

MARKKU MÄKI

Työn käsite Hegelillä ja Marxilla

Hegelin ja Marxin emansipaatioteorioiden välillä on tiivis yhteys, jota voidaan ymmärtää rinnastamalla filosofien työn käsitteitä. Yhteistä Hegelille ja Marxille on työn käsitteen ankkuroiminen modernin maailman työnjakoon. Samalla voidaan ymmärtää heidän teorioidensa luonteenomaisia eroja. Marx soveltaa termiä ”työ” laajemmin. Hegelille vapauden valtakunta on niin kutsutulle porvarilliselle yhteiskunnalle rinnakkainen, mutta Marxille sille tuonpuoleinen.

Vuonna 1807 ilmestyneessä *Hengen fenomenologiassa* Hegel määritteli työn luonnetta sekä yleisesti että tunnetun herran ja palvelijan suhteen erityisestä näkökulmasta.

”Halu on pitäytynyt kohteen puhtaaseen kieltämiseen ja sen välityksellä sekoittamattomaan itsetunteeseen [*Selbstgefühl*]. Tämä tyydyttyminen on kuitenkin itse vain katoavaa, koska *kohteellisuus* eli *pysyvyys* puuttuu siitä. Työ sen sijaan on *ehkäistynyt* halu, *viivytetty* katoaminen, eli se *muotoaa* [*sie bildet*]. Negatiivisesta suhteesta kohteeseen tulee [tässä tapauksessa – MM] tämän *muoto* ja *pysyvä*, koska juuri työtä tekevälle kohteella on itsenäisyytensä. Tämä *negatiivinen* välittävä [*Mitte*] eli muotoava *tekeminen* on samalla *individaalisuutta* eli tietoisuuden puhdasta itselleenolemista [*Fürsichsein*], joka asettuu nyt työssä sen ulkopuoliseen pysyvyyden elementtiin; työtä tekevä tietoisuus päätyy siis tämän välityksellä tajuamaan [*zur Anschauung*] itsenäisen olemisen *omaksi olemisekseen*. ”¹

Halu ilmentää herran ”nauttivaa” asemaa. Työ kääntää asetelman. Sen välityksellä herran alussa itsenäinen oleminen ilmenee riippuvaiseksi ja palvelijan riippuvainen oleminen itsenäiseksi olemiseksi. Samalla ilmenee, että *itsetietoisuus* saavuttaa ”tyydytyksensä” (*Befriedigung*) vasta toisessa itsetietoisuudessa vastavuoroisen tunnustuksen (*Anerkennung*) välityksellä. Tunnustus hävittää herran ja palvelijan suhteen. Itsetietoisuus on ”minä, joka on me ja me, joka on minä”².

Hegelin *Oikeusfilosofian* mukaan kaikki oikeus nojaa tunnustukseen. Vapautta, joka on oikeuden välitön peruste, ei näet ole ilman sitä⁴.

”[...] sillä koska tämä [vapaus – MM] muodostuu identtisydestäni toisen kanssa, olen todella vapaa vain, jos myös toinen on vapaa ja on minun vapaaksi tunnustama. Tämä yhden vapaus toisessa yhdistää ihmiset sisäisellä tavalla, kun taas tarve ja puute saattavat heidät yhteen vain ulkoisesti.”⁵

Työtä määrittää välittömän halun estyminen ja kurinalaisuuden syntyminen. Tämä teema toistuu ”ihmiskunnan sivilisaation filosofisissa historioissa” Rousseusta ja Adam Smithistä John Stuart Milliin⁶. Sitaatin kuvaus ei sinänsä ajoita työtä mitenkään, mutta työn yhdistäminen tunnustukseen viittaa moderniin. Ystävyys on ikivanha esimerkki tunnustuksesta, mutta tunnustuksen universaalisuus kuuluu moderniin yhteiskuntaan. Tunnustus on reaalinen peruste kaikessa keskustelussa, jota käydään vapaudesta ja yhdenvertaisuudesta. Sillä on kuitenkin enemmän kuin vertaisensa vastustaja, nimittäin moderni egosentrisyys. Kummankin reaaliperusta on rahataloudessa.

Hegelin filosofisilla ja Marxin taloudellisilla käsitteillä on aristoteelinen luonne⁷. Sen mukaan niillä on määrätty erityiset objektiivisuutensa, joiden historiallinen kypsyminen on edellytys sille, että käsite voidaan asianmukaisesti tulkita esiin⁸. Hegelille filosofinen idea on käsitteen ja sen objektiivisuuden ykseys. Marx taas soveltaa ajatusta muun muassa juuri työn kategoriaan.

