

No:18

1/2008
7. VSK.
10.3.2008

AGON
POHJOINEN FILOSOFIYHDISTYS RY.
NORDLIGA FILOSOFISÄLLSKAPET RF.
NORTHERN PHILOSOPHERS



TEEMA: UUSLIBERALISMI

A

Vahdin vaihto			s.2
Reetorin kuulustelu	tentissä uusi pj	Sam Krause	s.4
Puheenjohtajalta			s.5
Mitä tapahtuu kun eetos vaihtuu		Voitto Kuosmanen	s.6
Ernst Blochs utopiska hoppets filosofi		Ola Byfält	s.12
Markkinat ja yhdenmukaistava kulttuuri		Rainer Salosensaari	s.19

G

O

N



Päätoimittaja
Niilo Nikkonen
Toimituksen osoite:
Kittiläntie 4690
97310 PATOKOSKI

AGON 18 toimituskunta:
Niilo Nikkonen
Sam Krause
Rainer Salosensaari
Taitto:
Niilo Nikkonen
Kuvat:
NN-arkisto, ellei toisin mainita
Kirjankannet kustantajilta

AGON numero 18
7. vuosikerta
Ilmestyy neljä kertaa vuodessa.
Kustantaja:
AGON Pohjoinen filosofi-
yhdistys ry.

Paino:
Lapin yliopistopaino
ROVANIEMI

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Lapin yliopisto
PL 122
ROVANIEMI
Puheenjohtaja:
Sam Krause
skrause@ulapland.fi
Sihteeri:
Rainer Salosensaari
rainer.salosensaari@ulapland.fi
Rahastonhoitaja/jäsenrekisteri:
Niilo Nikkonen
niilo.nikkonen@nic.fi

AGON on saanut alkunsa
vuonna 2001 Lapin yliopistossa
filosofiaa opiskelleiden viisauden
rakastajien yhteenliittymänä.
AGONin tarkoitus on edistää
filosofian harrastusta pohjoisessa
ja saada filosofia tutkintoaineeksi
Lapin yliopistossa.

JÄSENMAKSUT 2008
Jäsenmaksu 15,- euroa
Opiskelijat, työttömät ja muut
vähävaraiset 10,- euroa
Kannatusjäsenyys 15,- euroa
Postitusmaksu 5,- euroa
Vuosikerta yhteisöille 30,- euroa

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Pohjolan Osuuspankki (POP)
564050-23533
Ulkomailta maksettaessa:
F10756405020003533

Jäsenhakemuksen voi jättää pu-
heenjohtajalle sähköpostilla.
agon@ulapland.fi

Osoitteenmuutokset jäsenrekiste-
rin pitäjälle.

<http://www.ulapland.fi/home/agon>
<http://www.filosofiaperennis.org>
<http://www.filosofianopiskelijat.org>

AJANKOHTAISTA

Tiistaina 22.1. AGONin hallitus teki tervehdyskäynnin edellisen puheenjohtajan, nykyisen hallituksen jäsenen Mika Luoma-ahon työhuoneeseen. Muistoksi kolmivuotisesta puheenjohtajakaudestaan hän sai Garri Kasparovin kirjan Kuinka elämä jäljittelee shakkia. Peliteoriaa politiikantutkimukseen soveltava Mika kertoi olensa hyvin iloinen juuri tästä teoksesta.

AGONin julkisuuskuvan ja yhteiskuntasuhteiden kannalta on ollut merkittävää, että puheenjohtajana on ollut tiedeyhteisön tunnustettu jäsen, jolla on pääsy Lapin yliopiston sisäpiiriin: sinne, missä tehdään myös filosofiaa koskevia päätöksiä. Mika ei kuitenkaan ole juuttunut yliopiston seinien sisäpuolelle, vaan hän on kehottanut yhdistystä avautumaan entistä enemmän myös kaupunkiin ja maakuntaan.

Mika on luonut uutta perinnettä, kun puheenjohtajan sanaa on löytynyt AGON-lehden jokaisesta numerosta. Hänen tekstinsä ja alustuksensa ovat tutustuttaneet lukijoita poliittiseen filosofiaan, niin klassikoihin kuin uusimpiin virtauksiinkin. Tuskin monikaan tunsivat esimerkiksi Ranskan vastavallankumouksen filosofia Joseph de Maistre, ennen kuin Mika piti hänen ajatteluaan valaisevan alustuksen. Onneksemme Mika on edelleenkin mukana AGONin hallituksessa antamassa kokemustaan käyttöömme.

Kuva: Suvi Lamminpää





Puhetta hävystä

Eduskunnassa on taitettu kiivaasti peistä hyvän käyttäytymisen rajoista työpaikalla. Parhaiten otsikoihin pääsi muutaman mieskansanedustajan, väitetty, harjoittama ahdistelu. Ääneen pääsivät jälleen ne, jotka ovat muutenkin aina äänessä ilman kelvollista syytä.

Keskustelu on pulppuillut myös yritysten yhteiskuntavastuun kantamisesta. Hallituksen kannalta ikäväksi asia muuttuu, kun ruvettiin kyselemään valtion omistajaohjauksen perään. Jostakin kumman syystä valtio ei voi käyttää omistajan ääntä pörssi-yhtiössä, mutta yksityinen omistaja voi. Tämä logiikka ontuu pahasti eikä ole mitenkään perusteltua vedota pörssi-yhtiöitä koskeviin sääntöihin ohjauksen kieltävinä, koska osakemäärä ratkaisee. Miten sitten on ymmärrettävä, että hallitus on valmis ostamaan

Fortumin ulos Fingridistä nojautuen EU:n vaatimukseen sähkönverko- ja tuotantoyhtiöitten erottamisesta. Eikö nyt voitaisi ajatella valtion käyttävän omistusosuuttaan ja voivan ostaa Kemijärven sellutehtaan ulos Stora Ensosta?

Kemijärven massatehtaan sulkeminen on aiheuttanut perinteisen kansanliikkeen Lapissa ja karvalakkilähetystön Eduskuntaan. Kemijärven puolesta on puhunut mm. Oulun piispa Samuel Salmi ja pohjoisen kirkoissa onkin kerätty kolehtia kemijärveläisten avuksi. Kirkko ottaa tässä suhteessa yhteiskuntavastuuta kantaakseen.

Lapin maaherra Hannele Pokka toi puheenvuorossaan maaherrojen neuvottelupäivillä Oulussa esille ajatuksen Lapin itsehallinnosta Ahvenanmaan tapaan. Tuo on erittäin kannatettava ajatus ja tervehdin sitä vanhana 'aktivistina' ilolla. Meillä pojankoltiaisilla oli 1970-luvun alussa oma 'salaseura' nimeltään Lapin VapautusArmeija, LVA. Nimi oli tietysti muotoiltu silloisten kansainvälisten separatististen liikkeiden mukaan. Eihän se ollut muuta kuin pelkkää ajatusleikkiä Lapin irrottamisesta muusta Suomesta vähintäänkin autonomiseksi alueeksi. Ajatuksen perusteena on tietenkin se, että Lapin luonnonvaroja hyödynnetään muiden iloksi.

Ilmeisesti tämä kiivas keskustelu Kemijärven tilanteesta sai hallituksen kaivamaan hatuistaan savusillin, josta pääsemme seuraavaan väliotsikkoon.

Hävytöntä puhetta

Hyvä ja koeteltu konsti saada lappilaiset tukkanuottasille keskenään on tuoda esille Vuotos, ja jos sekään ei auta, niin Ounasjoen valjastaminen. Tällä hetkellä Vuotosta ollaan ottamassa hallituksen käsittelyyn, vaikka toisaalta se tietysti kiistetään. Tuollainen soutaminen ja huopaaminen, josta ei ota selvää vanha kehnokaan, ei anna kovin kaksista kuvaa hallituksen moraalista. Tuskin hallituksessa on edes pohdittu eettisiä linjauksia, niin sinne tänne singahtelevaa on lausuntojen sisältö. Olisi mielenkiintoista saada oikeustieteellinen näkökulma tuollaiseen toisen ihmisen jatkuvaan ahdisteluun ja omaisuuden, jopa monia sukupolvia vanhojen asuinalueiden hävittämisellä uhkailuun. Vuotoksen alueen ihmisille on ollut hirvittävää piinaa vuosikymmenien väentö altaan rakentamisesta ja nyt, kun rakentamisen esteenä on oikeuden päätökset, näitä jälleen aletaan kaivaa esille. Mielestäni vuotoslaiset olisivat oikeutettuja selvään korvaukseen kokemansa henkisen väkivallan vuoksi.

Hallituksen ekologinen energialinjaus sisältää ydinvoiman lisärakentamista ja vesivoimaa lähinnä altaiden avulla ns. säätövoimaksi. Toisaalta aurinko-, tuuli- tai maalämpöenergia ei tunnu kelpaavan. Kaiken pitää olla suurta, mieluiten maailman suurinta ja silloin unohdetaan, että todelliset muutokset tapahtuvat pienten asioiden muuttamisella. Suomessakin voitaisiin pelkästään energiaa säästämällä korvata yhden ydinvoimalan tuotantokapasiteetti. Muutamat dinosaurukset ajavat kuitenkin aikansa eläneitä ratkaisuja kuin käärmettä pyssyyn.

KERÄÄ SUORITUSMERKINTÖJÄ

AGONiin kirjoittaminen voi hyödyttää myös opintojasi. Voit muokata erilaisia seminaaritekstejasi artikkelimuotoon. Voit kirjoittaa kirja-arvosteluja/-esittelyjä ym. filosofiaan liittyvää. Voit saada suoritusmerkintöjä opintokirjaasi (sovittava erikseen opettajan kanssa).

Keskustelutilaisuudetkin hyödyttävät opintojasi. Alustuspuheenvuoro voi oikeuttaa suoritusmerkintään oppiaineesta riippuen. Esseen kirjoittaminen alustusaiheesta voi oikeuttaa suoritusmerkintään. (sovittava erikseen opettajan kanssa).

AJANKOHTAISTA AGON palkitsee

Lukuvuoden 2007 - 2008 parhaan filosofian proseminaariryön

Kirjoitus julkaistaan syksyn numerossa.
AGONin kirjoitukset merkitään myös kotimaiseen
ARTO artikkelitietokantaan.

REETORIN KUULUSTELU

TENTISSÄ UUSI PUHEENJOHTAJA SAM KRAUSE

1) Sam Krause, mihin suuntaan haluat puhetta johtaa Pohjoinen filosofiyhdistys AGONissa?

Seuraan uteliaana keskustelupolkujen etenemistä. Nyt on ollut esillä muun muassa yhteiskuntafilosofia Karl Marxin ja uusliberalismin kautta. On myös koetettu avata pohjoisen ajattelun tai pohjoisen filosofian polkua. Puheenjohtaja luo puitteita mielipiteenvaihdolle ja osallistuu keskusteluun siinä missä muutkin jäsenet. Omat kantani nousevat kantilaisen humanismin perustalta.

2) Filosofi pohjoisessa, millainen hän on?

Hän on monitahoinen ilmiö! En hyväksy pohjoisen filosofin tai pohjoisen filosofian tyypistämistä johonkin vakiokaavaan.

3) Miten esittelisit Rovaniemen osana Lappia ja pohjoiskalottia täällä ensi kertaa vierailevalle tutullesi?

Koettaisin saada hänet unohtamaan Rovaniemen karsean kaupunkikuvan. Patistaisin oitis hänet oikeaan Lappiin.

4) Sinut tiedetään monipuoliseksi keskustelijaksi. Minkälaiseen keskusteluun et kuitenkaan missään nimessä osallistuisi?

En ole vielä keksinyt, miten voisin osallistua keskusteluun, jossa toinen osapuoli näkee kaiken dogmaattisen vakaumuksen kautta. Se estää molemminpuolisen oppimisen, jota aidossa keskustelussa tapahtuu.

5) Filosofiaa syytettiin Jokelan koulusurmien yhteydessä pahan lietsomisesta. Mistä tällainen syyttely kertoo?

Varmaankin neuvottomuudesta käsittämättömän ilmiön edessä.

6) Elämme rankkoja aikoja, kun arvoista kuulemma joudutaan joka päivä neuvottelemaan uudestaan. Millaista arvoneuvottelua sinä ylläpitäisit?

Yrittäisin saada ihmiset oivaltamaan omaa toimintaansa ohjaavat arvot, jotka eivät välttämättä ole niitä joiden he luulevat ohjaavan toimintaansa.

7) Kerropa pianistina: jos haluaisin aloittaa pianonsoiton opettelun, mistä aloittaisin?

On lukemattomia musiikinlajeja ja monia reittejä taitoon. Selvitä itsellesi, mitä tahdot, ja hanki itsellesi opas, joka tukee tavoitettasi.

8) Tarina kertoo, että pianonsoiton alkutaipaleeseesi liittyy Peter von Bagh. Miten?

Tämä on aika merkityksetön juttu... Mutta kun kerran kysyt, niin von Baghit olivat naapureitamme. Kun elokuva-tieteilijän sisar muutti Yhdysvaltoihin, ostimme hänen Weinbach-pianonsa, jolla veljeni ja minä sitten aloitimme soittamisen.

9) Musiikki kuului keskiajan yliopistoissa ns. vapaisiin taiteisiin. Mitä taiteen vapaus voisi merkitä tänään?

Taiteellista toimintaa ei pidä etukäteen rajata, jos taiteilija toimii sisäisestä välttämättömyydestä ja vastaa kaikista teoistaan. Taiteilija ei voi kuitenkaan vapautua velvollisuuksistaan ihmisenä. Vapaus ja vastuu kuuluvat yhteen.

10) Millaiseksi koet harmonian?

Yleisenä käsitteenä harmonia lienee avoimuutta kosmoksen järjestykselle. Musiikissa harmonian luonne ja tehtävä ovat niin moninaisia, että en osaa antaa yleispätevää vastausta.

11) Milloin, miten tai missä kohtaa musiikki muuttuu meteliksi?

Mieluisasta meluisaksi... Silloin kun ihmisen sisäinen maailma ja musiikin akustinen maailma joutuvat ristiriitaan keskenään. Esimerkiksi kun kesken musiikin kuuntelun joutuu keskustelemaan puhelimessa.

12) Jos ihminen on symbolinen eläin, kuten kulttuurifilosofi Ernst Cassirer toteaa, millä perusteilla hän silloin muokkaa maailmaansa?

Cassirerille ihmisenä oleminen on maailman luomista, muodonantoa. Inhimillinen muoto on symbolista muotoa. Se tarkoittaa, että erityisessä havaitaan yleinen. Jos vaikkapa vedän viivan taululle, näemme sen samalla kertaa itsenään ja jonakin muuna: matemaattisena käyränä, karttapiirroksena, likana...

13) Jatka lausetta: Immanuel Kantin transsendentaalinen idealismi...

...osoittaa ihmisen mahdollisuudet ja rajoitukset, vapaudet ja velvollisuudet. Auttaa ihmistä näkemään itsensä selvemmin.

14) Miksi Pluto ei ole enää planeetta, mutta on tunnetun koiran nimi?

