

ZYGMUND BAUMANIN HAASTATTELU AIKALAIKESKUSTELUN POSTIMODERNI LUOTAIN

Riikka Jokinen ja Tuomo Kokkonen

Kahdeksattakymmentäkäyvä mutta yhä elinvoimainen emeritusprofessori *Zygmunt Bauman* on noussut sosiaalitieteellisen julkisuuden raskaaseen sarjaan postmodernia tilannetta luotaavien kirjojensa sekä niitä säestävän laajan artikkelituotantonsa ansiosta. Tieteellisen yleisön huomio on kiinnittynyt erityisesti siihen, että viimeisen kymmenen vuoden aikanahänen työtahtinsa on ollut häkellyttävä. Vuoden 1987 jälkeen hän on julkaissut kaikkiaan kymmenen uutta kirjaa sekä moninkertaisen määrän artikkeleita, pamfletteja ja kirja-arvosteluja. Käännöksiä hänen teoksistaan on englannin ja puolan lisäksi julkaistu mm. espanjan, italian, saksan, ruotsin sekä tanskan kielillä (Kilminster ja Varcoe 1996). Suomeksi Baumanilta on ilmestynyt artikkelikokoelma *Postmodernin Lumo* (Vastapaino 1996).

Julkisuuden henkilöt joutuvat tyytymään siihen, että heistä välittyvä kuva on yksinkertaistava ja tyyppitelevä. Taito kääntää selkeys julkilausumattomaksi arvoitukseksi on osa heidän voimaansa. Tämä Michael Jacksonin kaltaisten supertähtien kiehtovuuden ytimessä sijaitseva lainalaisuus näyttää vaikuttavan myös sosiaalitieteellisessä julkisuudessa. Ei liene kärkeä väittää, että huolimatta Baumanin laajasta moni-ilmeisestä kirjallisesta tuotannosta, on vallitseva käsitys hänen henkilöistään ja tieteellisestä tuotannostaan rakentunut muutamien mieltä kiehtovien arvoitusten ja pelkistettyjen tosiasioiden ympärille. Baumanin laajan lukeneisuuden lisäksi myös hänen elämänsä poikkeuksellisuus — Puolan juutalainen syntyperä, menneisyys upseerina ja vakaumuksellisena marxilaisena, muutto ensin Israeliin, sitten vuonna 1971 Englantiin — antaa hänen moderniteetin kritiikille aivan erityistä painoarvoa ja uskottavuutta.

Vimeistään 90-luvun alussa Baumanista on tullut, jos ei aivan klassikko, ainakin pikkuklassikon asemassa oleva aikalaiskeskustelun luotain. Sanoma on mennyt perille, sillä nykyaikainen tieteellinen yhteisö on laidasta laitaan sinut hänen keskeisten teesiensä kanssa. Slogan postmodernistatilanteesta, siirtymä laikiasäätävästä tulkitsevaan ajatteluun sekä postmoderni etiikka ovat muodostuneet osaksi vuosituhannen lopun aikalaiskeskustelun peruskäsitteistöä. Huomiota ovat herättäneet myös Baumanin radikaalit näkemykset sosiologian nykytilasta. Hänen mukaansa erityisesti Yhdysvalloissa harjoitettu sosiologia on hyvinvointi- ja sotateollisuusbyrokratioiden muokkaama jäännös vanhasta maailmasta. Nyt nämä byrokraatit ovat kriisissä, eikä olisi pahitteeksi vaikka niitä myötäilevä sosiologiakin katoaisi kylmän so-

dan loppumisen ja hyvinvointivaltion ongelmien myötä, Bauman on sanonut (Cantell ja Pedersen 1996).

Baumanin keskeinen sanoma on niin osuvaa ja samalla yllätyksellistä analyysia nykyhetkestä, ettei ole mitään syytä ihmetellä hänen asemaansa "postismmin" keskeisenä lipunkantajana myös Suomessa. Täckäläisissä esittelyartikkeleissa häntä on kutsuttu niin "postsosiologiksi" (Ahponen ja Cantell 1996) kuin myös sosiologiksi, joka on tuonut postmodernin osaksi sosiologista valtavirtaa (Jallinoja 1996). Sosiologian suunnasta Baumania on arvosteltu rakenteellisia vastineita vailla olevan ja sekavan käsitteistön kehittämistä. "Postmodernista mielentilasta tuskin on lohtua työttömyyden ja sosiaaliluukun ahdingossa eläville", Sakari Ahola (1997) kirjoittaa. Eri tulkin-tojen välillä on niin suuri etäisyys, ettei sivustaseuraaja voi olla ihmettelemättä niiden ristiriitaisuutta. Kenties ainoana yhteisenä nimittäjänä Baumanin tuotannon herättämässä suomalaisessa keskustelussa on jonkinasteinen pessimismi koskien sitä, missä määrin sosiaalitieteiden keinoin on mahdollista ratkaista ekologisen kysymyksen, puutteellisten elinolojen tai oikeudenmukaisuuden kaltaisia suuria yhteiskunnallisia ongelmia.

