



KRIITTINEN KATSAUS 1/2002

MIKA OJAKANGAS: IHMISOIKEUKSIEN POLIITTINEN TEOLOGIA 3

OLLI TAMMILEHTO: KAPITALISMIN MUSTUUS JA POLIITTISUUS 10

MATTI HYRYLÄINEN: KAPITALISMIN MUSTA KIRJA 16

SINI KANGAS: KRISTITTY PYHÄ SOTA – RISTIRETKIEN IDEOLOGIAA 25

**JAAKKO HÄMEEN-ANTTILA: JIHÄD ELI PARI SANAA ISLAMIN "PYHÄSTÄ
SODASTA" 30**

TIMO KAITARO: SOTIENVÄLINEN SURREALISMI JA TAITEEN SKANDAALI 32

TUOMAS NEVANLINNA: MITÄ ON AVANTGARDE? 40

Kriittisen korkeakoulun kevään 2002 luentosarja

4.3 Timo Kopomaa: Miten kännykkä muutti maailmaa?

11.3 Turo-Kimmo Lehtonen: Bruno Latour ja teknologian tutkimus

18.3 Jarmo Heinonen & Eero Ojanen: Luovaan tasapainoon

25.3 Miika Luoto: Martin Heidegger ja tekniikan filosofia

1.4 HUOM! EI LUENTOA!

8.4 Heikki Mäki-Kulmala: Psykotekniikat ja ihmisluonnon muokattavuus

15.4 Kai Eriksson: Kommunikatioyhteiskunta

22.4 Marko Ampuja: Välineellisen järjen kritiikki

29.4 Johanna Oksala: Minän tekniikoista

6.5 Vuoden kriittinen ajattelija-tunnustuksen saajan palkintoluento

Kaikki luennot pidetään kello 18 Porthania III:ssa (Helsingin Yliopisto, Yliopistonkatu 3).

Filosofiakahvilat jatkuvat sunnuntaisin 17.3, 7.4 sekä 28.4. Filosofiakahviloiden vetäjinä toimivat Kim Wikström ja Jan Strang. Tilaisuudet pidetään **Bar Alahuoneessa** (VR:n makasiinit). Aiheesta lisätietoja lähempänä ajankohtaa osoitteessa <http://www.kriittinenkorkeakoulu.fi> sekä Helsingin Sanomien että Hufvudstadsbladetin menopalstoilla.

Kirjoittajakoulu jatkuu ja voi hyvin: tänä syksynä otettiin kolmisenkymmentä uutta opiskelijaa. Harry Forsblom vetää edelleen koulutusta ja muina opettajina toimivat Marjaana Aumasto, Silja Hiidenheimo, Mikko Rimminen, Juhani Salokannel, Hannu Simpura, Helena Sinervo, Kaija Valkonen sekä Maarit Verronen.

Syksyllä 2001 alkoi **filosofiakoulu**. Opetus koostuu luennoista, seminaareista ja henkilökohtaisista vastaanotoista. Erityisesti keskitytään filosofian klassikkoihin. Koulua vetää Tuomas Nevanlinna ja muina opettajina toimivat Miika Luoto (joka vetää lukuseminaaria) sekä vierailevat luennoitsijat. Opiskelijoita otetaan n.15, mikä on ihanteellinen määrä yksilöllisen ja keskustelelevan opetustilanteen luomisen kannalta. Lukukausimaksu on 420€ (2500 mk) ja haku elokuun loppuun mennessä. Lisää informaatiota saa osoitteesta <http://www.kriittinenkorkeakoulu.fi> sekä toimistolta.

VIRTAA - klubi

Loppukevään tulevia aiheita:

ma 25.3 TANGO JA JORGE LUIS BORGES

Piazzolaa ja traditionaalisia argentiinalaisia tangoja
Borgesin lyriikkaa ja tangon filosofiaa

Quarteto Henrik Perello ja
Emily Cheeger -laulu

ma 29.4 IHMINEN PUOLIAVOIN OVI - TOMAS TRANSTRÖMERIN MUSIIKKIAIHEISTA LYRIKKAA JA SIIHEN LIITTYVÄÄ MUSIIKKIA

Musiikki: J.S. Bach, Haydn, Schubert, Liszt, Eliasson

Muusikot: Turku-kvartetti, Mikael Kempainen ja Minna Pöllänen, piano

Syyskuussa vietetään **NAPOLILAISIA** juhlia Italian kulttuuri-instituutin kanssa Dionyysisen kansanperinteen merkeissä.

Kaikki VIRTAA-klubit pidetään Sibelius-Akatemian kamarimusiikkisalissa (Pohjoinen Rautatiekatu 9).

VIRTAA-klubin liput 4€, ovelta

Kriittinen korkeakoulu
Albertinkatu 27 a B 12

00180 HELSINKI

puh.: 09-6840010

fax: 09-68400111

info@kriittinenkorkeakoulu.fi

<http://www.kriittinenkorkeakoulu.fi>

Mika Ojakangas: Ihmisoikeuksien poliittinen teologia

YK:n ihmisoikeuksien julistuksen mukaan jokaisella ihmisellä on kansakuntaan, rotuun, kieleen, varallisuuteen tai muihin vastaaviin seikkoihin katsomatta oikeus elämään, vapauteen ja henkilökohtaiseen turvallisuuteen eikä ketään tule kiduttaa tai muuten kohdella julmalla ja ihmisarvoa alentavalla tavalla. Vuoden 1948 jälkeen historia kuitenkin todistaa, että kaikilla ihmisillä ei de facto ole ollut tällaisia oikeuksia. Ihmisiä on tapettu, heitä on vangittu mielivaltaisesti eikä heidän henkilökohtaisesta turvallisuudestaan ole välitetty lainkaan vaan heitä on päivittäin kidutettu ja kohdeltu julmalla ja ihmisyyttä alentavalla tavalla. Sitä paitsi nekään valtiot, jotka periaatteessa ovat taistelleet ihmisoikeuksien puolesta, eivät ole lakanneet tappamasta ja kiduttamasta ihmistä. Onko meidän näin ollen vedettävä johtopäätös, jonka mukaan ihmisoikeudet eivät ole mitään muuta kuin aggressiivisen sodankäynnin ja maailmanhallinnan ideologinen naamio?

Nimenomaan tähän johtopäätökseen Carl Schmitt, saksalainen valtiosääntöoikeuden teoreetikko ja kansallissosialismin "kruununjuristi" 1933-1936, tuli pohtiessaan ihmisyyden ja ihmisoikeuksien käsitteitä. Hän kutsuu ihmisyyden ja ihmiskunnan käsitettä asymmetriseksi vastakäsitteeksi. Asymmetrisyys merkitsee tässä sitä, että jokainen ihminen on osallinen ihmisyydestä ja

kuuluu ihmiskuntaan ja omaa näin ollen ihmisoikeuksia. Kuitenkin jos joku haluaa taistella ihmiskunnan ja ihmisoikeuksien puolesta, vihollinen ei enää voi kuulua ihmiskuntaan eikä hänellä voi olla ihmisoikeuksia. Sillä jos hänellä olisi ihmisoikeuksia, häntä ei voitaisi kohdella vihollisena, toisin sanoen jonakin jonka elämä voidaan riistää ja jonka henkilökohtaisesta turvallisuudesta ei enää välitetä. Tästä syystä se, joka taistelee ihmisoikeuksien puolesta, hän Schmittin mukaan taistelee sellaista vastaan, jolla ei ole ihmisoikeuksia. Ja sikäli kuin ihminen ihmisenä on ihmisoikeuksien kantaja, hän taistelee sellaista vastaan, joka ei ole ihminen. Hän taistelee hirviötä tai eläintä vastaan.

Schmittin mukaan sota tällaista vihollista vastaan on täysin erilaista verrattuna niin sanottujen symmetristen vihollisten väliseen sotaan. Vihollisuuden symmetria oli tyypillistä eurooppalaisten kansojen väliselle järjestykselle (*jus publicum Europeum*) Westfalenin rauhasta ensimmäiseen maailmansotaan. Symmetriset viholliset seisoivat samalla tasolla ikään kuin kaksintaistelussa. He toki saattoivat - ja heidän täytyi - tappaa toisiaan, mutta tämä tappaminen oli Schmittin mukaan inhimillistettyä. Se perustui olennaisesti vastavuoroisesti kunnioitettuihin sääntöihin (sotatilan ja rauhantilan erottaminen toisistaan, siiviliväestön hengen turvaaminen sota-

tilanteessa, vihollisotilaan persoonan kunnioittaminen ja niin edelleen). Asymmetrinen vihollisuus on sen sijaan säännötöntä. Hirviön tai eläimen kanssa ei voi sopia mistään säännöistä ja tästä syystä sota tällaista vihollista vastaan on väistämättä epätavallisen intensiivinen ja epäinhimillinen. Hirviö ei ole jokin, jota tulee kunnioittaa vaan jokin joka tulee häpeilemättä tappaa.

Schmittille ihmiskunta on toisin sanoen asymmetrinen vastakäsite, toisin sanoen periaatteessa koko ihmiskuntaa syleilevä retorinen hahmo, jonka konkreettiset vaikutukset ovat mahdollisesti äärimmäisen ulos sulkevia. Ihmiskunnan puolesta voidaan taistella vain, jos vihollinen julistetaan epäihmiseksi, ja ihmiskuntaa ja sen edustajia vastaa voidaan taistella vain ihmiskunnan ulkopuolelta käsin. Tämä on kuitenkin äärimmäisen vaikeaa, sillä ei ole ihmisiä - ei ainakaan niiden ihmisten keskuudessa, jotka samastavat itsensä ihmiseen - joka hyväksyisi tämän ulkopuolisen aseman. Tästä syystä Schmitt päätelee, että se, joka puhuu ihmisyyden puolesta, haluaa petkuttaa, tai sitten hän on onnistunut tehtävässään maan absoluuttisesta hallinnasta. Tämä viimeksi mainittu mahdollisuus tuo Schmittille mieleen kuitenkin vain 1800-luvun mahtimiehen kuolinvuoteen ääressä käydyn keskustelun. Hänen hengellisen avustajansa kysyttyä, "annatko anteeksi vihollisillesi?" tämä vastasi hyvällä omallatunnolla: "Minulla ei ole vihollisia; olen tappanut heidät kaikki."

Carl Schmittin näkökulma - "syleilevä teoriassa, ulos sulkeva käytännössä" -

ei kuitenkaan ole ainoa, josta käsin ihmisoikeuksien käsitettä voidaan kritisoida. Niitä voidaan kritisoida myös näkökulmasta "syleilevä teoriassa, yhden-tekeviä käytännössä". Luuri tästä näkökulmasta ihmisoikeuksia kritisoi esimerkiksi juutalainen intellektuelli ja politiikan teoreetikko Hannah Arendt. Hän ei väitä, että ihmisoikeudet ovat maailmanhallinnan retorinen väline vaan päinvastoin, että tilanteessa jossa ihminen tarvitsisi oikeuksia kaikkein eniten - Arendt viittaa tässä yhteydessä toisen maailmansodan aiheuttamaan pakolaisten tulvaan - nämä oikeudet näyttävät olevan voimattomia. Schmittin mukaan ihmisoikeuksien tehokas retoriikka tuottaa asymmetrisen tilanteen, jossa vastapuoli julistetaan epäihmiseksi, mutta Arendt väittää, että ihmisoikeuksien voima on *ainoastaan* teoreettinen ja retorinen, toisin sanoen ne ovat voimattomia tilanteessa, jossa kaivattaisiin tehokkaampia välineitä: "Käsitys ihmisoikeuksista, jotka perustuvat ihmisen oletettuun olemassaoloon sellaisenaan, osoittautuu kestäättömäksi niin pian kuin ne, jotka julistavat ihmisoikeuksia, kohtavat ensimmäistä kertaa pakolaisia, toisin sanoen ihmisiä, jotka ovat todella menettäneet kaikki ominaisuutensa ja kaikki erityiset suhteensa paitsi puhtaan ihmisenä olemisen tosiasian."

Käytäntö siis osoittaa, että kaikki ihmisoikeudet ovat viimekädessä valtion takaamia kansalaisoikeuksia. Sellaisenaan ne ovat vain retoriikkaa, tai vielä pahempaa, ideologinen ja pettävä naamio raadollisen valtapolitiikan koristeena. Tästä syystä Arendt kytkee ihmisoikeuksien kohtalon lähtemättö-

mästi modernin kansallisvaltion kohtaloon, ja sikäli kuin kansallisvaltion aika lähenee loppuaan - kuten muun muassa pakolaisten kasvava määrä antaa ymmärtää - silloin myös ihmisoikeuksien aika alkaa olla ohi. Tavallaan tämä lähtemätön kytkös ihmisoikeuksien ja valtion kansalaisoikeuksien välillä ilmaistiin jo Ihmisoikeuksien julistuksessa 1789. Sillä kyse ei ole vain ihmisoikeuksien julistuksesta vaan kuten ranskankielinen nimi osoittaa, *Déclaration des droit de l'homme et du citoyen*, samalla myös kansalaisoikeuksien julistuksesta. Ja pikemminkin kuin että nämä kaksi termiä olisivat kahden eri todellisuuden nimiä, ne näyttävät olevan - Arendtin näkökulmasta - eräänlainen *hendiadyoin*, jossa ensimmäinen termi on aina jo sisällytetty toiseen, toisin sanoen, että ei ole olemassa ihmisoikeuksia valtion oikeuksien tuolla puolen. Lopulta valtio on ainoa yksilölle oikeuksia jakava taho, koska ainoastaan valtio voi suojella häntä territoriaalisen väkivallan monopolinsa keinoin.

Nyt meillä on siis kaksi pessimististä käsitystä ihmisoikeuksista. Ensimmäisen eli schmittiläisen käsityksen mukaan ihmisoikeudet ovat maailmanhallinnan väline; toisen mukaan ihmisoikeuksilla ei ole voimaa kriittisessä, ei-valtiollisessa tilanteessa. Ne molemmat kuitenkin jakavat nähdäkseni saman premisin, jonka mukaan luonnostaan, siis ilman valtiovaltaa tai muuta vastaavaa poliittista väkivaltamonopolia, ei ole olemassa sellaisia oikeuksia kuin ihmis-oikeudet. Oikeustieteen kielellä tämä merkitsisi sen sanomista, että luonnonoikeuden uni on lopussa - kuten se on ollut jo 1800-luvulta lähtien. Kui-

tenkin kun arendtilaisen argumentin mukaan ihmisoikeudet eivät ole mitään muuta kuin valtion oikeuksia, schmittiläinen argumentti ymmärtää, että niillä näyttää olevan jonkinlaista *retorista* ei-valtiollista voimaa. Mielestäni jälkimmäinen argumentti näyttäisi vakuuttavammalta. Se implikoi, että on olemassa oikeuksia, joita ei välittömästi ole kytketty fyysiseen voimaa, siis kansalaisen oikeuksiin, joiden viimekätinen tae on valtion väkivallan monopolissa. On totta, että Arendt haluaisi päästä eroon väkivaltaan perustuvasta oikeuksien käsitteestä, mutta hänen ihmisoikeuksia vastaan esittämä argumenttinsa perustuu tähän samaiseen käsitteeseen.

Schmittin ihmisoikeuksien käsite ei kuitenkaan ole vakuuttava vain siksi, että se pitää ihmisoikeuksia maailmanhallinnan aseena eikä oikeuksina, jotka perustuvat koko ihmiskunnan jakamaan luonnonlakiin (joka transsendentilla välttämättömyydellään kieltäisi esimerkiksi tappamasta). Ennen kaikkea se on vakuuttava siksi, että se tuo ilmi *retoriikan* voiman (enkä tarkoita tässä retoriikkaa keskustelutaitona vaan pikemminkin kaunopuheisuutena ja ennen kaikkea *representatiivisena esityksenä*). Se osoittaa ihmisen kielellisen potentiaalain, joka toisinaan - ja määrätystä näkökulmasta *aina* - ylittää fyysikaalisen voiman ja väkivallan. Tietenkin myös valtio, joka väittää puolustavansa ihmisoikeuksia, voi käyttää tätä potentiaalisuutta, ja se voi käyttää sitä myös imperialistisiin tarkoituksiinsa. Se voi kieltää ihmisyyden vihollisiltaan ja alentaa heidät epäihmisiksi ja eläimiksi. Sikäli kuin ymmärrän kielen ja erityisesti asymmetristen käsitteiden luonteen

(eivätkö kaikki käsitteet ole määrättyssä mielessä epäsymmetrisiä?), ihmisoikeuksien käsitettä voidaan kuitenkin käyttää myös toisiin tarkoituksiin, nimittäin niitä vastaan, jotka väittävät olevansa ihmiskunnan ja ihmisoikeuksien edustajia. Sillä ihmisoikeuksien käsite ei juonnu luonnosta, ei luonnonlaista eikä valtion väkivallasta, vaan kielestä. Niinpä jos me haluamme ymmärtää ihmisoikeuksien logiikkaa, meidän on tunnettava kielen luonne, ts. inhimillinen kyky luoda representatiivisia muotoja kielen avulla. Meidän on tiedettävä, mihin kieli kykenee. Ja sikäli kuin ymmärrän, kaikki ei-väkivaltaiset uskonnot ovat todiste kielen voimasta. Paavin ei tarvitse turvautua väkivallastaan ollakseen auktoriteetti. Hänen voimasta lepää kielessä, roomalaiskatolisen papin kaunopuheisuudessa. Ja tämä on se, mikä määrittää kieltä vallan lähteensä, toisin sanoen, sen sisäinen retorinen sekä kenties lopulta, mystinen luonne.