Tieteen piirissä jo kertaalleen lukkoonlyötyjä asioita voidaan ottaa uudelleen kriittiseen tarkasteluun. Tähänkin ratkaisuun lomittui sekä kontingentteja olosuhteita että tiedepoliittisia tavoitteita. Filmitähtien, jollainen Pluto-koira on, nimillä lienee oma logiikkansa.

15) Onko tieteen kielellä väliä?

Albert Schweitzer on sanonut kahdesta äidinkielestään, että ranskaksi voidaan ilmaista asioiden olemus eksaktisti, saksaksi taas osoittaa asioiden moniulotteisuus. Englanninkieli on merkitysten markkinapaikka, jossa selviytyminen vaatii nokkeluutta. Oma äidinkieltä käytettäessä tieteellinen sivistys nivoutuu saumattomasti elämäkäytäntöön. Oma kieli paras, muu kieli tarpeellinen apuväline.

16) Millaista musiikkia sinä suosittelisit Reetorin kultavaksi juuri nyt?

Musiikin valtameressä on jokaista varten aaltonsa, joka pitää itse löytää. Minä haluaisin nyt raikasta Des-duuria ja kimmoisaa energiaa: Sergei Prokofjevin ensimmäistä pianokonserttoa, joka on lyhytkin. Kyllä sitä voi suositella Reetorillekin.

PUHEENJOHTAJALTA

Pohjoisesta tuulee

Iloisena ja kiittolisena alan luotsata yhdistystämme Niilo Nikkosen, Virpi Yliraudanjoen ja Mika Luoma-ahon seuraajana. Seitsemäs varsinainen toimintavuosi on käynnistynyt vilkkaana. Keskustelutilaisuudet, jotka on siirretty yliopiston tiloista Lapin maakuntakirjastoon, ovat keränneet runsaasti yleisöä ja herätelleet filosofista ajattelua. Yhteiskuntafilosofian kysymyksiä on pohdittu lukupiirissä, jonka alkamisesta kiitos kuuluu aina valppaalle Rainer Salosen saarelle. Toimintamme ytimenä tulevat edelleenkin olemaan AGON-lehti avoimena monialaisena foorumina ja elävää filosofointia vaalivat yleisötilaisuudet.

Yhdistyksemme pohjoisuus näkyy jo nimestä, ja sääntöjemme mukaan ”yhdistyksen toiminta painottuu erityisesti Lappiin ja Pohjoiskalotin alueelle”. Englanniksi olemme komeasti Northern philosophers – suomeksi pikemminkin pohjoisia filosofianharrastajia, sillä filosofiasta elantonsa saavia on alueellamme sangen vähän. Sitä paitsi ajattelen Immanuel Kantin tavoin, että filosofin käsite on ideaalikäsite. Pyrimme lähentymään sitä kehittämällä ajatteluumme, mutta se jää silti tavoittamatta. Olemme kaikki matkalla. Aidosti filosofisessa keskustelussa kaikkien argumentit ovat samassa asemassa: väitteitä arvioidaan niiden sisällön eikä esittäjän perusteella.

Kaikki AGONin jäsenet eivät suinkaan ole pohjoisesta, vaan heitä on sekä Etelä-Suomessa että ulkomailla. Lapsiasuvien joukossa on kantaväestöä ja muualta muuttaneita, maalaisia ja kaupunkilaisia. Filosofianharrastajan pohjoisuutta ei tule käsittää niinkään maantieteellisenä kuin henkisenä tilana: mielenkiintona sellaista ajattelua kohtaan, joka ei oikeuta itseään siteellään talouden ja vallan keskuksiin. Pohjoinen ajattelu näkee keskusajattelun rajat – ja mahdollisesti myös talouden ja vallan rajat. Tietysti monen agonilaisen kiinnostus pohjoisuutta kohtaan liittyy sisällöllisiin seikkoihin kuten pohjoisen luonnon erityispiirteisiin ja luonnonläheiseen elämäntapaan. Sisällöt ovat moninaisia, minkä vuoksi pohjoisuus tarkoittaa eri ihmisille eri asioita.

Yhdistyksemme säännöissä mainitaan ”pohjoinen filosofia”, jota edustamme ”myös kansainvälisesti”. Siksi on aiheellista kysyä, mitä pohjoinen filosofia on. Yksityisissä keskusteluissa sitä on koetettu määritellä sisällöllisesti esimerkiksi pohjoisten kulttuurien erityispiirteiden tai ympäristöfilosofian avulla. Jäsenet ovat vaatineet, että AGON julkaisisi aihetta käsittelevän kirjan. Hallitus kuitenkin totesi kokouksessaan 14.1.2008 yksimielisesti, että kirjan julkaiseminen ei ole vielä ajankohtaista. Nyt tarvitaan ajattelua ja ajatustenvaihtoa, joiden kautta pohjoisesta filosofiasta voi tulla aito käsite. Sekä AGON-lehti että yleisötilaisuudet soveltuvat erinomaisesti tähän keskusteluun.

Minulle pohjoinen ajattelu on kaavamaisen keskusajattelun tarpeellinen vastapaino. Ajattelun keskusta ei voida määritellä etukäteen vaan se on juuri siellä, missä ajattelu tapahtuu. On haastettava väitteet, joiden mukaan huomioiden kohdistaminen tiettyyn keskukseseen olisi kaikkien etu. Esimerkiksi uusliberalistinen tihkumisteoria on vain naamioitua itsekkyyttä, sillä teorian edustajat samastuvat poikkeuksesta siihen ryhmään, jonka muka kuuluu saada eniten. Erään suomalaisen valtiomiehen mukaan keskiluokan hyvinvoinnin lisääminen koituu lopulta köyhien hyväksi. Näin voi olla pitkän aikavälin tilastoissa, mutta ihmisen mittakaava on toinen. Lopulta huomataan, että köyhän elämä on ollut lyhyempi ja rankempi ja hänen lastensa lähtökohdat heikommat. John Maynard Keynes kritisoi 1930-luvun taloustiedettä sanomalla, että lopulta olemme kaikki kuolleet – ihmisten ongelmiin pitää puuttua heti. Ennen uusliberalismin esiinnousua talouden päämääräksi käsitettiin inhimillinen hyvä.

Verraton yhteenveto antihumanistisesta sentralismista on kauppatieteen professorin toteamus, että pääkaupunki-seutulaisena häntä huolestuttaa enemmän Stora Enson osakekurssi kuin Kemijärven ihmisten tulevaisuus. Tällaista vastaan taisteleva pohjoinen ajattelu kulkee vastavirtaan, sillä vahvat voimat rummuttavat keskus-periferia-erojen autuutta. Samat voimat ovat ottaneet pihtehinsä yliopistomaailman, mistä ehkä lisää toisella kertaa.

MITÄ TAPAHTUU KUN EETOS VAIHTUU

– Hyvinvointietoksesta kohti teknoliberaalin eetoksen jälkeistä ajan henkeä

Voitto Kuosmanen

Kuka määrittelee sen, mikä on arvokasta ja mikä vähemmän arvokasta kunakin aikana? Erik Ahlman (1976, 99) sanoo, että jokaisella aikakaudella on oma "ethos", joka "(...) säättää yksityisille, miten heidän on arvostettava, missä järjestyksessä eri arvoja on tahdottava, mitkä asiat ovat tärkeimmät, mitkä vähemmän tärkeät". Kyse on ylyksilöllisestä objektiivisesta hengestä (Hegel), eetoksesta, ajattelu- ja toimintatavasta, joka lyö läpi yhteiskunnan instituutioiden, koulu-, kulttuuri-, tutkimus- ja taloudellisten laitosten. Ajan henki, eetos, toimeenpannaan vallitsevien instituutioiden toimesta. Yksilö sosiaalistuu ja sopeutuu ajan eetokseen yhteiskunnan instituutioissa. (vrt. Althusser 1984). Ajan eetoksen mahti saa ihmiset arvostamaan sitä, mitä muut arvostavat, ja tahtomaan sitä, mitä muutkin tahtovat. Näin se saa ihmiset ajattelemaan ja toimimaan melko yhdenmukaisesti.

Hallitseva eetos yhdenmukaistaa arvoja sekä ajattelu- ja toimintatapoja. Eetosten mahtia todistaa mm. se, että 1930 - luvulla korkein suomalainen sivistyneistö, poisluettuna filosofi Erik Ahlman, oli hengeltään natsimyönteistä, ja se että 1970- 80 – luvuilla hyvinvointivaltiota kannatti enemmän kuin neljä viidestä suomalaisesta ja se, että nyt hallitsevan aseman saanutta uusliberaalia eetosta on toimeenpantu lähes koko poliittisen koneiston voimalla, oikeistosta vasemmistoon ja vihreisiin asti.

Mitä tapahtuu, kun eetos vaihtuu? Kysymys on ennen muuta taistelusta, jota käydään kulttuuristen, poliittisten ja taloudellisten intohimojen maailmassa. Kysymys on kamppailusta, jota käydään yhteiskunnan kenttien heruudesta (vrt. Bourdieu 1985). Kenttien herruudet kertovat siitä, minkä ideologian tahdissa kulloinkin kuljetaan, millä ideologialla on kunakin aikana hegemoninen asema (Gramsci 1982).

Hyvinvointivaltioeetos alkoi menettää hegemonisen asemansa noin 20 vuotta sitten, jolloin se sai ideologisen haastajan uusliberalismista. Tuosta ajasta lähtien ideologinen muutos on merkinnyt sitä, että yhteiskunnan toiminnan malliksi on asetettu yritys, joka toimii laskelmoivasti ja tehokkaasti. Yritysyhteiskunnassa valtaa käyttävät yhä enemmän "budjettipäälliköt", mikä on merkinnyt sitä, että kaikki asiat saatetaan mitattavaan, laskettavissa olevaan ja hallittavissa olevaan muotoon. Ideologisen kääntein rinnalla teknologinen ajattelu- ja toimintatapa on vahvistunut instituutioissa ja se on edelleen lisännyt systeemimaailman, politiikan ja tuotantokoneiston, kiinnostusta prosessien hallintaan, suorituksiin sekä niiden seurantaan ja valvontaan. (vrt. Patomäki 2007.) Näyttää siltä, että 2000 -luvun alussa teknokulttuuri on syrjäyttämässä lopullisesti kaikki luontaiset inhimilliset ja sosiaaliset kehitysprosessit (vrt. Ahlman 1976).

Kun uusliberalismi määrää arvojärjestyksen politiikassa ja teknologia määrää tahdin asioiden toimeenpanossa ja seurannassa, hallitsevia mahteja (uusliberalismi + teknokulttuuri) voikin hyvin kutsua teknoliberalismiksi, koska niiden molempien ajattelu- ja toimintatapa näyttävät lankeavan hyvin yhteen.

Jos eetoksen mahtiin on uskomisen, siirtyminen "hyvinvointiajan" eetoksesta teknoliberaalin eetokseen, merkitsee perustavia muutoksia koko kulttuurin arvojärjestyksessä. Mikä on muuttunut, kun eetos on vaihtunut?

<Muutos on ollut traaginen>

Muutos hyvinvointietoksesta teknoliberaaliin ajattelu- ja toimintatapaan on ollut traaginen. Hyvinvointiajan eetos motivoi ihmisiä kehittämään yhteistä maailmaa ja ihmistä kehittämään sivistyksessä. Hyvinvointiajassa huipentui J.V. Snellmanin projekti, jonka tavoitteena oli kohottaa Suomi ja suomalaiset sivistyskansaksi, joka voisi antaa oman panoksensa kansakuntien kehitykseen (Snellman 1842, Kuosmanen 2006, 2007). Teknoliberaali eetos on kääntänyt ihmisen katseen ja toiminnan täysin päinvastaiseen suuntaan kuin mihin aiempi eetos toivoi ihmisen vilkuilevan. Ihmisen katse ohjataan nyt itseän ja tarkastelemaan maailmaa omien tarpeiden näkökulmasta. Uuden eetoksen katseessa toisen ihmisen suuntaan vilkuillaan hyödyn toivossa. Yksilön "yöminaisuudet" saavat tilaa kasvaa uudessa kulttuurissa. Uuden kulttuurin arvot ja politiikka saattavat hyvinkin tukea ihmisen tulemistä barbaariksi.

Uusliberaali eetos on muuttanut ihmiskuvaa. Hyvinvointiaika katseli ihmisen elämänkaarta kehdestä hautaan. Nyt elämänkaari on katoamassa. Katse suuntautuu nuoriin, energisiin ja touhukkaisiin, niihin joilla ei ole perspektiiviä asettaa miksi – kysymyksiä ja joista saa nopeasti paljon irti. Uuden kulttuurin arvot hylkivät vanhoja, raihnaisia ja vajaakuntoisia. Heille tippuu vain roposia teknoliberaalin valtion budjeteissa.

Mielenkiintoista uuden eetoksen arvojärjestyksessä on teknisen ajattelun ylivalta. Hyvinvointivaltion aikana teknologia "pysytteli" vielä taustalla. Nyt teknokulttuuri määrää muutoksen tahdin. Poliittinen uusliberalismi ja teknokulttuuri suuntaavat katseen ihmisen ajan, kehon ja mielen hallintaan. Ne nakertavat ihmislajin henkistä ja sosiaalista perustaa. Pyrkimys kaiken hallintaan sekä tehtävien nopea ja tekninen suorittaminen ovat uuden kult-

tuurin keskiössä. Teknoliberalismi näkyy esimerkiksi seuraavissa nykykäytännöissä:

- Turvallisuuden tunnetta tuotetaan valvonta- ja so-tateknologian avulla (= suoritetaan kamera ym. valvontaa ja tehdään iskuja terroristien tukikohtiin)

- Terveyden tunnetta tuotetaan erilaisilla ”bodyn” kehittämisohjelmilla, terveysohjelmilla ja uusilla lääkkeil-lä (= suoritetaan terveysliikuntaa, syödään terveysruokaa, toimeenpannaan terveysohjelmia, täytetään terveyspasse-ja ja popsitaan lääkkeitä, vitamiineja ja hivenaineita)

- Hallinnolle tunnetta siitä, että ”hommat ovat hans-kassa”, tuotetaan uudella arviointi- ja laatuteknologialla (= suoritetaan auditointeja, suoritetaan palautekyselyjä ja seurataan laatumittareiden värähdyksiä)

- Yksilöiden elämänhallintatunnetta tuotetaan työ-ajan seurantaraporteilla, kulutus- kuntoilu- ja terveyspas-seilla sekä yksilöllisillä aikabudjeteilla.