Kuitenkin on todettava, että kenties mielikuvitusta kiihottavan elämän tarinan ja lennokkaiden teesiä lomassa Baumania on mahdollista lukea myös vähemmän intohimoisesti. Seuraavassa Tampereen toukokuisen filosofiatapahtuman jälkeen tehdyssä haastattelussa Bauman korostaa, että keskustelu postmodernista on vain yksi yhteiskunnan nykytilaa luotaavan keskustelun vaihtoehdoista. Tarkoittaako tämä pyrkimys postmodernin ja esimerkiksi refleksiivisen modernin välisen etäisyyden vähenemiseen sitä, että meidän olisi tulkittava Baumanin esittämää modernin kulttuurin ja modernien valtasuhteiden armostonta kritiikkiä saman optimistisen ja tulevaisuuteen suuntautuneen perusvireen kautta, jonka ymmärretään hallitsevan esimerkiksi Ulrich Beckin, Anthony Giddensin tai Stephen Toulminin ajattelua? Jätämmekin lukijoiden pohdittavaksi, onko Baumanin toive pohjoismaisten hyvinvointivaltioiden historiallisesta erityisluonteesta ja selviytymisen mahdollisuuksista pelkkä suomalaisille suunnattu kohteliasuus. Tai missä määrin haastattelussa käydyin keskustelun avausta konkretisoida postmodernin etiikan mahdollisuuksia, on mahdollista kehittää eteenpäin.

Kiitämme avusta Pirkkoliisa Ahposta, Kaarina Suoniota ja Juha Virkkiä.

Tuomo Kokkonen: Tärkeimmät käsitteenne ovat moderni ja postmoderni. Määrittelette postmodernin itsestään tietoiseksi moderniksi, mutta miten ymmärrätte modernin ja postmodernin välisen suhteen?

ZYGMUNT BAUMAN: Postmoderni on vain yksi niistä monista käsitteistä, joita voi käyttää halutessaan kiinnittää huomionsa yhteiskuntamme perustavanlaatuisen erilaisuuteen suhteessa yhteiskuntaan muutama sata, tai vain viisikymmentä vuotta sitten. Se, kutsummeko nykyistä yhteiskuntaa postmoderniksi vai joksikin muuksi, on toissijainen kysymys. Anthony Giddens puhuu myöhäismodernista, Ulrich Beck refleksiivisestä modernista ja viime aikoina myös toisesta modernista. Ranskalainen filosofi Georges Balandier kirjoitti puolestaan kirjan aiheesta *'sur-modernité'*, haluten painottaa modernin muuttumista — samaan tapaan kuin surrealismi taiteessa. Minun lisäksi useat muutkin keskustelijat ovat käyttäneet käsitettä postmoderni. En näe näiden käsitteiden välillä mitään oleellista eroa. Yhteinen idea on, että meidän aikamme eroaa niin perustavalla tavalla modernista ajasta, että aikaamme tulee tulkita sen omista lähtökohdista käsin — tulee muun muassa tehdä ero tiettyihin modernille ajattelulle ominaisiin väärinkäsityksiin ja illuusioihin.

Mainitseni käsitteiden välillä on muitakin yhtymäkohtia. Esimerkiksi havainto, että elämäämme hallitseva yksilöllinen ja yhteiskunnallinen epävarmuus on inhimillisen toiminnan tuottamaa, yhdistää koko aikalaiskeskustelun kenttää. Olemme luopuneet siitä modernista harhasta, että satunnaisuus, kontingenssi, tapahtumien ennakoimattomuus ja niistä johtuvat vaikeudet olisivat vain kehityksen tielle osuneita väliaikaisia häiriöitä. Emme siis usko, että epävarmuudesta voisi päästä eroon lisäämällä tietoa, vaan olemme selvillä siitä, että epävarmuus on varmuuden puolesta käydyin kamppailun sivutuote. Mitä voimallisemmin kamppailemme varmuuden saavuttamiseksi esimerkiksi painottamalla osittaisia ja paikallisia järjestyksiä, sitä suurempi ennakoimattomuus ja jopa kaottisuus vallitsee kokonaisuudessa. Hyvä esimerkki tästä on internet. Vaikka jokainen laittaisikin sinne vain hieman tarkasti jäsennellyä tietoa, tuloksena on täydellinen sekasorto, röykkiö kaiken kontrollin ja hallinnan ulottumattomissa oleva informaatiota. Internet onkin hyvä metafora kuvaamaan havaintojamme maailman tämänhetkisestä tilasta: tietoisuus epävarmuudesta on pysyvää, ambivalenssi on tullut jäädäkseen eikä päätöksentekoa ole mahdollista irrottaa riskeistä. Tällaisessa tietoisuudessa eläminen poikkeaa modernista elämästä. Vaikka aikaisemminkin olimme epä tietoisia maailman tulevaisuudesta samoin kuin itse kunkin omakohtaisesta kohtalosta, epävarmuutta lievensi moderni usko siihen, että epävarmuus ja riskit katoavat kunhan vain ratkaisemme vielä yhden arvoituksen. Uusi asia, jonka postmoderni on ensimmäistä kertaa historiassa tuonut keskusteluun on siis tietoisuus siitä, että meidän on kehitettävä taitojamme, jotta oppisimme elämään jo arkipäiväisiksi tulleiden ambivalenssin ja epävarmuuden kanssa.