Klassinen ero luontoon perustuvan vallan (väkivalta) ja kieleen perustuvan vallan välillä on määritelty *potestas*in ja *autoritas*in välisenä erona. Moderni tulkinta on Thomas Hobbesista lähtien palauttanut *autoritas*in *potestasi*in. Tämä merkitsee, että *autoritas*, kielen valta, perustuu *potestasi*in, miekan valtaan. Arendtilainen ihmisoikeuksien kritiikki pelkää, että *autoritas* ei ole muuta kuin *potestas* korostaessaan ihmisoikeuksien ja kansalaisoikeuksien erottamatonta luonnetta. Schmittiläinen kritiikki sen sijaan toivoo, että *autoritas*in ala ei ylitä *potestas*in alaa sanoen, että utooppiset ihmisoikeudet vahingoittavat, ainakin mahdollisesti, konkreettisen kansalaisen oikeuksia.

Nähdäkseni on kuitenkin olemassa *autoritasta*, jota ei voida rajata *potestas*in piiriin, ja vielä vahvemmin, *autoritas* ja *potestas*, kieli ja väkivalta, ovat viimekedessä *toisensa poissulkevassa suhteessa*. Ihmisoikeuksien osalta tämä merkitsee sitä, että väkivallan astuessa peliin ihmisoikeudet saavat väistyä. On mahdollista, että ihmisoikeuksia puolustetaan väkivallan avulla, mutta tällöin kyse ei enää ole oikeuden (*autoritas*) ja vallan (*potestas*) välisestä (viimekädessä yhteen sovittamattomasta) kiistasta vaan kahden *potestas*in taistelusta, jossa toinen osapuoli vetoaa ihmisoikeuksiin (asymmetrinen ystävä/vihollinen-jako). Tosiasiasa ihmisoikeudet oikeutena - toisin sanoen *sanottuna* oikeutena, johon *diké*, alkuperäinen kreikkalainen oikeuden sanomista tarkoittava sana viittaa - tällöin saatetaan pois viralta. Sota ei tunne ihmisoikeuksia, ei symmetristen vihollisten välinen sota eikä asymmetristen vihollisten välinen sota. Se tuntee vain sotatilalain, joka voi olla inhimillinen tai epäinhimillinen, mutta ei koskaan ihmiskunnan laki, ihmisoikeus. Jo tämä osoittaa, että ihmisoikeudet eivät ole sinällään luovuttamattomia. Niiden sanotaan olevan luovuttamattomia samasta syystä kuin paavin sanotaan olevan erehtymätön, toisin sanoen retorisista syistä.

En tarkoita, että *autoritas* on jotenkin parempi vallan muoto kuin *potestas* tai väkivalta. Päinvastoin hirvittäviä asioita on tehty pelkästään sanomalla jotakin. Ja toisinaan on kenties välttämätöntä vastustaa näitä hirvittäviä asioita väkivallan avulla. Kielessä on kuitenkin jotakin laadullisesti erilaista. Toisin kuin väkivalta kieli on jotakin, jota ei voi

monopolisoida. Tästä syystä yksikään valtio ei voi olla ihmisoikeuksien todellinen edustaja, sen toteutumispaihasta puhumattakaan. On mahdollista, että valtiolle varataan yksinoikeus tappamiseen, mutta on mahdotonta, että vain valtio voisi puhua. On totta, että valtio voi yrittää kontrolloida mielipiteitä esimerkiksi massiivisen propagandan avulla (tätähän lähes jokainen valtio on aina pyrkinyt tekemään). Valtio sanoo, mitä on luvallista ajatella ja sanoa. Kielessä itsessään on kuitenkin jotakin sellaista, joka lopulta vastustaa tätä monopolistista elettä. Kuten sanoin, kieli ei ole kuten väkivalta. Väkivalta on yksinkertaista. Se on fyysistä voimaa, jonka alku on väkivallanteossa ja jonka lopullinen loppu on kuolema. Kieli sen sijaan on monimutkainen, ja monimielinen. Sillä ei ole alkua eikä loppua, ja jokaisella ilmauksella, kuten jo antiikin filosofit tiesivät, on vähintäänkin kaksi, mahdollisesti jopa vastakkaista merkitystä. Niinpä jos valtio tai mikä tahansa muu instanssi haluaa monopolisoida kielen, sen täytyy muuttaa kielen itsensä luonne. Ja sikäli kuin ihminen on ennen kaikkea *homo loquens*, siis puhuva eläin, sen täytyy muuttaa ihmisluonto.

Jos ihmisoikeuksien perusta ei ole luonnonlaissa eikä valtion väkivallassa vaan ihmisen luonnossa kielellisenä olentona ja tuon kielen monimielisyydessä, ihmisoikeudet näyttäytyvät omassa monimielisyydessään. Ihmisoikeuksia konstruoidaan jatkuvassa representaatioiden taistelussa. Ja sikäli kuin sellainen tulkinta voittaa, jonka mukaan ihmisoikeudet ovat voimassa, toisin sanoen, että niillä aktuaalisesti on

voima, on ilmeistä, että ihmisoikeudet tulevat olemaan jotakin muuta kuin pelkkä sana. Niistä tulee representatiivisia myyttejä, sikäli kuin myytti ymmärretään kokonaisuuden representaationa, joka välittömästi antaa kokonaisuudelle ja näin ollen myös inhimilliselle eksistenssille mielen. Tällä kertaa kyse ei kuitenkaan ole valtion tai kansakunnan kollektiivisesta myytistä (jossa kenestä tahansa tulee vain kokonaisuuden osa) vaan ihmisen myytistä, jonka mukaan *kenestä tahansa* (kokonaisuutena) tulee korkein arvo eli kaikkia arvoja arvottava arvo (eikä siis enää kenties arvo lainkaan, sillä arvo voidaan aina vaihtaa toiseen arvoon, vaan pikemminkin *aksiooma*). Kenties tämä myytti on myös viimeisen ihmisen myytti, kuten Friedrich Nietzsche saat-taisi sanoa, sillä viimeiselle ihmiselle ei ole enää korkeampaa arvoa kuin hänen oma olemassaolonsa. Kuitenkin jos me ymmärrämme, että kaikki arvot, korkein korkeimmat aksioomat ja kaikkein alhaisimmat vaihdettavuudet, eivät tosiasiasa ole muuta kuin kielen ilmaisuja, meillä ei ole - moraalista närkätystä lukuun ottamatta - ankaria argumentteja viimeisen ihmisen suuruutta vastaan. Hän on yhtä suuri kuin Nietzschen yli-ihminen, jos me vain haluamme hänen olevan suuri, jos me uskomme hänen suuruuteensa ja ilmaisemme sen, jos me kohotamme hänen suuruutensa representatiivisen myytin asteelle. Juuri tämä prosessi - kenen tahansa ihmisen elämän asettaminen kollektiivisen arvottamisen korkeimpana arvona ja ihmiskunnan *telok-sena* - muodostaa ihmisoikeuksien van-kan perustan, eivätkä suinkaan mitkään järkevät perustelut *à la* John Rawls,

jotka sitä paitsi useimmiten pitävät juuri järkevyyttä korkeimpana arvona ja kohottavat sen myytin asteelle.

Ihmisoikeuksien historiallista alkuperää ei tulekaan etsiä vain keskiajan lopun luonnonoikeusajattelusta vaan pikemminkin Uudesta Testamentista ja Paavalin kirjeistä, joiden olennainen sanoma nähdäkseni on nimenomaan siinä, että *kuka tahansa* ja jokainen *erotuksesta* on Jumalan valittu: "Hän antaa aurinkonsa nousta niin hyville kuin pahoille ja lähettää sateen niin hurskaille kuin jumalattomille" (Matt. 5:45). Ihmisoikeudet ovat tämän alkukristillisen periaatteen nykyaikainen muoto - vaikka kyse ei kenties olekaan mistään sekularisoitumisesta maallistumisen merkityksessä. Enemminkin se tarkoittaa pyhän *pelastamista* omasta eristyneisyydestään (*määrätystä* pyhästä paikasta, *määrätystä* pyhitetystä ajasta, *määrätystä* pyhästä ihmisestä, *määrätystä* pyhästä ruuasta ja niin edelleen) ja sen antamista virrasta vapaasti maailmaan. (Hyvä esimerkki tästä pyhän vapauttamisesta eristyneisyydestään ja samalla pakanallisen ystävä/vihollisenjaon ylittämisestä on muun muassa Paavalin syömistä ja aikaa koskeva suvaitsevaisuus: "Joku katsoo voivansa syödä kaikkea, mutta heikkouskoinen syö vain kasviksia. Joka syö kaikkea älköön halveksiko sitä joka ei syö, ja joka taas ei syö kaikkea, älköön tuomitko sitä joka syö." "Joku pitää yhtä päivää toista parempana, toiselle kaikki päivät ovat samanarvoisia. Kukin olkoon omassa vakaumuksessaan varma." Room. 14.) Toisin kuin esimerkiksi Sören Kierkegaard on väittänyt, ja joukko filosofiä hänen jälkeensä Friedrich

Nietzschestä lähtien, tällainen tasoittaminen ei johda yksinkertaiseen sekularisaatioon - tai pelkkään abstraktin universalismiin - vaan itse asiassa nimenomaan *minkä tahansa* paljastumiseen pyhänä. Italialaisen Giorgio Agambenin mukaan pyhä (*sacer*) merkitsee alun perin ihmistä, joka voidaan tappaa tekemättä murhaa, mikä paljaan elämän (ihmisoikeuksien) pyhyyden aikakaudella on hänen mukaansa johtanut tekniseen ihmisteurstukseen *à la* Auschwitz. On kuitenkin virhe luulla, että tästä tappamisen mahdollisuudesta voidaan paeta vain tulkitsemalla kaikki tappaminen murhaksi. Sillä juuri *murha* - eikä suinkaan pelkkä tappaminen - on pakanallisen koston kierteen ja samalla tuon kierteen pysäyttävän tuomion instanssin asettamisen alkuperässä. Vain tuomitsemisen halu tekee tappamisesta murhan, mutta kristillisyydelle on ominaista sekä tappamisen ("Älä tapa") että tuomitsemisen tuomitseminen itsensä: "Älkää tuomitko ettei teitä tuomittaisi..."

Lopa tapauksessa on ymmärrettävä, että ihmisoikeuksien toteutuminen ei riipu niiden puolesta uhratun veren määrästä eikä edes niiden puolesta esitettyjen argumenttien rationaalisuudesta vaan noiden argumenttien *uskotavuudesta*. Sillä nimenomaan usko sanaan (*religio* merkitsee yhteen sitomista) on se, joka tekee ihmisoikeuksista voimakkaita aseita taistelussa valtioiden ja hallitusten väkivaltaa ja *taistelemista* vastaan, voimakkaampia kuin varsinaiset aseet itse. Sillä aseiden olemus on tappamisessa, mutta ihmisoikeuksien olemus on ihmisen kielellisessä kyvyssä luoda jotakin yh-

teen sitovaa ja transsendenttia, joka edeltää materiaalistien asioiden annettua todellisuutta. Ja kun ymmärretään, että se, mikä ihmisoikeuksissa - mutta myös eläinten, kasvien ja lopulta *minkä tahansa* oikeuksissa - on yhteen sitovaa ja transsendenttia, nimittäin *materiaalistien asioiden annettu todellisuus itse*, ollaan jo käsitetty paljon enemmän ihmisoikeuksien todellisesta luonteesta ja nykyaikaisen maailman läpeensä kristillis-teologisesta olemuksesta, jossa kaikesta siitä, mitä aiemmin pidettiin maallisena ja alhaisena, on tullut tavaallista: "Nyt on kauheinta tehdä rikoksia Maata vastaan..." (Nietzsche)

Se, että olen tähän asti puhunut myytistä ei tarkoita, että "kenen tahansa" myytti sisältäisi välttämättä myyttisen väkivallan elementin, joka länsimaisessa perinteessä on viitannut aina vereen ja tappamiseen. Tässä yhteydessä myytti ymmärretään vain *vakaumuksen* lähteenä. Vastakohta ei toisin sanoen ole myyttisen väkivallan ja väkivallattomuuden välillä vaan myyttisen väkivallan ja väkivallattomuuden myytin välillä. Carl Schmitt sanoisi, että tässä pasifisti taistelee militaristia vastaan, mutta väkivallattomuuden myytin näkökulmasta pasifistin olennaisin ase on kuitenkin *kieltäytyminen* taistelusta, samalla tavoin kuin Väinämöinen kieltäytyy taistelemasta hänet taisteluun haastaneen Joukahaisen kanssa: "Lähe en miekan mitelöhön...". Voi olla, että hän tällöinkin taistelee, mutta hän taistelee taistelemista itseään vastaan.

Olli Tammilehto: Kapitalismin mustuus ja poliittisuus

Tämä kirjoitus perustuu Kriittisellä korkeakoululla Helsingissä 9.4.01 pidettyyn alustukseen.

Nykyisin yleisesti hyväksytyn tiedon valossa kapitalismi on paljon pahempi järjestelmä kuin mitä Marx ja kumppanit osasivat ajatellaan. Siitä huolimatta kapitalismi ei useimmissa ihmisissä herätä sellaisia kielteisiä tunteita kuin fasismi ja kommunismi. Syynä ovat ilmeisesti ajattelumme ja puheemme peruskehikoksi pesiytyneet käsitykset, jotka koskevat kapitalismin suhdetta markkinoihin ja politiikkaan.

Kommunismin mustan kirjan ilmestyttyä ovat monet jääneet kaipaamaan vastaavaa kirjaa kapitalismista. Suomeksi ei ole ilmestynyt kirjaa nimeltä "Kapitalismin musta kirja", mutta sisällöllisesti tietenkin sellaisia on vuosien varrella kirjoitettu kymmeniä. (Yksi uusimmista on minun kirjoittamani Maailman tilan kootut selitykset, Like 1998.) Ulkomailla sen sijaan on ilmestynyt tämännimisiä kirjoja.

Ranskassa ilmestyi vuonna 1998 Le livre noir du Capitalisme. Se on 30 kirjoittajan 400-sivuinen vastine Kommunismin mustaan kirjaan. Kirja käsittelee koko kapitalismin pitkää historiaa, mutta painopiste on 1900-luvussa. Se osoittaa, että pelkästään viime vuosikaudalla kapitalismin uhrien määrä vetää vertoja kommunismin uhrien määrälle.

Vuonna 1999 ilmestyi saksalaisen filosofin ja vapaan kirjoittajan Robert Kur-

zin 800-sivuinen järkäle Schwarzbuch Kapitalismus, Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft (Kapitalismin musta-kirja, Markkinatalouden viimeinen säkeistö). Kirja on pitkän työn tulos eikä liity mitenkään Kommunismin mustaan kirjaan, ja teoksen nimi lieenee kustantajan myyntikikka. Se onkin ollut Saksan myydyimpiä tietokirjoja. Teos on herättänyt voimakasta polemiikkaa puolesta ja vastaan niin valta- kuin pienlehdissä. Kirja on hyvin mielenkiintoinen ja perusteellinen uuden ajan eurooppalaisen ajattelun ja historian uudelleen tulkinta.

EIKÖ PÄÄOMA RIITÄ?

Mutta mitä uutta tämä viime aikoina ilmestynyt kapitalismikriittinen kirjallisuus tarjoaa? Eikö Marxin Pääoma aja edelleen asiansa kapitalismin mustana kirjana? Vaikka Marxin näkemykset edelleen ovat osin relevantteja, niin kuitenkin muun muassa uudet historialliset tutkimukset ja tulkinnat, Neuvostoliiton ja Kiinan kokemukset, ekologisen tuhon tiedostaminen, tiedot kolmannen ja neljännen maailman riistosta sekä parempi muiden kulttuurien tuntemus tarjoavat tämän päivän kriitikolle uusia mahdollisuuksia ymmärtää kapitalismin luonnetta, tuhoisuutta ja tarpeettomuutta. Niinpä suuri osa uudesta kapitalismikriitistä on yleisesti modernisaatiokriittistä, eikä usko eu-

rooppalaisen uuden ajan olleen tai olevan jonkin välttämättömän kehitysvaiheen ihmiskunnan matkalla pimeydestä kohti valoa. Moderni keskitetty ja voimakas valtio ja kapitalismi ovat kehittyneet käsikädessä, ja suuri osa nyky aikaista filosofista ja tieteellistä ajattelua ovat toimineet ideologisena kittinä niiden muodostaman valtajärjestelmän synnyssä.

Olennaista monille kriitikoille on ollut irtautua käsityksestä, jossa uuden ajan teknologinen muutos samaistetaan edistykseen tai yhä korkeammalle tasolle etenevään kulttuurievolutioon. Vaikka modernin teknologian ihmeet kertovatkin jotain ihmisten luovan toiminnan mahdollisuuksista, teknologian konkreettiset ilmenemismuodot ovat sidoksissa kapitalistisen riiston ja ylivallan rakenteisiin eivätkä ole sinällään valmiita otettavaksi käyttöön inhimillisessä ja ekologisessa yhteiskunnassa. Kapitalismin etenemisen edellytys sekä aikoinaan Euroopassa että tällä hetkellä monissa kolmannen ja "toisen" maailman maissa on ihmisten kurjistaminen. Kun myöhemmät kapitalistisen muutoksen vaiheet lieventävät tai poistavat osan kurjuuden ulottuvuuksista, on ollut mahdollista luoda illuusio kapitalismin tuottamasta hyvinvoinnista.