Uuden teknoliberaalin eetoksen hegemonia näkyy myös käytännöissä. Uusi kulttuuri jakelee ihmiset kolmeen luokkaan: hyödyttömiin, hyväksikäytettäviin ja hyväksytyihin. Hyödyttömiin lukeutuvat kaikki, jotka eivät ole välittömästi ja täysimääräisesti tuotantokoneis-ton käytettävissä kuten lapset, nuoret, lapsiperheet, vam-maiset, vanhukset ja työttömät. Hyödyttömille köyhille ja syrjäytyneille valtio toimeenpanee korkeintaan nöyryyt-täviä valvonta- ja aktivointiohjelmia. Hyväksikäytettävis-tä, palkkatyötä tekevistä, tuotantokoneisto ottaa kaikki tehot ja tulokset irti mahdollisimman nopeasti ja tehok-kaasti. Hyväksytyistä, yhteiskunnan taloudellisesta eliitist-ä, markkinavaltio tekee ”vapaan rälssin”, joka saa naut-tia kohtuuttomia palkkaetuja, joka vapautetaan kaikesta vastuusta sekä kansakunnan yhdessä vaivalla kokoaman varallisuuden veronmaksusta. Juopa luokkien välillä kas-vaa. Eetoksen vaihtuminen on merkinnyt siirtymää erojen kaventamisen politiikasta erojen kasvattamisen politiik-kaan. Reilun maailman tavoittelusta on siirrytty markki-nastalinismiin (termi on emeritusarkkipiispa John Vik-strömin). Luottamusta synnyttävälle ihmisten väliselle vuorovaikutukselle ei ole juuri sijaa uudessa kulttuurissa. Epäluottamusyhteiskunta tulee lihaksi instituutioiden harjoittaman valvonnan kautta.

<Instituutiot ovat ajan hengen puuhamiehiä>

Kun hallitseva ajattelu- ja toimintatapa muuttuvat myös yhteiskunnan instituutioiden toiminta muuttuu. Instituutiothan ovat ajan hengen, eetoksen, hiljaisia toi-meenpanijoita. Vaikka ajan eetos ei pakota ketään ajatte-lemaan tai toimimaan halutulla tavalla, instituutioilla, samoin kuin niissä toimivilla ihmisillä, ei oikeastaan ole vaihtoehtoja; mukaan pitää mennä, kun mukaan pitää mennä, ja jostakinhan se leipä on saatava; instituutiot houkuttelevat tehokkaasti ihmisen opportunistisen puo-len esiin. Mikä instituutioiden rakenteissa ja toiminnassa on muuttunut kun eetos on nyt vaihtunut teknoliberaalik-si?

Hyvinvoinnin eetoksen maailmassa organisaatiot rakentuvat hierarkiamallin mukaan. Tämä tarkoitti sitä, että organisaation valta ja vastuusuhteet voitiin helposti tunnistaa. 1980 – luvulla hyvinvointiajan hallintomalli

alkoi rapautua. Alkoi puhe organisoidusta vastuuvapau-desta (Beck 1990). Teknoliberalismin otteessa hallintomal-liksi on muotoutunut nyt malli, jota kuvaa Mp3 – metafo-ra (Sennett 2007). Metafora tarkoittaa sitä, että organisaat-ion hallinnon teknologinen Mp3 – keskus voi ladata or-ganisaatioon koko ajan uusia tehtäviä. Keskus antaa mää-räyksiä ja odottaa pääasiassa lattiatasolta suorituksia, tu-loksia ja laatua. Mp3 -keskus ei kuitenkaan voi ottaa juuri mitään vastuuta toiminnastaan, koska ”asiat sovitaan sitä ylempänä olevan hallintokoneiston kanssa käydyissä tu-los- ja tavoiteneuvotteluissa. Ylempi koneisto puolestaan käy omat tulos- ja tavoitekeskustelut sitä ylempään ko-neiston kanssa...” Valta ja vastuu pakenevat ”Mp3 - avaruuteen”. Mp3 -keskusten jonossa toteutuu puhtaasti organisoidun vastuuvapauden idea: kukaan ei viime kä-dessä ole vastuussa mistään. Paitsi ”suorittaja”, joka vas-taa palvelun laadusta, tuotteen valmistumisesta tai palve-lun tarjoamisesta asiakkaalle.

Mp3 organisaatiossa ei aseteta miksi kysymyksiä, kos-ka ei tiedetä kenelle ne esitettäisiin. Toimijoiden aika pa-kataan lisäksi niin täyteen yhteen sopimattomia toiminto-ja, ettei heillä yksinkertaisesti ole aikaa miettiä muuta kuin, miten saisi homman hoidettua mahdollisimman nopeasti ja harmittomasti. Uuden eetoksen instituutiois-sa ”yhteisön” elämä pinnallistuu ja substanssiosaaminen ohenee, koska mitään ei voi eikä ehdi tehdä kunnolla.

Uuden eetoksen myötä kaikista instituutioista on tul-ut osa New Public Management -ajattelua, jossa organi-saation kaikki toiminta pyritään saamaan laskennan ja kontrollin alle; taloudellista tulosta täytyy tehdä. Työyh-teisöjen sosiaalinen alistuu näin taloudelle; raha- ja liike-toiminnot syrjäyttävät ihmissuhteet. Organisaatioiden koon kasvu ja hierarkioiden vahvistuminen tekee hallin-non toiminnasta lisäksi etäistä ja tunnekyllää. Mp3 – organisaatiossa ihminen ja ihmisen sosiaalinen puoli al-kaa näivettyä ja kadota. Tilalle tulee numerot, joita tekno-loginen Mp3 – keskus kuvittelee hallitsevansa ja ymmär-tävänsä. Mp3 -organisaatiossa ihmisen arvo mitataan välineenä, sillä kuinka paljon suorituksia hän saa aikaan häneen satsatuilla panoksilla. (ks. myös Siltala 2004.)

<Teknoliberaali eetos nakertaa yksilön luonnetta>

Ihmisten maailma on ollut ja tulee ilmeisesti aina ole-maan paikka, jossa ideologiat käyvät kamppailua ajan eetoksen herruudesta. Tähän kamppailuun liittyy olen-naisesti paradoksaalinen ihminen, joka syntyessään on avoin mahdollisuus, mutta josta syntymän ja kuoleman välissä kehkeytyy ”taivaan ja helvetin avioliitto”. Elämän ja kuoleman välissä ihminen saa kokemuksia hyvästä ja pahasta. Kokemukset antavat mahdollisuuden hänen luonteelleen jalostua hyveisiin tai vajota kardinaalipahei-siin. Olosuhteet ja kasvukulttuuri merkitsevät paljon mil-lainen ihmisestä tulee, korostuuko hänen elämän valin-noissaan hyveelliset vai raadolliset puolet.

Sanotaan, että teknoliberaali kulttuuri syö niin miestä kuin naista. Richard Sennett (2007) puhuu luonteen kor-roosiosta; luonne rapautuu. Millaiseksi teknoliberaali ee-

tos muuttaa ihmisen luonteen? Tuleeko ihmisestä toiselle ihmiselle ”sasi”?

Hyvinvointiajan eetos pyrki vahvistamaan ihmisen ”päiväominaisuuksia”. Ihmiselle avattiin väyliä sivistykseen sekä henkiseen ja aineelliseen hyvinvointiin. ”Me ollaan samassa veneessä” – ajattelua pidettiin esillä. Sosiaalietikot tykkäsivät tuohon aikaan puhua elämästä yhteisenä matkana. Yhteistä haluttiin vahvistaa ja erottavia puolia supistaa. Ihmisen sosiaalista puolta pidettiin tärkeänä.

Kun teknoliberaali eetos alkoi saada yliotteen hegemonisessa taistelussa, rahasta, materiasta ja kilpailusta alkoi tulla yhä tärkeämpi asia ihmisille. Voimaan astui vahvimman, nopeimman ja ahneimman laki. Ihmisen luonteen ”yöominaisuudet” alkoivat voimistua. Kardinaalipaheista alkoi tulla uuden eetoksen hyveitä. Ihminen alkoi myydä sielunsa pahalaiselle.

Teknoliberaalin kulttuurin ihmisen tarpeet tulevat hänen ulkopuoleltaan, markkinoilta ja manipulaatiokoneistoista. Ihminen vieraantuu helposti omista tarpeistaan ja tahdostaan (vrt. Svendsen 2005). Uusi eetos alkaa suosia yksilöä, jonka aikajänne on lyhyt, joka on aina valmis hylkäämään aikaisemmat kokemukset, yhteisöt ja ihmissuhteet. Uuden kulttuurin puheen taustalta paljastuu usein yksilö vailla subjektiutta, minuutta ja omaa tahtoa; vailla omaa identiteettiä (vrt. Kuosmanen 2004 ja 2005a). Uusi kulttuurinen ihmisihanne on osoittautumassa vahingolliseksi ihmiselle, se kun vaurioittaa ihmistä ja ihmisen luonnetta (Sennett 2007, vrt. Freire 2004).

Teknoliberaali eetos tekee ihmisestä aluksi ”säikyn” ja lopulta välinpitämättömän, koska se hallitsee yksilöä epävarmuudella ja pelolla. Se ei ota huomioon yksilön henkisiä ja sosiaalisia tarpeita. Mp3 – organisaatioissa yksilöt saavat käydä koko ajan selviytymistaistelua. Yksilön mieltä hallitsee keltasta putoamisen ja hyödyttömyyden pelko. Yksilöä vaaditaan jatkuvasti vastaamaan ajan haasteisiin ja kehittämään itseään teknologisten innovaatioiden tahdissa. Teknoliberaalit organisaatiot toimivat kuin mieleltään sairaat psykopaatit. Silti ne vaativat yksilöä sitoutumaan niiden touhuihin ja suhtautumaan niihin vakavasti (vrt. Maier 2005). Teknoliberaalin kulttuurin organisaatioihin sitoutuminen ja niitä ymmärtäminen vaatiikin yksilöltä todella ”luonnetta” ja kosolti ”svejkiläistä” huumorintajua.

<Teknoliberaalin eetoksen voima ehtyy?>

Jokaisen aikakauden sisällä kasvaa siemen, joka voimistuessaan haastaa ”isäntänsä”. Uusi haastaa aina vanhan, kunnes se itse muuttuu vanhaksi, jonka taas seuraava uusi haastaa. (vrt. Marx 1999.) Muutoksessa toteutuu eräänlainen ikuinen ”petos”. Voisiko tässä ”ikuisen petoksen” maailmassa teknoliberaali eetoskaan olla ikuista?

Hallitsevan eetoksen puuhamiehet ja -naiset, haluavat aina innolla kertoa, että menossa oleva aikakausi on loppullinen. He sanovat, että edessä on tuhatvuotinen valtakunta, historia on loppunut ja kapitalismi on voittanut

lopullisesti. Mikään ei kuitenkaan ole tähän mennessä ollut ikuista. Merkkejä teknoliberaalin kulttuurin voiman ehtymisestä on jo esillä. Olisiko teknoliberaalin kulttuurin sisällä jo alkanut ”hiljainen vallankumous”, joka pian syrjäyttää vanhaksi käyvän mahdin? Kaikki merkit viittaavat siihen, että teknoliberaali kulttuuri, sen instituutiot ja ihmiset alkavat olla vaikeuksissa.

Kulttuurisen eetoksen voiman ehtymisen merkkeinä pidetään hedonismin voimistumista (Ahlman 1976), militarisoitumista, samanlaistumista sekä intohimoa koettaa tekniikan avulla hallita kaikkea (Toynbee 1934, 1939). Muita kulttuurisia merkkejä eetoksen ehtymisestä nähdään siellä, missä ymmärtäminen irtautuu tuntemisesta, missä kaikki muuttuu yhdentekeväksi, ja siellä missä ”polttorovioiden tilalle astuu suuri vaikeneminen” (Spengler 2002). Nautinnon halun voimistumisesta ja kärsimyksen tunteen välttämisestä löytyy paljon todistusaineistoa. Merkkejä on myös siitä, että mikään ei tunnu enää miltään, koska kaikki rajat on jo keikeltu ja ylitetty (esim. Svendsen 2005, Haatainen 2006). Merkkejä kulttuurien muuttumisesta samanlaisiksi on paljon: Menet minne vain, näet saman ”Berliinin”, samat elokuvat, samat tavarat kauppoissa ja samat jutut; saman ajattelu- ja toimintatavan – saman elämäntavan. Kulttuurissa on merkkejä myös vaikenemisesta. Media on äänekäs, vaikka sille ei ole juuri mitään kerrottavaa. Se vaikennee miljoonin huutavin torvin. Myös merkkejä siitä, jotka todistavat militarismin voimistuneen, voi tuskin kukaan kiistää. Voisiko tämä kaikki olla todiste teknoliberaalin eetoksen loppulaukasta? Vaiko peräti koko länsimaisen kulttuurin kuolemasta (Spengler 2002).

Teknoliberaalin eetoksen instituutiot ovat rapautumassa. Juuri kukaan ihminen, joka on toimeenpanemassa teknoliberaalia eetosta eri instituutioissa, ei ole tyytyväinen tilanteeseensa. Toiminnan mieli on katoamassa. Instituutioiden sisälle on kasaantunut kaikenlaista seuranta, hallinnon palvelua ja muuta rojua, jotka lopulta – jo nyt – sabotoivat instituutioiden tarkoituksen ja tehtävän. Instituutioihin on pääsyt muodostumaan lisäksi monenlaisia vajeita, jotka rapauttavat niitä sisältä päin. Teknoliberaalin ajan instituutiot, jotka sanovat kuuntelevan ihmistä, mutta jotka todellisuudessa eivät kuuntele ketään, jotka sanovat sitoutuvansa ihmiseen, mutta jotka todellisuudessa eivät sitoudu kehenkään, kärsii lojaalisuus-, sitoutumis- ja luottamusvajeesta. (Sennett 2007.)

Vajeiden lisäksi instituutioiden toimintaa häiritsee kasvava institutionaalisen osaamisen heikkeneminen. Toiminnan teknistyminen vaatii ihmisiltä lisää touhukkuutta, mutta syvälliseen osaamiseen ja ammattitaidon kehittämiseen ei ole aikaa. Osaaminen pinnallistuu ja tuotteen laatu heikkenee.

Instituutioiden toiminnan jatkuvuus perustuu siihen Mp3 -keskuksen vahvaan uskoon, että muodot (kuvatut toimintaprosessit) toimivat ja kerätyt numerotiedot kertovat totuuden laadusta. Mp3 -hallinnon usko on vahvaa, mutta kriitikot julkeavat jopa väittää, että todellisuudessa organisaatioiden toiminta alkaa hyvinkin muistuttaa jo nyt kuolleiden sielujen myymistä (vrt. Gogol 1984). Tämän sanotaan näkyvän siinä, että instituutioiden todelli-

nen tehokkuus, tuloksellisuus ja laatu ovat korvautuneet puheella. Väitetään, että instituutioiden prosessit näyttävät toimivilta ja numerot kertovat korkeasta laadusta vain teknouskovaisen papereissa, mutta käytännön työssä, latiatiasolla, kaikki näyttää että juuri mikään prosessi ei toimi. Jotta keisarin uusia vaatteita ei nähtäisi, auditoinnit ja palautesysteemit tuottavat hienoa palautetta ja huikeita numeroita, koska niitähän teknoliberaali systeemi tahtoo kuulla ja nähdä.

<Kiritiikki ylty>

Teknoliberaalin eetoksen kritiikki on voimistunut. Sitä harrastavat rinta rinnan ja melko äänekkäästi valistuneet kansalaiset, kulttuurisesti sivistynyt porvaristo ja kriittinen yliopistoväki. Kritiikin ohella teknoliberaalin eetoksen – taloudellisen ja poliittisen eliitin uskonnon - murenemista saattaa nopeuttaa myös kansalaisten enemmistön kannatus vanhalle hyvinvointiajan eetokselle. Eetoksen ”viraltapanoa” voi jouduttaa myös – vielä – ammattitaitoisen ja koulutetun keskiluokan kyllästyminen ahdistuneena ja hyödyttömänä ”sätkynukkeksi” olemiseen.