Riikka Jokinen: Artikkelissanne *Searching for a centre that holds* (1995) korostatte, että ihmisen olemus on ambivalentti: se koostuu toisaalta systeemisyydestä ja toisaalta kontingenssista. Onko tämä vastakkaisuus rinnastettavissa modernin ja postmodernin väliseen vastakkaisuuteen? Toisin sanoen, onko kysymys siitä, että moderni ja postmoderni ovat yhteiskunnan tason käsitteitä, kun taas systeemisyyden ja kontingenssi vievät ambivalenssin yksilön tasolle?

ZB: Voisimme varmastikin jatkaa loputtomiin keskustelua siitä, onko ihmisen eksistentiaalinen situaatio aina ollut sama

kuin tällä hetkellä ja olemmeko siitä nyt entistä paremmin selvillä. Aikaisemmin uskoimme, että vallitsevaa tilannetta voi muuttaa. Toinen yleinen lähtökohta on, että meidän elämämme on epävarmempaa kuin isiemme ja esi-isiemme elämä. Minä en kuitenkaan tiedä miten epävarmuutta voisi mitata, joten en oikeastaan voi vastata tähän kysymykseen. Mutta mielestäni on tärkeää kiinnittää huomiota esimerkiksi siihen, että ihmiset ovat viime aikoina jollakin tapaa huolestuneet rikollisuudesta aikaisempaa enemmän. Kysymys ei ole rikollisuuden lisääntymisestä vaan siitä, että ihmiset ovat ikään kuin herkistyneet rikollisuudelle. Sama pätee työpaikoilla tapahtuvaan sukupuoliseen häirintään. Havaitsemme sellaisia asioita, joita on varmasti tapahtunut aikaisemminkin mutta joita on pidetty luonnollisena osana vuorovaikutusta — johtajat tuskin ovat muuttuneet sukupuolisesti hyökkäävämmiksi. Myöskään lasten seksuaalisen hyväksikäytön osalta ei voi sanoa, onko se nykyisin yleisempää kuin joskus aikaisemmin. Olennaista on, että lasten seksuaalisesta hyväksikäytöstä on tullut ongelma, emmekä ole valmiita sallimaan sitä. Ja tämä on siis vastaus kysymykseesi. Mielestäni kysymys on juuri siitä, minkälaisia asioita ihmiset milloinkin pitävät ongelmina samoin kuin se, minkälaisia muutoksia kukin painotus tuottaa sekä yksilön tietoisuuden että yhteiskunnan tasolla.

TK: Eräiden yhteiskuntatieteilijöiden mukaan kompleksisuutta voidaan vähentää lisäämällä kompleksisuutta, mutta silloin painopisteen ei tule olla järjestelmässä vaan joka-päiväisen sosiaalisen elämän satunnaisuuden lisäämisessä ja laajentamisessa (esimerkiksi Luhmann 1990). Esimerkiksi elämänpolitiikan käsitteellä viitataan tähän ajatukseen. Mikä on teidän käsityksenne elämänpolitiikasta?

ZB: Niin, en tiedä myöskään miten kompleksisuutta voisi mitata. Mielestäni elämä on ollut aina ja kaikkien sukupolvien kohdalla yhtä kompleksista. Jos esimerkiksi lukee Dickensia, Tolstoita tai Selma Lagerlöfiä havaitsee, että silloin elämä vasta monimutkaista olikin! Jokaisen itseään kunnioittavan ihmisen tuli ponnistella täyttääkseen ympäristön vaatimukset ja koko ajan vallitsi epävarmuus siitä, tuleeko hyväksytyksi osaksi naapurustoa ja yhteiskuntaa. Nykyisin elämä on jälleen hyvin monimutkaista, ongelmat vain ovat erilaisia. Enää emme niinkään ponnistele noudattaaksemme sääntöjä mahdollisimman konformistisesti, vaan olemme ajautuneet kompleksiseen tilanteeseen siksi, että haluamme vastata haasteisiin. Sääntöjen konformi noudattaminen (*conformity*) ja haasteisiin vastaaminen (*adequacy*), ne ovat kaksi eri asiaa.

