

# Yhteiskuntafilosofian kysymyksiä

FILA2013 Yhteiskuntafilosofia

Luentopäiväkirja

Minna Koskinen/19.7.2020

## Sisällys

Platon: Yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ongelma

Aristoteles: Millainen hallinto mahdollistaa kansalaisille hyvän elämän?

Cicero, Machiavelli, Hobbes: Mikä oikeuttaa hallintovallan?

Rousseau: Mistä epätasa-arvo yhteiskunnassa syntyy?

Locke: Missä menevät yhteiskunnan hallintavallan rajat?

Kant: Mihin rauhan moraalinen välttämättömyys perustuu?

Hegel & Marx: Mitä vapaus on ja mihin ihmisen vapautuminen perustuu?

Weber: Miten länsimainen kapitalismi kehittyi?

Frankfurtin koulu: Mikä on kriittisen teorian merkitys yhteiskunnalle?

Rawls: Mitä on yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus ja miten se määritetään?

Berlin & Honneth: Miten ihmisten vapaus yhteiskunnassa voidaan ymmärtää?

Arendt: Mikä on vallan ja väkivallan suhde?

## PLATON: Yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden ongelma

Miten yhteiskuntaa tulisi hallita ja järjestää, jotta siinä otettaisiin mahdollisimman laajasti huomioon oikeudenmukaisuus niin yksittäisten ihmisten ja yhteisöjen kuin niistä muodostuvan yhteiskunnallisen kollektiivin kannalta? Onko mahdollista löytää ratkaisua, jossa eri osapuolten ja yhteiskunnan edut olisivat keskenään harmoniassa vai ovatko ristiriidat väistämättömiä?

Platon esittää ajatuksen yhteiskunnan jäsenten erikoistumisesta ja työnjaosta sen perusteella, mihin kukin luontaisesti soveltuu omien ominaisuuksiensa ja taipumustensa mukaan. Kun ihmiset pitäytyvät vain tarpeellisessa, yhteiskunnan resurssit riittävät siihen, että kaikille voidaan jakaa tasapuolisesti samat edut ja palkinnot. Platon näyttää ajattelevan, että ihmisten luonnolliset ominaisuudet ja taipumukset ovat perimmältään kiinnittyneitä hyveisiin, ja sen vuoksi niistä juontuva ihmisille luonnollinen yhteiskunnallinen järjestys on pysyvä, harmoninen ja yksiselitteisesti määritettävissä. Ihmiset eivät vain näe ja ymmärrä tätä.

Entä jos ristiriidat ovat väistämättömiä (jos ei muuten niin vähintäänkin ihmisten rajallisen käsityskyvyn vuoksi)? Yksilöiden ja yhteisöjen oikeudet suhteessa toisiinsa ja yhteiskuntaan ja niiden ylläpitäminen muodostavat erilaisia velvollisuuksia ja vastuita yhteiskunnalle kollektiivina. Yhteiskunnan kollektiiviset oikeudet taas luovat velvollisuuksia ja vastuita yksilöille ja yhteisöille. Liberalistiseen ajatteluun pohjaava hallinto pyrkii maksimoimaan yksilöiden ja yhteisöjen oikeudet suhteessa toisiinsa ja yhteiskuntaan ja siten minimoimaan kollektiivin mahdollisuudet puuttua näiden asioihin. Totalitaristiseen ajatteluun kallellaan oleva hallinto sen sijaan pyrkii maksimoimaan yhteiskunnan kollektiivisen oikeuden määrätä sen piirissä elävien yksilöiden ja yhteisöjen toiminnasta kollektiivisen edun ja tavoitteiden mukaisesti.

Kaikissa yhteiskunnissa lienee jossain määrin sekä liberalistisia että totalitaristisia piirteitä. Ero yhteiskuntien välillä on silloin ensi sijassa siinä, mitkä yksilöiden ja yhteisöjen edut legitimoidaan kollektiivisiksi eduiksi ja millä perusteella. Ihmiset voivat aidosti hyväksyä totalitaristiset käytännöt, jos he kokevat ne välttämättömiksi omalle tai kollektiiviselle edulle. Länsimaisissa demokratioissakin on runsaasti lainsäädännöllä hyvinkin totalitaristisiksi legitimoituja järjestelmiä, kuten yritysten omistajien, johdon ja esimiesten vallankäyttö. Yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta määriteltäessä uskomukset ja tottumukset ovat olennainen tekijä, sillä "seinien" hyväksyminen itsestäänselvyytensä tekee "rakennuksessa" liikkumisen vapaaksi ja yritykset "seinien" rikkomiseen epäoikeudenmukaiseksi. Yhden vapaus on rajallisessa maailmassa väistämättä pois toisten vapaudesta, ja helpointa on niillä, joiden elämään yhteiskunnan "seinät" sopivat parhaiten.

## Aristoteles: Millainen hallinto mahdollistaa kansalaisille hyvän elämän?

Miten yhteiskunta tulisi järjestää ja hallita, jotta hyvä elämä olisi mahdollista? Miten tasapaino vallan ja yhteiskunnan välillä saavutetaan?

Aristoteleen ajattelussa ihmisen elämän tarkoitus on onnellisuus, hyvä elämä, johon hän pyrkii tavoittelemalla eettisiä ja intellektuaalisia hyveitä, kuten rohkeutta, oikeudenmukaisuutta ja viisautta. Aristoteleen mukaan erilaiset yhteiskuntajärjestelmät auttavat tai estävät tämän tarkoituksen saavuttamista. Jotta ihmiset voisivat saavuttaa hyvän elämän, on lait ja järjestys säädettävä sellaisiksi, että se ylipäätään on mahdollista. Yhteiskuntajärjestelmiä arvioitaessa on katsottava sitä, kuka niissä hallitsee ja kenen intressejä ajaen. Vallan keskittyminen ja oman edun ajaminen ajaa yhteiskunnan raiteiltaan. Paras hallintomuoto hyvän elämän tavoittelemiselle syntyy siitä, kun kansalaiset hallitsevat yhteiskuntaa yhteisen kollektiivisen edun mukaisesti. Aristoteles katsoi, että kansalaisten kollektiivinen viisaus johtaisi muita todennäköisimmin oikeaan lopputulokseen.

