jakamiseen muiden ihmisryhmien kanssa.

Poliittisesti aktiiviset juutalaiset hajosivat assimilationisteihin ja sionisteihin, jotka jakoivat haluttomuuden politisoida juutalaiskysymystä. Vanha uskonnollinen eskatologia vaihtui uusiin maallisiin eskatologian ja maailmatomuuden muotoihin. Assimilationistien tapauksessa se kääntyi omaksi vastakohtakseen käsityksessä, jonka mukaan ainoa ratkaisu juutalaisten kurjuuteen oli pako pois vanhasta gettojuutalaisuudesta. Sionistien tapauksessa se sai nationalistisen muodon pohjautuen vakaumuksen, jonka mukaan ainoa ratkaisu oli pako Euroopasta ja juutalaisvaltion perustaminen Palestiinaan.

Arendt ammensi myös Weberin perspektivistisestä epistemologiasta ymmärtämällä paarian käsitteen ideaalityypiksi. Hän kuitenkin sovelsi Weberin ideaalityypin käsitettä ensisijaisesti sen mallityypin variantissa. Mallityypille on ominaista, että se sisältää ideaalityyppisen trendin, joka avaa tyyppille ominaisia konstruointimisen periaatteita yhä selkeämmässä muodossa. Paariakansan käsite mallityypinä siis ilmentää trendiä »tulla paariakansaksi». Euroopan juutalaisten tapauksessa paariakansan tunnusmerkkejä voidaan jäljittää aina Jerusalemin temppelein toiseen tuhoutumiseen asti, mutta ne ovat tyyppillisimmillään nähtävissä 1800-luvun Euroopassa.

Lisäksi Arendtille oli varhaiskirjoituksissaan ominaista lähestyä paariatilannetta sen yksittäisten edustajien toiminnan arvioinnin kautta. Toisin sanoen hän pyrki arvioimaan poliittisesti yksittäisten paarioiden tekoja niiden historiallisessa kontekstissa pohtien, mikä kulloinkin oli mahdollista ja mikä ei.

Weberin paariakäsityksen taustalla on Nietzschen kristillisen orjamoraalin kritiikki. Nietz-

sche paikallistaa kristinuskon alkuperän yhteiskunnan alimpien kerrostumien kaunaiseen kapinaan etuoikeutettuja ryhmiä vastaan. Maallinen kapina kuitenkin kääntyy eskatologiseksi visioksi, jossa jumalan on määrä johtaa kärsivä kansa pois kurjuudesta. Weberiläis-nietzscheläinen paaria unelmoi jumalan toimeenpanemasta lunastuksesta ja muinaisen loiston palauttamisesta, jossa viimeiset tulevat ensimmäisiksi. Toisin sanoen weberiläisen paarian eskatologisessa maailmassa lunastuksen liikkeelle paneva voima on kosto muinaisen luonnollisen ylivallan palauttamiseksi.

Arendtille tällaisesta paariafiguurista ei ollut poliittisen toiminnan malliksi modernissa maailmassa. Bernard Lazaressa hän löysi paarian, joka haki juutalaiskysymykseen tämänpuoleista ratkaisua vapauden ja oikeudenmukaisuuden viitekehityksessä.

Nietzscheläisen orjamoraalin ja Bernard Lazaren välillä on kuitenkin yhtymäkohta. Siinä missä Nietzschele orjamoraalin ongelma oli, että se johti ihmiset kapinan ja kritiikin asemesta sokeaan tottelemiseen, Lazare joutui huomaamaan, että paaria oli haluton kapinoimaan.

### **Bernard Lazare tietoisien paarian mallityypinä**

Bernard Lazare (1865–1903) oli assimiloitunut Ranskan juutalainen, joka joutui arvioimaan uudelleen omaa juutalaisuuttaan ja suhdettaan assimiloitumiseen kasvavan antisemitismin ja Dreyfus-jutun muodostamassa kontekstissa. Arendtin mukaan Lazare aikalaisistaan poiketen jo varhain ymmärsi juutalaiskysymyksen poliittisuuden. Toisin kuin assimilationistit, hän ei vähätellyt antisemitismin poliittista merkitystä, ja toisin kuin sionistit, hän ei nähnyt pakoa Palestiinaan ratkaisuna Euroopan juutalaisten tilanteeseen.