Konformistisuudessa, jonka minä siis ymmärrän mukautumisen tarpeeksi, on kysymys normien mukaan elämisen ja standardien täyttämisen vaikeudesta. Tunteesta, että yhteiskunta tarkkailee, juoruilee ja rankaisee — tilanne on epämiellyttävän monimutkainen. Haasteisiin vastaaminen on puolestaan toisenlaista monimutkaisuutta. Silloin elämä muuttuu, avautuu uusia tarjouksia ja mahdollisuuksia. Kysymys ei ole enää mukautumisesta vaan kuntoisuudesta, kyvystä mennä sinne missä mahdollisuudet ovat. Toisin sanoen, jos vanha monimutkaisuus merkitsi identiteetin ennalta määriteltyä rakentamista kerros kerrokselta, tiili tiililtä, edeten loogisesti yhdestä vaiheesta seuraavaan, edellyttää tämänhetkinen kompleksisuus identiteetin pitämistä joustavana.

Joustavuus onkin aikamme muotisanoja: jokaisen on oltava joustava, työn on oltava joustavaa, kulutustottumusten on joustettava — kaiken on joustettava. Joustavuus tarkoittaa kykyä hypätä toisaalle kun tilanne niin vaatii. Ja tämä pätee, kuten totesit, elämänpolitiikkaan — erityisesti puoli-

son valintaan. Puolison on oltava erinomainen. Sitoumukset eivät saa olla liian vahvoja sillä muutenhan et voisi halutessasi vaihtaa puolisoasi parempaan. Anthony Giddens on kuvaillut elämänpolitiikan problematiikkaa hyvin yksityiskohtaisesti. En aio toistaa häntä, totean vain, että monet hänen keskeisistä käsitteistään (*confluent love, plastic sexuality*) sopivat esittämäsi käsitykseen kompleksisuudesta ja kompleksisuuden muutoksesta.

RJ: Sanotte, että postmodernilla ajalla moraalit on ilman etiikkaa (Bauman 1996b). Mitä oikeastaan tarkoittatte puhuessanne etiikasta ja moraalista?

ZB: Ajattelen, että moderni on tyypillisesti etiikan aikaa ja postmoderni puolestaan, mahdollisesti, on moraalin aikaa. Ero on siinä, että etiikassa seurataan platonilaista traditiota, jossa yleisten lakien tuntemisen ajatellaan olevan oikean käyttäytymisen edellytys. Platonin mukaan vain ne ihmiset, esimerkiksi filosofit, jotka lähtevät luolasta ulos kirkkaaseen auringonpaisteeseen voivat nähdä nämä yleiset ideat kaikessa puhtaudessaan. Löydettyään ideat filosofit opettavat niiden mukaisen käyttäytymisen tavallisille ihmisille, kuten sinulle ja minulle, jotka yhä istumme luolassa. Mielestäni moderni etiikka on siis pitkälti ollut platonista etiikkaa ja kysymystä moraalista on tarkasteltu kysymyksenä säännön seuraamisesta.

Enää emme kuitenkaan usko universaaliin järkeen perustuvaan sääntöön, sellaiseen, jonka kaikki voisimme hyväksyä. Moraali on ilman etiikkaa siinä mielessä, että emme hahmota sitä säännön seuraamisena, vaan kysymyksenä toisen ihmisen kanssa kasvokkain tapahtuvasta itseoppimisesta (*self-learning*). Itseoppimisena silloin, kun toinen kohdataan kasvokkain, todellisena ihmisenä — esimerkiksi naapurina tai puolisona — ja havaitaan hänen ainutlaatuisuutensa, hänen erilaisuutensa ja muikalaisuutensa. Ja tässä tilanteessa meidän tulee taistella sen puolesta, mitä Emmanuel Levinasia ja Knud Løgstrupia seuraten voi kutsua moraaliseksi asenteeksi toista kohtaan. Moraalinen asenne on vastuun ottamista omasta vastuullisuudesta, ja juuri tässä on keskeinen ero sääntöön perustuvan etiikan ja moraalin ilman etiikkaa välillä. Etiikka on vastuuta persoonattomasta, objektiivisesta ja rationaalisesta säännöstä, mutta postmoderni moraalit on vastuuta toisesta. Kysymys ei siis ole vastuusta jollekulle vaan vastuusta jostakin. Vastuu jollekulle tai jollekin on vastuuta vahvemman edessä, mutta vastuu jostakin on vastuuta heikommasta. En ole vastuussa vastuullisuudestani toisesta ja toisen puolesta siksi, että hän on uhkaava ja pelottava vaan siksi, että hän on heikko ja tarvitsee apuani. Moraalinen käyttäytyminen alkaa toisen heikkoudesta.

RJ: Puhutteko siis moraalista samassa merkityksessä kuin Levinas puhuu etiikasta?

ZB: Olen käyttänyt termiä etiikka kirjassani *Postmodern Ethics* (Bauman 1993), mutta olen luopunut siitä, koska käsitykseni eräässä suhteessa eroaa Levinasin käsityksestä. Minä en usko moraaliteorian mahdollisuuteen. Moraali ei ole rationaalista. Se ei ole irrationalista, mutta se on eirationalista ja siksi sitä ei voi esittää teorian muodossa. Järkeä ei voi olla moraalin perusta.