Ehkä tulevaisuuden ja uuden eetoksen syntymisen kannalta merkittävin havainto on se, että nuoriso ei ole enää valmis asettumaan teknoliberaalin kulttuurin ihmisen ihannekuvaksi. Nuoret ovat hylkäämässä edeltävän sukupolven materialistisen eetoksen, ahneuden ja itsekkyyden. Uuden eetoksen nuoret ovat yhä enemmän

”suuntautuneet vahvasti perheeseen, yhteisöön, ympäristöön, kansainvälisyyteen ja feminismiin. Heidän sosiaalinen tietoisuutensa on pitkälle kehittynyt ja he ovat optimistisia. (...) He ovat modernistien tavoin vastaanottavaisia uusille suuntauksille (...) ja kiinnostuneet ihmisuhteista, vapaaehtoistyöstä ja yhteiskuntaan osallistumisesta. He kuitenkin hylkäävät modernin media-, kulutus- ja bisneskulttuurin hedonismia, materialismia ja kyynisyyden, työväenluokan selviytyminen-/pula-/pelko – suuntautumisen, ultrakonservatiivien kestävä kehityksen vastaisuuden ja uskonnollisen oikeiston suvaitsemattomuuden.” (Korten 1999, Kuosmanen 2005b).

Ihmiskunta on oppimiskykyinen. Uuden sukupolven korvat kuulevat maailman moniäänisyyden, ymmärtävät maailman yhteisenä kylänä ja näkevät ympäristön ihmisen tekojen mittarina. Historia on velikululta. Uuden nuorison kulttuuri on hilpeästi ”pettämässä” nyt kovasti voimansa tunnossa uhoavan teknoliberaalin eetoksen.

<Tuleva eetos - teknoparatiisi vai humaani globalia>

Teknoliberaalin kulttuurin muutoskyvyn edessä on haasteellista olla optimisti. Hyvin ilmeistä on, että lähitulevaisuus rakentuu teknoparatiisisuunnitelman ehdoilla. On arvioitu (esim. Patomäki ja Galtung), että ”markkinatalinismi” pitää maailmaa ja sen ihmisiä näpeissään seuraavat 10 – 20 vuotta. Pahin skenaario on se, että teknoliberaali länsimainen kulttuuri vajoaa vieläkin syvemmillä, koska teknoosysteemiltä puuttuu vastavoima, joka hillitsi sen ihmistä ja ihmisyyhteisöjä tuhoavaa voimaa. Tek-

nokulttuurin logiikka näyttäisi vääjäämättä vievän jopa pohjamutiin asti (ks. von Wright 1996).

Nykyisen eetoksen ihannemaailma on teknoparatiisi. Teknoparatiisissa kilpailukyvyyn, tehokkuuden, tuloksellisuuden ja taloudellisuuden mantrasta on tullut uusi uskontunnustus. Turvallisuuden ja terveyden mantrat ovat korvanneet ”Isä meidän” ja ”Ave Maria” rukoukset. Teknoparatiisissa valvonta, ihonalaiset mikrosirut, terveyspassit ja robotit ovat IN. Ihmiseltä haaskahtava olento on sieltä OUT.

Uusi uljas teknomaaailma voisi olla ”Globalia” (Rufin 2006), jossa tähtilipun alla elävät ihmiset seuraavat – joutuvat seuraamaan – lakkaamatta turvallisuuskoneiston taistelua terrorismia vastaan, ja jossa ihmisten mieli täytetään ”tissiviitteellä” ja päivittäisillä terveysohjelmilla. Teknoparatiisi voisi olla myös maailma, jossa jokaisen yksilön velvollisuus on kuluttaa maksimaalisesti, ja jossa ihmiset sopeutuvat osaansa kyselemättä ja tekevät työssä nurisematta. Ihmisen omni rakentuu siellä yksilön irrallisista nautinnoista, shoppailusta, seksistä ja huumeista. Hinta uudesta uljaasta maailmasta kannattaa maksaa: siitä on puhdistettu perhe, kulttuurit, taiteet, tieteet ja filosofia (vrt. Huxley 1932); siis kaikki epämukava. Myös Georg Orwell’in (1967) täydellinen valvontayhteiskunta, jossa puhutaan uuspuhetta, joka kääntää valheen totuudeksi, ja jossa totuusministeriö tuottaa jatkuvasti hallintoa legitimoivaa uutta totuutta, jossa ajatuspoliisi valvoo ajatusten hygieniää, jossa on pysyvä sota terrorismia vastaan, voisi hyvinkin sopia teknoliberaalin eetoksen teknoparatiisiksi.

Teknoparatiisissa ihmiset pidetään hyväntuulisina ja puheliaina pillereillä. Sieltä on poissa ahdistus ja tuska. Siellä kaikilla on ihan kivaa ja ”soma”. Yhteisöllisyyden kaipuuta ei juuri ole. Mutta jos sellaista ilmaantuu, huikeita yhteisöllisyyden kokemuksia voi etsiä 24 h auki olevista virtuaalikirkoista, joissa uusi uljas maailma bailaa.

Vaihtoehtoinen eetos ja kuva tulevaisuudesta rakentuvat sen varaan, että teknoliberaalin kulttuurin haitat kasvavat traagisesti. Ihmisen arvo rapautuu. Barbaria leviää. Instituutioiden toiminnan muuttuminen yhä totaalismaksi ja ihmisen luonteen ”ruostuminen”, nostavat esiin vastavoiman, uuden eetoksen, joka pyrkii palauttamaan ihmisen arvon. Yhteisöllisyyden kaipuu voimistuu. Turvattomuus ja pelko saavat ihmiset hakeutumaan yhteisöllisiin suhteisiin. Nuoriso hylkää teknoliberaalin kulttuurin. Uuden sukupolven rinnalla on lisäksi kasvava joukko ihmisiä, jotka ovat kokeneet materialistisen – teknoliberaalin – kulttuurin tyhjyyden, ja ovat valmiita valitsemaan toisin (Kuosmanen 2005b). Myös keskiluokka seuraa perässä. Muutoksen keskiluokan ajattelussa aiheuttaa pitkään jatkunut henkinen näivettyminen sekä turvattomuuden ja hyödyttömyyden tunne. Uuden eetoksen sosioglobaalissa kulttuurissa ihmistä ja kulttuurien moninaisuutta arvostetaan. Maailmankansalaisuus, tasa-arvo ja oikeudenmukaisuus ovat IN. Ihmisten välinen luottamus on IN. Kansalaispalkasta on tullut perustulo. Työtä tehdään mahdollisimman vähän. Teknologia on kehittynyt pitkälle ja sen hyöty maksimoidaan nauttimalla mahdollisimman paljon luovasta joutilaisuudesta.

Teknoliberaali eetos alkaa väistyä ennen kuin tekno-paratiisi tulee todeksi. Näin haluasi uskoa. Tuli, jota teknoliberaalin ajan haastava eetos kaipaa, on hyvinvointietokseen sisään rakentunut vahva usko ihmiseen, ihmisyyteen, oikeudenmukaiseen yhteiskuntaan ja maailmaan, lajikumppanuuteen.

Ihmisyden edistäminen ei olekaan hassumpi missio tulevalle ajalle ja ihmiskunnalle. Suuri kysymys on, onko tuleva ihmiskunta kehittynyt sivistys- ja moraaliselta tasoltaan valmiiksi rakentamaan maailman humanin eetosksen varaan. Ihmisen luonteesta johtuen humanin maailman tavoittelussa tarvitaan avuksi politiikkaa, joka asettaa rajat ihmisen kardinaalipaheiden esiin tulolle (ks. Bellamy 1999). Jos rajojen asettajaa ei löydy, saattaa humanin maailman idealle hyvinkin käydä, että ihminen itseään pettäessään ohittaa taas kerran elämän perusidean, idean lyhyestä ajasta, joka sijoittuu hänen syntymänsä ja kuolemansa väliin.

LÄHTEET

Ahlman, Erik 1976. Kulttuurin perustekijöitä. Kulttuurifilosofisia tarkasteluja. Gummerus. Jyväskylä.

Althusser, Louis 1984. Ideologiset valtiokoneistot. Kansankulttuuri ja vastapaino, Tampere.

Beck, Ulrich 1990. Riskiyhteiskunnan vastamyrryt. Vastapaino. Gummerus Oy, Jyväskylä.

Bellamy, Edward 1999. Vuonna 2000. Alkup. 1888. Looking backward 2000 – 1887. Desura.

Bourdieu, Pierre 1985. Sosiologian kysymyksiä. Vastapaino. Gummerus Oy, Jyväskylä.

Freire, Paulo 2004. Sorrettujen pedagogiikka. Vastapaino, Tampere. 1970, 1996. Pedagogy of the oppressed. Penguin books, London. Suom.

Gogol, Nikolai 1984. Kuolleet sielut. Wsoy, Juva.

Gramsci, Antonio 1982. Vankilavihkot. Valikoima 2. Kansankulttuuri Oy. Helsinki

Haatainen, Kalle 2005. Pitkäveteisyyden filosofiaa. Atena, Jyväskylä.

Huxley, Aldous 1932. Brave New World. London.

Korten, David C. 1999. Elämä kapitalismin jälkeen. Like. Gummerus. Jyväskylä.

Kuosmanen, Voitto 2007. Pakeneeko siveellinen maailmanjärjestys itseän syventyvää yksilöä? – Itsetietoisuudessa kohoamisen mahdollisuudesta Snellmanin Persoonallisuuden idea teoksen valossa. Sivut 67 – 94 julkaisussa Ristaniemi, Jarno (toim.) Aate ja arki. J.V. Snellmanin elävä perintö. Lapin yliopiston menetelmätieteen laitoksen raportteja, esseitä ja työpapereita 8/Filosofia/Symposiontekstejä. Lapin yliopistopaino, Rovaniemi.

Kuosmanen, Voitto 2006. Ihminen on se miksi hän itsensä tekee – J.V. Snellmanin kasvatusfilosofisen systeemin jäljillä.

AGON -lehti s. 10 - 16. Pohjoinen filosofiyhdistys. Rovaniemi. 2006.

Kuosmanen, Voitto 2005a. Kohti identiteeteistä vapaata massaihmistä? Sivut 107 – 124 julkaisussa Riitta Laajala ja Tapio Nykänen (toim.): "Identiteetti ja maailman kokeminen. Symposiontekstejä. Lapin yliopiston menetelmätieteellisiä julkaisuja, esseitä, puheenvuoroja ja raportteja 4/2005.

Kuosmanen, Voitto 2005b. Luovaan talouteen – aineellisesta tuotannosta aineettomaan tuotantoonko? Kulttuuri seutukunnan vetovoimatekijänä ja mielekkään elämän perustana seminaari. Seminaaripuheenvuoro 20.1.2005. Kemi-Tornion ammattikorkeakoulu.

Kuosmanen, Voitto 2004. Matkalla uuteen identiteettiin, oikeudenmukaisuuteen ja ihmisen kunnioittamiseen globaalissa yhteiskunnassa. Sivut 49 – 58 teoksessa Alapartanen, Mari & Petäjämaa, Juha (toim.) 2004: Filosofia, ihminen ja yhteiskunta: symposiontekstejä. Lapin yliopiston menetelmätieteen laitoksen julkaisuja, esseitä, puheenvuoroja ja raportteja nro 3/2004.

Maier, Corinne 2005. Tervetuloa laiskuus. Taidosta ja välttämättömyydestä tehdä työssä mahdollisimman vähän. Tammi.

Marx, Karl (1998) Kommunistinen manifesti. Alkuteos 1848. Vastapaino, Tampere

Orwell, Georg 1967. Vuonna 1984. Wsoy. Porvoo.

Patomäki, Heikki 2007. Uusliberalismi Suomessa. Lyhyt historia ja tulevaisuuden vaihtoehdot. Wsoy, Helsinki. Dark Oy, Vantaa.

Rufin, Jean-Christophe 2006. Globalia. Tammi. Ws.-Bookwell, Porvoo.

Sennett, Richard 2007. Uuden kapitalismin kulttuuri. Vastapaino. Tallinna.

Siltala, Juha 2004. Työelämän huonontumisen lyhyt historia. Otava, Keuruu.

Snellman, Johan Vilhelm 1842. Läran om staten. Tukholma.

Spengler, Oswald 2002. Länsimaiden perikato. Tammi. Helsinki.

Svendsen, Lars 2005. Ikävystymisen filosofiaa. Tammi. Gummerus Kirjapaino Oy, Jyväskylä.

Toynbee, Arnold J. 1934, 1939. A Study of History. London.

Von Wright, Georg Henrik 1996. Ihminen kulttuurin murroksessa. Otava. Keuruu.



Kymmenen teesiä työelämästä

1. Sen pahan minkä tiedät työkaverisi tekevän sinulle, tee se ensin hänelle.
2. Tärkeää ei ole kuka on uudistusten ideoija, kunhan se vain on esimies, joku muu kuin sinä tai sitten ei kukaan teidän työpaikalta.
3. Sen suurempaa rakkautta ei ole kenelläkään kuin että uhraa elämänsä työlle ja saa palkakseen minimipalkan ilman ikälisiä.
4. Jos toinen kätesi viettelee sinut, mene ja hakkaa se pois. Parempi kädettömänä työtön kuin molemmat kädet tallella järjettömänä työelämässä.
5. Miksi lapsityövoiman käyttö Suomessa on kielletty? Koska lapset huomaisivat, että keisarilla ei ole vaatteita.
6. Esitys ryhmäkanteesta oli lausuntokierroksella. Työtuomioistuimien suhtautui asiaan kielteisesti. Kun ihmeteltiin syytä, sieltä vastattiin, että mitäpä sitten kun työnantajilta tulee ryhmäkanteen työtuomioistuimeen. Kaikki vakuuttivat, että ei hätää, kyllä työnantajapuolikin siellä tarvittaessa nurin saadaan. Työtuomioistuimesta kommentoitiin, kyllä työnantajat varmaan kaatumaan saadaan, mutta kysymys onkin siitä, kuka ne hyvin syöneet ja juoneet nostaa ylös.
7. Työmäärä oli virastossa lisääntynyt. Työntekijät vaativat uusien henkilöiden palkkaamista. Työnantaja myönsi työmäärän kasvun sinänsä, mutta päätti, että lisää henkilökuntaa ei tarvitse palkata, koska nykyisten selkänahasta saattoi repiä enemmänkin. Miten työntekijäpuoli kommentoi? ”Nahkapäätös.”
8. Kunhan vain ei ole häiriöksi, voi olla tekemättä mitään.
9. Sanomisen vapaus taataan, kunhan vain kukaan ei sano ääneen puhumattakaan kirjoittamisesta.
10. Ensimmäisen irtisanomista pelkää. Sitten sitä alkaa toivoa.

KIRJAESITTELYJÄ

Niilo Nikkonen

Hanna Pukkila
Kotirintaman lapset
ISBN: 978-951-31-4073-1
TAMMI 2008 176s.