KAPITALISMIN SUHDE MARKKINOIHIN

Monet - vaikkakaan eivät kaikki - uudet kapitalismin kriitikot erottavat kapitalismin markkinataloudesta. Näitä asioita ei minunkaan mielestäni voi samaistaa, mutta tietty yhteys niillä kuitenkin on. Kapitalismin ja markkinoi-

den suhteen voi parhaiten ymmärtää historiallisen ja kulttuureja vertailevan tarkastelun pohjalta. Tässä on mahdollista esittää siitä vain karkea luonnos.

Yhteiskunnat voidaan jakaa markkinoiden esiintymisen suhteen neljään luokkaan. Ensinnäkin on ollut yhteiskuntia, joissa ei ole ollut markkinoita ja kapitalismia. Toiseksi on ollut yhteiskuntia, joissa ei ole kapitalismia mutta on ollut torin kaltainen markkinainstituutio. Kolmanneksi on ollut yhteiskuntia - kuten keskiajan Eurooppa ja muinaisen Aasian suuret valtiomuodostumat - joissa on ollut markkinoiden lisäksi myös kapitalismia, mutta nämä ovat olleet paljolti erillisiä ilmiöitä: kapitalistit ovat olleet hovihankkijoita, jotka ovat saaneet kaukokaupan monopolien turvin suuria voittoja, mitä toreilla ei kilpailun tai sääntelyn takia ole voinut saada.

Neljäntenä tyyppinä on modernit yhteiskunnat, joita kapitalismi hallitsee. Myös niissä kapitalismi on markkinoille yleisesti ottaen vastakkainen ilmiö: kapitalismin ytimessä olevat suuryhtiöt pyrkivät hävittämään markkinoiden aiheuttaman epävarmuuden luomalla tuotantoon ja jakeluun liittyviä oligo- ja monopoleja sekä säädättämällä valtiolla ja ylikansallisilla elimillä säädöksiä, jotka ratkaisevasti vaikeuttavat pienten tuottajien tai jakelijoiden toimintaa. Kuitenkin uuden ajan kapitalismi on myös edistänyt ja edistää kahdessa mielessä "markkinataloutta": Ensinnäkin se luo valtakunnallisia markkinoita, joiden avulla se hävittää paikalliset markkinat, ja maailmanlaajuisia markkinoita, joiden avulla se hävittää valtakunnalliset

markkinat. Toiseksi juuri moderni kapitalismi on synnyttänyt ja edistänyt markkinatalousteoriaa ja -puhetta, jotka ovat sille välttämättömät oikeutsideologia ja -diskurssi.

SATUNNAINEN MURHA-AALTO

Eri järjestelmien ja oppien tuhoisuutta arvioitaessa ajatellaan usein, ettei kapitalismia voi verrata natsismiin ja kommunismiin: näiden edustajathan ovat perustaneet keskitysleirejä ja suoraan tappaneet ihmisiä, mistä kapitalisteja ei voi syyttää. Kapitalismin tuhoisuus on jotain hyvin paljon välillisempää. Tämä näkemys on kuitenkin ongelmallinen kahdessa suhteessa. Ensinnäkin kapitalistit syyllistyvät yleisesti ja joukkomittassa rikokseen, jota kutsutaan satunnaismurhaksi. Tätä valaisee seuraava tarina:

USA:n kuluttajaliikkeen johtava hahmo Ralph Nader sai vuonna 1959 monien vaikeuksien jälkeen julkaistua ensimmäisen autoteollisuutta kritisoivan artikkelinsa "The Safe Car You Can't Buy" (Turvallinen auto, jota et voi ostaa), jossa hän toi esiin, että suurin osa 40 000 vuosittaisesta USA:n auto liikenteen uhrista on autoteollisuuden tappamia. Artikkelin aikaansai paljon kohua ja johti kongressin kuulemistilaisuuteen. Siellä senaattori Ribicoff kuulusteli itseään Henry Ford II:ta (suomeksi kai pitäisi sanoa "Henrik II Ford"). Tämä ärtyi kovasti kuulustelusta ja sanoi: "Look, Senator, Ford Motor Company is not in the safety business. We are in the business of making the largest profit we can for our stockholders." (Kuulkaahan nyt senaattori, Ford Motor -yhtiön toimiala ei ole turvallisuus. Meidän toimialamme on suurimman mahdollisen voiton tuottaminen osakkeenomistajillemme.)

KAPITALISMI JA VALTIO

Toinen ongelma liittyy kapitalismin ja valtion suhteisiin. Valtiot, joiden alueella on vallinnut kapitalismi, ovat syyllistyneet mitä hirvittävimpiin rikoksiin. Olihan Natsi-Saksakin kapitalistinen maa ja natsit tavallaan pelastivat Saksan kapitalismin varusteluohjelmallaan. Myös sellaisten kapitalististen valtioiden kuin Iso-Britannia, USA, Etelä-Afrikka, Indonesia ja Brasilia syntilistä on pitkä. Siihen kuuluvat mm. lajien häviö, ilmastonmuutos, kansanmurhat ja ydinsodan valmistelu.

Valtioiden hirmutöitä ei kuitenkaan yleensä lueta kapitalismin niskoille. Kuitenkin valtioiden kehitys on olennaisesti ollut riippuvainen kapitalismista. Poliittiset ja taloudelliset eliitit ovat tiiviisti kietoutuneet toisiinsa. Suomessa ja muualla tehdyt eliittitutkimukset osoittavat, että niiden välillä on "pyörövi", jota kautta eliittien edustajat siirtyvät ahkerasti puolelta toiselle.

Miten siis kapitalismia voisi päästää vastuusta, joka koskee valtioiden tekemiä rikoksia? Itse kapitalistit ja suuryhtiöiden johtajathan ovat usein suurimpia vallankäyttäjiä moderneissa valtioissa. Valtioiden rikollisten toimien tarkoituksena on hyvin usein turvata niiden alueelta käsin toimivien yhtiöiden elin-tila. Esimerkiksi Britannian verinen imperialismi, USA:n toisen maailman sodan jälkeinen interventio politiikka, ilmastopolitiikan kariutuminen Kiotossa, Haagissa ja nyt viimeksi Washington D.C.:ssä sekä EU:n mieletön maatalouspolitiikka selittyvät parhaiten yhtiöjärjestelmän intressien turvaamisella.

Kapitalismin vapautus vastuusta ei onnistukaan tutkimalla valtioiden ja kapitalistien historiallista tai tämänhetkistä suhdetta. Sen sijaan se onnistuu, kun markkinatalouspuhe ja teoria hämärtää näkökenttää tai suuntaa sitä tarkoituksenmukaisesti. Kapitalistien harjoittama brutaali riisto ja poliittinen vehkeily valtiobyrokrattien ja -johtajien kanssa peittyvät näkyvistä, kun markkinatalousideologia saa sen näyttämään hyvinvointia tuottavan koneen toiminnalta, jonka joillekin joskus aiheuttamiin onnettomuuksiin on suhtauduttava kuin luonnonoikkuihin.

Markkinatalousideologian ja -diskurssin luoma harhainen jako politiikkaan ja talouteen on keskeinen filosofisia, tieteellisiä ja arkipäiväisiä yhteiskuntanäkemyksiä jäsentävä kehikko, joka johtaa mitä ilmeisimpien ja mitä keskeisimpien tosiasioiden siivöitymiseen pois tietoisuudesta tai puheesta. Esimerkkinä tästä on EU:ta koskeva tutkimus ja sanomalehtikirjoittelu, joka lähes systemaattisesti välttää käsittelemästä ERT:tä (European Roundtable of Industrialists) ja muita yhtiömaailman yhteenliittymiä. Nämä ovat kuitenkin olleet jo pari vuosikymmentä aivan keskeisiä toimijoita EU:n politiikassa, ja niiden aloitteellisuuden ja lobbauksen tuloksena ovat syntyneet sen nykyiset rakenteet ja kehityssuuntaukset kuten yhteismarkkinat, mannerta yhdistävät autostradat, ympäristö-ym. lainsäädännön keskittäminen Brysseliin, valuuttaunioni ja itälaajeneminen.

Politiikattoman talouden ideologinen konstruktio heijastuu myös

tieteenalojen jaossa. Niinpä yliopistot nykyään tuottavat kasapäin taloustieteilijöitä, jotka on koulutettu olemaan tietämättä, miten talous toimii, politologeja, jotka on koulutettu olemaan ymmärtämättä politiikkaa, ja sosiologeja, jotka on koulutettu puhumaan keskeisten yhteiskunnallisten tosiasioiden vierestä.

Markkinatalousideologian perustanlaskija, mekaanisten tieteiden voittokulusta innostunut Adam Smith hahmotti 1700-luvun Englannin kaikkine kurjuuksineen parhaalla mahdollisella tavalla järjestetyksi koneistoksi. Siellä aatelisen elintason paremmuus suhteessa ahkeraan talonpoikaan oli vähäisempi kuin tuon talonpojan elintason paremmuus suhteessa afrikkalaiseen hallitsijaan, "jonka vallassa oli 10 000 alastoman villin elämä ja vapaus".

Kuitenkaan Smith ei ollut ehtinyt käyttää vielä kyllin paljon itse luomiaan silmälasia, joten hän ei voinut olla huomaamatta, että hienossa talouskoneistossa oli eräs ikävä häiriötekijä: poliittisesti toimivat kapitalistit. Smithin Kansojen varallisuus -kirjassa on useita huomautuksia kapitalisteja vastaan. Hänen mukaansa voitosta elävien etu on "aina jossain suhteessa erilainen, ja jopa vastakkainen, kuin yleinen etu". Kauppamiesten ja tehtailijoiden etu on "harhauttaa ja jopa tukahduttaa julkisuutta, ja he ovat niin muodoin monissa tilanteissa sekä harhauttaneet että tukahduttaneet sitä".

MARKKINATALOUDEN VAPAUTUS KAPITALISMISTA?

Jos nyt siis markkinatalouden ja kapitalismin samuus on vain ideologian luoma harha, voimmeko ajatella, että tulevaisuudessa yhteiskunnallisten mullistusten tuloksena syntyisi ei-kapitalistinen yhteiskunta, jossa olisi markkinatalous?

Tähän vastaaminen helpottuu, kun tarkastellaan, mitä on ollut ja on kapitalistista taloutta ennen ja sen ulkopuolella. Yleisin tuotantotapa on ollut koti- tai kylätalous, jossa on tuotettu omaan tai perheen tai yhteisön yhteiseen käyttöön. Vastaavasti yleisin "jakelutapa" on ollut lahjatalous, jossa tavaroiden antaminen on luonut sosiaalisia siteitä ja nostanut antajan arvostusta. Markkinataloutta on ollut paikallisten ja alueellisten kauppatorien muodossa, mutta nämä ovat usein olleet marginaalisia ilmiöitä. Suunnitelmataloutta on esiintynyt mm. ammattikuntalaitoksen piirissä, mikä on rajoittanut toreilla esiintyvää kilpailua.

Mutta oikeastaan kaikki tämä on ollut taloutta vain meidän talousdiskurssin indoktrinoimassa mielessämme, joka pyrkii abstrahoimaan kaikesta erilleen talouden. Reaalisessa mielessä on ollut vain koteja ja kyliä, joissa tuotannollinen toiminta on ajallisesti, paikallisesti ja käsitteellisesti liittynyt kaikkeen muuhun. On ollut koteja ja kyliä laajempi ihmis- ja yhteisösuhteverkosto, jossa tavaroiden jakelu on saumattomasti liittynyt muuhun sosiaaliseen

vuorovaikutukseen. On ollut viikoittaisia, kuukausittaisia tai vuosittaisia paikkakunnan tai alueen ihmisten kohtaamistapahtumia, joissa on vaihdettu tavaroiden lisäksi kuulumisia, kulttuurivaikutteita jne. On ollut kylien ja kaupunkien toiminnan enemmän tai vähemmän demokraattista suunnittelua, johon on kuulunut myös tavaroiden tuotannon ja jakelun suunnittelu ja säätely.

Samalla tavoin tulevaisuuden mahdollisessa ei-kapitalistisessa yhteiskunnassa erillistä taloutta ei ole reaalisessa mielessä. Tuskin sitä on myöskään ideologisena konstruktiona, varsinkaan jos tuo yhteiskunta on demokraattinen eikä näin ollen haluta ylläpitää diskurssia, joka siirtää olennaisen osan yhteiskunnallisista päätöksistä julkisen päätöksenteon ulkopuolelle. Näin ollen tässä yhteiskunnassa ei myöskään ole markkinataloutta.

Konkreettisia markkinoita voi tällaisessa yhteiskunnassa hyvinkin olla. Jos kuitenkin oletetaan, että yhteiskunta olisi nykyistä ratkaisevasti demokraattisempi ja ekologisempi, niiden kautta ei todennäköisesti kulkisi kovinkaan suurta osaa tuotannosta. Ekologisessa maailmassa olisi nimittäin luontevaa laskea tuotannon määrää ja tuottaa suuri osa ruoasta ja tavaroista paikallisesti tai alueellisesti. Niinpä ylipäänsä jakelua ja niihin mahdollisesti käytettäviä markkinoita olisi vähemmän.

Toisaalta demokraattisessa yhteiskunnassa olisi luontevaa tehdä

demokraattisissa elimissä myös monia tuotantoa ja jakelua koskevia päätöksiä varsinkin kun talousdiskurssin puutteessa niitä olisi vaikea erottaa muista yhteiskunnallisista päätöksistä. Näin markkinoilla tapahtuvalle jaolle jäisi nykyistä paljon vähemmän tilaa. Lisäksi ekologisen demokratian oloissa ihmiset voisivat hyvinkin innostua syrjäyttämään markkinoita myös laajentamalla lahjojen annon piiriä. Demokraattisesti ja ekologisesti toimivan ihmisen ihanteeseen olisi luontevaa liittää myös anteliaisuuden hyve.

Matti Hyryläinen: Kapitalismin musta kirja

Kommunismin musta kirja on kaikille tuttu – riippumatta siitä onko tutustunut juuri tämän nimiseen kirjaan. Kymmeniä miljoonia kodeistaan ajettuja, nälkään nälännytettyjä, leireille suljettuja ja tapettuja ihmisiä, siinä kommunistisen taloudenhoidon synkkä menopuoli.

Mutta onko kapitalistinen tapa hoitaa taloutta ollut aivan viaton vai onko silläkin oma musta kirjansa? Varmaankaan kapitalismilla ei ole niin selvää syysuhdetta suuriin inhimillisiin onnettomuuksiin kuin kommunismilla, mutta onko niin, että kapitalistisen talouden luonnollisessa kehityskaaressa on jotain, mikä aina silloin tällöin johtaa johonkin suureen onnettomuuteen. Ja jos on, niin mitä asialle voidaan tehdä. Tätä kysymystä käsittelem seuraavassa pohjana seuraavanlainen runko.

- 20-luvun kapitalismista toiseen maailmansotaan
- Nykyisen kapitalismin mustat sivut
- Kapitalismin ideologinen syyllisyys
- Ratkaisuna ideologiaton markkinatalous

Ensimmäisen maailmansodan jälkeen koko kaksikymmenluku oli Amerikoissa nousukautta vuoteen 1929 asti. Nousukautta siivitti kahden uuden teknologian voimakas esiintulo ja kehittyminen. Toinen oli radioteollisuus ja toinen autoteollisuus. Kaikki halusivat radion ja jokainen uneksi autosta.

Ja kuten uuden tekniikan esiinmarssissa aina käy, ensimmäisiksi ehtineet keräävät potin. 20-luvullakin rikkaat rikastuivat ja köyhät köyhtyivät. Erityisesti maanviljely jäi aivan jälkeeseen. Viljelijöiden, joita silloin vielä oli paljon, ansiotaso oli 20-luvun lopulla tuskin kolmasosaa palkansaajien keskiarvosta. Mutta yritysten voitot kasvoivat ja kun yritykset menestyvät ja talous kasvaa, kuvaan kuuluvat kaikenlaiset toimet, joilla rikkauksia pitää edelleen kasvataman. Nälkä kasvaa syödessä. Niinpä vuonna 1924 toteutettiin suuret verohelpotukset. Tuotanto tietysti keskittyi edelleen. Vuosien 1919 ja -29 välillä 1200 suurta yrityskauppaa poisti markkinoilta 6000 itsenäistä yritystä. Vuonna -29 200 suuryritystä kontrolloi lähes puolta koko Yhdysvaltain taloudesta.

According to a study done by the Brookings Institute, in 1929 the top 0.1% of Americans had a combined income equal to the bottom 42%. That same top 0.1% of Americans in 1929 controlled 34% of all savings, while 80% of Americans had no savings at all. Automotive industry mogul Henry Ford provides a striking example of the unequal distribution of wealth between the rich and the middle-class. Henry Ford reported a personal income of \$14 million in the same year that the average personal income was \$750. By present day standards, where the average yearly income in the U.S. is around \$18,500, Mr. Ford would be earning over \$345 million a year! This maldistribution of income between the rich and the middle class grew throughout the 1920's. While the disposable income per capita rose 9% from 1920 to 1929, those with income within the top 1% enjoyed a stupendous 75% increase in per capita disposable income. In fact, from 1923-1929 corporate profits rose 62% and dividends rose 65%.

Sitten tuli pörssihuuma. Osakkeiden arvot olivat nousseet koko kaksikymmenluvun ja jo vuonna 1928 Federal Reserve oli huolestunut pörssikuplasta.

