

Väkivalta, talous, radikaali vaihto

Sopimusteoreettisen metafysiikan kritiikkiä



Olipa kyse taloudellisesta käytännöstä, taloustieteestä tai taloudellisesta diskurssista, taloudelliset ennakoedellytykset tulisi kyseenalaistaa. Aivan erityistä kritiikkiä ansaitsisi nk. sopimusteoreettinen metafysiikka.

SOPIMUSTEOREETTINEN METAFYSIIKKA on kattava immanenttimalli, joka on kaksijakoinen: yhtäältä se sisältää ongelman, toisaalta ratkaisun. Sopimusteoreettisen mallin lähtökohtainen ongelma on *alkuperäinen elämäntaistelu*; ratkaisu puolestaan on taloudellinen *yhteiskuntasopimus*. Sopimusteoreettisen metafysiikan ongelma-ratkaisu -mallissa mikä tahansa kolmas positio tulkitaan sokeudeksi, jonka pelätään ja väitetään johtavan takaisin lähtökohtaan, epähumaniin alkuperäiseen elämäntaisteluun.

Sopimusteoreettisen metafysiikan alkuperäinen elämäntaistelu on postulaatti, joka oikeuttaa banaalin hyvinvointikäsitteksen, josta sosiaalipoliitikot voivat tehdä statistiikkaa, mutta jota myös filosofimme voivat vatvoa kristillisen lähimmäisenrakkauden kannalta. Ennen kaikkea alkuperäisen elämäntaistelun postulaatti toimii uhkakuvana, pelotteena, jolla oikeutetaan poliittisen filosofian teemalaulut armosta ja oikeudesta. Se on ikään kuin veitsi filosofin kurkulla: ”*Jos et* harjoita rakkauden politiikkaa, *niin silloin* jäät tuohon alkuperäisen väkivallan barbaariin tilaan, jossa....”

Miten oletus alkuperäisestä elämäntaistelusta ilmenee? Kadunmiehen muotoilussa kyse on viidakon laista. Armoton todellisuus paljastuu juuri sellaisena hetkenä kun ihminen yrittää hyötyä muista ihmisistä, läheisistään, kun hän käyttää kyynärpäitä, iskee toisen heikkouksiin kuin hyeena. Homo homini lupus. ”Se on todellisuutta. Sellainen ihminen on. Sellaisia me *kaikki* olemme.”



Voimia luonnontilassa

Käsitys egoistisesti ja hyödyllisesti purkautuvasta energiasta, laajenevasta materiasta ja karusta todellisuudesta löytyy paitsi common sense -ajattelusta myös filosofiasta. Jos lähdetäisiin tarkastelemaan henkilöhistorioita, elämäntaistelupostulaatti löytyisi todennäköisesti filosofeilta, joiden kriittisyys-ideaatio on tapahtunut elämää kokeneen ja itsetyytyväisesti murahtelevan miehen toimesta. Niin tai näin, jollain omalaatuisella tavalla periytyy naiivi käsitys ihmisestä eläimenä, rumana olentona, joka meistä tulee esiin, kun sosiaalinen riisutaan. Olemme aina syvällä ego-lokeroisamme, joista vilkuilemme toisiamme karsaasti. Tämä on totuus, kunhan kaikki turhat muodollisuudet lakkautetaan, fasadit, naamiot ja teeskentely poistetaan.

Alkuperäisen väkivallan ajatusten taustalle voidaan olettaa Thomas Hobbesin kuvaukset sopimuksettomasta sotatilasta ja John Locken määritelmät luonnontilasta. Hobbesin lähtökohdaksi on ajatus, että ihmisen päämäärä on ensi sijassa oma hengissä pysyminen, ja vihollisuus syntyy, kun kaksi ihmistä haluavat samaa asiaa, jota he eivät kuitenkaan voi saada. Tämän vuoksi he yrittävät tuhota ja alistaa toisensa. Hobbes kirjoittaa: "(...) Siellä missä ei ole yhteiskuntaa on jokaisen ihmisen alituinen sota lähimmäisiään vastaan (...)"¹ John Locke puolestaan määrittelee luonnontilan täydellisen vapauden tilaksi, jossa ihminen voi keneltäkään lupaa kysymättä, joskin luonnollisen lain rajoissa, käyttää omaisuuttaan niin kuin katsoo soveliaaksi. Luonnontilassa omaisuuden suojeleminen on puutteellista eikä tässä tilassa ole valtiollista oikeusjärjestelmää, vaan jokainen on oma tuomarinsa.²