Ajatuksessa saattaa hyvinkin olla perää, mutta miten se onnistuisi esimerkiksi 5,5 miljoonan suomalaisen kesken? Jotta gallupeissa saataisiin edustava otos suomalaisia, kyselyihin pitäisi saada noin 1000 – 2000 satunnaisesti valittua vastaajaa. Valittaisiinko siis eduskunta arvalla? Olisivatko edustajat aidommin kiinnostuneet yhteisen kollektiivisen edun tavoittelusta, kun heidän ei tarvitsisi miettiä kampanjarahojittajia, äänestäjiä ja uudelleenvalintaa?

Hyvän elämän määrittäminen eettisten ja intellektuaalisten hyveiden tavoittelemiseksi on Aristoteleelta varsin kätevä veto, sillä se ei sano mitään käytännöllistä siitä, mitä ihminen voi tai ei voi tehdä. Hyveet ilmenevät jollain tavalla siinä, mitä ihminen elämässään tekeekään tai millaisiin tilanteisiin hän joutuu.

Hyvän elämän tulkitseminen valinnanvapaudeksi on sen sijaan ongelmallinen. Valinnanvapautta ei ole ilman oikeuksia – ja siten toisten velvollisuuksia – mutta ei myöskään ilman resursseja. Resursseista päättävä siis määrää – täysin lakisääteisistä oikeuksista riippumatta, kuinka paljon yksittäisellä ihmisellä tai yhteisöllä on valinnanvapautta. En voi valita asumista Helsingissä, jos minulla ei ole resursseja hankkia itselleni asuinpaikkaa Helsingistä. En voi valita elämäntyyliäni, harrastuksiani, vaatteitani, ruokiani tai edes ihmisuhteitteni ja terveyteni edistämistä vapaasti työmarkkinatuen varassa. Puhumattakaan nepalilaisesta äidistä.

Jos palvelujen järjestäjillä – olivat ne sitten julkisia tai yksityisiä – ei ole käytettävissään riittäviä resursseja, on turha puhua kansalaisten valinnanvapaudesta. Jos hyvä elämä halutaan ymmärtää valinnanvapautena ja taata siihen kaikille mahdollisuus, vaativat talouden perusrakenteet, omistajuus ja ehkä jopa itse rahan käsite, muutosta. Valinnanvapaus maksaa.

Valinnanvapaus tuntuu ja maistuu hyvälle, mutta tuottaako sen tavoittelu yhteiskunnassa kollektiivisesti hyvää elämää? Aristoteles sanoisi uskoakseni: ei. Tasapainoilu vallan ja yhteiskunnan välillä on joskus tuskallistakin rajojen asettamista valinnanvapaudelle.

## Cicero, Machiavelli, Hobbes: Mikä oikeuttaa hallintovallan?

Antiikin Kreikan kaupunkivaltioissa etuoikeutetuilla ”kansalaisilla” oli keskenään tasavertainen oikeus osallistua poliittiseen päätöksentekoon, ja samalla he tekivät päätöksiä myös niiden kaupunkivaltion ”ei-kansalaisten” puolesta, joiden fyysinen työ piti yhteiskunnan toiminnassa. Ei ole siis ihme, että hallintovallan tarkoitukseksi ajateltiin yhteiskunnan kollektiivinen ”hyvä elämä” – olihan tämä ”kansalaisten” näkökulmasta myös henkilökohtainen intressi.

Cicero, Machiavelli ja Hobbes sen sijaan elivät valtioissa, joissa yhteiskunnan etuoikeutetut elivät keskinäistä kilpailua ja sisäistä sodankäyntiä ruokkivissa asetelmissa. Heidän ajatteluaan motivoi poliittisen vallantavoittelun ja vallassa pysymisen kriisi: mikä oikeuttaa hallintovallan syntymisen ja varmistaa sen säilymisen?

Cicero piti roomalaista oikeusjärjestelmää moitteettomana ja katsoi, että poliittisen järjestelmän ongelmat syntyivät ihmisten erehtyväisyydestä. Siksi valtiomiesten tuli olla hyvin koulutettuja, kokeneita ja konservatiivisia johtajia. Hänen mukaansa hyvä valtiomies on puolueeton, tarkkanäköinen, oivaltava ja viisas, ja näillä taidoillaan suojelee vallan tasapainoa ja valtion olemassaolon jatkumista sekä ylläpitää yhteiskunnan rauhaa ja vapautta. Hallintovallan oikeutus kiteytyi siis valtiomiesten taidokkuuteen lakien toimeenpanijoina.

Machiavellin ajan kaupunkivaltioissa etuoikeutettujen kilpailu vallasta oli raadollista, mikä näkyy hänen ajattelussaan. Hallitsijan tavoitteena on hänen oma etunsa vallanpitäjänä, ja koska ihmiset ovat petollisia, tarvitsee hallitsija poliittista nerokkuutta ja tarvittaessa kykyä julmuuteen. Toisaalta Machiavelli suosii valtiomuotona tasavaltaa, jossa kansalaiset nauttivat sananvapautta ja jossa hallitsijan ja kansalaisten väliset ristiriidat auttavat kehittämään parempia lakeja. Machiavellin ajatusta voisi tulkita niin, että kansalaisyhteiskunta on hänelle ylellisyyttä, johon valtiolla on varaa vasta kun vallanpitäjän oma asema on riittävästi turvattu.