Suhtauduin alkuun kovin kriittisesti kirjan sisältöön, kun siinä väitettiin lopullisen rauhan tulleen 25.4.1945. Kirjoittaja on sotkenut Lapin sodan päättymisen rauhan tekoon, joka solmittiin 10.2.1947 Pariisissa. Yleisesti kirja on asiallisesti ja historiallisesti oikein.

Kotirintaman lapset on A4-kokoinen kuvateos lasten asemasta sotiemme 1939-1945 aikana. Teoksen teksti on esseemuotoista ja siten helppolukuista. Teos jatkaa jo välirauhan aikana aloitettua kuvateosten linjaa (mm. Kunniamme päivät WSOY 1940, Ilmamme puolustajat sodassa Otava 1941 ja Kansa talkoissa Otava 1943). Erityisesti Kotirintaman lapset on sukulaisuussuhteessa Kansa talkoissa teokseen. Kirjan kuvamateriaali on peräisin kuvatoimisto Finlandia-Kuvalta. Ammattikuvaaajien jälki näkyy tietyllä tavalla propagandistisena otteena. Ahkerat, iloiset kansalaiset ovat saunapuhtaita ja aina puhtaissa vaatteissa, kuin amerikkalaisissa elokuvissa. Lähdeaineisto on kovin rajallinen ja antaa helposti tehdyn maun. Teoksen arvo olisi paljon suurempi, mikäli siinä olisi käytetty amatöörikuvia ja mahdollisesti haastattelun- ja muistelutekstejä.

Teos ei ole mummulle ja papalle lahjaksi sopiva, vaan paremmin 1970-luvulla syntyneille ja peruskoulussa historianopetuksen lisänä käytettäväksi.



ERNST BLOCHS UTOPISKA HOPPETS FILOSOFI

Ola Byfält

1. Inledning

Den judisktyske filosofen Ernst Blochs filosofi intresserar alltfört trots realsocialismens konkurs. En orsak torde vara att hans filosofi är spekulativ över vad som är historiens motor, dynamik och mål. Blochs verbalt akrobatiska historiefilosofi är av språkestetiskt intresse. Det utopiska i människans sökande efter mening och mål har något av tidlös fascination över sig. Blochs huvudarbete *Das Prinzip Hoffnung* och dess *Anliegen* är ett resultat av den tidsepok i vilken de totalitära immanenta utopierna firade triumfer. I denna artikel berör jag endast några huvudtankar i Blochs filosofi. Förhållandet till religion i allmänhet och judisk messianism med dess applikation i kristendomen och mystik i synnerhet behandlas kort i slutet av artikeln. Artikeln är deskriptiv och inte kritisk i analytisk mening.¹

Efter första världskrigets slut frågade sig Bloch var hoppets verkliga rörelse fanns som kunde leda till utopins återuppbyggnad på ruinerna efter kriget. Mitt i västerlandets undergång såg han ett hoppets tecken i den ryska revolutionen. Bland proletärerna fann han utopins avantgarde. Hoppets gnista såg han vid slutet av sitt liv i den judiska messianismen som fört in det messianska hoppet i världen. Det betyder inte att messianism inte redan finns närvarande i hans ungdomsarbeten. Genom messianismens förmedling fick vi Bibeln. Trots att arvet från sitt sekulariserade judiska föräldrahem finns hans idémässiga rötter latent i judendomens messianskt apokalyptiska eskatologi. Han uppfattar kristendomen som apokalyptisk uppståndelsetro.

Blochs verk ter sig idag anakronistiska. Trots detta finns det orsak att bekanta sig med dem. Bloch beskriver sig själv som ateist för Guds skull och sin filosofi som materialistisk utopi. Det betyder dock inte att hans tankar är av religionshistoriskt och teologiskt intresse. Iring Fischer konstaterar år 1968 att det är en paradox i den blochska verkanshistorien att inflytandet och intresset finns hos teologer och inte bland marxister. Den inflytelserike teologen Wolfhart Pannenberg konstaterade 1965 att den kristna teologin har Bloch att tacka för att dennes filosofi givit teologer mod att återfinna eskatologin och öppnat hoppets ontologiska verklighet i dess fullhet. Den "nya" politiska teologin, sådan den artikulerades vid slutet av 1960-talet av framför allt teologer som Jürgen Moltmann och Johann Baptist Metz, är präglad och indirekt en reaktion på Blochs Hoppets filosofi.²

2. Blochs filosofiska ärende

Ernst Blochs tänkande är inte filosofi i snäv analytisk mening. Den anglosachsiska analytiska filosofins dom torde lyda: "filosofi utan mening". Bloch är i egenskap av tänkare också författare där han som metod använder sig

av anekdoter och berättelser för att belysa sitt filosofiska ärende.

Hans filosofi är i hög grad narrativ där ett sammelsurium av idéhistoria, skönlitteratur, poesi, humanistisk socialistisk ideologi och religionsfilosofi finns med som ledmotiv. Han är en visionär tänkare och försvarare av positiva föreställningar om hopp och framtidstro som kommer till uttryck i religion, konst, musik, arkitektur, litteratur, ja i alla mänskliga livsyttringar. Filosofiskt befinner sig Bloch i ett kontinentalt meningssammanhang med praktisk inriktning (realism). Han argumenterar inte analytiskt i anglosachsisk filosofisk mening. Han är inte ett led i ett teoretiskt meningssammanhang (nominalism). Blochs metod är spekulativ-narrativ (*speculari*: spana, blicka omkring, hålla utkik). Hans filosofi har konnotationer med kristen teologi och eskatologi. "Kritik" betyder hos Bloch inte undersökande, metande och vägande i avsikt att vara i överensstämmelse med eller åtskiljande av den *positivt* befintliga verkligheten. Bloch tar upp det *negativa*, bristen och vad verkligheten kunde vara. Den spekulativa filosofin är därmed praktiskt inriktad i sin strävan efter förändring. Karl Marx elfte Feuerbaches är en ledstjärna för Bloch: "Filosoferna har hitintills endast tolkat världen; nu gäller det att förändra den."

Det utmärkande för Blochs tänkande är att han egentligen arbetat med endast ett problem, det utopiska i människoandens förståelse av tillvaron. Han är utopifilosofins encyklopedist par excellence som exemplifierar hoppets och utopins manifestationer i historien med otaliga exempel ur mänsklighetens historia. Hoppets filosofi får inte förväxlas med byggande av önskningar i form av luftslott utan varje form av hopp är förmedlat genom den konkreta tendensen i världen. Hos Bloch är det inte endast fråga om historiefilosofi utan också försök att svara på människans existentiella frågor om *Vartåt* och *Vadtill* är natur och ande på väg. I sin filosofi söker han att förstå och genomskåda *varthän* helhetens process - verkligheten som totalitet - *tenderar*. Då utopins ande genomsyrar hans produktion, är den finala stämman (*telos*) - framtiden - som dominerar. Med hjälp av Marx öppnar han Hegels slutna systematisering av världshistorien för en framtidsöppen processdialektik som har anknytning till den unge Hegel.

Att tänka är att överskrida. Blochs bok *Spuren* (1930) börjar med orden: "Jag är. Men jag har mig ännu inte. Därför blir vi först."³ Dessa satser inrymmer varje människas egen livshistoria, hopp, lidanden, ensamhet och gemenskap med andra. "Jag är." Det är filosoferandets utgångspunkt, sökandet efter sig själv. "Men jag har mig (ännu) inte", dvs. jag kan inte förstå min existens: "Vem är jag?" från konstaterandet "Jag är" i "det levda ögonblickets dunkel". Vi kan säga Att vi existerar, men *vad* denna existens innebär är omöjlig att konstruera. Trots detta är det en filosofisk uppgift att kasta ljus över den ännu dunkla Att-grunden med allt fler

Vad-bestämningar. Vi blir först i sökandet, i hungern efter det utopiska i oss själva. Detta sker enligt Bloch inte i en reflektiv återerinnran av det Nicht-Mehr-Bewußte utan i det Noch-Nicht -Bewußte: "Därför blir vi först". Ett ledmotiv är att människan inte finner sig själv i reflexion över vad hon varit eller vad som alltid varit, utan "proflexivt" i det som inte är uppfyllt. I *Geist der Utopie* (1918, GA3) finner vi hans filosofiska utgångspunkt och programförklaring. Utan utopins ande blir allt vårt vetande stelt. Det som i teologiskt språkbruk kallas eskatologi är utopi hos Bloch.

Intressant är att Bloch i reflexionen använder sig av första person singularis medan i proflexionen i det framåtriktade påståendet använder andra person pluralis. Man kan fråga om det i den utopiska framtiden, där ande och natur förenas i harmonisk enhet, endast är en icke-egoistisk "vi-anda" (det klasslösa samhället) som existerar?⁴

Das Prinzip Hoffnung börjar med de gamla klassiska metafysiska frågorna Vilka är vi? Varifrån kommer vi? Vart går vi? Bloch fortsätter sitt frågande med Hoppets fråga - Vad väntar vi? och den eskatologiska frågan: Vad väntar oss? Väntar oss överhuvud något i världen, i framtiden, i döden? Bloch försöker svara på en av de grundläggande frågor Immanuel Kant ställde. Religionens uppgift är enligt Kant att svara på frågan: "Vad får jag hoppas?"

Varifrån och vartåt - ursprung och slut - ligger enligt Bloch i mörker, som problem dvs. ett vetande i form av icke vetande på samma sätt som nuets brist "Inte-ha". Bloch tolkar den totala verkligheten utifrån dess riktning mot framtiden. Frågan uppstår då om tendensens mål kan beskrivas? Hos Bloch är det uppenbart att detta mål inte kan beskrivas utifrån ursprunget eller det förgångna (det uppkomna). Målet måste beskrivas utifrån *Novums* slut. Mellan verklighetens ursprung och *Novums* slut finns bristen, "Das Nicht". Bristen leder till driftens strävan mot det utopiska Ännu-inte som kan betraktas som en objektiv realitet, såsom en tendens mot det möjliga, det latenta i den objektivt reella verkligheten. Det väsentliga i verkligheten och tillvaron är det Intet Närvarande - det ontologiska Ännu inte - eller förbindelsen mellan det framåtblickande, föregripande medvetandet och den historiska tendensen, världsprocessens utvecklingar och nygestaltningar. *Framtiden* är det *möjligas* område, det *förflutna* är *verklighetens* område och det *närvarande* är *frontlinjen* längs vilken möjligheterna förverkligas eller inte förverkligas. I detta sammanhang talar Bloch om kategorin möjlighet.

3. Varat som process med framtiden som ontiskt primat

Den i materien trängande Ännu-Icke (Noch-Nicht) tendensen, som bildar det öppna systemet i vilket utopin finns innesluten, gör utopin meningsfull och konkret. Utopin anteciperas i nuet. Där uppenbaras *homo absconditus* och där finns kategorin Möjlighet. Verkligheten består av olika skikt. Det mest betydande av dessa skikt är det "objektivt-reellt möjliga". Med kategorin möjlighet vill Bloch uttrycka hur verkligheten som process är riktad mot *Totum*, Frihetens rike. Vi kan inte närmare precisera vad Möjlighetens kategori innebär

utan endast nämna dem: 1. *Det formellt möjliga*. 2. *Det sakligt-objektivt möjliga*. 3. *Det sakenligt-objektenligt möjliga*. 4. *Det objektivt-reellt möjliga*.

Det ännu inte färdiga varat har i filosofin inte nämnvärt diskuterats begreppsligt i den omfattning Bloch gör. Varat som process innebär att människan står i en process som är öppen. Hon måste "i det just levda ögonblickets mörker" röra sig framåt.

Aristoteles lära om de tio kategorierna som grundbegrepp eller allmänbegrepp under vilka tingen, vilka dock är resultat av rörelsen från form till materia, underordnas kritiserar av Bloch för att vara statiska. Kategorierna är hos Aristoteles relaterade till ett *oföränderligt, från början färdigt Vara*. Vetandet är hos Bloch inte en erinran som Platon framställer det i sin lära om återerinnringen (*anamnesis*). Platons epistemologi, i form av erinring, leder till en cyklisk verklighets- och historietolkning. Enligt Platon har människan ett för(med)vetande som är mer än vad människan vet i sinnevärlden. Detta för(med)vetande skall genom anamnesen återerinnras, ty människan har en förkunskap om idéerna som hon inte är medveten om. Bloch kallar en dylik "glömska" för Nicht-Mehr-Bewußte ("Lethe" är glömskans opievatten). I Menon behandlar Platon den sofistiska satsen "man kan inte utforska det, som man inte vet, vad det är" En på det förgångna vilande kunskapsteori är inte förenlig med Blochs epistemologiska idé om det Noch-Nicht-Bewußte. Platons historiesyn och tidsbegrepp är sluten. Tiden är en avbild av evigheten och ger inte utrymme för framtidskategorin där framtiden är det ontiskt primära i verklighetsförståelsen. Enligt Bloch leder en sådan filosofi till att den objektiva verkligheten är mekanisk och låst. Synen på verkligheten som öppen process där framtiden är dess ontiska primat fattas.

Människans subjektiva verklighet är genomsyrad av Noch-Nicht och det gäller också den objektiva verkligheten. Den kan inte formuleras som "A = A eller A inte icke-A" utan "A är ännu inte A".

Det är i detta sammanhang Blochs utopiska tänkande tar form. Människan är inte determinerad. Hon äger ett immanent hopp, det "Ännu-Icke-Medvetna". Det immanenta och det transcendenta sammanfaller hos Bloch. Transcendensen är immanensens utopiska element riktad från Nödvändighetens rike mot Frihetens rike - utopins rike. Hoppet är inte endast en längtan bakåt mot det förgångna - barndomens lyckorike - utan framåtriktad mot *Novum*. Framtiden bestämmer nuet och är den hermeneutiska nyckeln i Blochs filosofi.

Blochs filosofi är kritik av Sigmund Freuds grundtankar inom psykologin, speciellt dess praxis i psykoanalysen. Freud riktar sig mot det Icke-Längre-medvetna. Psykoanalysens grundmönster är regressiv till skillnad från det blochska progressiva Ännu-Icke-medvetna. Bloch gör en distinktion mellan dagdrömmar och nattdrömmar. Nattdrömmen är regressiv medan de vakna dagdrömmarna är progressiva. Det framåtriktade Nya fattas hos Freud på ett grundläggande sätt. För Bloch är hungern en drift som inte får begränsas till undanträngd sexualitet utan måste i första hand förstås socioekonomiskt. Hungern är aktiv förväntan och ett föregripande av det Ännu-inte-medvetna och det Möjligas-Ännu-Inte-Förverkligade.

Filosofin är inte nyckel till förståelsen av verkligheten utan hävstången. Filosofins uppgift är att vara ett på teori vilande praktiskt hjälpmedel i kampen för en allt mer mänsklig tillvaro. Sanningen består i kongruensen mellan teori och praxis. Detta leder till frågan om den revolutionära processen i Blochs tänkande.