Karl Polanyi toteaa, että Hobbesille luonnonlaki ei ollut luonnollinen siinä mielessä kuin luonto nykyään ymmärretään. Hobbesille luonto ja sen lait olivat pikemminkin inhimillisten lakien metaforia. Polanyi kirjoittaa: "Jos Hobbesin mielestä ihminen oli toiselle ihmiselle susi, kyse oli siitä, että yhteiskunnan ulkopuolella ihminen käyttäytyi kuin susi eikä siitä, että ihmisellä ja sudella olisi ollut jokin yhteinen biologinen nimittäjä."³ Jos tarkkoja ollaan, edes Locken sopimusteoriassa luonnontila ei ollut puhtaisten voimien konfliktuaalista törmäilyä. Locke ajatteli, että jokainen asettaa itse omat lakinsa, joten hän uskoi, että myös luonnontilassa on jotakin yhteistä, kenties vain sanaton sopimus, mutta joka tapauksessa lakeja, jotka eivät ole mielivaltaista "luonnoltaan alistavaa" energiaa.

Hobbesilta ja Lockelta voidaan kummaltakin löytää alkuperäisen elämäntaistelun postulaatti, joskaan ei sellaisessa merkityksessä, jossa ihminen on vitaalien voimien määrittämä eläin. Nykyinen energeettisempi, biologisempi ja viettillisempi (psykologinen) elämäntaistelupostulaatti muodostui pikemminkin 1700-luvulla, kun luonto löydettiin voimien potentiaalina. Michel Foucault'n mukaan elinvoiman, elämän säilymisen kannalta välttämättömän voiman, toi esiin Baron Cuvier. Cuvierille elämä sijoittui piilossa oleviin orgaanisiin rakenteisiin, elävien olentojen vitaaleihin funktioihin, joiden on kaiken aikaa hyödynnettävä ulkoisia elementtejä, jotta niiden oma rakenne säilyisi ja kehittyisi.⁴

Luonnontilan ja luonnollisen selviytymistaistelun taloushistoriallisesta taustasta voidaan saada lisäselkoa Richard Tawneylta. Tawney toteaa, että moderni sosiaalinen teoria kehittyi vasta sen jälkeen kun yhteiskunta pystyttiin uskonnollisen

selityksen sijaan ymmärtämään naturalistisella tavalla. Ratkaiseva aika oli 1500- ja 1600-luvuilla, ja merkittävin paikka oli Englanti, jossa sosiaalinen ja taloudellinen filosofia maallistivat, ja jossa yhteiskunnan rakenteen transformaatio oli varhaisin ja täydellisin.⁵ Tawney kirjoittaa: ”Keski-ikäiset kirjoittajat rajoittivat taloudellisia oman edun tavoittelijoita vetoamalla moraaliseen luonnonlakiin. 1600-luvulle tultaessa tapahtui merkittävä mullistus. Luonto ei viitannut enää jumalalliseen alkuperään, vaan inhimillisiin taipumuksiin, ja puolustaakseen vapaata oman edun tavoittelua, ajan individualismi vetosi luonnollisiin oikeuksiin.”⁶

Kyynisen järjen kritiikki

”En ole täysin kyyninen, minulla vain on kokemusta — ne ovat melko samanlaisia.”

Oscar Wilden sanonta muistuttaa siitä, että kyynisyys ei ole tosiasia, vaan nimenomaan kokemus, joka on syntynyt vaikutuksista, historiasta, diskussista. Aikamme on tuottanut subjektin, jonka mielestä on houkuttelevan rehellistä sanoa, tunnustaa, että me kaikki ajattelemme vain itseämme, olemme narsisteja ja se on luonnollista.