Grundrissen (Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset) johdannossa Marx tutkii poliittisen talouden tieteen metodia. Hän käyttää työtä esimerkkinä historiallis-sosiaalisen kategorian helposti pettävästä luonteesta. Näennäisesti työllä voidaan tarkoittaa eri historian vaiheiden mitä erilaisimpia toimintoja, jotka siten ovat työtä ”yleensä”. Mutta Marxin mukaan on pidettävä mie-

lessä, että kategorioiden objekti, tässä tapauksessa porvarillinen yhteiskunta, on annettu, ja että työ yleensä on siten tämän määrätyn yhteiskunnan olemassaolon muoto (*Daseinsform*) eikä pelkkä kategoria.⁹

Työn ”sinänsä” on siis ympärillä oleva todellisuus abstrahoinut taloustieteilijän käytettäväksi hänen tiedostamattaan. Se ei ole taloustieteen historian lahja, vaan työn yleensä on abstrahoinut taloustieteilijän yleensä sitä tiedostamatta se seikka, että modernissa rahataloudessa vaihtoarvo asettaa työn tuotteiden välityksellä työtkin yhteismitallisiksi, laadultaan ”yhdeksi ja samaksi”.

Hegelin *Oikeusfilosofian* työn käsite tuo mukanaan modernin porvarillisen yhteiskunnan¹⁰ materiaalisen perustan, *tarpeiden systeemin*. Tämän hän liittää välittömästi moderniin poliittiseen talouteen ja sen ”täysin uuteen” tieteeseen nimeltä *Staatsökonomie*. Tässä tieteessä ”ajatus löytää aluksi kohtaamastaan lukemattomasta yksittäisten asioiden joukosta kohteen yksinkertaiset perinssiipit”¹¹. Hegel tunsi työarvoteorian ja vaihtoarvon käsitteen sen ricardolaisessa muodossa: ”se on erityisessä eksistenssissään aivan erilaisten esineiden (*Sache*) sisäinen samuus”¹².

Työn käsite Hegelillä

Hegelin työ on toimintaa mainitussa tarpeiden systeemissä. Modernille maailmalle on luonteenomaista tarpeiden, niiden tyydyttämisen tapojen ja työn itsensä loputon osittuminen. Kuten määrätty tuote kootaan usein monista erillisistä puolivalmisteista, samoin tarpeita voi tyydyttää myös etapeittain, joista sitten voi muodostua ”abstraktimpia” tarpeita. Rahan haalimisesta tulee lopulta kaikkein abstraktein tarve, polttava kaikessa verettömydessään. Moderni työn tapa edellyttää sekä praktisen että teoreettisen sivistyksen kehittymisen. Praktinen työn välityksellä edistyvä sivistys on tarpeiden itsekehitystä. Samalla se on kouliutumista ja kykyä sovittaa toiminta asian luonteen ja toisten toimijoihin mukaan.

Taustalla tässä työn välityksellä sivistymisessä on keskeistä pyrkimys ja kyky yleispätevään sekä ajatuksissa että teoissa:

”Sivistyneiksi ihmisiksi voidaan ensi sijassa sanoa niitä, joille ei tuota tuskaa tehdä niin kuin toisetkin tekevät. He eivät sovelle erityisyytään toisiin ihmisiin, niin kuin tekevät sivistymättömät. Nämä eivät kykene orientoitumaan kohteen yleisiin ominaisuuksiin.”¹³

Tarpeiden ja työnjaon kehitykseen kuuluu tarpeiden jalostuminen ja se, että ihmiset tyydyttävät yhtä vähemmän ulkoista ja yhä enemmän itse tehtyä välttämättömyyttä. Tämän Hegel katsoo emansipaatioksi, mutta vain osittaiseksi, koska tarkoitusten sisältö ei ole yleinen, vaan erityinen.¹⁴ Erityinen viittaa porvarillisen yhteiskunnan minä- ja ryhmäkeskeiseen asennoitumiseen, jonka puitteissa vapaus ei toteudu täydessä merkityksessään. Sen toteutumiseen tarvitaan yhteisö, jossa vapaus perustuu vastavuoroiseen tunnustukseen, yhteisö,

jossa Marxin sanoilla ”jokaisen vapaa kehitys on kaikkien vapaan kehityksen edellytys.”¹⁵

Marx arvioi *Taloudellis-filosofisissa käsikirjoituksissaan* Hegelin *Hengen fenomenologiaa*. Hän toteaa Hegelin olevan työn ymmärtämisessä modernin poliittisen taloustieteen kannalla. Mutta hän sanoo myös, että Hegelille työ oli vain abstraktia henkistä työtä.¹⁶ Koska kyse on käsikirjoituksesta, olisi Marx tietyksi voinut palata tähän lauseeseen, joka on ilmeisellä tavalla epätoisi.