RJ: Itse asiassa seuraava kysymyksemme on juuri kysymys moraalin perustasta. Sanotte, että moraalin ainoa perusta on oleminen. Mitä tarkoittatte tällä olemisellä? Näettekö sen tiedolle ja järjelle vastakkaisena?

ZB: Levinasin mukaan moraalisuus alkaa silloin, kun selvitään olemisen aiheuttamasta päihtymyksestä. Jos on olemisen vaikutuksen alaisena nähdessään toisen ihmisen kärsivän, kysyy itseltään “mitä hän on tehnyt ansaitakseen apuni?” tai “mitä minä tästä hyödyn?”. Toisin sanoen, soveltaa jokapäiväisessä elämässä ja olemisessä oppimiaan kriteerejä. Ja tällaiset kriteerit ovat välttämättömiä. Ilman sopimussuhteiden perustuvaa vaihtoa jokapäiväinen elämä yhteiskunnassa olisi mahdotonta. Kun esimerkiksi työelämässä sopeutuu tiettyihin käskyihin ja sääntöihin, saa vaihdossa omia oikeuksia ja velvollisuuksia selvästi määrittelevät säännöt, joiden ulkopuolelle ei tarvitse mennä. Jos johtaja esimerkiksi puuttuu työtekijänsä nukkumaanmenoaikoihin, ei työntekijällä ole mitään velvollisuutta ottaa käskyä huomioon: hän ei ole allekirjoittanut tällaista sopimusta. Eli, kun luopuu osasta vapauttaan ja täyttää tarkasti määritellyt velvollisuudet, saa vastineeksi hyvän omantunnon.

Levinasin mukaan moraalit on kuitenkin paljon hankalampi asia, koska siinä rajoja ei voida määritellä. Teet mitä tahansa, sinulla on aina huono omatunto. Ehkä olet tehnyt liian vähän, kenties sinun olisikin pitänyt tehdä enemmän. Ehkä vain pysähdyit väärässä paikassa. Jotta voisi ajatella ja toimia tällä tavalla, tulee selvitä olemisen aiheuttamasta päihtymyksestä, siitä tilasta, missä tietää velvollisuutensa ja niiden rajat. Moraalilla ei ole päätepistettä. Se on hapuilemista pimeässä, huonoa omaatuntoa, epävarmuutta ja niin edelleen. Moraalinen elämä ei voi olla helppoa eikä mukavaa elämää.

TK: Mutta voidaanko olemisen etiikkaa sitten millään tavoin konkretisoida yhteiskunnan tasolla? Onko tässä kysymys moraalista yhteisöistä ja kuinka se liittyy kysymykseen luottamuksesta?

ZB: Niin, se on tietenkin hyvin vaikeaa, sillä lukiessa Løgstrupia tai Levinasia huomaa, että he puhuvat koko ajan pienessä mittakaavassa tapahtuvista ihmisten kohtaamisista, aivan kuin me tässä huoneessa, tässä haastattelutilanteessa. Levinas sanoo, että jo kolmas ihminen muuttaa kokonaisuutta ja että oikea, puhdas moraalinen tilanne on sinä ja minä kasvokkain, ei ketään muuta. Kolmannen ihmisen ilmaantuessa syntyy heti asetelma, jossa hyvän tekeminen toista kohtaan saattaa vahingoittaa kolmatta, joka kenties olisikin ollut enemmän hyvän teon tarpeessa. Tällöin oikeassa käyttäytymisessä on kysymys, ei niinkään moraalista, vaan ennen kaikkea oikeudenmukaisuudesta. Oikeudenmukaisuuden vaatimus tekee kaikesta paljon vaikeampaa. Ja kysymys siitä, miten kääntää tämä läheinen ja kasvokkainen tilanne sensitiiviseksi suurille sosiaalisille ongelmille kuten Alppien metsistä tai Amazon-joesta huolehtiminen tai Ruandan sisällissota, on tietenkin kaikkein vaikein.

Vastaukseni — ei kovin tyydyttävä, mutta kuitenkin suuntaa antava — palautuu liikkumisen metaforaan. Koska ihmisellä ja ihmisen kaltaisilla olioilla on kaksi jalkaa, voimme liikkua, siirtyä huoneesta toiseen ja rakennuksesta toiseen toisin kuin esimerkiksi vihannekset tai kukat. Liikkumiskykyämme ansiosta voimme myös kuvitella vaihtavamme paikkaa — esimerkiksi istua täällä ja kuvitella matkustamista Joensuusta Leedsiin. Jalkani, jotka antavat minulle tämän kyvyn kuvitella liikkumista, eivät kuitenkaan kuljeta minua Leedsiin. Välissä on meri, ja muutenkin matka olisi kovin pitkä ikäiselleni käveltäväksi. Onneksi olemme kuitenkin liikuntakykyämme motivoimina keksineet liikkumista helpottavia apuvälineitä, jatkeita jaloillemme: veneen, junan, lentokoneen. Niiden avulla voimme matkustaa Joensuusta Leedsiin. Ja samaa ajatusta voidaan myös sovitella myös olemisen etiikan yh-

teiskunnallisen täytöntöönpanon ongelmaan. Parhaimmillaan sosiaaliset instituutiot voivat vastata konkreettiseen liikkumiseen käytettyjä veneitä, junia ja lentokoneita. Sosiaalisten instituutioiden, demokratian ja politiikan tulisi siis välittää vastuun yleinen idea käytännöllisiksi toimenpiteiksi.