Omien kaunojemme kannalta olisi toki vapauttavaa ajatella kyynisesti, että tosiasiat ovat kyynisiä, ja että koko sivilisaatiomme on lumetta. Jollakin perverssillä tavalla (joka loppujen lopuksi on hyvinkin simppele) olisi helpottavaa olettaa, että kun tosiasioihin mennään, siellä on aina väkivaltaa, sotaa tai vähintään riitaa.

Mutta miksi filosofian tehtävänä olisi kaunasäkkien lohduttaminen yleistämällä juuri heidän ongelmansa? Pikemminkin filosofia kaipaa puhtaan (Kant) ja seksuaalisen (Foucault) järjen kritiikin jälkeen kyynisen järjen kritiikkiä. Kyynisen järjen kritiikki ei kumpua inhimillisen altruismin perspektiivistä eikä se kohdistu Antistheneen tai Diogeneen kyynisyyteen. Se kohdistuu intuitiivisesti varmaan aikalaikäisyyteemme, jonka mukaan ihmiset hyväksikäyttävät toisiaan, koska: ”heiiiii, tunnustetaan tämä nyt viimeinkin, sellainen ihminen on; sellaisia me kaikki olemme”... blaa blaa blaa.

Kyynisen järjen kritiikki osoittaa, että luonnon- ja sotatilan affirmoiva ”viileän välinpitämätön ja kylmästi analysoiva kyyninen” katsantokanta on englantilaisuuden sivutuote. Nykyaikainen luonnontila-käsitys saa ravintonsa mauttomasta filosofisesta sopasta, jonka pohjalla on paitsi itsetiedottomasti sovellettua Hobbesia ja Lockea, myös englantilaista tilastollis-luonnontieteellistä viisautta, sellaiset kuumat nimet kuten Thomas Malthus, utilitaristit (Bentham, Mill), Charles Darwin ja Herbert Spencer.

Darwinilaiset selviytymistaistelun teemat luonnonlakeineen tulivat talouden kysymyksiksi Malthusin kautta.⁷ Darwinia inspiroivat juuri Malthusin ajatukset, kuten Malthusin kuuluisa väestölaki — matemaattinen huomio, jonka mukaan vapaasti lisääntyvä väestö kasvaa aina huomattavasti nopeammin kuin ruoan tuotanto — sekä Malthusin käsitykset ihmislajin keskuudessa käynnissä olevasta eloonjäämistäistelusta. Siis: ensin Malthus, sitten Darwin, sitten luonnonvalintaan vetoava taloustiede ja yhteiskuntapolitiikka, jollaista edusti mm. Herbert Spencer, jonka mukaan luonnollisessa valinnassa heikomman taloudellisen suorituskyvyn omaava ihmisaines väistyy vahvemman tieltä.

Taistelun syyt

Teoksessaan *Les mots et les choses* Michel Foucault toteaa, että siirryttäessä klassiselta ajalta modernin tiedon järjestykseen huomio suunnataan elämisen rajallisuuteen, kuoleman välttämättömyyteen.⁸ Foucault kirjoittaa: ”Itse asiassa työ, taloudellinen aktiviteetti, ilmestyi maailmanhistoriaan vasta silloin kun ihmisiä alkoi olla niin paljon, ettei maa pystynyt ylläpitämään spontaania hedelmällisyyttään. Jotkut kuolivat hengentipitmiensä puutteessa, ja monet muut olisivat kuolleet elleivät olisi alkaneet työstää maata. [...] Historian jokaisena hetkenä ihmiskunta tekee työtä kuolemanuhalla: jokainen populaatio, joka ei löydä uusia resursseja, on tuhoon tuomittu.”⁹