Lause kohdistuu tosin *Hengen fenomenologiaan* eikä *Oikeusfilosofiaan*. Mutta *Hengen fenomenologia* ensimmäisessä jaksossa lainattu sitaatti puhuu selvästi työstä maailman materiaalisen muovaamisen merkityksessä. *Hengen fenomenologian* teemana on osoittaa, että tietoisuuden hahmot eivät lopulta ole sille ulkoa annettuja, niin kuin fenomenologinen asetelma aluksi antaa ymmärtää, vaan tietoisuuden omia konstruktioita. Mutta tästäkään ei millään tavoin seuraa, että asiat, joista objektit koostuvat, olisivat näitä konstruktioita.

Työn historialliset yhteiskunnat Marxilla

Tiiviissä *Grundrissen* tekstin katkelmassa käy ilmi Marxin käsitys yhteiskuntamuotojen historiasta pelkistyneimmässä ja siten juuri ja vain olennaisimman sisältävässä muodossaan¹⁷. Hän jakaa yhteiskuntamuodot kolmeen tyyppiin. Vanhin on *esiporvarillinen* yhteiskuntamuoto. Siinä ihmiset ovat suuressa määrin luonnon armoilla ja heidän tuottamiskykynsä kehittymätön ja hajallaan. Näitä Marx luonnehtii *keskinäisten persoonallisten riippuvuussuhteiden yhteiskunniksi*. Niihin kuuluvat kaikenlaiset patriarkaaliset yhteiskunnat, orjayhteiskunnat ja feodaalinen yhteiskunta.

Tämän jaottelun toinen yhteiskuntamuoto on *porvarillinen*. Se on *persoonallisen riippumattomuuden, mutta esineellisen (sachlich) riippuvuuden yhteiskunta*. Ymmärrämme helposti, mitä tarkoittaa persoonallinen riippuvuus esiporvarillisissa yhteiskunnissa, esimerkiksi orjantai feodaalisyhteiskunnassa. Se on äärimmäistä vapaudettomuutta, pakottamista yhden isännän elinikäiseen tai määräämättömän kestoiseen palvelukseen. Esineellinen riippuvuus viittaa puolestaan vieraantumiseen (*Entfremdung*)¹⁸.

Kehkeytyessään kapitalistiseksi porvarillinen yhteiskuntamuoto mullistaa ihmisen elinolot, sivistyksen ja ihmisen itsensä. Marx luonnehtii usein mullistuksen tuloksia sanoilla ”universaalisuus” ja ”universaalisesti kehittyneet yksilöt”¹⁹. Rahatalous yhdistää taloudet toisiinsa yhdeksi suureksi systeemiksi. Se vaatii kaikkia omaksumaan määrätty yleispätevät, kurinalaiset sekä objektiivisuutta ja asiakeskeisyyttä korostavat toimintatavat persoonakeskeisen oikkuilun ja piittaamattomuuden sijasta²⁰.

”Se kykyjen kehityksen aste ja universaalisuus, joka tekee tämän yksilöllisyyden mahdolliseksi, edellyttää juuri vaihto- arvojen pohjalla tapahtuvaa tuotantoa, joka sitten vasta synnyttää paitsi yksilön yleisen vieraantumisen [*Entfremdung*]

”Porvarillisen yhteiskunnan toimija ei saata nähdä yleisyyttä muuna kuin häntä estävänä harmina tai muiden puoltajana.”

itsestään ja muista, myös hänen suhteidensa ja kykyjensä yleisyyden ja kaikinpuolisuuden.”²¹

Kannattaa panna merkille, että Marx ei *Grundrissessa* mitenkään kaihda sanan ”vieraantuminen” käyttöä lähes samoin kuin vuoden 1844 *Taloudellis-filosofisissa käsikirjoituksissa*. Olennainen ero on toki siinä, että *Pääoman* Marx kytkee vieraantumisen lisäarvon teoriaan. *Grundrissessa* esiintyvät myös termit *Gattungswesen* (sukupuolemus²²) ja *Wesen des Menschen* (ihmisolemus), jotka erään varsin vaikutusvaltaisen tulkintatradition mukaan ilmensivät vieraantumispuheen ohella Marxin epäkypsää antropologista vaihetta. Tradition vaikutusvalta ei suinkaan vähentynyt vielä vuosikymmeniin *Grundrissen* ilmestymisen jälkeen 1939 ja 1941.