Lazare huomasi, että pyrkimys assimiloitua valtaväestöön millä hinnalla hyvänsä hillitsi juutalaisia lähestymästä omaa tilannettaan poliittisesti ja esti heitä näkemästä traditionaalisten juutalaisyhteisöjen sisäisten hierarkioiden poliittista merkitystä. Assimiloituminen ei voinut tarjota ratkaisua siksi, että se sai juutalaiset kääntymään toisiaan vastaan ja valitsemaan nousukkuuden yksilöllisen selviytymisstrategian, joka perustui oman juutalaisuuden peit-

tämiseen ja valtaväestön liehittelyyn.

Traditionaalisten juutalaisyhteisöjen ongelma taas oli siinä, että ne olivat jyrkkään uskonnolliseen hierarkiaan perustuvia yhteisöjä, joiden johtajisto kieltäytyi sekularisoimasta ja politiisoimasta vanhaa messiaanista odotusta 1800-luvun maallistuvassa kontekstissa. Toisin sanoen juutalaisten uskonnolliset johtajat eivät kyenneet eivätkä halunneet kohdata juutalaiskysymystä poliittisesti, vaan pitäytyivät vanhaan »hyväntekeväsyysspolitiikkaan», joka perustui juutalaisten köyhimmän osan kärsimysten lieventämiseen, kaupankäyntiin, neuvotteluun, vetoomuksiin ja myönnytyksiin. Tämä »apoliittinen politiikka» juonsi juurensa näkemyksestä, jonka mukaan kaikki ei-juutalaiset olivat pohjimmiltaan antisemiittejä, joiden välillä ei ollut merkittäviä eroja. Traditionaaliset juutalaisyhteisöt siis vetäytyivät omasta osittaisesta vastuustaan juutalaisten alisteisen tilanteen tuottamisessa ja pitkittämisessä.

Lazare näki assimiloitumisen ja traditionaalisen juutalaisuuden vaihtohtona tietoisien paarian position valitsemisen, joka pohjautui vakaumukseen, että jokaisen ihmisen velvollisuus on vastustaa sortoa. Tähän vakaumukseen sisältyy käsitys paarian omasta vastuusta. Kukaan ihminen ei toisin sanoen ole vain toisten toiminnan kohde vaan on aina vastuussa omista teoistaan.

Hannah Arendt ei koskaan unohtanut Bernard Lazarelta oppimaansa tietoisien paarian läksyä, vaan nousukkaan ja tietoisien paarian välinen jaottelu muovasi hänen käsitystään juutalaisten poliittisesta syrjäytyneisyydestä merkittävällä tavalla. Lazaren tavoin hän vakuutti, että sen enempää sosiaalinen nousukkuus kuin traditionaaliseen juutalaisyhteisöön jääminen eivät voineet tarjota poliittista ratkaisua juutalaiskysymykseen.

Tulkintani mukaan Arendtin paariakäsityksen ytimen muodostaa juuri ajatus paarian osavastuusta. Tästä käsityksestä tuli yksi Arendtin myöhempien politiikan teoretisointien ja analyysien kulmakivistä. Alisteisuus ja syrjäytyminen eivät oikeuta käsien pesemiseen omasta poliittisesta kohtalosta, vaan paarioiden omat valinnat ja ratkaisut vaikuttavat heidän poliittiseen tulevaisuuteensa tehden heistä osallisia siihen, mitä ihmisten välisessä maailmassa tapahtuu.

Arendtin käsityksen mukaan kaksituhatta vuotta diasporaa oli tehnyt juutalaisista eurooppalaisen kansan, jonka poliittinen tulevaisuus olisi pitänyt ratkaista eurooppalaisessa viitekehäksessä. Eurooppalaisen juutalaiston tuhoaminen vain vahvisti hänen vakaamustaan, että juutalaiskysymys ei ollut vain juutalaisten ongelma vaan koski koko eurooppalaista kulttuuria ja sen kyvyttömyyttä ratkaista itse tuottamiaan ongelmia.