Hobbesin ratkaisuna hallitusvallan oikeutuksen ongelmaan on yhteiskuntarauhaa turvaava abstrakti suvereeni, jolla on kansalaisten väliseen ”sopimukseen” perustuva täysi yksinoikeus käyttää valtaa yhteiskunnassa niin yksityisissä kuin kirkollisissa instituutioissa. Suvereeni saa auktoriteettinsa hallitsemiensa kansalaisten tahdosta tai suostumuksesta, joka rajoittuu kansalaisten intressien suojelemiseen ylläpitämällä yhteiskuntarauhaa ja turvallisuutta lakeihin perustuen. Kansalaiset ovat keskenään tasa-arvoisia, ja heille on annettu tietyt luonnolliset ja luovuttamattomat oikeudet. Hobbesin käsitys ihmisestä on kuitenkin läpeensä materialistinen, eikä hän näe yhteiskuntajärjestyksellä mitään erityistä moraalista päämäärää, toisin kuin Aristoteleen ”hyvä elämä”. Hallintovallan tarkoituksena on vain yhteiskunnan säilyminen.

## Rousseau: Mistä epätasa-arvo yhteiskunnassa syntyy?

Rousseau mukaan kansalaisyhteiskunnan inhimillinen kurjuus on seurausta yksityisomistukseen perustuvasta yhteiskuntajärjestelmästä, mutta sen todellinen syy on epätasa-arvon ihmisille aiheuttamissa moraalisisissa ja psykologisissa vammoissa. Inhimillisen kurjuuden taustalla ovat yhteiskunnallisen epätasa-arvon sekä varallisuuden ja vallan muovaamat asenteet ja uskomukset. Mistä tämä epätasa-arvo on Rousseau mukaan syntynyt? Entä onko sille tehtävissä mitään?

Epätasa-arvon perimmäinen ja pysyvin lähde on Rousseau mukaan ihmisen pyrkimys tai halu saada sosiaalista ja yhteiskunnallista tunnustusta ja säilyttää se. Tämä arvostuksen ja kunnioituksen tarve, "rakkaus omiin kasvoihin" ("amour-propre", oma suomennos), syntyy ainoastaan suhteessa muihin ihmisiin ja on todellinen syy ihmisten tyytymättömyyteen yhteiskunnassa. Kun arvostusta ja tunnustusta annetaan yhteiskunnassa vain "parhaille" tai "esimerkillisille" ihmisille, voi se synnyttää saajissaan ylpeyttä ja turhamaisuutta ja muissa häpeää ja kateellisuutta. Arvostuksen ja tunnustuksen niukkuus herättää kilpailun, jossa voidaan pelata epärehellisin keinoin: menestymiseen riittää se, että näyttää muiden silmiin parhaalta ja esimerkillisimmiltä, ja omaa asemaansa voi parantaa muita mustaamalla.

Käsitys oikeudenmukaisuudesta ja hyveistä saa Rousseau mukaan alkunsa sosiaalisen ja yhteiskunnallisen tunnustuksen tarpeesta. Sen perustana on ihmisen intuitio, että muiden tulisi huomioida ja kunnioittaa hänen tunteitaan, uskomuksiaan, mielipiteitään ja asenteitaan ja siten osoittaa, että hänellä on merkitystä. Syrjäytetyksi tuleminen herättää vihaa, ja tunnustuksen vaatimisesta muilta voi helposti tulla julmaa ja väkivaltaista. Jokainen, jolle on muodostunut ajatus omasta arvosta, vaatii oikeutta tunnustuksen saamiseen muilta. Tunnustuksen riistäminen tulkitaan halveksunnan osoitukseksi ja vaatii arvon palautusta ja kärsimyksen korvausta syyllistä rankaisemalla. Tämä on oikeusjärjestyksen perimmäinen lähtökohta kansalaisyhteiskunnassa, ja kun se laaditaan suosimaan epätasa-arvoa tuottavia ja ylläpitäviä oikeuksia, kuten yksityisomistusta, ei epätasa-arvolta ja sen seurauksilta voida välttyä.

Omasta mielestäni arvostuksen ja tunnustuksen tarve on lähtökohtaisesti positiivinen inhimillinen tarve, joka voidaan kuitenkin "kierouttaa" jakamalla arvostusta ja tunnustusta tarpeettoman niukasti ja korostamalla liiallisesti keskinäistä kilpailua ja menestymistä millä tahansa ehdoin. Yhteiskunta tarvitsee ajatuksen hyveistä ja eettiset pelisäännöt, joiden puitteissa ihmiset voivat tavoitella haluamia asioita niin, että tästä tavoittelusta muutoin syntyvä epätasa-arvoisuus tulee tasapainotettua.

## Locke: Missä menevät yhteiskunnan hallintavallan rajat?

Locken mukaan ihmiset on luotu tasa-arvoisiksi, ja heillä on luontainen pyrkimys elää keskenään sovussa tiettyjen luonnollisten, järjellä löydettävien ja päteviksi ymmärrettävien moraaliperiaatteiden mukaan. Luonto on luotu kaikille yhteiseksi ja jokaisen hyödynnettäväksi kunkin omiksi tarpeiksi.

Koska luonnontilassa ei ole oikeusjärjestelmää, joka selvittelisi ihmisten välisiä erimielisyyksiä, erilaiset epäsuhdut kiistatilanteissa – erityisesti omistusoikeuden vääristämät voimasuhteet – aiheuttava eriarvoisuutta. Siksi ihmisten on järkevää luopua osasta luonnollisten oikeuksiensa antamista vapauksista ja suostua hallittaviksi. Yhteiskunta tuo ihmisten välille järjestyksen ja puolueettoman tuomioistuimen ja suojelee heidän oikeuksiaan luonnontilaa paremmin.