4. Mänskans delaktighet i naturens och andens process

En bärande tanke i Blochs filosofi är den revolutionära processen i form av uppbrott, kamp och möjlig kvalitativ omvandling av mänska och natur. Processen är inte endast politisk där mänskans skapande av historia är central utan har en *ontologisk kärna* i materiens strävan framåt. Från att tidigare lanserat Hoppets filosofi som historiskt orienterad övertog han tankar från Schillings romantiska naturfilosofi att naturen är ett eget subjekt. Naturen är inte blott natur för mänskan som objekt och råvara utan ett eget subjekt. Det blochska uttrycket "natursubjekt" är inte en remystificering av naturen. Han uttrycker det på följande sätt: "föreställningen om ett dynamiskt subjekt i naturen är i sista instans en synonym för den ännu inte manifesterade att-impulsen (det mest immanenta materiella agenset) i det reella på det hela taget" (PH, 786). Naturen är för Bloch det samma som hos Spinoza den skapande naturen (*natura naturans*) till skillnad från den av Gud skapade naturen (*natura naturata*). Det innebär att han ersätter det klassiska från den tyska mystiken övertagna gudsbegrepp med naturens inneboende varthän med mänskans existentiella fråga om meningen med hennes livsinriktning. Från den judiska Kabbalan övertog han tanken på att naturen i sin dunkelhet (*natura abscondita*) tränger sig mot att uppenbaras. I denna process råder en synergism mellan mänska och natur. Blochs filosofi kan därför sammanfattas med den korta formeln att "S är ännu inte P". Varje subjekt har potentiella möjligheter i sig som strävar att förverkligas.

Dessa naturfilosofiska tankar där "historiens subjekt" inte endast är den arbetande mänskan fördömdes bland ortodoxa marxister som ovetenskaplig mystik. Denna kritik är märklig i ljuset av att Marx när han beskriver materiens rörelse övertagit ett begrepp som "materiens ångest" från den kristne mystikern Jakob Böhmen. Därtill är det betydelsefullaste bibelordet för den unge Marx Romarbrevets utsaga om att skapelsen trängtar att bli frigjord ifrån sin trældom under förgängelsen (Rom 8:19-22). I våra dagars perspektiv finner vi hos Bloch tankar som tangerar dagens diskussion om öppna livssystem med ekologiska dimensioner.

Vari från kommer det nya, när är det möjligt, hur slår det nya in i verkligheten och varthän för det? Det är fråga om en Latens-Tendens dialektik. Processens tendensmål är latent given, men ännu inte fullt ut bestämd. Detta sker först när det förverkligas genom subjektets ingripande - den hungrande och handlande människan - i samklang med den objektiva tendensen, den reella och materialistiska (natur)processen. Bloch överbygger den cartesianska uppspaltningen mellan subjekt - objekt, tänkande och vara. Den idealistiska filosofins betoning av Ande och den materialistiska filosofins betoning av materia försöker Bloch överbygga. Uppspaltningen mellan tänkande och Vara får inte tas för given.

I det utopiska Frihetens rike skiljs inte Ande och Materia åt utan harmonierar i en "klasslös samvarons existens", vilket är naturens humanisering och Andens återvändande till sig själv, till sin egentliga Natur (= humanisering av naturen) som är alienationens slut. Det benämner Bloch med det i tysk filosofi kännsypaka uttrycket "Heimat". Frihetens Rike är därför syvende og sidst en materialismens utopi. Det "goda slutet" når mänskan inte genom att blott idealistiskt *tänka* sig möjligheten av en realisering av utopin. Det sker i praxis, i förändringsinsatsens föregripande av *Det Nya* och *Det Möjliga*.

En förmedling mellan tanke och Vara är möjlig i den dialektiska materialismen. Den dialektiska materialismen är för Bloch den enda filosofi som verkligen övervunnit det idealistiska motsatsförhållandet mellan tänkande och Vara, förstånd och sinnlighet, apriorism och empirism samt voluntarism och fatalism. Grundtanken i det öppna systemet hos Marx och Bloch är: subjekt och objekt har skilts åt, men när de kommer till varandra förenas de i en harmonisk enhet av Ande och Materia. Upphävandet av mänskans alienation från sig själv och från naturen är möjlig först när distinktionen upphävs. Detta sker i det klasslösa samhället. Att nå det klasslösa samhället är inte möjligt enbart på ett teoretiskt plan eller i tänkandets föreställning som abstrakt utopi. Motsättningen mellan teori och praxis upphävs på likartat sätt som motsättning mellan Varat och tänkandet i praxis. Teori och praxis genomtränger då varandra i den objektivt reella möjlighetens tendens och subjektets emancipatoriska engagemang i historieprocessen. Subjekt och objekt "samarbetar" i den dialektiska processen. Materien har ett *telos*, ett mål som sträcker sig mot *totum*, Frihetens rike, där subjekt och objekt fullständigt är förmedlade. Blochs antropocentriska marxism beskrivs bäst som mänskans hunger efter att motsättningen mellan subjekt och objekt upphävs.

Den konkreta utopin blir verklig i antecipationens "redan nu" vilken dock realiter finns blott i framtiden. Blochs utopi förblir trots allt i grunden "hopplös" och abstrakt. Det klasslösa samhället upphäver inte historien varför den lyckade förmedlingen mellan subjekt och objekt endast kan vara ett skenbart mål för processverkligheten. Dödsproblematiken - utopins största fiende - förblir olöst hos Bloch. Det anteciperade "slutet" (Ultimum) är relevant endast i funktionell mening såsom katalysator för processen. Paradoxalt nog är det bäst om framtiden inte träder in!

Hos Bloch finns endast en immanent princip och det är Hoppets princip. Hopp - Framtid och dess sociala manifestation i utopin är nyckelord i Blochs filosofi.

5. Frihetens rike

Hos Bloch är frågan efter Frihetens rike identisk med frågan efter mening i tillvaron. Det kan också uttryckas så att begreppen "ögonblick" och "rike" är synonyma för världsprocessens *telos* där mänskans praxis utmynnar i en identitet av subjekt och objekt. I kristen mening uttrycks detta teologiskt som frågan efter Gud eller Guds indirekta självuppenbarelse i historien (W. Pannenberg). I kristen teologi är det Paulus som genom sin lära om *apokatastasis panton*, då "Gud är allt i alla, överallt" (1 Kor 15:28), som materiens objektiva möjlighet och anden sammanfaller.

Materiens objektiva sida som Möjlighet och andens subjektiva Drang, Triebe, Wunschen, Wollen, Erwartung, Vorschein i form av konst och religion anteciperar alienationens slut som Bloch benämner "Heimat". Nödvändighetens rike övergår i Frihetens rike.

Bloch hör till den filosofiska tradition där ett begrepp som "Frihetens Rike" är ett narrativt uttryck för en totaltydning av människans existens och historia. Frihetens rike är för Bloch inte föremål för informativ kunskap. I nominalismen är ett begrepp som "Frihetens rike" att förstå som information och i den efterkantianska filosofin betraktas ett begrepp som "frihetens rike" som "illusion" eller "ideal". Vi uppfattar allmänt att någon som briljerar med "esoteriska" uttryck är främmande för verkligheten. Begreppet "Frihetens rike" är dock hos Bloch, som vi sett, något som tillhör verkligheten. Frihetens rike är inte ett begrepp för naiv futurologi utan ett uttryck för den tendens och latens som finns i verkligheten som process. Frihetens rike kan anteciperas av mänsklig tanke och handling. Ett begrepp som Frihetens rike leder inte till världsflykt.

Den tysk-amerikanska filosofen Hans Jonas har i sin bok *Das Prinzip Verantwortung* (1979) kritiserat Blochs filosofi för att vara ansvarslös framstegsoptimism och att "Frihetens rike" som människans högsta mål leder till mänsklig hybris och ekologisk naturförstörelse. Utopin som en strävan efter mer välbärande är moraliskt tvivelaktigt. Frågan är om Jonas kritik är adekvat. Bloch är inte futurolog utan filosof. Han försöker artikulera hur bristen och hungern i tillvaron inte leder till apati utan driver människan till att förändra verkligheten mot sann mänsklighet. Blochs framtidsfilosofi är snarast ett uttryck för kritik av en kvantitativ framstegsoptimism och ett instrumentellt (teknologiskt) förnuft. Ett tekniskt rationellt förnuft kan i viss mån befria människan från Nödvändighetens rike men förmår inte föra henne mot utopins mål Frihetens rike. Till det behövs konst och religion.

Bloch kopplar samman tanken om Frihetens rike med religionens och Jesu budskap om att Guds messianska rike redan existerar i tiden. Jesus är en "Reichsfigur", en bild av den befriade människan. Befrielseypen håller samman den latenta befrielsen och den befriande tendensen. Frihetens rike är fragmentariskt närvarande, "Schon-Jetz", där det finns hopp om frihet. Frihetens rike står nära begreppen "verklig demokrati" och "hemland".

6. Döden som största icke-utopi

Knappast finns det någon filosof som så ingående arbetat med döden som problem än Bloch. I *Geist der Utopie* finns uppfattningen om själavandring. Den äldre Bloch i *Atheismus im Christentum* (GA14), som är en radikal antropologisering av religion, kan där närmast betraktas som agnostiker. Luthers ord att vi skall leva livet här och nu sådant det ter sig för att efter döden få se vad som sker kan appliceras på Bloch. Bloch har inte lyckats lösa hur varats grundläggande *nihil*, döden, skall tolkas och "överbinnas". Det blochska materialistiska Hoppets princip har inte övervunnit den melankoli, resignation och hopplöshet (!) som dödens nihil innebär. Utopin är sluten "transcenderande ohne transcendens". Döden är utopins verkliga och konkreta motståndare.

Det finns enligt Blochs socialistiska ideologi människor som i den grad är "klassmedvetna" att de inte har behov av hinsides tröstare. Däremot har i den borgerliga världen den dödliga människans egentliga värde kommit att ligga efter döden ("ungleichzeitig") och inte som hos den socialistiska människan i nuet ("gleichzeitig"). Den socialistiska människans hopp är att eftervärlden minns deras kamp för rättvisa. Dödens intet skall för dem fyllas med humant innehåll. Då historien är öppen finns det önskebilder om döden. Det finns varken en positiv eller negativ lösning av dödens problematik. Det gäller då att rikta sin önskan och sitt hopp mot mänsklighetens framtida slutmål i "identitetens hemland".

Blochs tal om "Exteriorität zum Tode" är ett försök att inom den materialistiska utopin hoppas på att människan inte helt och hållet förgås (*non omnis confudentur*). Blochs idé om "Exteriorität zum Tode" måste förstås utifrån hans ontologiska tankar om det existerandes relation mellan "*das Noch-Nicht-Da-Sein*" och "*das Noch-Nicht-Gewordenen*". Enligt Bloch finns det hos människan en "kärna" som ännu är fördold i "Dunkel des gelebten Augenblicks". Denna kärna, det inre, kan inte träffas av dödens makt emedan kärnan har en skyddskrets av "det Ännu-Inte-Levande". Döden härskar endast över det yttre, det oegentliga. I döden finns ingen död mer utan den är ett friläggande av det vunna livsinnehållet som är den mänskliga kärnans mål. Där "homo absconditus" kommer till sin identitet finns inte döden mer, där döden finns där finns inte människan (Epikuros). Hoppets princip, att transcendera utan transcendens, är för Bloch ytterst människans enda hopp.

Bloch har inte på ett tillfredsställande sätt löst döden som den starkaste "icke-utopin". Det är ett problem i Blochs "this-worldly philosophy of hope" att en eventuell icke existens efter döden försvagar utopins "energi". Man kan fråga sig om det överhuvudtaget är meningsfullt, både semantiskt och "essentiellt", att tala om att "transcendera utan transcendens". Kan Blochs idé om att fylla "dödens intet" med humant innehåll och att efterkommande släkten skall erinra sig "de röda hjältarnas" heroiska död, verkligen övervinna dödens "melankoli" och sporra till revolutionärt arbete och föra till "identitetens hemland"? I judendomen (i Gamla Testamentets senare skikt och i den intertestamentliga tiden) och i kristendomen är "uppståndelse från de döda" det som övervinner dödens *apatheia* och som kan "gå till roten" med döden och ge hoppet verklig "mening". Borde inte hoppet också vara ett hopp för det "Inte-Mer-Möjliga", för de döda? Den kristna tanken om "Guds tid", *adventus* (Upp. 1; 4, 8) övervinner den blochska framtidens *futurum*. Futurum är inte *parusia* (återkomst) utan det som växer (*fyein*). Parusia är det som kommer från "andra sidan" (*adventus*). En teologisk lösning på dödens gåta verkar utifrån kristna förutsättningar vara lättare att "finna" än en dialektisk materiell. Det judisk-kristna hoppet lever av den religiösa trons hopp, vilket också Bloch medger som någonting positivt. Han vänder sig till Bibeln där han ser hur hoppet slutgiltigt förverkligas. I dig Herre har den enskilde sitt transcendentala hopp (*In te, Domine, speravi*).

7. Spekulativ filosofi och humanistisk marxism

Bloch har med all rätt karaktäriserats som en föreläsare för det man kallat humanistisk marxism. Boken *Geist der Utopie* har anses vara den första bok som ger en bild av marxismen med en sammanhållning av mänska och samhälle, mänsklig Geist och samhällslig Utopie. Detta sammanhållande är möjligt enligt Blochs tänkande i en ideologikritisk hållning som karaktäriseras av det emancipatoriska förhållandet mellan teori och praxis.

Bloch är den spekulativa marxismens banerförare. Spaning är rörelse framåt. Filosofi är något för ungdomen och motstånd mot den etablerade meningen. Kritik av stel bindning till (borgerlig) tradition och dogmatism (vilket naturligtvis också bör inbegripa en dogmatiskt steltrad marxism) är kännetecknande för det blochska tänkandet. Blochs humanistiska marxism innesluter de kritiserades tradition. En sådan traditionskritik framträder speciellt i Blochs positiva syn på religion som ett uttryck för hopp.

Bloch företräder en marxism med mänskligt ansikte trots "ungdomssynden" att prisa Stalin. Det märkliga är att han aldrig ifrågasatte detta explicit! Blochs tolkning av marxismen kritiserades under 1950-talet när han var professor i Leipzig. Den dialektiska materialismen utgår sigsidigt från att människan är en produkt av den materiella naturen och som en del i samhället som utvecklar sig historiskt. Blochs filosofi är idealism enligt den realsocialistiska dogmatismen. Det ledde till att han i DDR anklagades för att vara anti-dialektisk och anti-materialistisk. Hans filosofi ansågs inte vara vetenskaplig i dogmatisk marxistisk mening.

Bloch ser i den institutionaliserade statsideologin, som den förverkligades i Östeuropa efter andra världskriget, som en form av marxism där en "köldström" gör den kall och cynisk. Det är då fråga om en "köldström" där endast kall analys råder. Det finns ingen uppvärmning, ingen entusiasm, blott fraseologi. Köldströmmen, som livnär sig på ekonomisk kritik och på genomskådandet av det falska medvetandet, är kall, klar, hänfull och detektivisk. Allt detta kom att förverkligas i realsocialismen. För att undvika detta bör en värmeström pulsera genom marxismen.