### Paarian politiikan kontekstit

Yksi myöhemmistä konteksteista, joissa Arendt sovelsi henkilökohtaisen vastuun kiertämättömyyden periaatetta oli Adolf Eichmannin oikeudenkäynti Jerusalemissa, johon hän osallistui *The New Yorker* -lehden reporterina. Arendtin raportti aiheutti valtavan kohun Amerikan juutalaisen älymystön keskuudessa. Kohu johtui teoksen kahdesta keskeisestä väitteestä. Toisaalta Arendt esitti, että Adolf Eichmannissa ilmenevässä pahuudessa ei ollut mitään yli-inhimillistä tai demonista, vaan se oli paremminkin banaalia. Banaalius liittyy Eichmannin kyvyttömyyteen ajatella, mitä hän oikeastaan teki. Hän kieltäytyi arvioimasta omien tekojensa poliittisia ja inhimillisiä seurauksia ja keskittyi noudattamaan määräyksiä ja tekemään työnsä niin hyvin kuin mahdollista.

Toisaalta Arendt esitti, että arvioitaessa juutalaisten toimintaa toisen maailmansodan aikana kritiikin kärki pitäisi kohdistaa siihen, mitä juutalaisneuvostot tekivät. Sen sijaan, että juutalaisjohtajat olisivat organisoineet yhteisönsä vastarintaan, he valitsivat yhteistyöstrategian uskoen, että perinteinen myönnytysten ja neuvottelujen politiikka johtaisi mahdollisimman monen juutalaisen pelastumiseen. Arendtin näkemyksen mukaan juutalaisjohtajat eivät kyenneet näkemään, että natsitotalitarismin muodostaman ennennäkemättömän ilmiön edessä juutalaisen politiikan traditionaaliset muodot eivät olleet adekvaatteja. Toisin sanoen he eivät kyenneet näkemään, että »lopullinen ratkaisu» ei ollut pogromien uusi ilmenemismuoto; sitä vastaan vanhat keinot eivät tepsineet.

Jos Arendtin Eichmann-raporttia luetaan sen lazarelaista taustaa vasten, kolme tärkeää seikkaa nousee esille. Ensinnäkin Arendt kohdisti kritiikkinsä kärjen juutalaiseen johtajistoon ja

vetosi sen poliittiseen vastuuseen syyttämättä tai arvostelematta tavallisia juutalaisia mistään. Arendtin katsannossa johtajan vastuu on selvästi suurempi kuin »tavallisten ihmisten». Se ulottuu koko yhteisöön, kun taas yhteisön yksittäisen jäsenen vastuu on rajallisempi.

Sitä paitsi on syytä korostaa, että Arendt nimenomaan vältti uhrien syyllistämistä, vaikka moni väitti hänen tekevän juuri päinvastoin. Arendtille syyllisyys on juridinen käsite, jonka käyttö ei sovi poliittiseen arviointiin. Poliitikassa ei tehdä rikoksia vaan virheitä, ja siksi politiikassa ei myöskään kärsitä rangaistuksia vaan kannetaan vastuuta tehdyistä ratkaisuista.<sup>1</sup>

Toiseksi huomataan, että Arendt ikään kuin asettautuu itse itsensä valtuuttamaksi tuomariksi, joka langettaa oman tuomionsa oikeudenkäynnistä. Itsevaltuutus ei kuitenkaan juonnu poliittisesta häpeämättömyydestä tai älyllisestä pöyhkeydestä vaan lujasta lazarelaisesta vakaumuksesta, jonka mukaan jokaisen ihmisen velvollisuus on arvioida poliittisesti ihmisten välisen maailman kannalta merkittäviä ilmiöitä. Siinä määrin kuin natsirikoksissa oli jotakin, joka ylitti tavanomaisen rikollisuuden rajat, ne velvoittivat jokaista ajattelevaa kansalaista merkitysarviointiin.