Yhteiskunnan hallintavalta rajoittuu ihmisten välisiin suhteisiin asioissa, joista voidaan tehdä ratkaisuja rationaalisin perustein. Jos erilaisten näkemysten totuudenmukaisuutta ei voida luotettavasti arvioida, ihmisillä on omantunnonvapaus. Uskonnollisten organisaatioiden toiminta perustuu vapaaehtoisuuteen, ja ne saavat asettaa toiminnalleen omat sääntönsä. Valtion tehtävänä on suojella ihmisten hiljaista ja miellyttävää elämää yhteiskunnassa puuttumatta näiden henkilökohtaisiin uskomuksiin ja vakaumuksiin.

Ihmisten luonnolliset oikeudet ovat luovuttamattomia, ja jos hallitsija ei halua tai kykene turvaamaan niitä tai loukkaa niitä itse, ihmisillä on oikeus peruuttaa suostumuksensa, syöstä hallitsija vallasta ja asettaa uusi hallinto.

Locken yhteiskuntasopimus edellyttää ihmisiltä sitä, mitä se ihmisistä uskookin: että ihmiset ovat taipuvaisia, ja ennen kaikkea suostuvaisia, etsimään rationaalisia ratkaisuja keskinäisiin kiistakysymyksiinsä. Kiistakysymykset myös vaikuttavat rajoittuvan aineellisiin kiistoihin: ensinnäkin omistusoikeus koskee ”omin käsin” tehtyjä hyödykkeitä, ja aineettomia oikeuksia koskevia kiistoja (esim. omin käsin tehty kopio toisen kirjasta) lienee mahdotonta ratkaista yksioikoisesti vain rationaalisin perustein. Lisäksi usko ja vakaumukset redusoituvat Locken käsittelyssä etäännyttävästi ”näkemyksiksi”, mikä ei käsitteenä tavoita niiden syvää merkitystä ihmiselle itselleen ja kiistojen lähteenä. Mitä enemmän yhteiskunnassa on syviä arvokiistoja, sitä vaikeampi niitä on hallita Locken yhteiskuntasopimuksella.

## Kant: Mihin rauhan moraalinen välttämättömyys perustuu?

Kantin mukaan rauha on eettisesti hyvin rakentuneelle ja toimivalle yhteiskunnalle ehdoton ja kaikille ihmisille yhteinen eli universaali periaate. Mihin tämä rauhan moraalinen välttämättömyys perustuu?

Kantin eettinen järjestelmä rakentuu a priori kategoriseen imperatiiviin, jonka hän ottaa välttämättömäksi, yksinomaiseksi ja universaaliksi eettisten arvostelmien perustaksi, metaforisesti ilmaisten ”eettisen kompassin pohjoisnavaksi”, kaikessa ihmisten välisessä kanssakäymisessä. Puhtaan järjen tulee ohjata eettisten arvostelmien muodostamista.

Kategorinen imperatiivi on objektiivinen eettinen peruseriaate, joka jalkautuu käytäntöön sitä toteuttavien maksiimien eli subjektiivisen toimintaperiaatteiden avulla. Kant esittää kategorisesta imperatiivista kolme (tai viisi) eri muotoilua, jotka määrittelevät, millaisten maksiimien mukaan ihmisten tulee toimia: tiivistetysti ilmaisten 1) toivottavissa ja tahdottavissa yleisiksi ja yleispäteviksi laeiksi, kaikissa tapauksissa ja kaikkien ihmisten kohdalla; 2) kohtelevat ihmisyyttä aina arvona sinänsä (päämääränä, ei vain välineenä); ja 3) asettavat ihmisen päätöksentekijän asemaan, universaalien lain asettajaksi kaikkien ihmisten puolesta. On selvää, että toimintaperiaatteesta päättävän ihmisen on ymmärrettävä ottavansa valtavan vastuun tekemistään valinnoista. Ihmisen tuleekin noudattaa kategorista imperatiivia puhtaasta velvollisuudesta, mutta ei ulkoisesti asetettujen vaatimusten tai sääntöjen takia vaan omasta tahdostaan, järjellä oikeaksi ymmärretyn ja sisäisesti pakottavan velvollisuudentunnon vuoksi.

Otetaan esimerkki: Tunnettu murhaaja tulee luokseni ja kysyy ystäväni olinpaikkaa murhatakseen hänet. Olenko velvollinen kertomaan totuuden? Vastaus on kyllä. Valehteleminen loukkaa niin valehtelijan kuin valehtelun kohteeksi joutuvan ihmisen ihmisarvoa (ihmisyyttä). En siis voi valehdella ystäväni olinpaikasta tai siitä, että tiedän sen. Mutta samalla on muistettava, että kaikki valinnat eivät ole eettisiä valintoja, joten voin kieltäytyä kertomasta ystäväni olinpaikkaa suojellakseni häntä. Vastaaminen tai vastaamisesta kieltäytyminen eivät sinällään ole eettisesti oikein tai väärin, eikä niistä siksi voi tehdä universaalialakia. Toimintani maksiimi on tässä ihmiselämän suojeleminen, ja vastaamisesta kieltäytyminen vain keino tämän päämäärän saavuttamiseksi. Sen sijaan kokonaan vastaamatta jättäminen, siis ihmisen sivuuttaminen, olisi ihmisyyttä loukkaavaa.

Mitä kategorinen imperatiivi tarkoittaa yhteiskunnan – ja ihmiskunnan kannalta? Ihmiset ovat ihmisyytensä perusteella tasa-arvoisia, tai paremminkin heidän arvonsa ei ole millään keinolla verrattavissa toisiinsa, sillä jokaisen ihmisyyys on yhtä lailla päämäärä sinänsä. Kategorinen imperatiivi määrää ihmiset vastavuoroiseen ja yhtäläisesti ihmisyyttä kunnioittavaan kanssakäymiseen sekä ymmärtämään ja tuntemaan valtavan vastuunsa muista ihmisistä ja koko ihmiskunnasta. Tähän perustuu rauhan moraalinen välttämättömyys.