Foucault sanoo, että työnteke luonnon muokkaamisena sisältää modernin ihmisen paradoksin: Mitä enemmän ihminen pyrkii olemaan maailmassa kuin kotonaan, sitä laaja-alaisempaa on luonnon omistaminen, sitä vahvemmin ihminen tuntee rajallisuuden paineen, ja sitä lähemmäksi hän kulkee kohti kuolemaa.¹⁰ Georges Bataille käsitteellistää kriisin seuraavasti: Kun elämä ja energia täyttää paikkoja, syntyy intensiteetti, paine. Maapallo itsessään on rajallinen paikka, ja kun paine aiheuttaa laajenemista ja lisääntymistä, seurauksena on väistämättä myös päinvastaista, taistelu, yksilöiden väheneminen, joka äärimmillään merkitsee kuolemaa.¹¹

Foucault jatkaa, että kuolemanuhka kasvaa suhteellisesti aina vain pahemmaksi, koska välttämättömät elinkustannukset on aina vain vaikeampi saavuttaa. Vastaavasti työn intensiteetin on aina vain lisääntytävä ja työstä on tehtävä kaikin keinoin entistä tuottoisampaa. Tästä voidaan vetää kaksi johtopäätöstä.

Ensimmäinen johtopäätös on se, että kun taloustiede määrittää työn, *se määrittää ainoan keinon ylittää luonnon perustava riittämättömyys ja välttää kuolema*. Taloustieteestä tulee siis — kenties yllättäen — ratkaisu antropologiseen kysymyksenasetteluun. Toinen johtopäätös on se, että *taloustieteen tekee mahdolliseksi pysyvä ja perustava tila: niukkuus*.¹²

Eräs niukkuuden tuolla puolen asioita käsitteellistänyt ajattelija on Friedrich Nietzsche. Vallantahdosta tehdyissä vulgääritulkinnossa Nietzschen filosofia liitetään alkuperäisen elämäntaistelun postulaattiin. Tällaisissa tulkinnossa kuitenkin sivuutetaan se, että Nietzsche kritisoi darwinistista olemassaolon taistelua; Nietzsche sanoi inhoavansa myös egoismin ja altruismin välisestä sovinnosta jaarittelevaa Herbert Spence-riä, joka perusteli funktionalistisesti korostetut yhteiskuntapolitiittiset kannanottonsa kyvykkäimpien eloonjäännillä.¹³ Nietzschen mukaan englantilainen luonnontutkija (organisuuden tutkija) on kuin ahtaudessa ahertava pikkueläin, joka tekee selviämiskamppailu-päätelmiään ummentuneessa hajussa. ”Luonnossa ei vallitse hätätila, vaan yltäkylläisyys, aina mielettömyyteen saakka. Olemassaolon taistelu on vain poikkeus”, Nietzsche toteaa.¹⁴

Tässä yhteydessä niukkuusoletusta tärkeämpi on kuitenkin Foucault’n ensimmäinen johtopäätös kasvavasta kuoleman uhasta ja työn tehostamisesta. Foucault’n mukaan työn määrittävä taloustiede kertoo ainoan keinon ylittää luonnon perustava riittämättömyys ja välttää kuolema. Foucault tiivistää mainiosti kaksivaiheisen ihmiskäsityksen, joka on projisoitu taloustieteisiin, ja joka on keskellä sopimusteoreettista metafysiikkaa: ihminen näyttyy olentona, jolla on haluja ja tarpeita, joita hän pyrkii tyydyttämään, minkä vuoksi ihmisellä puolestaan on intressejä, voiton halua, joka asettaa hänet

vastakkain muiden ihmisten kanssa. Näin ollen ihminen on redusioimattomassa konflikti-tilanteessa. Foucault jatkaa, että ihminen voi välttää konfliktit, selviytyä niistä tai hallita niitä, etsiä ristiriitoihin ratkaisun edes jollain tasolla ja joksikin aikaa. Hän kehittää joukon sääntöjä, jotka sekä rajoittavat konfliktia että ovat sen tulos. Talouden alueella, vaihdon piirissä, käsitepari *konflikti* ja *sääntö* kattavat periaatteessa kaiken mitä ihmisestä voidaan tietää. Mainitut käsitteet ovat valideja myös muissa ihmistieteissä, mutta tärkeimpiä ne ovat taloustieteessä ja sittemmin sosiologiassa.¹⁵

Näin on kuvattu sopimusteoreettisen metafysiikan pieni historia ja homo oeconomicuksen paikka siinä. Entä tuon historian kyseenalaistaminen ja mahdollisen vaihtoehdohistorian kirjoittaminen?