Arendtille tietoisien parian politiikka ei siis merkitse vain kapinaa sortajia vastaan vaan myös poliittisen vapauden aktualisoimista alisteisesta positiosta huolimatta. Juuri liittämällä poliittisen vastuun ja arvioinnin ulottuvuudet poliittiselta positioltaan syrjäytyneeseen pariaan Arendt irtautuu tulkitsemasta poliittista toimintaa vain perinteisesti julkiseksi ymmärretyn alueen toiminnaksi. Yksityinen on siinä mielessä, mutta vain siinä mielessä, poliittista, että se ei vapauta osallisuudesta ihmisten väliseen maailmaan ja velvollisuudesta ottaa kantaa.

Kolmanneksi, jos Lazaren panos Arendtin

poliittisen arvioinnin konseptin muotoutumisessa otetaan huomioon, tavanomainen käsitys siitä, että on tunnettava Arendtin muu tuotanto ennen kuin Eichmann-kirjan ymmärtäminen on mahdollista, kääntyy ympäri. Voidaan väittää, että Eichmann-raportti itse asiassa helpottaa eräiden muiden Arendtin tekstien ymmärtämistä.

Tämä koskee ennen kaikkea Arendtin konformismin ja normaaliuden kritiikkiä, joka on toinen toisen maailmansodan jälkeinen konteksti, jossa Arendt sovelsi käsitystään parian politiikasta. Arendtille konformismi ei merkitse vain harmitonta mukautumisen ja miellyttämisen halua, vaan hän yhdistää siihen Eichmannin kaltaisille ihmisille ominaisen kyvyttömyyden ajatella kriittisesti ja arvioida poliittisesti. Siksi hän näkee sen poliittisesti äärimmäisen vaarallisena asenteena.

Lukuisissa sodanjälkeisissä artikkeleissaan Arendt nostaa esille vastuun teeman yhteydessä moderniin massayhteiskuntaan ja ehdottaa, että massayhteiskunnan ja totalitarismin välillä on itse asiassa yhtymäkohta, vaikka ne tavallisesti nähdään toisistaan erillisinä järjestelminä. Tämä yhtymäkohta on ihmisten välisen maailman puuttuminen.

Arendtin tulkinnan mukaan länsimainen tasavalta oli 1900-luvulla muuttunut massayhteiskunnaksi muuttaen tavallisen kansalaisen poliittisen vastuunsa tunnustavasta ja julkisia hyveitä vaalivasta poliittisen yhteisön jäsenestä omiin intresseihinsä ja yksityisiin asioihinsa keskityneeksi porvariksi.

Modernin massayhteiskunnan porvariksi muuttuneen hyvän perheenisän ja parian välinen yhtymäkohta on siinä, että molemmat elävät ääritilanteessa, jossa poliittisen toiminnan ja arvioinnin tavanomaiset periaatteet eivät päde. Toisin sanoen sekä moderni massayhteiskunta että totalitaristinen järjestelmä ovat 1900-luvun entuudesta poikkeavia tilanteita, joissa 1800-luvun poliittisen arvioinnin periaatteet ja menettelytavat eivät enää ole valideja. Kummallekin on ominaista, että niiden muodostamassa toimintaympäristössä mikä tahansa mahdollisen ja mahdollottoman raja inhimillisessä toiminnassa voidaan ylittää. Kummallekin niistä on ominaista ihmisten välisen poliittisen alueen katoaminen. Totalitarismissa poliittisen katoaminen juontaa juurensa sen tukahduttavasta hir-

<sup>1</sup> Silloin kun rikokset ja virheet ja syyllisyys ja vastuu vaihtavat paikkaa, kuten esim. natsitotalitarismissa tai talousrikollisten Suomessa, on arendtlaisittain ajatellen tapahtunut jotakin, mitä ei olisi saanut tapahtua. Mahdollisen ja mahdollottoman välinen raja on ylitetty ja jouduttu tilanteeseen, jossa vanhat poliittisen arvioinnin kriteerit eivät enää toimi.

muvallasta, kun taas massayhteiskunnassa se perustuu ihmisten vapaaehtoiseen ja harkittuun vetäytymiseen ihmisten välistä maailmaa koskevista asioista.