Mutta tämä on vasta hyvin yleinen vastaus kysymykseesi. Oman arvioni mukaan nykyiset yhteiskunnalliset instituutiot selviytyvät tehtävästään kovin huonosti. Me kaikki toivomme hyvää kaukana asuville ihmisille emmekä halua vahingoittaa heitä vaikka kulutammekin paljon energiaa, saastutamme ilmaa ja tuotamme aseita. Kaikki tämä vahingollinen toiminta tapahtuu oman taloudellisen asemamme kohentamiseksi ja hyvinvointimme lisäämiseksi. Monet eturistiriidat hallitsevat elämäämme ja juuri tässä, moraalien ja oikeudenmukaisuuden välissä on olemisen aiheuttama päihtyminen. Sen vuoksi vastuun kääntäminen teoksi on niin vaikeaa. Uskon kuitenkin, että ihmisten jotka ovat huolestuneita oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta tulisi kulkea edellä hahmoteltuun suuntaan.

RJ: Irtisanoudutte selkeästi kommunitaristisesta ajattelusta (Bauman 1996a) ja puhutte moraalista yhteisöstä (Bauman 1996b). Mitä tarkoittatte moraalilla yhteisöllä ja kuinka moraalinen yhteisö suhteutuu kommunitaristiseen käsitykseen

konformistisuuteen josta jo keskustelimme. Puhuessani moraalista yhteisöstä minun ajatukseni juontavat ruohonjuuritasoiseen toimintaan, joka ei rakennu ylhäältä alas vaan päinvastoin, alhaalta ylös. Edellytyksenä on, että ihmiset tunnustavat vastuunsa ja vastuun mukaisella huolenpidolla. Moraalinen yhteisö on moraalisesti käyttäytyvien yhteisö, sen tehtäviin ei kuulu määrätä miten ihmisten tulisi eri tilanteissa käyttäytyä. Yhteisöissä, jotka määrittävät ihmisten toimintaa, ei ole mitään takuita sitä vastaan, etteivätkö ne määräisi ihmisiä toimimaan toisiaan kohtaan julmalla ja epämoraalisella tavalla. Ihmiset on kuitenkin kasvatettu kuuliaisuuteen ja koulutettu toimimaan ohjeiden mukaisesti. Ei tarvitse mennä kovinkaan kauas taaksepäin historiaan löytääksemme esimerkkejä tästä. Mitä julmimmat teot ovat tulleet mahdolliseksi koska ihmiset ovat olleet sokean lojaleita valtaa käyttävää valtiota tai yhteisöä kohtaan.

RJ: Voiko postmoderni yhteisö olla moraalinen yhteisö?

ZB: Postmoderni on moraalille siinä mielessä hyväksi, että se paljastaa moraalisen tilanteen todellisen luonteen — totuuden moraalisuuden mahdollisuuksista ja lähtökohdista. Postmoderni ei kuitenkaan millään tavoin takaa moraalisen yhteisön toteutumista. Kaikkien muiden todellisuuksien



KUVA: MERVİ HEINONEN, SÄÄTILÄ.

yhteisöstä?

ZB: Kommunitarismi muistuttaa paljon nationalismia. Kumatkin ajatussuunnat hyväksyvät, että ihmisten toimintaa ja tunteita edeltävät ylyksilölliset ja ennalta annetut määreet ovat välttämättömiä. Kommunitaristien mukaan se, että olemme syntyneet ja kasvaneet tietystä yhteisössä merkitsee sitä, että meidän on tulevaisuudessakin hyvä pitäytyä tähän yhteisöön ja sen traditioihin. Minä en tarkoita moraalilla yhteisöllä kääntymistä minkään tietyn yhteisön, kansakunnan tai valtion puoleen. Nämä instituutiot tuntevat kaikki viehtymystä

tavoin postmoderni todellisuus on hyvin ristiriitainen. En yleensäkaan usko, että voi olla olemassa täydellistä inhimillistä yhteiskuntaa, sellaista, jossa kysymys moraalista käyttäytymisestä olisi ratkaistu. Olen yhäkin huolissani siitä, että sellaisten yhteiskuntien kuin natsi-Saksan ja kommunistisen Venäjän nimissä sitouduttiin mitä kauhistuttavimpiin rikoksiin. Ajattelen, että jokaisessa yhteiskunnassa on sekä moraalille edullisia että moraalille haitallisia tendenssejä, ja että jokainen yhteiskunta on tässä mielessä epätäydellinen. Postmodernisuuden ansioilla ja puutteilla tulisikin

mielestäni nähdä oma oikeutuksensa. Ei pidä toistella sellaisia säveliä, jotka ovat syntyneet erilaisissa olosuhteissa vaan huomata nimenomaan postmoderniin moraaliin sisältyvät mahdollisuudet, yhtä hyvin kuin vaaratkin.