Ongelman pitkittäminen vai jättäminen?

Ei voida liikaa korostaa, että sopimusteoriame metafysiikan ”dekonstruktion” kannalta pääongelma ei ole sääntö eikä yhteiskuntasopimus. Ongelmana on ongelma. Ensisijainen ongelma on konflikti, ristiriita, elämäntaistelu, väkivalta; tai tarkemmin sanoen ongelmana on alkuperäisen elämäntaistelun postulaatti käsitteenä, periaatteena, jopa ontologiana ja diskursuina.

Olisi kyseenalaistettava käsitys, jonka mukaan diskurssi ylipäänsä on alun perin väkivaltainen. Tiedättehän nämä toistuvat teemalaulut: filosofin on väistämättä vaikutettava ja kirjoitettava tiettyssä valossa, joka on valistusta ja väkivaltaa, historian väkivaltaa; väkivallan sivuuttaminen olisi palaamista eskantilaiseen dogmatismiin, jossa ei aseteta kysymystä oman rajallisen filosofisen diskurssin vastuusta. Ja niin edelleen.

Olen yrittänyt osoittaa, että asian voi ajatella päinvastoin: juuri väkivallan (alkuperäisyyden tai edeltävyyden) olettaminen on dogmatismia. Juuri alkuperäisen elämäntaistelun postulaatti on se, jonka valistuksesta ja valosta emme osaa astua pois. Alkuperäinen elämäntaistelu on syväänjuurtunut postulaatti primaarista väkivallasta, joka ilmenee diskurssin väkivaltana, kuoleman uhkana (jonka Foucault historiallistaa ja josta tulee mannermaisten filosofien dogma), Malthusin väestölain johtopäätöksinä, niukkuutena, Bataillen kuvaamana ylenpalttisuudesta johtuvana paineena, ylipäänsä hätätilana tai konfliktina. Kaiken tämän ”tosiasiallisen olemassaolon” voi ”päätellä” käytännöistä (historia) ja teorioista (ideologia).

Nämä tosiasialliset ongelmat ja vääryydet ovat niitä ääri-kysymyksiä, joihin vedoten voidaan oikeuttaa henkevyuden (esprit) neutraloiva hyvinvointikoneisto, poliittiset ja taloudelliset järjestelmät, ainaiset sovitteluperiaatteet, kuten lupaukset oikeudenmukaisesta ja mitatusta vastavuoroisuudesta. Sopimusteoreettinen metafysiikka pakottaa jäsentämään ajattelun liikkeet näin: kysymys on egoismi ja vastaus on altruismi, kysymys on niukkuus ja vastaus on tarpeentyydytys, kysymys on paine ja vastaus on purkautuminen, kysymys on riita ja vastaus on sovinto jne. Kun sopimusteoreettisen metafysiikan valossa yritämme puhua eettisistä kysymyksistä, emme voi seistä muualla kuin keskellä imelää sympatiaa, kristillistä moraalia, vastuuetiikkaa jne., sillä jos me emme seisoi niiden joukoissa, näin meille kerrotaan, olisimme jälleen barbariassa, sotatilassa, jonka armollinen sopimusteoria onneksemme poisti...