Sodanjälkeisessä Amerikassa Arendt oli huolissaan mahdollisuudesta, että massayhteiskunta voisi kehittyä totalitarismiksi kenenkään huomaamatta. Tämä huoli perustui pelkoon, että konformismi voisi levitä kansalaisyhteiskunnasta poliittisen valtakuntaan ja siten luoda mahdollisuuden uudelle totalitarismille. Tarkemmin sanoen Arendtin pelko perustui käsitykseen siitä, että näennäisesti harmittoman sosiaalisen konformismin kääntöpuoli on poikkeavan, erilaisen, diskriminaatio. Amerikkalaisen järjestelmän ansio oli ollut, että se oli pystynyt pitämään diskriminaation puhtaasti sosiaalisena ilmiönä ja samalla vaalimaan vapauden ja oikeudenmukaisuuden periaatteita poliittisen alueella. Sodanjälkeisessä tilanteessa amerikkalaisille ominainen halu mukautua normiin uhkasi levittäytyä, tai oli jo levittäytynyt, poliittisen alueelle murtaen yhtä kaikkein tärkeimmistä politiikan reunaehdoista, oikeutta ilmaista oma ero ja ainutkertaisuus julkisissa teoissa. Arendtin käsityksen mukaan poliittisen valtakunta ei kestä tämän periaatteen rikkomista vaan alkaa haperoitua.

### Sitoutuminen vapautteen ja oikeudenmukaisuuteen

Huolimatta Arendtin varhaiskirjoituksiin kohdistuvasta kasvavasta huomiosta on edelleen tavanomaista olettaa, että hänen ensisijainen panoksensa politiikan teoriaan löytyy hänen julkisen valtakuntaa koskevista teoretisoinneistaan. Väitöskirjassani pyrin osoittamaan, että

hänen varhaiset juutalaisia parioita koskevat ideansa tarjoavat yhtä tärkeän lähteen poliittisen teoretisoinnille. Jos ne otetaan huomioon, Arendt ei enää näyttäytyä ajattelijana, joka rajoittaa politiikan konventionaalisesti tietyllä fyysisesti olemassa olevalla alueella tapahtuvaksi toiminnaksi.

Arendlaisessa viitekehyksessä ihmisen poliittinen positio muovaa sekä hänen edessään avautuvaa toiminnan repertuaaria että hänen poliittisia velvoitteitaan. Paarian politiikka johdattelee toiminnan näyttämölle ne, jotka on suljettu syystä tai toisesta poliittisen vallan ulkopuolelle. Arendtin juutalaisen paarian analyysi kuitenkin osoittaa, että tällöinkään kyseessä ei ole mustavalkoinen sortajien ja uhrien välinen vastakkainasettelu. Vaikka täysivaltaisen kansalaisen poliittinen vastuu ja paarian henkilökohtainen vastuu eivät olekaan identtisiä, henkilökohtaisella vastuulla on oma poliittinen merkityksensä.

Toisaalta Arendtin tulkinta viittaa siihen, että paarian henkilökohtaiset valinnat ja ratkaisut vaikuttavat hänen poliittiseen kohtaloonsa. Vaikka paaria ei suoranaisesti voi olla vastuussa sellaisesta poliittisesta yhteisöstä, johon häntä ei hyväksytä, hänen velvollisuutensa vastata sortoon ottamalla kriittinen positio ja tehdä poliittisia arvioita tekevät hänet osalliseksi ihmisten välisen maailman tapahtumista ylimalkaan.

Viime kädessä paarian vastuussa ei ole kyse enemmästä eikä vähemmästä kuin oman ihmisarvon säilyttämisestä. Juuri tämä tekee paarian vastuusta äärimmäisen velvoittavan ja draamatyisen. Paaria saattaa elää maailmassa, jossa kysymys ei ole valinnasta elämän ja kuoleman välillä vaan elämän ja kuoleman ehdoista.