TK: Olette teksteissänne hyväksyneet useita sosiaalitieteellisiä kantoja, joita yleensä pidetään hyvinvointivaltiota vastaan suunnatun kritiikin lähtökohtina (esimerkiksi Bauman 1987). Kuinka tämä moderniteetin kritiikki, niin sen ymmärrän, tulisi ymmärtää käytännössä, esimerkiksi pohjoismaisen hyvinvointivaltion kontekstissa?

ZB: Niinpä niin. Kysymykseesi vastaaminen edellyttää pitkää tarinaa, sillä hyvinvointivaltio on aina tietyn historiallisen tilanteen tuotos. Aivan aluksi korostaisin kuitenkin sitä, että jokaisella yhteiskunnalla on köyhänsä: köyhät, kykenemättömät, kurjat ja deprivoidut ihmiset. Ainakin osittain heidän syrjäytymisensä on seurausta siitä, että kaikilla yhteiskunnilla on norminsa ja normaliteettinsa, joiden täyttäminen ei aina syystä tai toisesta onnistu. Niinpä jokaisen yhteiskunnan on tavalla tai toisella otettava kantaa tähän kysymykseen.

Esimodernissa yhteiskunnassa köyhiä pidettiin ikään kuin Jumalan lapsina. Heidät oli heitetty maailmaan hyväntekeväisyyden kohteiksi ja hyväntekeväisyyttä harjoittamalla parempiosaisten oli mahdollista saada syntinsä anteeksi ja ansaita pelastus. Moderni yhteiskunta on puolestaan pyrkinyt vaihe vaiheelta yhteiskuntaa suuren tehtaan kaltaiseksi kokonaisuudeksi, jossa jokaisella on paikkansa työvoimana ja tuottajana. Köyhät ovat määrittäneet teollisuuden työvoimareserviksi ja hyvinvointivaltion tehtävästä on muodostunut kaksijakoinen. Yhtäällä hyvinvointivaltio voidaan ymmärtää luokkataistelun tulokseksi. Sen tarkoituksena on ollut sovittaa ristiriitaa työväenluokan ja hallitsevan eliitin välillä. Eliitti on aina ollut huolissaan, että köyhien laiminlyönti aiheuttaa vallitsevan järjestyksen vastaista vallankumouksellista liikehdintää. Mutta jos hyvinvointivaltion alkuvaiheita katsotaan lähempää, niin paljastuu toinenkin juoni. Havaitaan, että ratkaisevat liikkeet hyvinvointivaltion rakentamiseksi on tehty hallitsevan eliitin taholla. Hyvinvointivaltion todellisia käynnistäjiä ovat Bismarck Saksassa ja Lloyd George Englannissa. Heidän aloitteidensa tuloksena nykyaikaisen valtion tehtäväksi muodostui varmistaa työvoiman markkinoitavuus. Tämän tavoitteen mukaisesti on tiedostettu, että työttömät on huollettava työmarkkinakelpoisiksi; hyvinvointivaltion tulee varmistaa, että he ovat riittävän terveitä, asuvat riittävän hyvin ja omaavat ylipäättään sellaiset elinolot, jotta heidät voidaan ottaa teollisen armeijan jäseniksi ja työllistää kun tarve niin vaatii.

Nykyään ollaan kuitenkin ensimmäistä kertaa tilanteessa, jossa työvoimantarve on sillä tapaa kylläinen, että tuotantoa voidaan lisätä samalla kun työllistettyjen työläisten määrää vähennetään. Tuotanto, tuottavuus ja kansantuote nousevat samaan aikaan kun työpaikkoja riittää yhä harvemmillä. Kun kuulet tehtaan tai pankin rationalisoinnista, voit olla varma, että sen seurauksena työttömien määrä lisääntyy. Yksinkertaistaen voisi sanoa, että nykyisin tuotannon tehtävien tehokkaammasta hoitamisesta on aina seurauksena työttömien määrän lisääntyminen. Tilanne on jotakuinkin niin, että työttömien ymmärtäminen työvoimareserviksi on ainoastaan todellista tilannetta vääristelevä tottumus. Modernin hyvinvointivaltion alkuperäiseen tehtävään sisältyneellä ajatuksella palauttaa työttömät takaisin tehtäisiin, toimistoihin ja katkaista työttömyys ei ole enää niin väliä — se ei enää kelpaa hyvinvointivaltioperusteluksi.