Se korotti diskonttokorkoa, jotta talous olisi saatu viilenemään. Tämä ei kuitenkaan laannuttanut ihmisten intoa. Kaikkeaa ostettiin edelleen ja velaksi, radioita, autoja ja erityisesti osakkeita, näitä nopean rikastumisen taipape-reita. Vuoden -28 alusta vuoden -29 syyskuuhun kurssit kaksinkertaistuivat ja erityisen voimakasta nousu oli osakkeilla, jotka jollain tavalla liittyivät uuden teollisuuden kasvuun.

Kun puhutaan kapitalismin mustasta kirjasta, eräs sen mustimpia kohtia on varmaankin lokakuu vuonna 1929. Mustana torstaina, lokakuun 24. päivänä usko New Yorkin pörssiin romahti. Seuraavina päivinä hinnat jonkin verran tasaantuivat, mutta seuraavalla viikolla, mustana tiistaina, paniikki pääsi valloilleen. Pankit ryntäsivät vaatimaan velkojaan osakkeisiin sijoittaneilta ja säästäjät ryntäsivät pankkeihin vaatimaan säästöjään, ja kun kaikki ryntäsivät samaan aikaan, rahat yksinkertaisesti loppuivat.

Tästä alkoi pitkä rahaton alamäki. Kun juhlat loppuivat, lamaannuttava krapula iski. Käytän tässä tarkoituksella tätä kaikille tuttua kielikuvaa, koska se selittää hyvin sitä, mitä seuraavaksi tapahtui. Krapulaahan voidaan tunnetusti hoitaa kahdella tavalla, jatketaan samaan malliin ja yritetään saada uutta vauhtia krapularyypyllä tai sitten muutetaan taktiikkaa, yritetään parantaa kuntoa ja odotetaan paranemista. Nyt tässä kielikuvassa krapularyypyllä tarkoitan vapaan kapitalismin toimia, koska niillä lamaan oli jouduttukin, ja kunnon hoitamisella tarkoitan valtiollisten toimien.

Nyt on huomattava, että vuonna 1929 tarjoilun yhtäkkiä loputtua ei vielä ollut lamaa. Talouden nousu oli kyllä jo taitunut, mutta tulevaa ajatellen tärkein asia oli se, että rikkaiden ja köyhien välinen kuilu oli kasvanut kestäättömäksi. Juhlilan pää ja jalat eivät enää toimineet yhdessä; jalat, maanviljelijät alimpina, olivat itse asiassa jo pettäneet alta.

Nyt kuitenkin valittiin krapularyyppyjen linja, mikä tarkoittaa siis sitä, että uskottiin vapaan kapitalismin parantavaan voimaan. Vallassa olleet talousteoreetikot pitivät pörssiromahdusta normaalin tapahtumana, joka vain puhdistaa taloutta heikoista yrityksistä ja laiskoista työläisistä. Kun vain annetaan kapitalismin nektarin taas vapaasti vaihtua, niin talous elpyy tuota pikaa.

The 'leave-it-alone liquidationists' headed by Secretary of the Treasury Mellon felt that government must keep its hands off and let the slump liquidate itself. Mr. Mellon had only one formula: 'Liquidate labor, liquidate stocks, liquidate the farmers, liquidate real estate'. He held that even panic was not altogether a bad thing. He said: 'It will purge the rottenness out of the system. High costs of living and high living will come down. People will work harder and live a more moral life. Values will be adjusted, and enterprising people will pick up the wrecks from less competent people.'

Näin ei kuitenkaan käynyt. Potilaan jalat olivat jo lähes halvaantuneet eikä niihin enää saatu verta eikä virtaa, ei millään päästy liikkeelle. Sama lääke, joka aiemmin oli aikaansaanut innotusta ja huumaa aiheuttikin nyt apatiaa ja lamaannusta. Ja kun jalat eivät toimineet, myös potilaan pään tilanne heikkeni. Epätoivo ja epäusko valtasi myös pankit ja suuryritykset. Lama syveni ja pahimmillaan se oli 1932. Vain vähitellen alettiin jalkoja elvyttää vaatimatto-

milla avustuksilla ja yleisillä töillä. Ja vasta erittäin valtiolliset ja epämarkkinalliset asevarustelun ja sodan kiihokkeet nostivat talouden lopullisesti jaloilleen.

Pian synnyttyään lama globalisoitui. Epäusko levisi ympäri maailman sijoitajiin, yrittäjiin ja myös valtiovaltojen välisiin suhteisiin. Kansainvälinen luottamus heikkeni ja kansalliset arvot korostuivat. Valtioiden välinen yhteistointinta heikkeni ja tullimuureja korotettiin. Kaikkialla talous kärsi; vilua ja nälkää, missä vähemmän, missä enemmän.

Tässä kohdataan Saksan kysymys. Ensimmäisen maailmansodan jälkeen Saksa oli erinäisten sotakorvauskeinojen jäljiltä ajettu toivottomaan tilanteeseen. Tilannetta ei yhtään parantanut 20-luvun alun hyperinflaatio. Saksalainen omanarvontunto oli kerta kaikkiaan kadoksissa. Kun tähän päälle saatiin suuren laman aiheuttamat vaikeudet – vuonna 1932 joka neljäs saksalainen oli työtön – saksalaiset oli ajettu suuren luokan joko- tai tilanteeseen: joko taloudellisten realiteettien painamana taantua toisen luokan kansaksi tai yrittää poliittisen tavoitteen avulla keskittää voimansa ja nousta suureksi.

Kuten tiedetään, Saksa valitsi jälkimmäisen tien – mitä muutakaan se olisi voinut – ja Adolf Hitler suurena saksalaisuuden visionäärinä sai työpaikan valtion johdossa, jossa hän sittemmin osoittautuikin varsin tehokkaaksi, täysin tehtävälleen omistautuneeksi johtajaksi. Hitler nousi valtaan 1933, talous lähti nousuun ja vuoteen -36

mennessä työttömyys oli poistettu. Jatko sitten kirjataankin menojen puolelle. Suuri sota, kymmeniä miljoonia kuolleita, kaatuneita ja vammautuneita. Valtavat aineelliset tuhot. Todella mustaa.

Kapitalismia voidaan hyvinkin syyttää suuresta lamasta, mutta on tietysti väärin suoraan syyttää lamaa Hitlerin noudattamasta politiikasta ja toisesta maailmansodasta. Silti voidaan kysyä, olisiko Hitlerin apua tarvittu, jos lama ei olisi pahentanut saksalaisten ahdinkoa. Natsismi oli nousussa jo vuonna 1930, mutta peliä ei oltu vielä pelattu. Ikuisiksi arvoitukseksi jää, olisivatko Hitler kumppaneineen jääneet vain harmittomiksi kiivailijoiksi, jos maailmankauppa olisi sujunut ja Saksan – kuten myös muiden maiden – talous olisi saanut rauhassa kehittyä 20-luvulta 30-luvulle ja siitä eteenpäin.

Jos nyt siirrytään nykyaikaan, voidaan kysyä, onko edellä kuvattu onneton kehityskaari vielä mahdollinen? Kirjoitetaanko kapitalismin mustaan kirjaan tänään uusia lukuja ja ovatko kenties mustimmat luvut vasta edessäpäin? Kuten voidaan todeta, tällä ajalla ja 20-luvulla on monia yhtäläisyyksiä.

Jokainen tietää, että voimakas eriarvoistuminen on ongelma myös tänään. Vaikka keskimäärin vaurastutaan, köyhyys vain lisääntyy. Verotuksen suunta on jälleen keveämmäksi. Ja tänäänkin on kehittymässä suuri kupla, maailman pääomakupla, kun läjittäin eläkeläisten ja rikkaiden rahoja etsii tuottoa, jota kuluttajat eivät tahdo maksaa. Myös epätyypilliset liikevoitot kasvavat; muis-

tetaan, että 20-luku oli Al Caponen ja muiden sen ajan "liikemiesten" kulta-aikaa. Lisäksi on huomattava yhtäläisyys, joka on 20-luvun autoistumisen ja tämän päivän tietoliikennöitymisen välillä.

Olli Tammilehto kirjoitti pari kuukautta sitten köyhyydestä laajan artikkelin Hesariin. Olli on tässä asiassa todellinen asiantuntija, joka varmaan voi kertoa nykyisen kapitalismin tilikirjasta paljon lisää. Eräs luku jäi kuitenkin minun mieleeni: joka vuosi kuolee, tavallaan tapetaan, 12 miljoonaa lasta nälkään – tässä teknisen kehittyneisyyden ja yltäkylläisyyden maailmassa.

Jos nyt kapitalistinen talousjärjestelmä on jollain tavalla vastuullinen tai syyllinen niin 30- ja 40-lukujen kuin nykyisenkin maailmankirjan mustiin sivuihin, niin millä tavalla?

Kun on arvioitu kommunismin ja natsismin mustia kirjoja, niin niissä väkivalta ja alistaminen on ollut välitöntä. Natsien ja kommunistien joukot ovat suoraan leireille laittaneet ja tappaneet kiusaamansa ihmiset. Kapitalisteja ei tällaisesta voida syyttää. Korkeintaan voidaan sanoa edelliseen esimerkkiin viitaten, että kapitalismissa on ominaisuus, joka ehkä jollakin tavalla on vastuussa 12 miljoonan lapsen kuolemasta vuosittain ja joka jonkinasteisella todennäköisyydellä tulee jälleen johtamaan suureen, yhteiseen lamaan ja sen onnettomiin seurauksiin. Kyse on tavallaan venäläisen ruletin peluusta, jossa ei tarkkaan tiedetä, kuinka monta, jos yhtään, luotia rullassa on. Kiintoisa

onkin kysymys, miksi tällaista rulettia yleensäkin pelataan?

Määrittelen asian niin, että sitä pelataan ideologisesta syystä. On olemassa tietty tavoite, jonka selitetään vastaavan kaikkien etua ja tämä tavoite on niin arvokas, että uhraukset kannattaa tehdä ja riski kannattaa ottaa. Tämä tavoite on taloudellinen kasvu. On tärkeä huomata, että taloudellinen kasvu on tässä ideologinen tavoite, mikä tarkoittaa siis sitä, että yhteiset, kaikkia sitovat instituutiot ja säännöt laaditaan suosimaan taloudellista kasvua. Nämä instituutiot ja talouden säännöt ovat siis voimassa kaikille riippumatta siitä, että monet vastustavat kasvua ja näkevät siihen pyrkimisen uhaksi luonnolle ja ihmisten välisille sosiaalisille suhteille.

Kuten kaikissa ideologioissa niin tässäkin tapauksessa on tietty ryhmä, ideologinen eliitti, jota ideologian toteuttamisessa erityisesti tarvitaan ja jolle siitä syystä on annettava etuoikeuksia ja jota on kohdeltava paremmin kuin muita. Tuotannon kasvattamisen ideologiassa tämä ryhmä on tietysti tuottajat ja erityisesti organisoituneet tuottajat, yritykset. Eliitin lisättyjen oikeuksien varjopuolena sitten ovat toisten vähenneet oikeudet.

On taas todettava olennainen ero. Kommunismissa ja natsismissa valtaoikeudet ja johtoasemat olivat poliittisia ja merkitsivät valtaa myös aseisiin, oikeusistuimiin ja vankiloihin. Kapitalismissa ei voi olla kyse samanlaisesta poliittisesta eliitistä vaan vain taloudellisesta. Mutta, kuten tiedetään, ihmisiä voidaan painostaa myös taloudellisilla

uhkilla ja jopa näänyttää nälkään omistusoikeuksilla – tai paremminkin niiden puutteella. Riittää, kun poliittisesti ja aseilla uhaten pidetään yllä sellaisia rikkaita suosivia omistus- ja kaupankäyntioikeuksia, jotka sysäävät köyhemmät köyhyyteen. Ja – tietenkin – vaaditaan myös sitä, että tavalliset kansalaiset pitävät taloudellista kasvua yleisesti hyvänä tavoitteena riippumatta siihen vaadittavista uhrauksista ja antavat tukensa eliitille.

Olen tässä puhunut sillä tavalla että kapitalistisessa taloudessa on jokin valankäytön mekanismi, luoti venäläisessä ruletissa, joka saa oikeutuksensa siitä yleisestä uskosta, että tämä mekanismi kasvattaa taloutta ja on kaikille hyödyksi. Ja että tämä vaatii tuotannollisille yrityksille ja niiden omistajille parempaa kohtelua kuin muille. Mikä tämä mekanismi tarkemmin ottaen on?

Ensiksi on todettava, että kapitalistinen ideologia, toisin sanoen valttalous-tiede, ei tietenkään tällaista mekanismeja tunnusta. Sen mukaan taloudellista valtaa ei oikeastaan ole olemassa. Kapitalismi selitetään perustuvan vapaisiin markkinoihin, jotka korjaavat itse vionoutumansa ja asettavat tuotannon ja kulutuksen tasapainoon. Todetaan kyllä, että markkinat ovat epätäydelliset: on valtion puuttumista asioihin, on puutteellista informaatiota, on monopolieja ja oligopolieja ja on hyviä ja huonoja ulkoisvaikutuksia. Mutta ne kuuluvat asiaan, niitä tutkitaan ja jos ne aiheuttavat suurempia ongelmia, niistä selvitetään pienillä täsmäohjauksilla. Eikä rikkaiden ja köyhien välinen kuilu siten oikeasti kasva; se voi jossain kasvaa ja

jonkin aikaa, mutta sitten tilanne taas tasaantuu. Mitään ideologista, periaatteellista muutosta ei talouteen tarvita. Minusta tämä ei ole hyvä vastaus, koska käytännön kokemukset osoittavat toista ja koska kapitalisteilla ei ole tyydyttävää teoriaa siitä, miten esimerkiksi tällä hetkellä voimistuva eriarvoistuminen joskus tasaantuu; tarvitaanko jälleen sotaa?

Toiseksi voidaan todeta, että Marxilaisessa oppirakennelmassa tällainen eriarvoisuutta synnyttävä mekanismi on. Selitys tunnetaan Marxin lisäarvorteorian, joka – jonkin minulle epäselväksi jääneen perusteluketjun kautta – toteaa, että lisäarvo syntyy, kun työnantaja voi kiristää työntekijöitä myymään työnsä paljon halvemmalla kuin millä työnantaja sen myy takaisin heille. Näin varmaankin usein on. Mutta tämä vastakkainasettelu on aivan liian kapea kuvaamaan ja selittämään koko taloutta ja kaikkea riistoa. Se ottaa koko kaupankäynnin kirjosta vain yhden erikoistapauksen, työnantajan ja työntekijän välisen, eikä käsittele kaupankäyntiä yleisesti. Se jättää huomiotta valtiovalan tuottajana ja kuluttajana ja kaupan sääntöjä laativana auktoriteettina ja yksityisen kuluttajan sinä tekijänä, joka viime kädessä arvioi tuotannon arvon. Se jättää huomiotta sen, että myös valtiovalta voi toimia työläisiä riistävänä organisaationa. Tämäkään ei siis ole hyvä vastaus.

Tässä esitettävä kolmas vastaus onkin sitten omani. Se perustuu kaupankäynnin yleiseen analyysiin. Mitä on ostaminen ja mitä myyminen ja miten kaupan-

käynnissä toisen osapuolen on mahdollista painostaa toista?

Kapitalistisen markkinatalouden vallattomuus perustuu oletukseen, että vapaassa, poliittisesti ohjaamattomassa taloudessa painostus ei ole mahdollista, koska jokaisella yksilöllä on vapaa mahdollisuus ostaa ja myydä tai olla ostamatta ja myymättä. Tällaista ideaalista kaupankäyntiä voidaan kuvata torilla, jolle jokainen voi vapaasti tuoda myytävää ja jolla jokaisen myyjän kaikki tuotteet ja hinnat ovat esillä ja kaikilla on sama vapaus ostaa niitä. Salaisuuksia ei ole eikä ketään painosteta mihinkään; kenelläkään ei ole valtaa määrätä kuka pääsee torille myymään tai ostamaan, muttei myöskään valtaa velottaa oikeudesta torille.

Jos markkinat toimisivat näin täydellisesti, mahdolliset erot rikkaiden ja köyhien välillä olisivat ainakin taloudellisesti perusteltuja. Näkymätön käsi toimisi todella kaikkien hyväksi eikä kurittaisi heikompia. Kapitalistinen kaupankäynti ei kuitenkaan ole lähelläkään tällaista. Kapitalismin opissa ei oteta huomioon sitä, että ideaali kaupankäynti ei käytännössä toteudu siitä yksinkertaisesta syystä, että markkinoita koskevalla tiedolla ja markkinoille osallistumisella on sinänsä arvo, ja jos kaupankäynti on aivan vapaata, ihmiset alkavat käydä kauppaa myös näillä tiedoilla ja oikeuksilla päästä torille. Silloin suuri, vapaa, yksilöihin perustuva tori jakautuu organisatorisiin osiin, joista jokainen vaatii: tämä on meidän torimme ja tänne pääsee vain maksamalla tästä oikeudesta. Maksu ei kuitenkaan ole

rahaa – sehän on suuren torin tasapuolinen ja yleinen maksuväline – vaan organisatorisia suhteita: yrittäjyysuhde, riittävän kiinteä asiakassuhde, sopivat vastaoikeudet, poliittinen vaikutusvalta jne.. Tällöin alkaa myös rikkaiden ja köyhien välinen kuilu kasvaa. Osatorien ja kaupankäyntioikeuksien omistajat rikastuvat ja ne joilla ei ole antaa mitään vastapalveluja, köyhtyvät.