Hegelin rinnakkaisteoria

Hegelilläkin voimme erottaa periodisoinnin esiporvarilliseen, porvarilliseen ja porvarillisen ylittävään yhteiskuntaan. Porvarillinen yhteiskunta ei kuitenkaan Hegelin *Oikeusfilosofiassa* eliminoidu, vaan ylittäminen on sille rinnakkainen instituutio, moderni kehkeytyvä oikeusvaltio.

Esiporvarillinen yhteiskunta tarkoittaa Hegelillä patriarkaalista ”luonnonyksinkertaisuutta”, johon henki on aluksi upoksissa. Yksilöllinen persoonallisuus ei tällöin toteudu. Porvarillinen sivistys kohottaa ihmiset muodolliseen yleisyyteen. Tämä on saavutus kovasta työstä, jossa subjekti vapautuu subjektiivisista mielivallasta ja halun välittömyydestä²³. Todellinen yleisyys on Hegelin mukaan yksilöllisen ja yleisen yhteyttä, johon muodollinen yleisyys ei yllä porvarillisen yhteiskunnan egosentrisyyden vuoksi. Sen vuoksi por-

varillisen yhteiskunnan toimija ei kykene näkemään yleisyyttä muuten kuin harmina, joka rajoittaa hänen tekemisiään, ja puoltajana, joka rajoittaa muita. Todellinen vapaus, johon siis kuuluu yleisen ja yksilöllisen yhteyden, voi toteutua Hegelin mukaan vain valtiossa, johon persoonalla on mahdollisuus osallistua kansalaisena.

Porvarillisen sivistyksen suuri arvo on ilmaistavissa seuraavasti. Sivistys (*Bildung*) on porvarillisen yhteiskunnan avainkategoria, jota Hegel nimittää milloin yleisyyden muodoksi, milloin ymmärrykseksi erotukseksi järjestä:

”Sivistys [...] on [...] absoluuttisessa määrityksessään vapautusta ja korkeamman vapautuksen työtä, nimittäin absoluuttinen siirtymäkohta [*Durchgangspunkt*] siveellisyyteen, joka ei ole enää välitöntä ja luonnollista, vaan äärettömästi subjektiivista ja substantiaalista.”²⁴

Valtiossa subjektiivinen ja substantiaalinen (individuaalinen ja yleinen) ovat yhtä, mikä on vapauden täysin kehittyneen muodon edellytys²⁵. Porvarillisen yhteiskunnan sivistys on siis *edellytys* todelliselle vapaudelle, ja siinä tapahtuva toiminta on siis emansipaatiota, joka johtaa kuitenkin vain varsinaisen, ”absoluuttisen”²⁶ sivistyksen portille (*Durchgangspunkt*).

Hegelin ja Marxin työn käsitteiden erot ja yhteydet

Hegelin ja Marxin käsityksissä työn luonteesta on siis suurta läheisyyttä. Porvarillinen yhteiskunta ilmenee kummallakin universaalisuuden ja yleispätevyyden yhteisönä. Sellaisena se on kummallakin ratkaiseva ja vält-

tämätön emansipaation askel matkalla todelliseen vapauteen. Juuri työ tässä yhteiskunnassa välittää tietä vapauteen.

Vasta valtio on Hegelin mukaan vapauden tosi realisaatio. Koska Hegel ei kannattanut modernia parlamentaarista demokratiaa ja hyväksyi määrätyin perustein sananvapautta rajoittavan valtiollisen sensuurin, ei monikaan tulkitsija ole nähnyt kovin paljon mieltä tässä Hegelin väitteessä. Mutta voi kysyä, miksei sitten John Stuart Millia, jota perustellusti pidetään vapauden sankarina ja joka ei vielä nelisenkymmentä vuotta *Oikeusfilosofian* ilmestymisen jälkeen hyväksynyt yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden periaatetta, ole juuri tästä moitittu²⁷?

Miten Hegel itse ymmärsi valtion toteuttavan todellisen vapauden? Tässä yhteydessä täytyy tyytyä suppeaan luonnokseen. Koska vapaus voi toteutua vain yleisen ja individuaalisen ykseydessä, se edellyttää kansalaisia, joille yleiset asiat ovat tärkeitä. Toisaalta tarvitaan valtio, joka asettaa kansalaistensa ne intressit suojelukseensa, jotka eivät riko yleisiä asioita vastaan. Tässä suhteessa Hegel tavoittelee sellaista, mikä ei ole kaukana Rousseauin yleisestä tahdosta valtion perustana. Erona heillä on tietenkin se, miten yleinen tahto muodostuu.