Bloch kallar denna värmeström i marxismen för "esoterisk marxism". En sådan marxism är en självkritisk marxism och tar till vara köldströmmens offer. I värmeströmmens marxism tillvaratas människans fantasi (dagdrömmar) och hopp. Bloch strävar till en dialog mellan ideologier och religioner. En marxist behöver inte uppfatta allt irrationellt och "andligt" som något "dumt" eller obrukbart. Den socialistiska revolutionen lyckas endast om man tillvaratar religionens emancipatoriska sidor. I *Philosophie der Hoffnung* representerar de bibliska och kättarhistoriens utopier en väsentlig del av socialutopierna. De representerar det bättre "Novum". Om hoppet intar en väsentlig beståndsdel i marxismen, då innehåller marxismen också religion. I slutet av *Atheismus im Christentum* pläderar Bloch för ett förbund mellan kristendom och marxism. Det är då inte en teokratisk kristendom som Bloch talar för utan ett konkret förverkligande av konkret utopi i den historiska verkligheten. Det historiska arvet i all sin irrationalitet påverkar och förvaltas bäst om det kritiskt bearbetas utifrån ett "befriande perspektiv". Det historiska "materialet" skall formas genom möjlighetens förverkligande.

8. Blochs befrielsefilosofi och religion

Religion är något positivt och uttryck för hopp. Där religion finns där är hopp. Vi har sett hur Bloch vände sig till Bibeln inför dödens gåta utan att för den skull överge sin materialistiska grundkonception. Det eskatologiska i religionerna är det som intresserar Bloch. I den judiska messianismens och de kristnas exodus- och befrielseberättelser, urkristendomens "jetz - noch - nicht", kättarörelserna, reformationens vänsterflygel (*Thomas Münzer als Theologe der Revolution* 1921, GA 2) finner Bloch uttryck för hoppets kraft. En ledande tanke hos Bloch är att religion visat sig vara den djupaste "orten" för hoppet. Nu är det dolt på grund av att människan inte kan veta vad som kommer att ske i det trängande *Noch-Nicht*. Den dolda människan (*homo absconditus*) som lever "i det dolda ögonblickets dunkel" vänder sig mot det Möjliga där den dolda guden (*deus absconditus*) uppenbarar sig.

I *Erbschaft dieser Zeit* 1935 (GA 4, 19, 135) skriver Bloch inledningsvis att religion är ett "dialektiskt brukbart arv". Man kan inte betrakta religion som något förlegat, irrationellt och dumt. Det är anledningen till att hans verk genomträngs av religiösa myter, symboler och dess konkreta nedslag i historien. Bloch vill ta arvet från religionerna på allvar på grund av dess utopiska innehåll. Inom ramarna för sin ateistiska filosofiska grundhållning tolkar han religion som uttryck för hopp manifesterat i historien. Det formulerar Bloch med orden "die Tante ist noch nicht tot, aber der Erbe spekuliert herum". Det innebär inte att Bloch förhåller sig förbehållslöst visavi religion. "Gewiss muss die Tante erst tot sein, die man beerben will; doch vorher schon kann man sich sehr genau im Zimmer umsehen" (GA 4, 19, 135).

"Målet för alla högre religioner var ett land, där mjölk och honung flyter såväl reellt som symboliskt; målet för den innehållsliga ateism, som kvarstår efter religionerna, är precis samma sak - utan Gud, men med avtäckta anlete hos vårt absconditum och frälsnings-latensen i den vanskliga jorden (PH, 1550)."

I *Atheismus im Christentum* skriver Bloch att endast en ateist kan vara en god kristen och endast en god kristen kan vara ateist. Denna sats är uttryck för den blochska "teologiska metoden" En central tanke i Blochs "teologi" är avteokrativering. Den är en följd av en grundtanke hos Bloch att sammanhållningen av människans befrielsesträvan (religion som protest = Exodustanken) och hennes verklighetsuppfattning om materien som process. Avteokrativering innebär, att det styrande subjektet i världshistorien inte mer är Gud utan ett annat subjekt, den hungrande och förtryckta människan. Gud upplöses hos Bloch i människans "önskebild" (Feuerbach) och inbegriper hennes moraliska strävan. Gud är för Bloch en hypostasering av den "Noch-Nicht" fullständiga människan. Blochs gudsbild har en antropologisk utgångspunkt. "Gott Hoffnung" (Paulus i Rom 15:13 "hoppets Gud!") är ett uttryck för Futurum och därför kan Bloch definiera Gud som "Futurum als Seinsbeschaffenheit". En följd av detta är att Bloch översätter Gudsuppenbarelse vid den brinnande busken (2 Mos 3:14) med "Jag kommer att vara den jag kommer att vara". Eskatologin utformas i praxis som strävan efter broderskap och jämlikhet. En följd av detta är att

Re-ligio (återförbindelsen) inte skall ha en konserverande funktion i mänskligt liv. Religion är uttryck för människans protest. I kampen mot marxismens "köldström" och fantasilöshet är religionens uppgift att vara innovativ och engagera mänskan som kulturell varelse. Hon får inte reduceras till att vara blott betingad av ekonomiska faktorer. Varför kapitalismen så framgångsrikt fångat upp "massorna" är att marxismen inte beaktat människan som "homo religiosus". Marxismen har varit fantasilös. Det är förvånande att Blochs protestreligion inte i nämnvärd grad spelat någon större roll i den latinamerikanska befrielse-teologin.

9. Mystik i Blochs tänkande

När Blochs talar om "det just levda ögonblickets mörker" visar det hur nära han står judisk mystik och messianism. Nuet som "*Dunkel des gelebten Augenblicks*" uttrycker hur verkligheten, livet självt, ter sig "osynligt". Ursprung och slut ligger i mörker. Vårt vetande är samtidigt Icke-Vetande då tillvarons verklighet "stys" av det Inte-Närvarande, det ontologiska Ännu-Inte och tillvarons möjligheter. Nuet är dunkelt som det förgångnas och framtidens skärningspunkt. I nuet är vi närvarande och förblindade av tingens och skeendets omedelbarhet. Det utopiska medvetandet vill däremot skåda vitt omkring sig för att genomtränga det just levda ögonblickets närliggande dunkel. Begreppet Noch-Nicht uttrycker då en öppning för det *förhandenvarande* i tillvaron. Först när vi får perspektiv till nuet, då när nuet blivit historia eller när verkligheten ligger framföre, kan vi se och begreppsliggöra det samtida. Det är "Gud Hoppet" som lyser upp "das Dunkel des gelebten Augenblicks". Gud är för Bloch ett utopiskt hypotaserat ideal för den obekanta mänskan.

En viktig tanke - en grunderfarenhet - i Blochs filosofi är det dunkla, oavslutade skådandet av det levda ögonblicket. Detta skådande är ett uttryck för grunddriften efter Ännu-Inte. Det ontologiska hos mänskan är att den dunkla Att-grunden i nuets nollpunkt "söker" Vad. Öppenheten i nuet är inte enbart riktad mot en önskad framtid utan mot *befrielsen* i samtiden. Det förtryckande i samtiden är inte en följd av determinism. Mänskan kan i utopins ande genom sin fria vilja finna sin uppräta gång och befrias ur det som alienerar och förtrycker. Befrielsen är öppnad mot det förflutna och det framtida. Denna riktadhet är något Bloch delar med Frankfurterskolan, trots att han aldrig hörde hemma i kretsen kring den Kritiska teorin. Bloch delar Max Horkheimers "längtan efter den Helt Andre" för att "bödlarna inte för evigt skall få triumfera över sina offer".⁵ Gud Hoppet är något av garant för moralisk rättvisa. Mystik hos Bloch är trots allt inte identisk med kristen mystik i dess allmänna betydelse. Den mystiska erfarenheten är inte primärt ett resultat av kontemplation och meditation (*vita contemplativa*) utan etiskt begrundad i den i historien arbetande mänskans strävan efter befrielse ur främlingsskapet i existensen (*vita activa*).

Mystik är för Bloch ett föregripande i "Vorschein" av den fulla identiteten mellan Subjekt och objekt i alienationens upphörande i "identitetens hemland". Bloch har i detta avseende tagit intryck av Nicolaus Cusanus "den mystiska unionen av alla motsatser". Frihetens Rike är verklighetens rike i Nödvändighetens rike.. Det är en

verklighet som inbegriper materia och Ande. Blochs uttryck "ögonblick" och "rike" är synonyma uttryck för världsprocessens *telos* och mänsklighetens verksamhet och mystiska identitet som kommer till uttryck i enheten mellan människa och världsgrund ("Gud Hopp"). Das Prinzip Hoffnung avslutas med ett kapitel om Blochs inomvärldsligt immanenta mystik. Nedanstående citat belyser och sammanfattar Blochs mystik.

"Det kan inte bestridas: mystikens unioner kommer inte tillbaka i sin gamla form och den blix, i vilken det obeskrivliga utfördes, kommer inte en gång till att öppna en himmel, ur vilken överförda glador nedstörtar (PH, 1540).

Den verkliga genesen ligger inte i början, utan i slutet, och den tar vid först när samhälle och tillvaro blir radikala, det vill säga griper sig själva vid roten. Men historiens rot är den arbetande, skapande människan, hon som omdanar det givna och lämnar det bakom sig. Om hon har förstätt sig själv och grundat det som tillkommer henne, fritt från avvitrande och förfrämligande, i reell demokrati, så uppkommer något i världen, som strålar för alla i barn- domen och där ingen ännu har satt sin fot: Hem (PH 1628)."

10. Bloch aktuell idag

Ernst Blochs utopiska filosofi är aktuell trots att den utformats i en tidsepok då de inomvärldsliga utopierna firade triumfer. För vänsterintellektuella är en (åter)upptäckt av Blochs tankar en ortopedisk operation för att kunna gå framtiden till mötes med uppburet huvud. För borgerligt religiöst sinnade kan den utopiska filosofin sporra till handling för en rättvisare värld. Mänskans liv i det upplevda ögonblickets dunkel kan inte stillas med vinstmaximering och global kapitalism. För alla gäller att mänskan inte lever av bröd allena. För Bloch är utopins ande den katalysator som kan resa mänskan ur hopplöshetens träsk där hon befinner sig in den skymning som vidlåder mänskligheten inför de apokalyptiska hotbilderna. "Men där fara är, växer det räddande" (Hölderlin).

Blochs filosofi är en utmaning inte endast för ateister utan också för kristen teologi. Den amerikanske teologen Harvey Cox frågade sig en gång hur den kristna social-etiken skulle ha sett ut om man tagit Ernst Bloch till kyrkofader i stället för Martin Heidegger? Vi kan fråga oss hur utopin om rättvisa och jämlikhet hade konkretiserats i det socialistiska samhället om Ernst Bloch varit dess ideologiske fader.

1 Hänvisningar till Blochs produktion begränsas av utrymmesskäl. Hänvisningarna är selektiva och begränsar till direkta citat ur Blochs samlade verk Gesamtausgabe (GA). Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main.

Ernst Bloch (1885-1977) studerade filosofi hos Theodor Lipps i München och doktorerade hos Oswald Külpe i Würzburg med avhandlingen „*Kritische Erörterungen über Rickert und das Problem der modernen Erkenntnistheorie*“ (tryckt 1909). Bloch är i sin ungdom inte främmande för metafysiska tankegångar om de förblir inom immanenta kategorier. Blochs filosofi är förvånansvärt enhetlig i sin tematik ända från hans första filosofiska als-

ter som han skrev som 12 åring, „*Das Weltall im Lichte des Atheismus*“ till hans sista verk „*Tendenz Latenz - Utopie*“ som han skrev 1977 vid 92 års ålder (GA Supplementband 1978). Under emigrationen i USA 1938-1949 arbetade Bloch med verket „*Träume von besseren Leben*“ som senare utgavs under titeln *Das Prinzip Hoffnung* (1954-1959, GA 5). Bloch kallades 1948 till professor i Leipzig. Snart anklagades han i DDR för att vara mystiker. Är han en verklig Marxist? Efter den ryska inmarschen i Ungern 1956 stannade han efter en föreläsningsserie i Tübingen som professor år 1961.

2. Detta gäller i högsta grad Jürgen Moltmanns Hoppets teologi (Theologie der Hoffnung 1964).

3. GA 1, förord. ”(Wie nun?) Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst”. I *Experimentum Mundi* (1974 GA15, 11) läser vi: ”Wie also? Ich bin. Aber ich habe mich noch nicht. Wir wissen mithin noch nirgends, was wir sind, zuviel ist voll vom Etwas, das fehlt.“ En annan översättning kunde vara t.ex. ”Jag äger mig ännu inte”. Blochs filosofi bygger på hur Nuets *Inte* driver, begär och hungRAR efter, sträcker sig att *Ha* något som ligger framför. Hungern är hoppets elementära energi.

Översättningen ”ha” torde bero på det i marxismen belastade uttrycket ”äga”.

4. En möjlighet är att satsen ”Därför blir vi först” hos Bloch alluderar till Schellings ”spekulativa fysik” där ”naturen är omedveten ande och anden medveten natur”. Schellings tankar om det absoluta (den ”absoluta framtiden” hos Bloch) som identiteten av det subjektiva (ande) och det objektiva (natur) har uppenbart påverkat Bloch. Jürgen Habermas har gett Bloch epitetet ”Ein marxistischer Schelling”.

5. Den nämnde katolske teologen Johann Baptist Metz har poängterat att det judisk-kristna tänkandet präglas så starkt av det han kallar ”farlig erinran” att en glömska över oskyldiga offer (Theologie nach Auschwitz) är omöjlig. I ett tal i Neapel 5.5.1997 ”Mellan minne och glömska Förntelsen i en tidsålder av kulturell amnesi” propagerar Metz att den s.k. tyska historikerstriden (1986-88) där judeutrotningarna och dess omfattning inte är ett historiskt faktum och till och med ifrågasatts inte är möjlig i ljuset av det judiska arvet i västerlandet. I centrum av den kristna tron finns nämligen arvet från judendomen där Israels gudsbegåvning och gudskapacitet var deras oförmåga att trösta sig med historielösa myter och ”postmoderna sagor”.

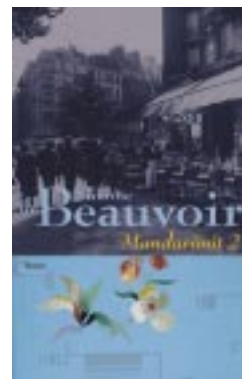
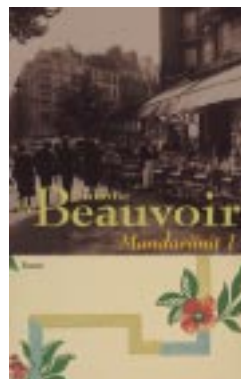
KIRJAESITTELYJÄ

Niilo Nikkonen

SIMONE DE BEAUVOIR MANDARIINIT

MANDARIINIT-1 SUOM. MIRJA BOLGAR
TAMMI 2008, 445s.
ISBN: 978-951-31-4248-3

MANDARIINIT-2 SUOM. MIRJA BOLGAR
TAMMI 2008, 414s.
ISBN: 978-951-31-4249-0



SIMONE DE BEAUVOIRIN ROMAANI *Mandariinit* kuvaa boheemin intellektuaaliyhteisön elämää sodan juuri päätyttyä Ranskassa. Kirja ei ole, tekijänsä mukaan, avainromaani ja siitä on turha etsiä salattuja totuuksia. Henkilöhahmoissa ja heidän keskinäisissä suhteissaan on piirteitä aidoista henkilöistä, muttei ketään tunnistettavaa. Tämä kirjan ominaisuus on aiheuttanut ehkä eniten spekulatiota teoksen ilmestyessä Ranskassa 1954. Epäilemättä de Beauvoirin dialogi on myös koettu varsin rohkeaksi tuohon aikaan, vaikka Ranskassa onkin pitkät perinteet rajoja ylittävälle ilmaisulle. Kirja on nopeatempoisen dialogin kyllästävä ja siinä mielessä se on 'näytelmällinen'.