Mennään vielä syvemmälle teoriaan ja katsotaan, mikä alun perin mahdollistaa torin jakautumisen. Kun tarkastellaan ajatusta vapaasta myymisestä ja vapaasta ostamisesta, huomataan, etteivät sekä ostaminen että myyminen voi olla samalla tavalla, peilikuvamaisesti vapaita. Myyjä tuntee olevansa vapaa, jos hän voi valita mitä myy, kenelle myy ja millä hinnalla kullekin. Ostaja tuntee olevansa vapaa, jos hän voi ostaa kaikkea mitä myynnissä on ja samalla hinnalla kuin muutkin saavat ostaa. Nämä vaatimukset eivät kuitenkaan voi toteutua samanaikaisesti: jos myyjällä on vapaus valita mieleisensä ostajat ja syrjiä muita, jokaisella ostajalla ei ole vapautta valita kaikista tuotteista. Jos taas jokaisella ostajalla on yhtäläinen vapaus nähdä ja ostaa mitä tarjotaan, kuten torilla on, myyjät eivät ole vapaita valitsemaan ostajia. Meillä on siis kaksi eri periaatetta, joille voidaan rakentaa eri tavalla vapaa markkinatalous: myyjien puolelta vapaa markkinatalous ja ostajien puolelta vapaa markkinatalous. Jos noudatetaan myyjien puolelta vapaata kaupankäyntiä, ajaudutaan torin jakamiseen. Juuri näin kapitalistinen

talous toimii ja siinä on sen mekanismin sisältö, joka kapitalismissa laittaa luoteja edellä mainittuun venäläiseen rulettiin.

On huomattava myymisen ja ostamisen olennainen ero. Vapaa ostaja valitsee edullisen ja vähemmän edullisen tuotteen välillä niin kuin pitääkin, jotta edullisia tuotteita tuotettaisiin. Vapaa myyjä puolestaan valitsee edullisen ja vähemmän edullisen jälleenmyyjän välillä. Edullinen jälleenmyyjä on tietenkin se, joka eniten pystyy tuottajan tuotteita edelleen myymään. Tämä kyvykyys ei kuitenkaan enää ole taloudellista vaan oikeastaan poliittista. Tässä toimitaan torille tuloa rajoittaen: vain ne pääsevät tälle torille, jotka myyvät paljon. Toisin sanoen, myyjän vapaus ei kohdistu tuotteiden laadun arviointiin vaan myynnin kasvun arviointiin ja niinpä tätä vapautta käyttäen talous pyrkii kasvuun, keskittyy suuryrityksiin ja rikkaat rikastuvat ja köyhät köyhtyvät.

Jos sitten katsotaan, miksi meillä tänään on kohtalaisen kapitalistinen maailmantalous, niin siihen voidaan osoittaa kolmekin syytä.

- Ensiksi, tavarantoimittajalla on luonnollinen valta omistukseensa ja sen myymiseen haluamallaan tavalla. Tämä on vastaava luonnollinen vapaus kuin aseiden omistajalla on käyttää aseitaan haluamallaan tavalla, vaikkapa ryöstöön. On todettava, että nämä vapaudet käyvät myös käsi kädessä eli suuret aseiden omistajat, valtiot, ovat myös suuria kapitalisteja, jotka kaupankäynnissään soveltavat myyjien oikeuksia. Demokraattisetkin valtiot joutuvat myös lainsäädännössä

myötäilemään suurimpien kapitalistien toiveita. Nykyinen järjestelmä on siten reaali-markkinataloutta, jonka käytäntö johtuu kapitalistien reaalista vallasta ohjata markkinoita.

- Toiseksi, kapitalismia kannatetaan yleisesti, koska ihmiset uskovat kasvun ideologiaan, siihen että kun varoja keskitetään tuotantoon, niin talous kasvaa ja kaikki hyötyvät.
- Kolmanneksi, sosialistinen yritys rajoittaa kapitalistista valtaa epäonnistui, koska se vain kasvatti vallan ja pääoman keskittymistä. Usko sosialismin ideologiaan romahti ja vastaavasti kapitalismin ideologia voimistui.

Nyt voidaan kysyä, että millainen sitten olisi kasvuideologiaton, antikapitalistinen markkinatalous. Se olisi siis yksi vapaa tori eli ostajien puolelta vapaa markkinatalous ja sen säännöt johtuisivat suoraan tästä periaatteesta. Ideaalissa markkinataloudessa jokaisella yksilöllä on yhtäläinen vapaus ostaa kaikkia tuotteita ja tietää niiden hinnat ja laadut. Vapaus markkinoille on siis välitön, suora, mikä tarkoittaa sitä, ettei esimerkiksi sitä katsota vapaudeksi, että tiettyä organisaatiota, esimerkiksi osakeyhtiötä, kohdella eri tavalla kuin yksityistä henkilöä, vaikka jokaisella olisikin vapaus liittyä tällaiseen organisaatioon. Tällainen vapaushan on enemmän tai vähemmän välillisenä kaikissa yhteiskunnallisissa järjestelmissä, myös sosialismissa. Yksinkertaisesti sanottuna: vapaalla torilla ei myydä erioikeuksia eikä salaisuuksia.

On kuitenkin todettava, ettei nykyinen markkinatalous tietenkään ole täysin kapitalistista, vaan joitakin organisaattorisia erioikeuksia ja taloudellisen painostamisen muotoja on jo lailla kielletty ja ostajille on määrätty tiettyjä oikeuksia myyjien vapauksia vastaan. Seuraavassa on joitakin tällaisia myyjien vapauteen perustuvia kapitalistisia käytäntöjä. Ne on esitetty kehityksen suunnan osoittavassa järjestyksessä: käytäntöjä, joita on jo kielletty; jotka ovat tänään keskustelun kohteena; ja joiden kieltoa ei vielä edes ajatella mahdolliseksi tai järkeväksi, mutta joihin on tulevaisuudessa välttämätöntä puuttua, mikäli rikkaiden ja köyhien välistä kiihlua halutaan kaventaa.

- Säätyjen erioikeudet – olivat kannattavia maasta kilpailtaessa
- Kiristäminen – kannattavuus perustuu nimenomaan salatun tiedon myyntiin
- Kartellit – markkinaoikeuksien ja tietojen rajoittamista
- Väärin informoitujen tuotteiden kaupat – oikeiden tietojen salaamista
- Sisäpiirikaupat – markkinatiedon eriarvoista jakamista
- Kuluttajahintasalaisuudet – puutteellisilla tiedoilla harhaanjohtamista
- Pankkiasalaisuudet – poliisit kyselevät, markkinatietojen salaamista
- Pääomatulojen työtuloja lievempi verotus – valtion toimi kasvun edistämiseksi
- Tiedon yksinoikeuskauppa – lobattavana, yritysten vapaus vastaan tiedon vapaus
- Yleinen hintasalaisuus – kapitalistisessa ideologiassa yksilö omistaa hintatiedon
- Yleinen yksinoikeuskäytäntö – omistetaan ja myydään oikeus markkinoille

- Tuotannollisen kulutuksen verovapaus – valtion toimi kasvun edistämiseksi
- Osakeyhtiöiden edut, mm. vastuuton omistaminen – laillistettu organisoitu tapa hyödyntää muita myyjien vapauksia.

Tässä tämä. Muutama tarkentava sana esitetystä ratkaisumallista lieenee kuitenkin paikallaan.

Ensiksi on tärkeää painottaa, ettei edellä esitettyjen asioiden kieltäminen ole missään mielessä sosialistista, siis sellaista, joka lisäisi valtiovallan suorittamaa talouden säätelyä. Sääteilyhän on luonteeltaan sellaista, että toimintoja luokitellaan ja sitten joitakin luokkia suositaan toisten kustannuksella tarkoituksena tuottaa jotain erityistä yhteistä etua. Tässä painavastoin vähennetään säätelyä, nimittäin sitä, mitä tuottajat ja myyjät tekevät, kieltämällä heidän käyttämänsä luokittelut erilaisista oikeuksista osallistua heidän toreilleen. Mutta myös sitä valtiovallan suorittamaa säätelyä vähennetään, jonka tarkoituksena on kasvun kiihdyttäminen ja jota varten ylläpidetään esimerkiksi patenttijärjestelmää ja osakeyhtiöjärjestelmää. Tässä on siis esitetty todellinen kolmas tie, antikapitalistinen ja antisosialistinen talous.

Toiseksi, ja edellisestä johtuen, on kiintoisaa huomata, ettei tässä esitetty markkinateoria sano mitään sosialistisen talouden laadusta ja määrästä. On aivan selvää että sosialistisella, yhteisomistuksessa olevalla, yhteisesti suunnitellulla taloudella on aina oma

osuutensa – ja itse kannatan sitä paitsi aika suurta osuutta. Tämä osuus voi olla kummoinen vain, mutta markkinoille jäävään osuuteen on sovellettava tätä teoriaa, jos halutaan päästä hyviin tuloksiin.

Vielä haluaisin kiinnittää huomion erääseen laajempaan filosofiseen kysymykseen, nimittäin yksilön ja valtion väliseen suhteeseen. Nythän kapitalistista taloutta on pidetty nimenomaan yksilön oikeuksiin perustuvana taloutena, joka korostaa yksilön etua yhteiseen etuun nähden. Siten nykyistä itsestä menoa on selitetty vapaasta yksilöllisyydestä johtuvaksi, jolloin siihen parannus olisi lisääntyvä yhteisöllisyys ja jonkin kommunitarismien tai uussosialismin voimistuminen. Tämä esittämäni ratkaisuhan on aivan päinvastainen, vielä yksilöllisempään talouteen osoittava. Osoittaako se kohti vielä itsekkäämpiä ihmisiä?

No, yleisessäkin tiedossa on, että yksilöllisyys on samalla kaikkein laajinta yhteisöllisyyttä, koska se on ainoa tekijä, joka yhdistää kaikki ihmiset. Jokainen lisämääre: mies, saksalainen, kommunisti, islaminuskoinen, yrittäjä, osakkeenomistaja tms. jakaa maailmaa vastakkaisiin ja kilpaileviin joukkoihin. Ja nämä joukot ovat tavallaan vielä itsekkäämpiä kuin yksilöt ja voitontahdossaan palkitsevat nimenomaan ”oikeaan suuntaan” itsekkäitä yksilöitä. Yksilöllisyys ja itsekkyyden ovat siten aivan eri asioita.

Sitten on korjattava se –
menestyksellisen kapitalistisen

propagandan luoma – ajatus, että kapitalistinen talous on yksityistä, jollain tavalla yksilöllistä. Näinhän ei ole, vaan kapitalistisen tuotannon tuottajat, yritykset, ovat toimitessaan tiiviitä yhteisöjä, joilla on omat arvonsa ja joihin sitoutumista vielä yritetään kaikin keinoin voimistaa. Suurimmat yritykset ovat sitä paitsi paljon suurempia kuin pienimmät kansat.

Niinpä näkisin nykyisen itsekkyyden ongelman sellaisena, että määräävänä tekijänä on yritysten ja osakkeenomistajien kollektiivinen itsekkyyden, joka tietenkin saa ilmiänsä itsekkäissä omistajissa, johtajissa ja työntekijöissä. Yrityksiin sosiaalistuminen on sitten vähentänyt muiden yhteisöjen, perheiden, keilaseurojen ja vapaaehtoisjärjestöjen merkitystä. Näiden sosiaaliset vetovoimat ovat heikentyneet ja jättäneet yritysten ulkopuoliset yksilöt enemmän oman itsekkyytensä varaan. Vastakkain ovat siis yrityksissä toimivien ihmisten hyväksytty ja ”kaikkien etua ajava” itsekkyyden ja työelämästä syrjässä olevien nuorten, laiskojen ja epäsosiaalisten ”järjetön” itsekkyyden. Kysymys on kuitenkin välttämättömästä tasapainotilanteesta, joka laukeaa vasta, kun tuotannollisen itsekkyyden tukemisesta luovutaan.

Sini Kangas: Kristitty pyhä sota – ristiretkien ideologiaa

RISTIRETKIEN TAUSTAA

Välimerenmaiden poliittiset voimasuhteet muuttuivat ratkaisevasti 1000-luvun kuluessa. Katolinen länsi siirtyi puolustavasta hyökkäävään sodankäyntiin ja alkoi vallata hallintaansa laajoja alueita muslimeilta. Vuonna 1095 kristityillä oli hallussaan koko Välimeren pohjoisrannikko Iberian niemimaan eteläisimpiä osia lukuun ottamatta. Idässä tilanne oli kuitenkin samaan aikaan hälyttävä. Keisari Aleksios Komnenos kääntyi lännen puoleen pyytäen sotilaallista apua päämääränään Vähä-Aasiassa turkkilaisille paimentolaisheimolle menetettyjen alueiden takaisinvaltaaminen. Keisarin pyyntö johti odottamattomiin seurauksiin: seuraavien neljän vuoden kuluessa ristiritarien armeijat marssivat halki Vähän-Aasian, valloittivat Jerusalemin 15.7.1099 ja perustivat nykyisen Palestiinan alueelle feodaalisen Jerusalemin kuningaskunnan. Mielikuvituksellisen hankkeen onnistumisen mahdollisti muslimien keskinäinen hajanaisuus kalifaattien ja niiden alaisten dynastioiden hukatessa voimiaan keskinäisiin juonitteluihin.

Lännen näkökulmasta katsottuna ensimmäisen ristiretken sotilaallinen taivote saavutettiin loistavasti, mutta tosiasiasa läntisen ja itäisen kristikunnan

välit olivat pilalla, kun Bysantin keisarit katsoivat ristiretkeläisten pettäneen lupauksensa aluepalautuksista. Frankkilaisen sodankäynnin raakuus järkytti niin idän kristittyjä kuin muslimaitakin ja jäi pysyvästi hiertämään suhteita. Kun muslimit Salah ad-Dinin (Saladin) johdolla kokosivat yhtenäisen rintaman, Jerusalemin kuningaskunta jäi vaille Bysantin tukea. Sisäisten ristiriitojen kalvama kuningaskunta ei kyennyt organisoimaan riittävän tehokasta vastarintaa sillä seurauksella, että viimeinenkin tukikohta Palestiinassa menetettiin vuonna 1291.

Keitä sitten lähti ristiretkelle ja miksi? Vaikka ristiretkeläisten joukkoon mahtuikin monenmoista onnenonkijaa, useimpia kuitenkin motivoi lähtöpäättökseen aito uskonnollinen tunne. Ristiretkeen usein liitetty myytti aatelissukujen maattomista nuoremmista pojista, jotka lähtivät itään etsimään kultaa ja kunniaa, ei pidä paikkaansa. Keskiaikaisen käsityksen mukaan ristiretkelle lähtevä perheyhteisön jäsen pystyi toiminnallaan tuomaan siunauksen ja kunniaa koko perheelle, ja siksi tähän erityisen vaativaksi miellettyyn tehtävään meluiten valittiin suvun päämies, joka oli jo kannuksensa ansainnut. Ritarin ja hänen miestensä varustaminen oli raskas taloudellinen ponnistus koko suvulle, eikä maattomilla sotilasluokan jäsenillä siten ollut taloudellisia mahdolli-

suuksia lähteä pyhälle maalle muuten kuin jonkun mahtimiehen kustantamana.

Eurooppaan muodostui keskiajalla ruhtinassukuja, joiden edustajat polvesta polveen pitivät ristiretkille osallistumista kunnia-asianaan. Ranskan kuningas Ludvig IX Pyhä on hyvä esimerkki nimekkään ristiretkisuvun vesasta. Hänen iso-iso-iso-isoisänsä veli oli ottanut osaa ensimmäiseen ristiretkeen, iso-isoisä ja isoisä olivat olleet toisen ja kolmannen ristiretken johtajia kuulussa albigenssi-ristiretken toteuttajiin. Kuninkaan äidinpuoleiset esi-isät puolestaan olivat Iberian niemimaalla maurilaisia vastaan käytyjen ristiretkien sankareita. Suvun perinteitä kunnioittaen myös Ludvig IX järjesti kaksi ristiretkeä, joista ensimmäisellä menehtyi hänen veljensä, jälkimmäisellä hän itse.

Ristiretkien merkitys läntisen kaupan ja teknologian kehitykselle ei loppujen lopuksi ollut kovin tärkeä. Uudet vaikutteet omaksuttiin etupäässä Espanjan ja Sisilian, ei ristiretkivaltion kautta. Toisaalta kuitenkin käsitys islamista, vaikkakin virheellinen sellainen, levisi palaa-vien ristiretkeläisten mukana ensimmäistä kertaa laajasti Länsi-Euroopassa.

MIKÄ ON RISTIRETKI?

Kristillisen väkivallankäytön perusajatus juontaa juurensa kristillisen pasifismin tavoin non maleficentiaan, pyrkimyk-

seen välttää pahaa ja tehdä hyvää. Toisin kuin kaiken väkivallan kieltävä pasifismi, oppi kristillisestä oikeutetusta sodasta määrittelee ja rajaa ne tilanteet, joissa kristityn velvollisuutena on voimakkein suojella lähimmäisensä henkeä ja omaisuutta.

Vaikka vielä Nikean kirkolliskokouksen yhteydessä vuonna 325 jKr. puhuttiin sotilasuran valitsevista kirkon jäsenistä ”koina, jotka palaavat oksennuksen luo”, osoittautui pasifismi heti käte-lyssä mahdottomaksi periaatteeksi maailman johtavan suurvallan, Rooman, valtionuskonnolle. Ajatus toisenkin posken kääntämisestä ei mitenkään sopinut Rooman sotaisuutta ja soturikun- niaa ihannoivaan valtionideologiaan. Roomalaisten sotilaiden, niin kristittyjen kuin pakanoidenkin, kunnia-asia oli hukkua miekkaan silloin kun isänmaa sitä heiltä edellytti.