## Hegel & Marx: Mitä vapaus on ja mihin ihmisen vapautuminen perustuu?

Ihmiskunnan tietoisuus, ”henki” (Geist), kehittyi dialektisessa prosessissa kohti vapautta: inhimillisen vapauden toteutumista ja vapauden ymmärtämistä, joka on samalla itsensä ymmärtämistä. Hegelille ihmiskunnan tietoisuus on kaikki mitä on – tulkintani mukaan koska tietoisuus antaa merkityksen maailmalle: maailmaa ei ole ilman merkitystä eikä merkitystä ilman tietoisuutta. Tietoisuus ei kuitenkaan ymmärrä maailman olevan osa itseään, koska se on vieraantunut itsestään, ja siksi maailma tuntuu sille vieraalta ja vihamieliseltä. Dialektisen prosessin päätepiste on vapautuminen tästä vieraantumisesta, kun tietoisuus itsensä tiedostaessaan huomaa kykenevänsä itse järjestämään maailman rationaalisesti sen sijaan että ulkoiset voimat kontrolloisivat sitä. Tämä on absoluuttinen tiedon ja vapauden tila. Tietoisuus ymmärtää, miten ja miksi se on kehittynyt niin kuin on kehittynyt ja että sen kehittymisen lait ovat sen oma järki. Tietoisuus on autonomisesti vapaa, koska ymmärtäessään oman kehittymisensä lait se pystyy hallitsemaan omaa kehittymistään itselleen uskollisesti.

Hegelille oikeuden peruste on institutionaalinen moraalisuus, joka perustuu persoonan itsetietoisuuden ehdottomaan kunnioittamiseen. Vain tällä tavoin oikeus voi toteuttaa moraalisen persoonan vapaan tahdon. Tämä tarkoittaa, ettei yhteiskuntajärjestys voi perustua sopimukselle, vaan päinvastoin kaikkien yhteiskunnassa tehtyjen sopimusten tulee olla moraalisesti kelpoisia. Hegelin kansalaisyhteiskunnassa työ ja omaisuus saavat erityisen merkityksen. Kansalaisyhteiskunta perustuu moderniin työnjakoon ja sen kulttuuriseen merkitykseen perustuvalla tarpeiden järjestelmällä. Tähän järjestelmään liittyy kuitenkin vapauden lainomainen itsensä kumoava taipumus: vapaus johtaa omaisuuksien keskittymiseen ja lopulta – jos valtio ei puutu siihen – rikkauden ja köyhyyden jyrkkään polarisaatioon, joka edelleen johtaa vapauden menettämiseen. Vapauden ylläpitäminen on siten jatkuvaa taistelua köyhyyttä vastaan. Hegelille omaisuus on ensi sijassa persoonan vapauden realisoitumisen piiri, mutta köyhyys tyypistää sen pelkäksi elämisen materiaaliseksi perustaksi.

Marx seurailee Hegelin ajatuksia, mutta soveltaa niitä toisin. Siinä missä Hegel korostaa inhimillisen tietoisuuden vapautumista, Marx tarkastelee vapautta ihmisen suhteena työhön. Työ on ihmisen olemus, ihmisen tulemista itsekseen, jossa ihminen kohtaa työnsä tuloksen omana luomuksenaan tai aistimellisen ruumiinsa ja voimansa laajentumana. Muuttaessaan ja muokatessaan luontoa ihminen muuttaa ja luo samalla itseään ja työnsä ehtoja. Työ on ihmiselle subjektiivisesti merkityksellistä: ihminen toteuttaa itseään työn kautta. Porvarillisen yhteiskunnan eriytyneet työnjako ja siihen perustuva työnjako kuitenkin vieraannuttaa työn. Ihminen joutuu kohtaamaan työnsä tuloksen toisen omaisuutena, tavarana, jonka tuotannon välineet keskittyvät yhä enemmän vieraisiin käsiin ja jonka tuotannossa hänen ihmisyytensä redusoituu, henkisesti ja ruumiillisesti, työtä suorittavaksi koneeksi. Tuloksena on, että ihminen vieraantuu, ei vain työnsä tuloksesta, vaan myös muista ihmisistä, ihmisluonnostaan ja omasta itsestään. Paradoksaalisesti vapauden lisääntyminen on siis suoraan verrannollinen alistamisen, kärsimyksen ja orjuuden lisääntymisen kanssa. Marx katsoo, että ihmisen vapautumisen edellytyksenä on työn vapautuminen, joka on mahdollista vain kumoamalla yksityisomistus.



## Weber: Miten länsimainen kapitalismi kehittyi?

Euroopassa kehittynyt länsimainen kapitalismi on maailmanlaajuisesti ainutlaatuinen, sillä se perustuu liiketoiminnan voittojen ja tappioiden systemaattiseen rationaaliseen laskentaan ja asettaa liiketoimintavoiton päämääräksi sinänsä. Weberin mukaan länsimaisen kapitalismin taustalta on turha yrittää löytää tekijöitä, jotka sellaisenaan ja välttämättä olisivat johtaneet sen syntyyn. Sen sijaan kyse oli sattumien summasta, jossa monet yksittäiset tekijät sattuivat oikea-aikaisesti yhteen ja loivat länsimaisen kapitalismin synnylle sopivan ympäristön. Yksittäisten tekijöiden sijaan on tarkasteltava eri tekijöiden välisiä suhteita ja niistä muodostuvaa kokonaisuutta.