Mandariinit ei pyri olemaan filosofinen teos, mutta toki henkilöt toteuttavat eksistentiaalista ja feminististä filosofiaa. Sellaiselle, joka on perehtynyt ranskalaiseen eksistentiaaliin ja erityisesti de Beauvoirin teoksiin (esim. *Toinen sukupuoli*), tämä romaani on takuulla antoisa kokemus.

Kansainvälisen politiikan yhdeksi tärkeimmiksi järjestystä luovaksi instituutioksi on noussut markkinat. Mitä oikeastaan vapailla markkinoilla tarkoitetaan eli mikä on markkinoiden taustalla oleva ajatus? F.A. Hayek, yksi markkinatalouden ideologian nykyaikaisista klassikoista, liittyy markkinatalouden ja yhteiskuntafilosofian eksplisiittisesti toisiinsa kirjoittaessaan hajautetusta sosiaalisesta järjestyksestä. Hayekin argumentoinnin mukaan ei voi olla kaiken tiedon keskittymää, siksi ei pidä olla minkäänlaisia valtakeskittymiäkään.

David Humen moraalialueita koskeviin ajatuksiin tukeutuen Hayek korostaa, että säännöt ja moraalit eivät synny järjestyksen tuloksena, vaan pikemminkin tottumuksesta. Markkinatalouden säännöt, kuten luottamus ja kunnioitus tehtyjä sopimuksia kohtaan, ovat levinneet, koska ne ovat mahdollistaneet niitä käyttävien ryhmien taloudellisen menestyksen. Sääntöjä tarvitaan, koska markkinoiden toimivuudessa ei sinänsä ole kyse yhteistyöstä, vaan kuten kaikki tiedämme kilpailusta. Kukaan yksittäinen toimija tai ryhmä ei tunne markkinoiden kaikkia päämääriä tai niihin johtavia polkuja, mutta toisaalta kenenkään yksittäisen toimijan ei tarvitsekaan, sillä järjestys syntyy spontaanisti.

Markkinatalouden ideologian suuria mystereitä onkin se, että mitkä ovat ne mekanismit, jotka takaavat sen että kilpailu tuottaa kokonaisuuden kannalta tehokkaimman tuloksen ja sen lisäksi yhteiskunnallisen järjestyksen. Koska toimivat markkinat vaativat yhteistyötä eri valtioiden välillä, ne muuttavat valtioita samankaltaisiksi. Kaupan vapauttamisen vaatimus sekä sopimusten ja sääntöjen noudattaminen yhdenmukaistavat valtioita. Sääntöjen noudattaminen ei sinänsä ole itsestään selvää, vaan se on historiallisen kehityksen synnyttämän luottamuksen tulos. Markkinat tekevät valtioiden muodostamasta kansainvälisestä yhteisöstä yhä yhdenmukaisemman. Myös valtioiden uskotaan muuttuvan yhä samankaltaisemmiksi, vaikka ei ole lainkaan selvää, että vapaa kilpailu ja markkinatalous muokkaavat valtioita yhä enemmän länsimaisen demokratian suuntaan.

Mutta muuttuvatko valtiot tai talousalueet yhä enemmän toistensa kaltaisiksi. Voimmehan myös väittää, että tapahtuu pikemminkin erilaistumista. Onkin kiintoisaa nähdä, tekevätkö markkinat sen mitä uskonnot eivät kyenneet eli liittävätkö maailman ihmiset saman ideologian kannattajiksi, ”markkinauskovaisten” joukoksi. Max Weber huomautti aikoinaan, että kansainvälisessä taloudessa on tosiasiaa kyse kilpailusta siitä, mikä kulttuurin muoto nousee vallitsevaksi. Imperialismi ei ole vain aluevaltauksia tai taloudellisia etuja, vaan ennen muuta taitaa olla kyse siitä, mikä maailmankatsomus voidaan hyväksyä globaalisti.

Mikäli kansainvälinen yhteiskunta toimii ja kehittyy vain instituutioiden kautta, tarkoittaako se, että usko

markkinoihin järjestystä luovana instituutiona kehittää ja kiinteyttää tietäntyyppistä kansainvälistä järjestelmää. Voidaanko siis sanoa, että imperiumin keskuksen tai hegemonian kannalta hieman toissijaiset geopoliittiset talousalueet tai perifeeriset kulttuurit vastustavat aikaansa markkinoiden voimaa, mutta joutuvat lopulta määrittelemään kulttuuriset peruskomponenttinsa uudelleen siten, että niihin sisällytetään markkinatalous, ei pelkästään hyväksyttävänä käytäntönä, vaan myös hallitsevana ideologiana? Tällöin ei kyse ole pelkästään markkinoista, tarjonnasta ja kysynnästä, ostamisesta ja myymisestä, vaan uskosta hajautettuun spontaaniin järjestykseen.

Ei liene sattuma, että markkinatalous ja poliittinen liberalismi liitetään yhteen. Kun puhutaan kilpailusta, sanotaan kysymyksen olevan siitä, että ihmisten pitää saada valita. Ylipäätään nykyisen taloustieteen paradigmaattinen lähtökohta on yksilö, ei ryhmä tai luokka tai muu yhteiskunnan yksikkö. Adam Smithistä asti olemme totuneet ajattelemaan siten, että kun yksilöt noudattavat itsekkäitä pyrkimyksiään, jokin yksilöitä suurempi voima, Smithin ”näkyvätkin käsi” johtaa kuitenkin kokonaisuuden kannalta mahdollisimman suuren yhteishyvään.

Adam Smith katsoi, että Jumala oli luonut taloudellisen ja sosiaalisen universumin samoin kuin fyysisenkin ja tiedemiesten tehtävänä oli paljastaa sosiaaliset lainalaisuudet, kuten Newton oli paljastanut fyysiset lainalaisuudet. Smithin vapaat markkinat toimivat harmoniassa luonnonvoimien tapaan. Kyse oli siis jostain universaalisesta. Tähän varmaan omalta osaltaan perustuu vapaan markkinatalouden universaalisuus. Markkinoiden uskotaan sopivan kaikille ja kaikkialle.

Ratkaisematta jäivät käytännön kysymykset, minkälaisia rajoituksia itsekkyydelle tulisi asettaa, miten löytää tasapaino siinä, että oman edun tavoittelu hyödyttäisi koko yhteiskuntaa eikä vain suurpääomia omistavaa ryhmää. Markkinatalouden ideologit katsovat, että pääsääntöisesti kaikki rajoitukset ovat pahasta, sillä pääoma pystyy itse päättämään rajansa. Viime kädessä pääoman ja työvoiman edut ovat yhtenevät ja kietoutuneet toisiinsa monin sanattomin sopimuksin, joita sekä pääoman että työvoiman oletetaan noudattavan. Uutisista saamme kuitenkin kuulla, että kannattavia tehtaita suljetaan, koska pääoma tuottaa vielä paremmin jossakin muualla. Aikaisemmin puhuttiin pitkän tähtäimen tuotto-odotuksista, nyt puhutaan pääoman tuotosta kvartaaleittain.

Paljon on oikeutetusti puhuttu suomalaisten hallintoalamaisuudesta, mutta tämän päivän alamaisia ovatkin suomalaiset johtavat poliitikot. Hallintoa edustaa nykyään globalisaatio eli maailman taloutta yhdenmukaistamaan pyrkivät voimat. Globalisaatiossakin Suomella näyttää olevan suuri tarve toimia mallioppilaan tavoin, aivan kuten Euroopan unionissa. Toistaiseksi liikkumatilaa olisi suomalaisille poliitikoille ollut vähän enemmän-

kin, ainakin Saksassa poliitikot uskalsivat reagoida Bochumin tehtaan sulkemisen johdosta.

Työläisetkin ovat muuttuneet, he eivät enää odota talouden romahtamista jotta vallankumoukselliset voisivat ottaa poliittisen vallan haltuun. Nyt toimitaan kapitalismin ja markkinatalouden ehdoin. Television ajankohtaisohjelma kuvasi kuinka työläiset kävivät pankissa ostamassa pörssiyhtiön osakkeita. Vain osakkeenomistajat voivat käyttää puheenvuoroja yhtiökokouksissa. Lisäksi työntekijöiden tavoitteena on perustaa uusi kannattava sellutehdas. Työläisetkin ovat yhdenmukaistuneet ja virtaviivaistaneet itsensä globalisaation mukaan. Jos työläiset toimivat kapitalismin ehdoilla ja haluavat perustaa lakkautettavan sellutehtaan tilalle uuden tehtaan, on aika käsittämätöntä että poliitikot estävät vapaan kilpailun. Pääoman logiikkahan on kaikkialla ja kaikille sama, näin hän sitä väitetään. Hei, mitä te poliitikot oikein meinaatte? Kundit, ettekö te tosiaan ole sisäistäneet markkinatalouden ydintä? Kaikilla pitää olla samat oikeudet toimia markkinoilla vai mitä. Kyllä tehtaan työläiset saavat perustaa tehtaita ja laittaa rahaa poikimaan siinä kuin kansainväliset suuryhtiötkin ja kansallisomaisuuden päällä istuvat poliitikot. Ja vielä siten, että mahdolliset tappiot on mielestäni varauduttava maksamaan yhteisestä kukkarosta. 1990-luvun lamavuosinahan vakiintui kiintoisa sovellus kapitalismista eli käytäntö, että suomalaiset yritykset eivät pysy pystyssä, jos ei noudateta tapaa, että voitot ovat yksityisiä, mutta tappiot ovat aina yhteisiä. Tosin tämäkin käytäntö kopioitiin tietysti suuresta maailmasta. Mitä voittoihin tulee, kapitalismi rules, mitä tappioihin, sosialismin aave hengittää niskaan. Kolminkertainen hurraa-huuto niille, joille lahjoitettiin viime laman melkskeissä mukavat siivut suomalaista kansallisuutta. Ilmiö ei ole mitenkään uusi, aina on ollut niin, että melkskeiden ja suurten sotien yhteydessä yhdet ovat köyhtyneet, mutta toiset ovat rikastuneet. Ceasar oli aikanaan Rooman velkaisin mies, jonka luotto oli loppumaisillaan, mutta Gallian sotaretken jälkeen sama mies käytännössä kylpi kullassa. Tosin kun ajattelee nykyisiä rahaleijonia, historiasta tulevat lähinnä mieleen suuren luokan keinotellijat, kuten Cecil Rhodes sekä Nick Leeson. Nähtäväksi jää, kuka tai ketkä hyötyvät seuraavasta (kansallis)omaisuuden uusjaosta. Markkinoilla myydään kaiken aikaa arpoja. Oletko valmis ryhtymään rikkaaksi, jos voittoarpa osuu Sinun kohdallesi?

Rainer Salosensaari

Kirjallisuutta:

Buzan Barry: From international to world society. Cambridge University Press 2004.

Goldsworthy Adrian: Caesar. Ajatus 2007.

Hayek F.A.: Kohtalokas ylimieli. ArtHouse 1998.

Hietaniemi Tapani: Max Weber, pörssi, markkinayhteiskunta ja kapitalismi. Teoksessa Weber Max: Pörssi. Tutkijaliitto 1990.

Milbank John: Theology and social theory: beyond secular reason. Blackwell 2001.

Weber Max: Pörssi. Tutkijaliitto 1990.

KIRJAESITTELYJÄ

Niilo Nikkonen

Francis Wheen

Marxin Pääoma

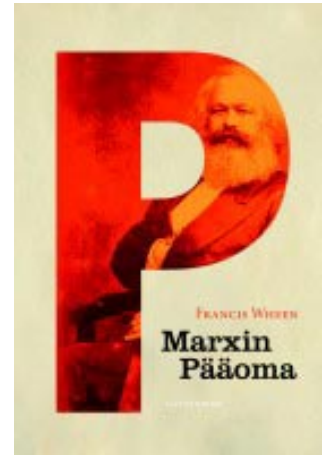
Alkuteos Marx's Das Capital - A Biography

Suomentanut Kimmo Paukku

Ajatus kirjat 2007, 144s.

ISBN 978-951-20-7140-1

Francis Wheen jakaa Marxin Pääoman selitysteoksensa johdannon jälkeen kolmeen osaan: Tiineysaika, synnytys, tuonpuoleinen. Ensimmäinen osa kuvaa Marxin 'heuristista' työtapaa ja teoksen pitkälistä syntyprosessia. Wheen tuntee ilmeisen hyvin Marxinsa, sillä hän on kirjoittanut aiemmin Marxin elämäkerran. Kirjailija on ainakin omasta mielestään löytänyt uuden tavan tulkita Marxia. Wheen kuvaa Pääomaa goottilaiseksi romaaniksi Shelley'n Frankensteinin tyyliin. Uutta tulkintaa Pääoma kaipaa myös Marxin persoonallisen huumorin vuoksi.



Teoksensa toisessa osassa Wheen esittelee Marxin ajattelun päälinjoja helposti ymmärrettävässä muodossa. Kirjoittajan ansioksi on luettava juuri mielenkiintoisten lainausten poiminta Pääomasta ja Marxin muusta tuotannosta, myös henkilökohtaisesta kirjeenvaihdosta on poimintoja. Lainauksien kautta hän tuo esille Pääoman saaman vastaanoton aikalaisten näkemyksissä.

Marxin ajatusten tuoreus nousee esille jälleen tässä päivässä, kun Stora Enso ajaa alas kannattavat Kemijärven ja Summan sellutehtaat. Nokia ilmoittaa sulkevansa kannattavan kännykkätehtaan Saksassa, jne. Viimeisen kolmenkymmenen vuoden yhteiskunnallinen, taloudellinen ja globaali kehitys kulkee lukijan tajunnassa elävänä dokumenttina. Marxin satiiri saavuttaa esimerkeissä sokraattiset mitat. Talouselämän kieli on edelleen retorista kukkaskieltä johon pitäisi edelleen soveltaa tuota sofistit paljastavaa metodia.

Kolmannessa osassa Wheen tarkastelee Pääoman vaikutusta moninaisissa piireissä ja sen pohjalta kehittyneitä marxismia, joka on useimmiten yhtä kaukana esikuvastaan kuin marsilaisuus. Wheen on oppinut Marxilta satiirin ja ironian käytön, joka elävöittää lukukokemusta mainiosti. Wheenin mielestä Marxin kehittämä talousteoria ja filosofinen ajatusmalli toimivat edelleen ja kaipaisivat entistä innokkaampaa tutkimusta.

Miellyttävän opaskirjassen jälkeen voisikin ryhtyä varsinaisen teoksen tutkintaan, ehkä avoimemmin mielin ja Sokrates mielessä. KAIKEN MAAILMAN FILOSOFIT, LIITTYKÄÄ YHTEEN!