Kristinuskon ja Rooman valtion kädenlyönnin seurauksena syntyi toisaalta Raamatun opetuksen, toisaalta roomalaisen oikeuden periaatteita heijasteleva kristillinen doktriini oikeutetusta sodasta, bellum iustumista. Kirkkoisä Augustinuksen (k. 430) muotoilema oppi tuli sittemmin luomaan perustan koko länsimaisen sodankäynnin etiikalle.

Augustinuksen määritelmän mukaan sotaa voitiin oikeutetusti käydä ainoastaan valtion puolustamiseksi tai oikeudettoman hyökkäyksen seurauksena menetetyn maan tai muun omaisuuden palauttamiseksi lailliselle omis-

tajalle. Siten oikeutetun sodan päämääränä oli aina sotaa edeltäneen rauhantilan palauttaminen. Kirkkoisä painotti, ettei kristitty valtio ollut oikeutettu käymään sotaa kostaakseen kokemansa vääryyden.

Jotta sota olisi oikeutettu, ennen sodanjulistusta tuli käyttää ensin rauhanomaisia keinoja toivotun lopputuloksen saavuttamiseksi. Sodalla uhkaaminen oli hyväksyttävää vasta ehdottomassa pakotilanteessa. Silloinkaan päätöstä sodan syttymisestä ei voinut tehdä kukaan muu kuin korkeimman julkisen vallan edustaja, joka samalla otti rivisotilaiden puolesta vastuun sodan oikeutuksesta. Yksityishenkilöinä kristittyillä ei missään oloissa voinut olla mandaattia oman käden oikeuteen.

Kirkkoisä Augustinuksen käsityksen mukaisesti tappaminen oli joka tapauksessa synti, jota oli anottava anteeksi moralesharjoituksin riippumatta siitä moraalisesta kontekstista, jossa teko oli suoritettu. Käytännössä ammatillisotilaille määrätty katumustyöt kuitenkin luonnollisesti pysyivät varsin siedettävänä.

Keskiajalla oppineet tulkitsivat kristillisen oikeutetun sodan päämäärän, ennen sotatoimia vallinneen rauhantilan palauttamisen, merkitsevän olennaiselta sisällöltään Jumalan säätämän muuttumattoman maailmanjärjestyksen säilyttämistä. Jumalan suunnitelman toteutumisen painottaminen toi oppiin uuden, sakralin ulottuvuuden. Perinteisen käsitteistön sisään luotiin asteittain

oppi kristitystä pyhästä sodasta oikeutetun sodan alalajina.

Pyhässä sodassa kristityt taistelivat Jumalan ja kristikunnan vihollisia vastaan Jumalan maanpäällisen edustajan, paavin johdolla. Toisin kuin oikeutetussa sodankäynnissä yleensä, vihollisen surmaaminen pyhässä sodassa ei ollut synti, vaan ansiokas teko sinänsä. Sen lisäksi, että kristityn velvollisuutena oli suojella veljiään ja sisariaan pahan vallassa olevilta ihmisiltä, oppineet selittivät, että sodankäynti pahan kätyreitä vastaan oli armeliasta heidän itsensäkin kannalta: tappamalla vihollinen tätä es-tettiin tehokkaasti tekemästä lisää syntiä.

Ajatus ristirekkestä edelleen pyhän sodan erikoistapauksena kypsyi 1000-luvun lopulle tultaessa. Aluksi ristiretki ymmärrettiin pyhäksi sodaksi, jonka tavoitteena oli kristikunnan ytimeksi ja kristittyjen yhteiseksi perinnöksi koetun Jerusalemin kaupungin valtaaminen. Ristiretkiliikkeessä yhdistyi endeemiiseen sodankäyntiin myös eräs toinen aikakaudelle ominainen ja arvostettu ilmiö, pyhiinvaellus. Ristiretkeläiset itse kokivat olevansa aseistettuja pyhiinvaeltajia, eivätkä siksi käyttäneet itsestään mitään erityistä nimitystä - termi "ristiretki" otettiin käyttöön vasta 1500-luvulla. Ristiretkiliikkeen liittäminen ikivanhaan, perinteisesti aseettomaan pyhiinvaellustraditioon oli ideologinen harppaus, joka teki opillisesti ristirekkestä maallisen sodankäynnin vastakohtan, rauhantilaa täydentävän anti-taistelun. Väkivallankäytöstä tuli liik-

keen käytössä kilvoituksellinen katumusharjoitus.

Julistaessaan ensimmäisen ristiretken alkaneeksi Clermontissa vuonna 1095 paavi Urbanus II lupasi lähtijöille vapautuksen heille siihen mennessä määrätystä katumustöistä. Lupauksellaan paavi tuli lanseeranneeksi sittemmin ryvettyneen opin aneesta katoliseen opetukseen. Vaikka alkujaan ane annettiin ristiretkeläisille hyvityksenä pitkän ja raskaan pyhiinvaelluksen rasituksista, käsite irtosi alkuperäisestä viitekehyksestään jo 1100-luvun kuluessa. Ane laajeni sisältämään myös suorittajansa tulevat synnit ja muuttui rahakorvausta vastaan luovutettavaksi etuudeksi. Henkilökohtaiset katumusharjoitukset eivät enää olleet välttämättömiä, kun aneen turvin saattoi palkata jonkun toisen suorittamaan hankalan pyhiinvaelluksen puolestaan.

Aneen, pyhän sodan ja paratiisipaikan välinen yhteys jäi epäselväksi. Jo ensimmäisten ristiretkeläisten keskuudessa alettiin matkan kuluessa kaatuneista tovereista puhua pyhinä marttyyreina, joiden uskottiin pääsevän suoraan taivaaseen. Vaikka katolinen kirkko ei koskaan vahvistanutkaan pyhässä sodassa henkensä antaneiden statusta autuaaksi pelkän osallisuuden nojalla, kansanomainen käsitys levisi ja tuli sekä yleisesti tunnetuksi että tavattoman suosituksi.

Ristiretkieetoksen osaltaan merkittävästi muokkaamassa uuden ritariuden kehittyvässä mentaliteetissa uskonnollinen ja yhteiskunnallinen ihannetyyppi sulautuivat yhteen. Samalla kun paavinistuin onnistuneesti integroi ritarisäädyn kirkon puolustajaksi, sotilaallisesti järjestäytyneen yhteiskunnan väkivaltaisuus löi itsensä läpi läntisen kirkon pyhän väkivallan doktriinin opetuksessa. Sodan pyhittäminen merkitsi sitä, että läntinen kirkko tunnusti väkivallankäytön välttämättömäksi tekijäksi maailmassa.

Ristiretkien ja islamilaisen pyhän sodan, jihadin, välillä vallitsee kiehtova vuorovaikutussuhde. Islamin laajenemisvaiheen jälkeen aseellinen jihad laantui vuosisadoiksi. On kiinnostavaa huomata, ettei frankkiritarien ilmestyttyä Lähi-itään jihadia edelleenkaan julistettu kymmeniin vuosiin. Erään tulkinnan mukaan onkin mahdollista, että ristiretkeläisten erityisesti Jerusalemin valloituksen yhteydessä käyttämä raaka väkivalta herätti vähitellen henkiin jo sammuneen fundamentalismin ja innosti muslimit Salah ad-Dinin (Saladin) johdolla ryhtymään yhä edelleen islamilaisessa maailmassa tarunhohtoisena pidettyyn jihadiin ristiritareita vastaan.

Kristityn pyhän sodan doktriinin ja islamilaisen jihadin väliltä löytyy useita merkittäviä opillisia yhtymäkohtia. Molemmissa opeissa alun perin henkiseksi kamppailuksi ymmärretty taistelu pahaa vastaan alettiin ajan myötä yhdistää myös fyysiseen väkivallankäyttöön. Edelleen molemmat opit painottavat

hengellisen motiivin merkitystä teon eettistä oikeutusta punnittaessa - siinänsä hyvä teko on arvoton, ellei sen suorittaja ei ole toiminut puhtain mielin. Molemmat myös opettavat pyhän sodan olevan askeettisen kilvoituksen muoto ja Jumalan erityinen armolahja ihmisille. Molemmille opeille on lisäksi yhteistä, että pyhän sodan julistaminen on periaatteessa uskonnollisen yhteisön korkeimman johtajan yksinoikeus.

Vaikka ristiretkiin liittynyt julistustoiminta saikin omat erityispiirteensä eri ajankohtina, kärsimys, synty ja syyllisyys sekä kristittyjen tarve puolustautua pahan lähettiläiden tuhoisaa ekspansiota vastaan säilyivät julistuksen perustemuina. Pahan siirtäminen kristillisen yh-

teisön ulkopuolelle korostui katolisen kirkon välittämässä kristittyjen keskinäisen tuen ja rakkauden sanomassa. Yhteisön jäseniin ei viitattu väkivallankäytön subjekteina vaan uhreina. Tyyppilliset ensimmäisen ristiretken yhteydessä käyttöön otetut kielikuvat jäivät elämään voimakkaina kristityn yhteisön sotaa oikeuttavan retoriikan välineinä – hyvänä esimerkkinä presidentti George Bush nuorempi, joka suorassa tv-lähetyksessä perusteli päätöstään ryhtyä johtamaan massiivista sotilaallista operaatiota sillä, että Usama bin-Laden on ”paha mies”, jonka pahuus uhkasi koko länsimaista kristittyjen yhteisöä.

Jaakko Hämeen-Anttila: Jihād eli pari sanaa islamin "pyhästä sodasta"

Arabian sana *jihād* tarkoittaa vaivan näkemistä, kamppailua, kilvoittelua. Perusmerkityksessään sanalla ei ole mitään tekemistä sotimisen kanssa.

Kuitenkin jo varhain, islamin valloitus-sotien yhteydessä 600-luvulla syntyi käsitys taistelemisesta uskonnon puolesta. Jo profeetta Muhammad oli Medinassa ollessaan (622-632) käynyt sotaa Mekan pakanallista kaupunkia vastaan ja lopulta valloittanut kaupungin islamille. Koraanissa sana *jihād* ei esiinny selkeästi taistelemisen merkityksessä; lähimmäs tätä tulee useissa kohdissa toistuva "kamppaileminen Jumalan tiellä" (esim. 2:218 "kamppaillakseen Jumalan tiellä").

Koraani tuntee tosin myös taistelemisen uskonnon vuoksi. Monissa kohdissa käytetään yksiselitteistä ilmaisu *qátala* "taistella"; esim. 2:190 "Taistelkaa Jumalan tiellä (*qátil- fý sabýli lláhi*) niitä vastaan, jotka taistelevat teitä vastaan, mutta alkää sortuko tekemään väärin." Kaikki tällaiset kohdat liittyvät Medinan islamilaisen valtioon ja sitä vastustaneitten pakanoitten väliin taisteluihin. Koraanissa taistelua käydään aina uhkaavia tai petollisia uskottomia vastaan; ajatus uskonnon miekkaleivityksestä on vieras islamille.

Valloitus-sotien yhteydessä taistelu By-santin valtakuntaa vastaan tuli lähes jokavuotiseksi työksi. Taistelua johti kalifi, ja klassisessa teoriassa hänen vel-

vollisuudekseen laskettiin ainakin yhden sotaretken varustaminen vuosittain. Sotaretkeen osallistuminen ei ole jokaisen muslimin henkilökohtainen velvollisuus (*fard al-'ain*) vaan ainoastaan koko yhteisön yhteinen velvollisuus (*fard al-kifáya*). Nämä sotaretket hakivat esikuvansa profeetta Muhammadin elämästä: taistelemisen islamin puolesta oli samalla profeetta Muhammadin elämäntavan (*sunnan*) noudattamista.

Koraanin taistelemista käsittelevät kohdat ovat kuitenkin auki tulkinnalle. Yleisesti katsotaan, että Koraani sallii vain puolustautumisen: kuten kohdasta 2:190 näkyy, taistelukehutus annetaan vain "niitä vastaan, jotka taistelevat teitä vastaan." Sen lisäksi voidaan katsoa, että nämäkin jakeet liittyvät historialliseen tilanteeseen, joka vallitsi profeetta Muhammadin aikana mutta joka on myöhemmin muuttunut niin, etteivät jakeet enää koske muuttunutta tilannetta.

Tällainen kontekstisidonnaisuus on Koraanin hyvin tuntema ilmiö. Koraanin tiettyjen jakeiden katsotaan myöhemmin menettäneen lainvoimansa (*naskh*, "abrogatio"): vaikka jakeet kuuluvat yhä Koraanin resitoitavaan tekstiin, ei niiden merkityssisältö enää sido muslimeja.

Kun islamin yhtenäisyys hajosi lopullisesti vuonna 1258, jäi myös kalifin joh-

Kriittinen katsaus 1/2002

tama jihád historiaan: islamin yhteisöltä puuttui hallitsija, joka voisi yhteisön nimissä julistaa jihádin. Tämä ei kuitenkaan ole historian aikana estänyt yksittäisiä liikkeitä omaksumasta kalifin valtaoikeuksia ja julistamaan jihádia. Näin esimerkiksi Iranissa oppineisto katsoi 1800-luvun lopussa olevansa oikeutettu yhteisön laillisen hallitsijan poissa ollessa julistamaan sodan, mutta vain puolustustarkoituksessa.

Jihád on kuitenkin paljon laajempi käsite kuin vain aseellinen taistelu. Yleisesti jihád jaetaan kahteen osaan: "suurempi jihád" on ihmisen sielussa käyty taistelu pahaa vastaan, ja tämän taistelun merkitystä korostetaan hyvin vahvasti. Sen rinnalla aseellinen taistelu, "pienempi jihád", on vain helppo ja vähäpätöinen toimi. Varsinainen taistelu hyvän ja pahan välillä käydään sielullisella tasolla.

Toisaalta sanaa käytetään arabiassa myös yleensä kampanjan merkityksessä, siis samoin kuin onnettoman kuuluisasti Amerikassa käytetään sanaa *crusade*. Jihádia voidaan käydä huumeita vastaan tai lukutaidon puolesta.

Timo Kaitaro: Sotienvälinen surrealismi ja taiteen skandaali

Ensimmäisen maailmansodan aikana ja sotien välissä syntyneitä avantgardeliikkeitä, dadaismia ja surrealismia, on usein ja aiheellisesti pidetty sodan aikana nuoruutensa saavuttaneen sukupolven reaktiona sodan järjettömyyteen. Sota muodosti epäilemättä otollisen maaperän epäillä sen synnyttäneen sivilisaation järkevyyttä. Surrealismen johtohahmo, runoilija André Breton toteaaakin, että ilman tätä sodan "veren, typeryyden ja lian" synnyttämää ilmapiiriä ei ole mahdollista ymmärtää surrealismia ja sen mahdollisia ylilyöntejä. Bretonin sukupolvea järkytti paitsi sodan järjettömyys myös se aivottomaksi tekevä, intensiivinen nationalistinen propaganda, josta käytettiin nimitystä *bourrage de crâne* ("kallon täyttäminen").

Olisi kuitenkin väärin "ymmärtää" surrealismia tai dadaa pelkästään tästä lähtökohdasta, sillä se synnyttää helposti vaikutelman, että tämä selitys tyhjentäisi näiden liikkeiden merkityksen eräänlaiseksi ahdistuksen ilmaukseksi: vaikea nuoruus, niinpä niin... Avantgardeliikkeiden ymmärtämiseksi on aloitettava huomattavasti pidemmältä: kantilaisesta estetiikasta liikkeelle lähtevästä 1800-luvulla alkaneesta "taidetta taiteen vuoksi" (*l'art pour l'art*) ideologiasta,

jonka puolestapuhujina voisi mainita ainakin Théophile Gauthierin, Charles Baudelairen ja Stéphane Mallarmén. Sodan keskellä kasvaneelle sukupolvelle taide taiteen vuoksi näyttäytyi skandaalina: tuntui järjettömältä jatkaa nymfeistä ja kauniista raunioista kirjoitettuja taidokkaasti rakennettuja sonetteja, samalla kun tuhannet nuoret kuolivat veren ja mudan seassa rintamalla.

Yhtä mahdottomalta tuntui ajatus siitä, että taide reagoisi asiaan perinteisen realistisen proosan keinoin. Olihan epäiltävissä, että perinteinen realismi, yhdessä rationalismin ja positivismin kanssa, oli osa sitä aatteellista ongelmavyyhteä, joka oli johtanut katastrofiin. Myös sodan estetisointi tuntui tulevan surrealistiryhmän muodostavista runoilijoista epäilyttävältä, vaikka heidän ihailemansa Guillaume Apollinaire olikin tällaista jossain määrin harrastanut rintamalla kirjoittamissaan runoissa – joskaan ei yhtä totaalisessa ja arveluttavassa muodossa kun futuristi Marinetti. Apollinairella kyse oli lähinnä vain mahdollisuudesta nähdä sodan räiske eräänlaisena ilotulituksena.

”TUO PIMEÄ YÖ”

Surrealismiin ”kolme muskettisoturia”, André Breton, Louis Aragon ja Philippe Soupault, reagoivat tilanteeseen lähtemällä liikkeelle siitä, että sodan järjestömyyden syyt olivat syvällä järjen nimeen vannovassa eurooppalaisessa kulttuurissa, ja siksi koko tämä kulttuuri ja sen käsitys järjestä olisi kyseenalaistettava. Koska perinteinen taide autonomisena instituutiona vaikutti pois suljetulta vaihtoehdolta, turvauduttiin ensin Tristan Tzaran Pariisiin vuonna 1920 tuomaan nihilistisävyiseen dadaismin versioon, joka pyrki radikaalisti puhdistamaan pöydän kyseenalaistamalla kaiken, myös taiteen.