Oleellista länsimaisen kapitalismin "alkukeitoksessa" olivat Weberin mukaan vaikuttavien tekijöiden, toistensa vastakohtien, väliset jännitteet ja jatkuva eri intressiryhmien välinen vallan tasapaino, jossa mikään instituutio ei päässyt dominoimaan markkinoita tai määräämään sen järjestystä. Länsimaisen kapitalismin kehitystä tässä keitoksessa suojasi täysin tahattomasti protestanttisesta, erityisesti kalvinistisesta etiikasta nouseva tunnollinen ja puritaaninen tietoisuus, joka kannusti työntekoon, ansaintaan ja investointeihin. Sen myötä muodostui ideaali vaatimattomasta liikemiehestä, joka laittaa ansaitsemansa rahat kiertämään ja hyödyttämään yhteiskuntaa.

Kapitalismin "hengeksi" muodostui pyrkimys ammattimaisen, järkiperäisen ja laillisen voiton tavoitteluun. Weberin mukaan voiton tavoittelusta on tullut niin puhtaasti itsetarkoitus, että se on muuttanut ihmisen suhdetta itseensä ja elämäänsä: ansaitsemisesta on tullut elämän tarkoitus, ei enää vain keino elämän materiaalien tarpeiden tyydyttämiseksi. Onkin kuvaavaa, että länsimainen kapitalismi näyttää vieraannuttavan Weberin liikemiehen vielä Marxin työläistä täydellisemmin – ei ainoastaan työstä merkityksenä ihmiselle itselleen vaan myös työstä ansainnan välineenä.

## Frankfurtin koulu: Mikä on kriittisen teorian merkitys yhteiskunnalle?

Horkheimerin mukaan länsimainen valistusajattelu ja sen pyrkimys ihmisten vapauttamiseen myyttisestä ja uskonnollisesta ajattelusta tieteellisen tiedon avulla on paradoksaalisesti tuottanut entistä tehokkaammat hallitsemisen, vallankäytön ja manipuloinnin keinot. Siinä missä myyttinen ajattelu tuo elämän elottomaan, tieteellinen ajattelu vie elämän elollisesta: puhtaan järjen ohjaamalle ihmiselle kanssaihmisistä tulee pelkkiä esineitä ja välineitä. Marcusen mukaan järki vaatii yhteiskuntaa, jossa ihmisten on mahdollista säännellä elämäänsä yhdessä tarpeidensa mukaan, ja sitä varten on selvitettävä miten talouden rakenteita tulisi muuttaa. Kriittisen teorian perusintressinä on siis huoli ihmisestä.

Frankfurtin koulu katsoi, ettei yhteiskuntateorian tule jäädä abstraktiksi, historiallisesta ja yhteiskunnallisesta kontekstista irralliseksi, vaan sen on pyrittävä edistämään ihmisten vapautumista kapitalismin ja porvarillisen yhteiskunnan tuottamista alistavista ja epäoikeudenmukaisista yhteiskunnallisista suhteista. Yhteiskuntateorian tulee kriittisen filosofisen refleksion avulla nostaa yhteiskunnalliset epäkohdat esiin ja ihmisten tietoisuuteen, jotta näiden on mahdollista ylittää vallitsevat tavat tunnistaa ja käsittää maailmaa.

Itse selittäisin yhteiskunnallisen dialektisen prosessin taustalla olevaa ”mekanismia” ihmisen tarpeella hallita itseään ja ympäristöään. Ihmisen vapaus on entropiaa, joka täydellistyneenä tekisi mahdolliseksi kaikenlaisen yhteisten tavoitteiden asettamisen, organisoitumisen ja yhteistoiminnan ihmisten välillä. Koska tämä on ihmiselle mahdoton tila, tahdosta vapauteen tulee tahtoa valtaan – vaikutusvaltaan ja viime kädessä väkivaltaan: muiden ihmisten pakottamista yhteisiksi asetettuihin tavoitteisiin, organisaatioon ja yhteistoimintaan. Koska myös tämä pakotettu tila on ihmiselle mahdoton, hän alkaa etsiä kadottamaansa vapautta. Näin käynnistyy uusi kierros vapauden ja vallankäytön dialektiikassa.

Eläkkeeseen jotakuinkin onnellisena ihminen tarvitsee valtaa niin itseensä, siis vapautta, kuin valtaa muihin, siis ympäristönsä hallintaa, mutta tämä ei voi olla pysähtynyt tila – joko siksi, että hänen ympäristönsä muuttuu ja ajaa tilanteen epätasapainoon (konservatiivinen asenne), tai siksi, että ihminen ei ole tilanteeseensa tyytyväinen ilman, että hän tavoittelee aina hieman enemmän vapautta tai hieman enemmän hallintaa (liberalistinen asenne). Liberalistinen asenne kiihdyttää yhteiskunnallista muutosta, konservatiivinen asenne jarruttaa sitä. Yhteiskunnassa on jatkuvasti käynnissä useita dialektisia prosesseja, jotka etenevät toistensa vastinpareina (eräiden vapaus yhdessä asiassa tuo toisille pakon jossain muussa).

Mikä siis on kriittisen teorian rooli tällaisessa maailmassa? Nähdäkseni sen arvo huipentuu dialektisen prosessin ääripäissä, auttamassa suunnan vaihtumista ennen kuin kehitys ajautuu liian pitkälle, kansalaisyhteiskunnalle kestävämmäksi, vapaudessa ja sen tuomassa pakossa.