Mikäli sopimusteoreettinen metafysiikka halutaan haastaa, olisi ehdottomasti virhe jäädä Filosofiseen Haluun, joka ”rat-

kaisee” ongelman jäämällä kysymiseen ja lykkäämällä vastausta. Jotta voitaisiin siirtyä radikaalisti toiselle tasolle, olisi oivallettava, että vastauksista pidättyminen jättää kysymisen periaatteen koskemattomaksi. Pahimmassa mahdollisessa vaihtoehdossa kysyminen jää anomaan vastausta loputtomiin, mikä sopii tietysti yhteiskuntasopimusten puolustajille, sillä juuri kysymisten (ongelmien) avulla energiaa voidaan jatkuvasti pidättää ja padota, sekä potentialisesti tai virtuaalisesti kana-voida, vaihtoa voidaan ekonomisesti säädellä ja hallinnoida.

Kysymyksiin ei saisi jäädä, vaan itse *kysymykset olisi jätettävä*. Tämä tarkoittaa sitä, että tiettyssä mielessä ei ole mitään alkuperäistä väkivaltaa, ei ole puhdasta julmaa voimankäyttöä, ei ole primaaria diskriminointia. Väitän, että jopa Nietzscheä voidaan lukea tältä kannalta: ei ole vallantahtoa materiaalisessa ja funktionaalisessa merkityksessä, ei ilman agonia ja haastetta.

Koko perinteinen yhteiskuntasopimus pitäisi korvata *radikaalilla yhteiskuntasopimuksella*.¹⁶ Radikaalin yhteiskuntasopimuksen vaikutuspiiri on hyvin- ja pahoinvoinnin tuolla puolen, joten se ei ole reaktiivinen sopimus. Radikaali yhteiskuntasopimus ei vastaa mihinkään kysymykseen eikä korjaa ongelmaa, vaan sivuuttaa ongelmat ja affirmoi viattomat vastaiskut, syyttömän palautuvuuden. Se on sanaton sopimus, esoteeristä solidaarisuutta, rikoskumppanuutta, vastalahjojen vuorottelua, leikkiä, jossa vaikuttaa olento nimeltä homo ludens.¹⁷

Miksi kuvittelemme olevamme erillisiä yksilöitä intimitteetinemme taistelemassa fyysisiä loukkauksia vastaan, kun keran tosiasiaa olemme kohtalonomaisesti toisiimme kytkeytyneitä pelureita, erilaisten kutsujen, loukkausten, katseiden jne. vaihtajia? Miksi emme voi myöntää haasteiden vaihtoa, ja affirmoida sitä, että myös meidän aikanamme on varhaiskreikkalaisesta kulttuurista tuttua agonaalista kumppanuutta, jota mikään naturalismi ei vie meiltä pois? Miksi emme myönnä radikaalia vaihtoa?

Viitteet

1. Thomas Hobbes, *Léviathan*. Suom. Tuomo Aho, Vastapaino 1999, s. 218 sekä 122 - 123.
2. John Locke, *Tutkielma hallitusvallasta*. Suom. Mikko Yrjönsuuri, Gaudeamus 1995, s. 46, 151, 117.
3. Karl Polanyi, *The Great Transformation* (1944). Beacon Press 1957, s. 114.
4. Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Gallimard 1966, s. 275-291.
5. Richard Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926). Pelican Books 1977, s. 21.
6. Emt. 183.
7. Kari Saastamoinen, *Eurooppalainen liberalismismi*. Atena Kustannus Oy, Juva 1998, s. 57-59.
8. Foucault 1966, s. 237-238.
9. Emt. 268-269.
10. Emt. 271.
11. Georges Bataille, *The Accursed Share. An Essay on General Economy, volume 1: Consumption*. Kääntänyt Robert Hurley, Zone Books 1991, s. 29-32.
12. Foucault, 268-269.
13. Friedrich Nietzsche, *Iloinen tiede*. Suom. J.A.Hollo, Otava 1989, § 373.
14. Emt. § 350.
15. Foucault, s. 368-369.
16. Radikaalista yhteiskuntasopimuksesta ks. Jakke Holvas, ”Radikaali vaihto — Marcel Maussin lahja johdatuksena ei-taloudelliseen vastavuoroisuuteen”. *Tiede ja edistys* 2/00, s. 108-110.
17. Ks. Johan Huizinga, *Leikkivä ihminen*. Suom. Sirkka Salomaa, WSOY 1984.