Tästä seurasi lukuisten provokaatioita ja skandaaleja tihkuvien dadatapah- tumien sarja. Pian tulevat surrealistit kuitenkin havaitsivat, että nämä skandaalit skandaalin vuoksi eivät näyt- täneet johtavan mihinkään. André Breton ja Philippe Soupault olivat jo kuitenkin ennen dadaismin saapumista tehneet toisenlaisia kokeiluja. He olivat kirjoittaneet vuonna 1919 yhdessä ensimmäisen surrealistisen teoksen *Les champs magnétiques*, joka syntyi surrealistisella automaattikirjoituksen menetelmällä tekijöiden mustatessa paperia nopeasti ilman järjen kontrollia ja omia miellejhtymiä seuraten. Ajatuksen syntyyn vaikutti olennaisesti se, että Breton oli opiskellut lääketiedettä ja perehtynyt sodan

aikana neuropsykiatrisella osastolla toimiessaan alustavasti myös psykoanalyysiin. Sairaalassa työskennellessään Breton kiinnitti huomiota myös mielisairaiden assosiaatioiden runollisuuteen – samoin kuin eräiden kohtaamiensa potilaiden hämmästyttävään kykyyn mitätöidä harhoillaan koko sodan todellisuus. Tällainen pako mielikuvitukseen ei kuitenkaan ollut se reitti, jonka Breton valitsi, vaikka tämä idealistinen houkutus näkyikin joissain hänen kirjoituksissaan (esim. Johdanto puheeseen vähäisestä todellisuudesta, *Introduction au discours sur le peu de la réalité*, 1925). Mutta tämän mahdollisuuden havaitseminen epäilemättä antoi vihjeitä ihmismieleen kätkeytyvien irrationaalisten voimien, etenkin mielikuvituksen voimasta.

Surrealistien automaattikirjoituksen tavoite oli vapauttaa kirjoitus järjen ja moraalin kontrollista. Tällä voisi surrealistien sukupolven henkistä tilannetta tuntien ajatella olevan kahdenlaisia tehtäviä. Ensinnäkin kognitiivisesti tällainen toiminta näyttäytyi tapana tutkia ihmismieltä kokonaisuudessaan, niin että myös muut kuin järjen valvonnassa olevat prosessit pääsisivät näkyviin. Toinen, ja etenkin Bretonin kohdalla ilmeinen tehtävä oli affektiivinen: vapauttaessaan ihmismielen spontaanin runollisen kyvyn automaattikirjoitus paljasti, etteivät ”tuosta pimeästi yöstä”, ihmismielen irrationaalisesta puolesta

olleet lähtöisin pelkästään väkivallan järjettömyys vaan myös runous, kapina ja rakkaus vapautettuina turhista muodollisista kahleistaan. *Les champs magnétiques* olikin tekijöilleen paitsi rankka myös vapauttava kokemus, joka sai Bretonin epätoivon väistymään. Dadaismin hiivuttua Breton veti näistä ja muista surrealistien tekemistä kokeiluista johtopäätökset Surrealismsin manifestissa (*Manifeste du surréalisme*, 1924).

Ensin mainittu ihmismielen tiedostamattoman kartoittamiseen liittyvä tehtävä näyttäisi samaistuvan psykoanalyysin pyrkimysten kanssa. Surrealismia ei kuitenkaan loppujen lopuksi kiinnostanut niinkään ihmisen alitajunnan kartoittaminen ja sen tuotosten tulkitseminen. Enemminkin heitä kiinnosti sen osoittaminen, että samalla tavoin kuin unet ovat loppujen lopuksi heijastumia ihmisen valve-elämästä ja tulkittavissa sen valossa, niin vastaavasti ihmisen valve-elämä heijastelee ihmismielen niitä prosesseja, jotka ilman järjen valvontaa tuottavat unet, mielikuvituksen vapaan lennon ja runouden.

Tästä irrationalisen osuudesta valve-elämässä surrealismi ei ollut kiinnostunut pelkästään sen takia, että tämän osuuden tunteminen voisi auttaa sen saamisessa tarvittaessa järjen valvontaan. Tämä tehtävä kyllä mainitaan sekin jo surrealismien ensimmäisessä manifestissa vuodelta

1924 (mikä sivumennen sanoen helposti unohtetaan surrealismien ideaa tulkittaessa). Sikäli kuin ihmismielen tiedostamattomat ja irrationaliset voimat eivät surrealistille olleet pelkästään pimeyden voimia, saattoivat he pitää niiden vapauttamista niitä kahlehtivista rajoista toivottavana. Yhden näistä kapeista rajoista muodostivat modernit taideinstituutiot, joihin kapitalistinen rationalisoitu yhteiskunta kanavoi kaiken hyödyttömän ja irrationalisen, onnistuen samalla tekemään sen vaarattomaksi eristämällä sen muusta elämästä – sekä lopulta tekemällä bisnestä silläkin.

SURREALISMI AVANTGARDENA: "HARJOITTAÄÄÄ RUNOUTTA KÄYTÄNNÖSSÄ"

Mielen toiminnalle ilman järjen ja moraalien kontrollia annetaan modernissa kulttuurissa tilaa lähinnä vain taiteessa, joka on näin muodostunut autonomiseksi ja eristetyksi elämänalueeksi. Taide oli eriytynyt tiedon tuottamisen, uskonnon tai magian tai sosiaalisen yhteisyyden tuottamisen käytännöistä. Esteettisestä alueesta oli tullut erillinen elämänalue, joka saa elää vain museoissa, taidenäyttelyissä ja runokokoelmien sivuilla.

Monet surrealismin toimintamuodot tähtäävätkin juuri perinteisesti esteettiselle elämänalueelle liittyvien ilmiöiden palauttamiseen muun elämän yhteyteen. Esimerkiksi automaattikirjoitus palauttaa runouden osaksi jokapäiväistä elämää – sen ensisijaisena tarkoituksena ei ollut tuottaa julkaistavaa kirjallisuutta, vaikka jotkut näin syntyneet tekstit sitten päätyivätkin jopa kirjallisuuden kaanoniin. Surrealistiset seuraleikit sosiaalistavat runollisen luomisen ja tekevät siitä kenen tahansa käsillä olevan leikkilisen tapahtuman. Surrealistinen päämäärätön kaupungilla harhailu löytää runoutta kirpputorilta tai pasaatikäytävästä yhtä helposti – tai helpomminkin – kuin sonettikokoelmasta. Tämän harhailun ideaa kehittivät *dériven* nimellä surrealistien jälkeen situationistit, joiden avantgardistiset pyrkimykset monessa suhteessa jatkoivat surrealismin avaamia polkuja – samalla tietenkin oppi-isiä vasten kapinoiden.

Surrealistiselle taiteelle oli myös ominaista sattuman hyödyntäminen ja tekijän roolin häivyttäminen luomisprosessissa. Sille oli ominaista taiteilijan ammattitaitoon nojaavien tekniikoiden väheksyminen ja niiden korvaaminen kenen tahansa toteutettavissa olevien tekniikoiden avulla, esimerkiksi valmiisiin materiaaleihin luottavan kollaasin tai automaattikirjoituksen. Tämä kaikki oli omiaan murentamaan myyttiä ainutkertaisesta taiteellisesta erityislahjakkuudesta ja neroudesta,

Kriittinen katsaus 1/2002

taiteilijasta poikkeusyksilönä. Samalla surrealistit kyseenalaistivat taiteilijan roolia erikoistuneena ammattilaisena. Monet surrealistit onnistuivatkin välttämään taiteellisen erikoistumisen: esimerkiksi Jean Arp, Leonora Carrington ja Jean-Pierre Duprey toimivat menestyksekkäästi sekä kuvataiteilijoina että kirjailijoina. Monet pyrkivät myös välttämään ammatillista taiteellista uraa kokonaan. Belgialainen surrealisti Paul Nougé elätti itseään biokemistinä, ja myös André Breton pyrki välttämään kirjoittamisen alistamista itsensä elättämiselle – huonoin taloudellisin seurauksin.

SURREALISMI JA MODERNI

Avantgardeliikkeenä surrealismi oli taiteellisesta modernismistaan huolimatta samalla modernin kritiikkiä. Se vastusti moderniin liittyvää eri elämänalojen eriytymistä. Tässä mielessä se oli todellakin osa modernin kääntymistä itseään vastaan. Sosiologi Jules Monnerot kuvaakin surrealistejä ristiriitaisen käsitteyhdistelmän eli oxymoronin avulla: he olivat ”moderneja primitiivejä” pyrkiessään palauttamaan moderniin elämään ”pyhän” kokemuksen, arkikokemuksen rutiineista poikkeavat tapahtumat, ilman niihin primitiivisissä kulttuureissa liittyvää tuonpuoleista henkien tai jumaluuksien maailmaa.

Surrealistien harrastama analogioiden ja ”vastaavuuksien” metsästäminen voidaan myös nähdä yrityksenä nähdä elvyttää esimodernille ajattelulle

ominaisia ajattelutapoja. Surrealismi pyrki näkemään rationaalisen ajattelun etäällä toisistaan pitämien asioiden välillä symbolisia ja metaforisia suhteita. Se pyrki kuitenkin tekemään tämän ilman okkultististen, maagisten tai uskonnonlisten järjestelmien tällä tavalla syntyneille analogioiden verkostolle antamaa metafyyistä tai tuonpuoleista perustaa. Bretonin viimeiseksi jäänyt kirja *L'art magique* (Maaginen taide, 1957) käsittelee taiteen maagisuutta tästä näkökulmasta. Se pyrkii elvyttämään jonkinlaisen valistuneen magian käsitteen, joka on irrotettu tuonpuoleisista uskomuksista ja samalla uskosta magian sellaisiin vaikutuksiin, jotka ovat verrannollisia sen korvanneen tieteseen perustuvan teknologian kanssa. Runoudessa pyrkimys oli vaikuttaa maailmaan "kielen taikasauvan avulla". Tämä mahdollisuus perustui kielen rooliin maailmaa jäsentävänä tekijänä: käymällä käsiksi kieleen olisi mahdollista myös järjestää maailma uudelleen.

Kuvaavaa surrealismien tavalle yhdistää modernismi kiinnostukseen esimodernia kohtaan on muun muassa se, että Breton saattaa kirjoituksissaan perustella surrealistisen kuvataiteen moderneimpia muotoja viittaamalla esimoderniin, primitiiviseen pidettyyn taiteeseen. Breton kytkee surrealistisen kuvataiteen viimeisimmän, abstraktiota lähestyvän surrealismien kelttien taiteen edustamaan tapaan kuvata maailmaa emblemaattisesti ja symbolisesti. Tällainen taide muuttaa välittömästi

nähtyä abstraktion suuntaan korvaamalla silmää pettävän luonnonmukaisesti esitetyt hahmot ensisilmäyksellä abstrakteilta näyttävillä tyyllitellyillä muodoilla. Esimerkkinä hän käytti tapaa, jolla gallialaiset abstrahoivat kolikoissaan roomalaisten rahojen figuratiiviset kuva-elementit kääntäessään ne omalle kuvalliselle kielelleen.

Samanlaisen muunnosprosessin voi havaita Joan Mirón maalatessa uudelleen esimerkiksi joitain hollantilaisia sisäkuvia. Vaikka tällainen taide ei pyri jäljittelemään todellisuutta, se ei katkaise viittaussuhdetta todellisuuteen, kuten paljolti Amerikkaan paenneiden surrealistitaiteilijoiden vaikutuksesta syntyneessä abstraktissa ekspressionismissa lopulta tapahtui. Vaatiessaan ettei taideteos saa muodostaa omaa erillistä puhtaasti visuaalisiin ja plastisiin arvoihin rakentuvaa itseriittoista maailmaa, surrealismi kulki vastavirtaan eräisiin modernin taiteen keskeisiin pyrkimyksiin nähden.

AVANTGARDEN

PARADOKSIT

JA

"EPÄONNISTUMINEN"

Sen sijaan, että olisi keskittynyt pelkästään taiteen tekemiseen, surrealismi halusi edistää ihmismielen järjen ja moraalin ohjauksesta vapaan toiminnan alaa ihmisen elämässä. Mutta kapitalistisessa läpeensä rationalisoidussa yhteiskunnassa taide on

kuitenkin ainoa elämänalue, joka – juuri eriytyneisyytensä ja autonomiansa takia – tarjoaa mahdollisuuden ajatuksen vapaaseen leikkiin. Näissä olosuhteissa surrealismi väistämättä ajautui luomaan taidetta. Näin se joutui tekemään kompromisseja ja päätyi eräänlaiseen paradoksaaliseen yrityksen käyttää taideinstituutioita niiden vastaisen ohjelman toteuttamiseksi. Sen parempi taiteelle, tekisi mieli sanoa, mutta samalla surrealismi myös altistui syyteille tavoitteidensa pettämisestä.

Väite, että avantgarde epäonnistui, koska se loppujen lopuksi päätyi tuottamaan taidetta taidemuseoihin, sen sijaan että se olisi onnistunut poistamaan taiteen ja muun elämän rajat, vaikuttaa epäilemättä uskottavalta. Esimerkiksi Peter Bürger kirjoittaa, että historialliset avantgardeliikkeet epäonnistuivat yrityksissään integroida taide elämään, vedoten siihen, että taide instituutiona on säilynyt muista elämäkäytännöistä erillisenä. Lisäksi hän huomauttaa, että avantgardeliikkeiden uudelleenlämmittely-yritykset eli neo-avantgarde on institutionalisoinut avantgarden taiteena ja täten kieltänyt aidot avantgarden pyrkimykset.

Avantgardetaidetta epäilemättä löytyy museoista. Mutta on syytä muistaa, että tällaiset avantgarden sivuvaikutukset ovat sen päämäärän kannalta epäolennaisia. Sikäli kuin avantgarde yleensä ja surrealismi erityisesti pyrki luomaan käytäntöjä,

joissa elämän ja taiteen rajat häipyvät, katse tulisi suunnata museoiden sijasta niiden ulkopuolelle. Olennaista ei ole niinkään se, ovatko taideinstituutiot säilyneet ja mitä avantgardeteoksille on tapahtunut vaan se, mitä tapahtui ja tapahtuu taideinstituutioiden ulkopuolella. Sen lisäksi, että surrealistit tuottivat taidetta museoihin, he synnyttivät runsaasti käytäntöjä, joissa avantgarden vaatimus taiteen ja muun elämän erillisyyden purkautumisesta toteutuu: automaattikirjoitus, päämäärätön kaupungilla harhailu, surrealistiset seuraleikit jne. Tähän voi tietenkin reagoida toteamalla, että nämä ovat jotenkin mitättömiä ja perifeerisiä – nehan eivät ole vakavaa ja vakavasti otettavaa toimintaa. Mutta onko tämä todellakin niin itsestään selvää?

Ajatus avantgarden epäonnistumisesta tuntuukin perustuvan oletukseen, että jonkinlaisen räjähdysmyötyä maailman olisi pitänyt muuttua hetkessä, ja ihmisten astua paratiisiin, jossa taiteen ja muun elämän raja on hetkessä kadonnut jäljettömiin. Näin optimistisia eivät kuitenkaan olleet edes surrealistit, joille osa ihmiskohtalon tragiikasta oli peruuttamatonta. Avantgarden ajatus taiteen autonomian lakkauttamisesta kuulostaa modernin ihmisen mielestä tietenkin utopistiselta, mutta on syytä muistaa, että ennen autonomisten taideinstituutioiden syntyä taide on joskus ollut integroituna muihin elämäkäytäntöihin. Sen, minkä historia erottaa, sen historia myös pystyy

kuromaan umpeen. On kuitenkin selvää, että sikäli kuin taiteen autonomistuminen oli vuosisatoja kestänyt prosessi, ei päivastainen muutoskaan tapahdu hetkessä. Lisäksi on ilmeistä, että mikäli tällaista tapahtuu, ei se merkitse välttämättä palaamista lähtöruutuun, esimoderniin tilanteeseen. Tämä seikka tulee esiin myös muissakin surrealismiin kytkennöissä esimoderneihin käytäntöihin, esimerkiksi analogiseen ja maagiseen ajatteluun: nämä saivat samalla uuden modernin tulkinnan.

Toiseksi, ajatus avantgarden epäonnistumisesta soveltaa avantgardeen teknologisiin tai poliittisiin projekteihin kuuluvaa tulostavasti periaatetta, joka perustuu selkeästi ennakolta määriteltyn päämäärään, johon tuloksia voidaan verrata. Surrealismiin harjoittama "magia" ei asettanut itselleen samanlaisia päämääriä kuin teknologia tai politiikka. Surrealismiin ei voi sanoa saaneen mitään valmiiksi, mutta se ei kaiketi ollut tarkoituksaan. Pikemminkin se pyrki avaamaan uusia polkuja, joista muut voisivat lähteä liikkeelle. Tässä se nähdäkseni onnistui.