## Rawls: Mitä on yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus ja miten se määritetään?

Rawls määrittelee yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden kahden liberaalidemokraattisen periaatteen avulla. Ensinnäkin oikeudenmukaisuutta on se, että kaikilla yhteiskunnan jäsenillä on mahdollisimman laajat perusvapaudet, joita yhteiskunta suojelee (vapausperiaate). Perusvapauksien tulee olla niin suuret kuin sopii yhteen muiden kansalaisten samojen vapauksien kanssa. Toiseksi oikeudenmukaisuutta on se, ettei kansalaisten välillä ole yhteiskunnallista tai taloudellista eriarvoisuutta muutoin kuin siinä tapauksessa, että yhteiskunnan heikoimmassa asemassa olevat hyötyvät siitä (eroperiaate), ja että kaikilla kansalaisilla on yhtäläiset mahdollisuudet sellaisiin asemiin tai tehtäviin, joiden kohdalla tämä eriarvoisuus on sallittu (yhtäläisten mahdollisuuksien periaate). Vapausperiaate on näistä vahvempi, joten jälkimmäistä saa soveltaa vain, jos perusvapaudet on varmistettu.

Rawlsin käsityksen mukaan nämä kaksi periaatetta ovat perusteltavissa sopimusteoreettisella menetelmällä ajatuskokeessa, jossa vapaat, tasa-arvoiset ja järkevät toimijat ovat valitsemassa vaihtoehtoisten yhteiskunnan perusrakennetta koskevien oikeudenmukaisuusperiaatteiden välillä. Jotta valinta olisi puolueeton, valitsijat eivät saa tietää omia erityispiirteitään ja asemaansa yhteiskunnassa eikä heillä siten ole mahdollisuutta suosia valinnoissaan itseään tai lähipiiriään. Tämän ”tietämättömyyden verhon takana” valituiksi tulevat periaatteet ovat puolueettomia, ja siten ne ovat todennäköisemmin myös hyvin erilaisten ihmisryhmien hyväksyttävissä. Oikeutetun käsityksen on lisäksi saatava puolelleen valitsijoiden laaja tuki, jolloin teoreettisesti konstruoidut oikeudenmukaisuusperiaatteet, niiden mukaiset käytännöt ja valitsijoiden vakaumukset sijoittuvat tasapainoon keskenään.

Rawls kuitenkin huomasi, ettei hänen oikeudenmukaisuuskäsityksensä soveltuisi sellaisenaan moniarvoiseen ja liberaalin suvaitsevaan yhteiskuntaan, jossa kansalaisten käsitykset elämän perimmäisistä päämääristä ja arvoista ovat ristiriitaisia. Oikeudenmukaiset yhteiskunnalliset instituutiot eivät voi perustua yhteen kokonaisvaltaiseen arvojärjestelmään, joka pakottaisi kansalaisia luopumaan vakaumuksistaan. Yhteiskunnan poliittisten periaatteiden ja rakenteiden tulee perustua siihen, että kansalaiset sitoutuvat kunnioittamaan toistensa erilaisia elämänarvoja ja päämääriä. Näin kansalaiset saavat itse päättää siitä, miten he yhdistävät oman vakaumuksensa arvot yhteiskunnan ensisijaisiin, liberaalidemokraattisiin arvoihin.

Rawlsin käsitys oikeudenmukaisuudesta perustuu ajatukseen yksilöiden vapaudesta ja vahvasta tasa-arvosta. Hänen implisiittisenä lähtökohtanaan näyttää olevan, että oikeudenmukaisuus on jotain toteutumaton, jatkuvan tavoittelun kohteena olevaa. Yhteiskunnassahan ei voisi olla muita heikommassa asemassa olevia kansalaisia, jos yhteiskunnallista tai taloudellista eriarvoisuutta ei olisi. Yhteiskunnan tehtävänä on siten toimia kansalaisten välisten suhteiden säätelijänä ja tasapainottajana sekä omalta taholtaan kohdella kansalaisia oikeudenmukaisesti. Tällainen oikeudenmukaisuuskäsitys on hyvin individualistinen, ja jättää huomiotta kysymyksen siitä, mikä on oikeudenmukaista yhteiskuntaa kohtaan – joko suoraan kansalaisten kollektiivin tai välillisesti sen hallintojärjestelmän kannalta.

## Berlin & Honneth: Miten ihmisten vapaus yhteiskunnassa voidaan ymmärtää?

Kaikessa inhimillisessä toiminnassa, johon osallistuu useampi kuin yksi ihminen, tulee väistämättä ja jatkuvasti vastaan tilanteita, joissa ihmiset joko suoraan itse tai välillisesti asettamiensa instituutioiden kautta vaikuttavat toistensa vapauteen tehdä tai olla tekemättä jotakin. Kyse ei välttämättä ole siitä, että ihmiset erityisesti tahtoisivat rajoittaa toistensa vapauksia, vaan ennen kaikkea siitä, että rajallisessa yhteiskunnassa vapaudet herkästi asettuvat toisiaan vastaan: kun yksi käyttää vapauttaan, on toinen tämän vapauden käytön luoman pakon kohteena. Tämä vapauden ja pakon välinen suhde on väistämätön kaikessa toiminnassa, jolla on vaikutusta muihin. Tätä vapauden ja pakon välistä suhdetta on mahdollista tarkastella kahdesta näkökulmasta, joita kutsun tässä individualistiseksi ja kollektivistiseksi.

Individualistisessa tarkastelussa ihmiset ymmärretään yksilöiksi tai yksilöiden ryhmiksi, jotka ovat asettuneet yksilöllisiin eettisiin suhteisiin siten, että yksilöt sijoittuvat kussakin suhteessa kahdeksi vastakkaiseksi pooliksi. Tästä seuraa, että myös yhteenliittymien sisäinen rakenne on verkostoitunut ja eettiset suhteet ovat yksilöllisiä. Berlinin negatiivisen ja positiivisen vapauden käsitteet nousevat nähdäkseni tällaisesta yksilöiden välisestä individualistisesta lähtökohdasta. Vapaus näyttäytyy muiden yksilöiden, ryhmien tai näiden asettamien instituutioiden tuottaman pakon puuttumisena ja siten mahdollisuutena oman tahdon toteuttamiseen. Todellinen vapaus on siten ihmisen vapautta toimia oman tahtonsa mukaisesti ilman, että häntä estetään (negatiivinen vapaus) tai pakotetaan johonkin (positiivinen vapaus). Ulkoisen pakon puuttuminen on välttämättömyys yksilön valinnanvapaudelle.