Lisäksi on pidettävä mielessä, että nykyisin yhteiskun-

taan integroidutaan työnteon sijaan kuluttamisen kautta. Tämä tekee hyvinvointivaltion tilanteesta vieläkin hankalamman. Sillä on huollettavanaan köyhät ihmiset jotka, ensimmäistä kertaa historiassa, ovat vailla mitään hyödyllistä tehtävää. Kuluttajina köyhät ovat tuomittuja epäonnistumaan. He eivät käy kaupoissa, tee ostoksia ja pidä taloutta käynnissä, min-kä vuoksi he ovat lyhyesti ilmaistuna tarpeettomia. Ei ihme, että niin kutsuttu 'veromaksajamme' on vihainen. Miksi minun pitäisi maksaa hyödyttämien ihmisten ylöspidosta saamatta mitään takaisin, hän kysyy. Hänen mielestään hyvinvointivaltioon 'ei ole varaa' eikä sitä tarvita. Sanonta 'ei ole varaa' tarkoittaa hyvinvointivaltion yhteydessä aivan samaa kuin muissakin yhteyksissä. Kun sanomme, ettei meillä ole varaa hyvinvointivaltioon, tarkoittamme oikeastaan ettemme tarvitse sitä tai sen köyhiä!

Kukaan ei tiedä miten pitkälle kehitys tulee johtamaan. Kuten tiedät, kaikkein pisimmälle hyvinvointivaltion järjestelmien purkamisessa on edennyt Yhdysvallat, jossa Frankling Rooseveltin käynnistämä, 1930-luvulta jatkunut perinne on rikottu. Aivan uusimman lain mukaan kansalaisilla on oikeus nauttia toimeentuloturvaa ainoastaan kaksi vuotta koko elämänsä aikana. Vaikkei lain käytännön seurauksista olekaan tietoa, niin jokainen voi arvata, että sen myötä liikutaan hyvin vaarallisilla vesillä. Pohjoismaista on tulossa tärkeä poikkeus suhteessa muuhun maailmaan. Toivon todella pohjoismaisten hyvinvointijärjestelmien säilymistä, vaikka onkin selvää, että niitä vastaan suuntautuu valtava paine kansainvälisten instituutioiden, vapaakauppajärjestöjen ja kansallisten keskuspankkien taholta. Muistan mitä tapahtui, kun Ruotsin edellinen pääministeri Carlsson voitti vaalit. Hän joutui muuttamaan politiikkaansa 180 astetta jo pääministerikautensa ensimmäisen puolen vuoden aikana, vaikka olikin vaalikampanjassaan korostanut, ettei tule sallimaan hyvinvointivaltion leikkauksia. Suurin paradoksi on kuitenkin se, että kansalaisten enemmistön mahdollisuudet kääntyä hyvinvointivaltiota vastaan tulevat hyvinvointivaltiosta itsestään. 50 vuotta hyvinvointivaltiota on ratkaissut monia sosiaalisia ongelmia ja lisännyt ihmisten kykyä hallita elämäänsä. Hyvinvointivaltion ansiosta ihmiset voivat nousta siivilleen: he ovat koulutettuja, terveitä, hyvin ravittuja ja asuvat mukavasti. Hyvinvointinsa ansiosta he arvioivat pärjäävänsä ilman hyvinvointivaltiota.

Kirjallisuus

- Sakari Ahola, Tarvitseeko postmoderni oman sosiologisen teorian? *Sosiologia* 34(2), 1997.
- Pirkkoliisa Ahponen ja Timo Cantell, Johdanto. Teoksessa Zygmunt Bauman, *Postmodernin lumo*. Vastapaino, Tampere 1996(b).
- Zygmunt Bauman, *Legislators and Interpreters*. Polity, Cambridge - Oxford 1987.
- Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*. Blackwell, Oxford 1993.
- Zygmunt Bauman, Searching for a Centre that Holds. Teoksessa Mike Featherstone, Scott Lash & Roland Robertson (eds.), *Global Modernities*. Sage, London, 1995.
- Zygmunt Bauman, On Communitarians and Human Freedom. *Theory, Culture & Society*, 13(2), 1996(a).
- Zygmunt Bauman, *Postmodernin lumo*. Vastapaino, Tampere 1996(b).
- Timo Cantell ja Poul Poder Pedersen, Postmoderni moderni — Zygmunt Baumanin haastattelu. Teoksessa Zygmunt Bauman, *Postmodernin lumo*. Vastapaino, Tampere 1996(b).
- Riitta Jallinoja, Sosiologiaa postmodernisuudesta: Zygmunt Bauman. Teoksessa Keijo Rahkonen (toim.), *Sosiologisen teorian uusimmat virtaukset*. Gaudeamus, Helsinki 1995.
- Richard Kilmeister ja Ian Varcoe (eds.), *Culture, Modernity and Revolution. Essays in Honour of Zygmunt Bauman*. Routledge, London - New York 1996.
- Niklas Luhmann, *Paradigm Lost. Über die ethische Reflexion der Moral*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990.