Eräs seikka on kuitenkin syytä muistaa. On nimittäin totta, että ainoastaan moderni, muista elämäkäytännöistä eristetty taide voi taata sen täydellisen vapaan pelikentän, josta surrealismikin lähti liikkeelle. Mutta surrealismiin vaatimuksia ei voi toteuttaa tässä mielessä modernin taiteen puitteissa. Siksi surrealismiin pyrkimykset eivät voi

onnistua ilman modernille taiteelle ominaisen autonomian purkamista. Näin tästä autonomiasta oli tingittävä jollain tasolla. Taiteen keinojen autonomisuutta Breton ei koskaan kyseenlaistanut. Runouden kielen hän erotti selkeästi proosallisesta suorasta ilmaisusta. Mutta samalla Breton korosti jatkuvasti taiteen kytkeytymistä moraaliin, lisäten ensimmäisen manifestin surrealismiin määritelmän vaatimukseen "ilman moraalista tai esteettistä kannanottoa" määreen "ilman tietoisesta moraalista tai esteettistä kannanottoa" sekä täydentäen manifestissa esitettyjä runokuvan vaatimuksia "viime kädessä eettisellä suunnalla". Siksi surrealismille oli ominaista taiteen alistaminen moraalille kriteereille, vaikkakin täysin toisenlaisille ja toisella tavoin kuin taiteen moraalin vartijat yleensä tekevät. On huomionarvoista, ettei tiettävästi ketään surrealistia koskaan erotettu liikkeestä esteettisiin, taiteellisiin tai tyyllisiin kriteereihin vedoten, sen sijaan moraalinen horjunta johti yleensä nopeasti kurinpidollisiin toimenpiteisiin.

KIRJALLISUUTTA

Breton, André *Oeuvres complètes I-III*. Bibliothèque de la Pléiade, NRF/Gallimard, Paris 1988, 1992, 1999.

Breton, André *Surrealism and Painting*. Macdonald, London 1972.

Breton, André *Surrealism in manifesti*.
Väinö Kirstinän suomennos.
Kustannusosakeyhtiö Taide, Helsinki
1996.

Bürger Peter *Theory of the Avantgarde*.
Manchester University
Press/Minnesota University Press,
Minnesota 1984. (Käännös
saksankielisestä alkuteoksesta *Theorie
der Avantgarde*, Frankfurt 1974).

Kaitaro, Timo *Runous, raivo, rakkaus –
johdatus surrealismiin*. Gaudeamus,
Helsinki 2001.

Monnerot, Jules *La poésie moderne et le
sacré*. Gallimard, coll. Essais, Paris
1945.

Tuomas Nevanlinna: Mitä on avantgarde?

Immanuel Kant nimesi kolme pääteostaan "puhtaan järjen kritiikiksi", "käytännöllisen järjen kritiikiksi" ja "arvostelukyvyn kritiikiksi". Siis *tieto*, *moraali*, *taide*. Tässä Kant jo luontevan oloisesti jakaa kulttuurin kolmeen itsenäiseen "arvosfääriin". Näin hän vahvistaa ja filosofisesti oikeuttaa sen kehityksen, jonka barokin vaihtuminen valistukseen oli aloittanut ja jossa kulttuurielämää ja taidetta sen mukana ei enää institutionalisoida ja oikeuteta teologis-kirkollisesti, vaan porvarillisen julkisuuden periaatteiden mukaisesti. (Kantin tarkastelun kohteena ei tosin ole taideteos vaan esteettinen makuarvostelma. Esteettisellä arvostelmalla on erityisasema aistien ja järjen välillä on luonteeltaan vapaa ja intressitön.)

Modernilla ajalla tieteellä, taiteella ja moraalilla on katsottu olevan omat instituutionsa, alueensa, yleisönsä, ammattilaisensa ja sääntönsä. Ja omat arviointikriteerinsä: tiede on arvovapaata; moraalia ei voi johtaa tiedosta ja taide on uskonnosta ja uskonnollisista instituutioista irtautunutta elämysten tuottamista ja käsittelyä. Emme voi hyväksyä kaunista teoriaa, joka on väärä; taideteos joka kuvaa todellisuutta oikein, voi olla huono tai ruma, eikä moraalia ei johdeta uskonnollisista käskyistä, vaan abstrakteista oikeusnormeista.

Jos modernissa kulttuurissa kulttuurin alueet ovat itsenäistyneet omalakisiksi alueikseen, on siis taidekin modernissa kulttuurissa "autonomista". Taidenäyttelyssä ei osallistuta uskonnollis-yhteisölliseen rituaaliin, jossa esteettinen kokeminen on jumalanpalvelemisen erottamaton aspekti, vaan sinne mennään katsomaan tauluja, jotka tuottavat spesifisti esteettisiä elämyksiä. ("Kirkkotaiteen" käsite on mahdollinen vasta modernin kulttuurin perspektiivissä: siinähan teoksia tarkastellaan synty-yhteydestään ja oikeutuksestaan irrotettuina itsenäisinä taideteoksina.)

Taiteen autonomia ei merkitse epäyhteiskunnallisuutta missään yksioikoisessa mielessä. Päinvastoin autonomia on nimenomaan mahdollinen juuri tietyn yhteiskunnallisen kehitysprosessin tuloksena: se etabloituu vain silloin kun taloudellinen ja poliittinen irtautuvat kulttuurista omiksi alueikseen ja traditionaaliset maailmankuvat irtautuvat ja eriytyvät rituaalisesta yhteydestään.

Taide aletaan käsittää omaksi sfäärikseen ja syntyy taiteen kokonaiskäsite: runous, maalaus, kuvanveisto, musiikki ... kaikki ovat taidetta. Se irrotetaan elämäyhteydestä ja käsitetään omaksi alueekseen. Mikä näitä yhdistää? Intressitön luominen

Kriittinen katsaus 1/2002

yhteiskunnallisen päämäärärationaalisen toiminnan vastapainona. Vasta kun estetiikka kiteytyy omaksi filosofian osaluokkeeseen syntyy taiteen käsite, joka asetetaan abstraktisti muuta yhteiskunnallista todellisuutta vastaan.

AUTONOMIAN ULOTTUVUUKSIA

Taiteen autonomiaa voidaan tarkastella eri aspekteissa. (Nämä aspektit voivat toimia karkean historiallis-vertailevan tarkastelun pohjana.)

Erotamme kolme ulottuvuutta: käyttötarkoitus, tuottaminen ja vastaanotto. Näin saamme kolme ideaalityyppiä:

A. Sakraali taide (sydänkeskijajan taide). Taide on kulttiobjekti ja täysin sidoksissa uskontoon (käyttötarkoitus). Taide tuotetaan käsityöläismäisesti ja kollektiivisesti. Taiteen vastaanottaminen on niinkään kollektiivista.

B. Hovitaide (Ludwig XIV). Hoviyhteisön itserepresentatiota (käyttötarkoitus). Taide on sidoksissa hovin elämäkäytäntöön niin kuin sakraali taide uskovien yhteisöön. Ero sakraaliin taiteeseen tulee nimenomaan käy selväksi nimenomaan tuottamisen suhteen: taiteilija tuottaa yksilöllisesti ja kehittää tietoisuuden työnsä ainutlaatuisuudesta. Reseptio on sen sijaan yhä kollektiivista.

C. Porvarillinen taide. Tuotanto ja reseptio eivät enää sidoksissa muuhun elämäkäytäntöön. Kyse on "jäännetarpeiden" tyydytyksestä eli niiden tarpeiden tyydytyksestä jotka ovat tyydytystä vailla normaalissa porvarillisen yhteiskunnan kilpailun, tekniikan ja voitonmaksimoinnin arjessa (käyttötarkoitus).

Tämän uuden ymmärryksen mukaan muutoin päämäärärationaaliseen olemiseen kutistettu porvari voi taide-elämyksessä kokea itsensä "ihmisenä".

"HISTORIALLINEN" AVANTGARDE

Avantgarde on alunperin etujoukkoa tarkoittava sotilaallinen termi.

Avantgardella voidaan tarkoittaa kahta asiaa: muotokielen uudistajien kärkejoukkoa (tällä kriteerillä 12-säveltekniikan kehittäjä Arnold Schönberg oli avantgardisti) tai sitten taideinstituution vieraantuneisuuteen mm. manifestein ja provokaatioin reagoivia protestiliikkeitä (tällä kriteerillä Schönberg ei ollut avantgardisti).

Ensimmäistä avantgarden käsitettä vaivaa ongelma, jonka Hans-Magnus Enzensberger on dramaattisesti nimennyt "avantgarden umpikujaksi": nykyhetkessä ei avantgardea voi tunnistaa eikä sellaisen edustajaksi voi julistautua, koska se joka tuli uudistaneeksi muotokieltä voidaan paikantaa vasta jälkikäteen.

Avantgarden kielipillinen muoto on *futur antérieur*. Tämä merkitsee, että avantgarden suuntaan hapuilu on aina riskibisnes sekä tekijälle että yleisölle: on mahdollista, että se mikä kuulostaa tänään roskalta kuulostaa huomenna taivaan laululta; mutta yhtä hyvin mahdollista, että se mikä kuulostaa tänään roskalta kuulostaa siltä huomennakin.

Käytän seuraavassa - Peter Bürgeriä seuraten - jälkimmäistä avantgarden käsitettä.

1800-luvun lopun "estetismeissä" jännite taiteen institutionaalisen itsenäisyyden ja yksittäistöiden yhteiskunnallisten sisältöjen välillä tendenssimaisesti häviää. Taiteen elämäntähtäystä irrottautumisesta tulee nyt töiden sisältö. Institutionaaliset raamit ja sisällöt lankeavat ikään kuin yhteen. Realistinen romaani oli vielä tapaa käsitellä yksilön ja yhteiskunnan suhdetta (se oli ts. niiden "sisältö"). Mutta estetismissä tematiikka menettää merkityksensä ja taiteilijat keskittyvät itse mediumiin töiden aiheena (sana sanana runouden "aiheena", värit maalauksien "aiheena" jne.) Tämä institutionaalisten raamien ja sisältöjen yhteenlankeaminen paljastaa taiteen yhteiskunnallisen seurauksettomuuden taiteen olemukseksi.

Avantgardeliikkeet eivät pyrkineet kumoamaan mitään edeltänyttä tyyliä vaan elämäntähtäystä irronneen taideinstituution ylipäätään. He eivät vaatineet, että yksittäisten taideteosten

sisältöjen tulisi olla yhteiskunnallisesti merkityksellisiä. Se merkitsee hyökkäystä sitä taiteen funktiomodusta vastaan, joka määrittää töiden yhteiskunnallisen merkityksen.

"Historialliset" avantgardistit (futurismi, dadaismi, surrealismi) näkevät taiteen keskeiseksi tunnusmerkiksi sen irrottautuneisuuden elämäntähtäystä. Tämä oli mahdollista ennen kaikkea siksi, että estetismi oli tehnyt tämän taideinstituutiota määrittävän momentin töidensä sisällöksi.

Avantgardistit pyrkivät taiteen hegeliäiseen *Aufhebungiin*: taidetta ei pyritty yksinkertaisesti tuhoamaan, vaan säilyttämään muuntuneessa muodossa elämään liitettyinä.

Elämäntähtäystä, jonka estetistit pyrkivät kieltämään, oli juuri porvarillinen välineellis-järjellinen arki. Avantgardistit eivät pyrkineet palauttamaan taidetta tähän elämäntähtäykseen (vasta jupit tekivät sen), päinvastoin: he kieltävät päämäärärationaalisen maailman estetistien tapaan. Sen sijaan he yrittävät organisoida kokonaan uuden elämäntähtäyksen taiteen avulla. Vain autonominen, sisältöä myöten "estetisoitu" taide voi olla lähtökohtana tälle yrittämiselle.

Herbert Marcusen analyysi taiteen kaksoisluonteesta porvarillisessa yhteiskunnassa on tässä suhteessa valaiseva: juuri siksi, että taide on elämäntähtäystä irrotettua, sen kautta voidaan tydyttää niitä tarpeita,

jotka muun yhteiskunnan läpäisevä kilpailuperiaate jättää tyydyttämättä. Arvot kuten ihmisyyys, solidaarisuus, totuus, ilo irrotetaan elämästä mutta sitä kautta ne voidaan säilyttää taiteessa. Taiteella on ristiriitainen luonne: juuri koska se eroaa instrumentaalisen järjen hallitsemasta teknoyhteiskunnasta, sillä on protestiluonne ja se voi kantaa paremman yhteiskunnan lupauksia ja kuvaa itsessään. Mutta, toisaalta, koska se näin on irti todellisuudesta, se voi toteuttaa tämän lupauksen vain fiktion, lumeen, illuusion maailmassa - toisin sanoen viime kädessä ilman yhteiskunnallista merkitystä. Tämä seikka taas saattaa tehdä sen sovittavaksi: nämä onnen, ilon, mielihyvän, jne. arvot kanavoidaan vaarattomasti. Näin taiteen autonomisuus, sen irrallaanolo yhteiskunnallisesta tuotannosta ja vallasta, on sekä sen etäisyydenottokyvyn, kriittisen potentiaalin (vapauden, onnen lupauksen jne.) että sen seurauksettomuuden ehto. Tämä on myös avantgardistisen projektin ongelma: jos taide yhdistetään elämäntähtäykseen, se samalla menettää kriittisen etäisyytensä - ja nykyisin on kulttuuriteollisuus toteuttanut esteettisen ja todellisen "väärän ylittämisen". Tämä tekee avantgardistisen projektin ristiriitaisuuden näkyväksi.

Taiteen seurauksettomuus ei merkitse "funktiottömyyttä". Taideinstituutio vain estää sen, että yksittäisten teosten sisällöillä, jotka tähtäävät yhteiskunnan radikaaliin muuttamiseen vieraan-

tumisen voittamisen merkityksessä, voisivat tulla käytännöllisesti vaikuttavaksi. Tämä ei tarkoita etteikö taiteella olisi kasvattavia ja stabilisoivia yhteiskunnallisia funktioita

AVANTGARDEN ASPEKTEJA

Miten avantgardistit sitten "toteuttivat" projektiaan?

Modernissa autonomisessa taiteessa taiteilija työskentelee yksilönä, "luojanerona". Avantgardistit eivät aseta tätä vastaan niinkään kollektiivia, kuin yrittävät kyseenalaistaa tuon tuottavan yksilön. Nimikirjoitus, signatuuri, on taiteessa perinteisesti ollut merkki sen tuottamisen yksilöllisyydestä. Se toteaa ja todentaa sen, että teos on tietyn yksilön tuottama. Nyt kun Duchamp toi kaatopaikalta pisoarin museoon ja signeerasi sen, se merkitsee provokaatiota tätä tuottamisen yksilöllisyyttä vastaan (hänhän ei tietenkään itse ollut tehnyt pisoaria, sehän on yksilöllisen tuotannon vastakohtana eli sarjatuotannon tulos). Samalla se on provokaatio taidemarkkinoita kohtaan, jotka pitävät signatuuria taideteoksen arvon merkinä ja mittana. Näin Duchampin "ready made"-teokset eivät oikeastaan ole taideteoksia, vaan manifestaatioita.

Nyt tällaista provokaatiota ei voi loputtomiin toistaa. Sen ehtona on se, että yksilöllistä ainutkertaista tuotetta pidetään taideteoksen kriteerinä. Mutta nyt kun Duchampin jälkeen ready made-taide tunnustetaan ja tällaisia

töitä hyväksytään museoihin, ei niillä enää ole minkäänlaista provokaatio-luonnetta. Joten nykyinen ready made-taiteilija ei kyseenalaista taidemarkkinoita vaan käyttää näitä teoksia sinne pääsemisen keinona; hän ei kyseenalaista yksilöllisen luomisen kategoriaa vaan toteuttaa sitä.

Avantgarde pyrki kumoamaan myös totutut taiteen vastaanottamisen tavat. Modernissa autonomisessa taiteessa vastaanotto tapahtui yksilöllisesti. Avantgardististen provokaatioiden aiheuttamat reaktiot ovat taasen kollektiivisia luonteeltaan. Yleisö reagoi niihin joukkona. Eli avantgarde pyrki rikkomaan esittäjän ja vastaanottajan välisen eron. Mutta siitä huolimatta ero tietysti säilyi: reaktion käsite jo edellyttää, että on olemassa joku joka ärsyttää ja joku joka sitten reagoi.

Tzaran dadaistiset runot ja Bretonin surrealistinen automaattikirjoitus ovat molemmat keinoja välttää tekijä-vastaanottaja-kahtiajakoa. Ne ovat ikään kuin ylläkkeitä runollisen elämäntäytännön aikaansaamiseksi, reseptejä yleisön omaa taiteentuo-tantoa varten. Niissä tekijän ja vastaan-ottajan eivät oikeastaan lankea yhteen, ne pikemminkin häviävät.

Avantgarde protestiliikkeenä on käynyt mahdottomaksi, koska historiallisen avantgarden tekemät provokaatiot ja niiden nykyaikaiset vastineet tunnis-tetaan juuri niiden ansiosta luontevaksi osaksi taideinstituutiota.

Eräässä mielessä elämme nykyään tilanteessa, joka historiallisen avant-garden kannalta kaiketi edustaisi taiteen ja elämän välisen eron "vääää kumoamista". Viittaaan kulttuuriteol-lisuuteen ja tavaraestetiikkaan. Taide, jonka tehtävä on tuottaa tietynlaista kulutuskäyttäytymistä on itse asiassa praktista, mutta ei avantgardistien merkityksessä. Vastaava pätee mainon-taa, jossa esteettisestä tulee niinikään praktista - sen tarkoituksena antaa esteettinen ärsyke, joka yllyttäisi kulut-tajan ostamaan - mutta perustavassa ei-vallankumouksellisessa mielessä.

Kriittinen Katsaus

1/2002

Julkaisija Kriittinen Korkeakoulu ry

Toimitus:

Mikael Suomela

Tuomas Nevanlinna

ISSN 1237 – 4970

Yhteystiedot:

Kriittinen korkeakoulu

Albertinkatu 27 a B 12

00180 HELSINKI

puh.: 09-6840010

fax: 09-68400111

email: info@kriittinenkorkeakoulu.fi