Kollektivistisessä tarkastelussa ihmiset ymmärretään kollektiiviyhteisöjen (common-unity) jäseniksi, jotka ovat asettuneet keskenään kollektiiviseen konstellaatioon siten, että heidän yksilöllinen eettinen suhteensa on kiinnittynyt tähän konstellaatioon yksittäisten jäsenten sijaan. Tästä seuraa, että yhteenliittymillä ei ole samanlaista eriytynyttä sisäistä rakennetta kuin individualistisessa vastinparissaan, vaan vuorovaikutus niiden sisällä perustuu jäsenten konstellaatioon kiinnittyneeseen moraalisuhteeseen. Honnethin sosiaalisen vapauden käsite nousee nähdäkseni tällaisesta sananmukaisesti yhteenkuuluvuuteen pohjautuvasta kollektivistisestä lähtökohdasta. Vapaus näyttäytyy vuorovaikutuksen vapautena ulkoisista kahleista ja rasitteista ja mahdollisuutena aidosti yhteisen, jaetun tahdon vastavuoroiseen muodostamiseen ja toteuttamiseen. Todellinen vapaus on siten ihmisten vapautta liittyä yhteen ja toimia yhteisen omantuntonsa mukaisesti itsensä ja toistensa parhaaksi.

Individualistinen ja kollektivistinen käsitys vapaudesta lienevät siinä mielessä ”vastakkaiset”, että niiden täysi ymmärtäminen edellyttäne kasvamista vastaavaan – joko individualistiseen tai kollektivistiseen – kulttuuriin. Mutta kuten Honnethin toteamuksista voi päätellä, kollektivistisia, tai kollektivistisen kaltaisia yhteenliittymiä (esim. rakkaus- ja ystävyysuhteissa) voi esiintyä – ehkä vanhaa perua – myös kohtuullisen individualistisissa kulttuureissa.

## Arendt: Mikä on vallan ja väkivallan suhde?

Arendt tekee hyvin mielenkiintoisen erottelun vallan (power) ja väkivallan (violence) välille. Perinteisesti väkivalta on totuttu näkemään vallan muotona, mutta Arendt asettaa ne selkeästi vastakohdiksi. Arvelen, että Arendtilla on sanaa 'power' käyttäessään ollut mielessään saksan kielen 'Leistung', jonka muita käännöstopoja ovat mm. 'performance', 'achievement', 'accomplishment' ja 'merit'. Valta on nyt siis jotain, jonka muut kokevat jollain tapaa ansaituksi ja jota he kunnioittavat omaehtoisesti. Kun tällaisen vallan perusta murenee, jolloin sitä ei enää koeta ansaituksi eikä sitä kunnioiteta, vallanpitäjän on turvauduttava johonkin muuhun keinoon asemansa säilyttämiseksi.

Kansalaisyhteiskunnassa keinona tulisi ensisijaisesti olla sopimukseen vetoaminen (so. lainsäädäntö) ja neuvottelu. Jos tämä ei kuitenkaan onnistu, vallasta kiinni pitävä vallanpitäjä joutuu turvautumaan toisenlaisiin keinoihin. 1) Hän voi esimerkiksi pyrkiä ohjaamaan kansalaisten huomion toisaalle, mielellään vallanpitäjältä täysin riippumattomiin asioihin – kuten talouteen ja kuluttamiseen, jolloin yhteiskunnallinen keskustelu keskittyy siihen, miten yhteiskunnallista elämää ylläpitäviä prosesseja tulisi hallinnoida. Tämä tekee samalla hämäräksi käsityksen siitä, kuka – jos kukaan – on syytä vallitsevaan yhteiskunnalliseen tilanteeseen. 2) Toinen vaihtoehto on ajaa yhteiskuntaa kohti totalitarismia propagandakoneiston avulla, ja pyrkiä selittämään yhteiskunnallinen todellisuus itselleen suotuisista lähtökohdista. Näin vallanpitäjä luo fiktiivisen maailman, jossa faktan ja fiktion erottaminen toisistaan tulee mahdottomaksi. 3) Jos mikään näistä ei tuota tulosta, jää vallanpitäjälle vaihtoehdoksi vain turvautua väkivaltaan – välineisiin, joilla voi tuottaa suoraa kansalaisten henkeen ja terveyteen kohdistuvaa väkivaltaa tai välillistä toimeentuloon, oikeudelliseen asemaan, sosiaaliseen vuorovaikutukseen tai itsensä arvostamiseen kohdistuvaa väkivaltaa. Nämä kaikki ovat esimerkkejä viimeaikaisista yhteiskunnallisista kehityslinjoista meillä ja maailmalla.

Tällä "tarinalla" – jota en halua esittää minään tosiasiallisesti tapahtuvana prosessina vaan eräänlaisena ajatuksellisena mallina – haluan tuoda painottaen esiin sen, kuinka kaukana Arendtin vallan ja väkivallan käsitteet ovat toisistaan. Käsitteellinen siirtymä vallasta väkivaltaan on asteittainen: vallanpitäjään aidosti kohdistuva kunnioitus kuihtuu vähitellen, ja vallanpitäjän vastatoimet vastaavasti kuihduttavat julkista tilaa, jossa kansalaiset toiminnallaan ja puheellaan voisivat luoda yhteisen, merkityksellisen maailman ja joka siten mahdollistaisi heille aidon poliittisen vapauden.