Kansalaiset eivät siis osallistu yleisiin asioihin äänestämällä yleiseen ja yhtäläiseen äänioikeuteen perustuvissa vaaleissa. Lainsäädäntään osallistuva edustus on säätyperusteista ja kaksikamarista. Niin kutsuttu substantiaalinen sääty, maataloussääty, saa yhden kamarin, ja ansaintasääty (*Erwerbstand*) toisen. Kolmas sääty, virkamiessääty, osallistuu valtiotahdon muodostamiseen suoraan virkatehtäviensä välityksellä. Käsittelem vain ansaintasäädyn tapausta, koska substantiaalisen säädyn edustuksellinen aseman perusteet olivat Hegelin aikana ja hänen tietämällään tavalla menettämässä kokonaan merkityksensä.

Ansaintasäädyn edustus tapahtuu ammatillisten ynnä muiden organisaatioiden edustuksena. Tämän lisäksi Hegel käsittelee julkista mielipidettä (*öffentliche Meinung*) *instituutiona*, jonka välityksellä yleisen tahdon on tarkoitus erityisesti muodostua²⁸. Muodostumiseen kuuluu lisäksi edustuskokousten julkisuus ja tärkeä tiedon välittyminen ansaintasäädyn edustuksen mukana. Edustuskokous saa käsityksen porvarillisen yhteiskunnan eri piirien oloista, ja ammateissa työskentelevät tulevat ymmärtämään työnsä yleisen merkityksen yhä paremmin. En voi mennä tässä yhteydessä näitä vihjeitä pitemmälle, mutta lainaan tähän osia parista sitaatista Gries-

Uusi KOSMOPOLIITTINEN AIKAKAUSILEHTI!

HYVÄ
NIIN & NÄIN
LUKIJA,
**TILAA ILMAINEN
NÄYTENUMERO!**

myynti@mondediplo.fi

TAI TILAA!

34 €/vuosi,
kestotilaus 30 €

Suomenkieliset taskukirjat *Novaja Gazeta* ja *Le Monde diplomatique* yhdistyvät kuusi kertaa vuodessa ilmestyväksi lehdeksi. Ensimmäisessä numerossa mukana mm. Artemi Troitskin haastattelu *Putinin voodoo on ohi* ja kuvaliite *Arabikeväästä venäläiseen sydäntalveen*.

www.monediplo.fi



heimin luentomuistiinpanoista Oikeusfilosofian luennoilta lukuvuonna 1824/5:

”Julkinen mielipide on kansan tahdon epäorganeninen olemistapa. Valtiossa todellisen täytyy kuitenkin toteutua organenisella tavalla. Niin on konstituutiossa.”²⁹

”Julkinen mielipide on kunnioitettavinta ja pyhintä, sillä siinä tulevat tietoon kaikki ne henkiset määritykset, kategoriat ja maksimit, jotka ovat johtavia, hallitsevia, ihmisessä, yksilössä kansan piirissä. Julkinen mielipide on tapa, jolla kansa käsittää ihmisen ja itsensä, siveellisen välttämättömyyden. Siihen ei sovi kajota, sillä se on itsensä tietäväksi tekevä henki.”³⁰

On sanomattakin selvää, että julkaistussa *Oikeusfilosofiassa* ei ole vastaavissa kohdissa tällaista tekstiä. Mikään siinä ei tosin ole ristiriidassakaan tämän kanssa. Mutta laajaan julkisuuteen ei sopinut enää päästää kaikkea näinä aikoina, jolloin Karlsbadin (Karlovy Vary) päätökset (1819) ja Metternichin vaikutus alkoivat tuntua Preussissa sen yliopistolaitosta myöten³¹.

Hegelille työ porvarillisessa yhteiskunnassa on yleiseltä olemukseltaan välineellistä niin kuin *poiesis* Aristoteleella. Vasta valtiossa toiminta saavuttaa Aristoteleen praksikseen rinnastuvan itsetarkoituksellisen luonteen³². Se on näet emansipaatiota, jossa vapaus on toiminnassa itsessään realisoituva päämäärä. Vaikka Hegel mielellään käyttää termiä ”työ” ajattelusta ja puhuu ihmiskunnan ja hengen työstä, hän varoo käyttämästä sitä poliittisesta toiminnasta. Nähdäkseni tämä johtuu juuri siitä, että hän haluaa pitää ilmeisenä Aristoteleen erottelun. Vapauden valtakunnassa ei tehdä työtä, vaan tämä kuuluu välttämättömyyden valtakuntaan, porvarilliseen yhteiskuntaan.

Marxille työ on porvarillisessa yhteiskunnassa välttämätöntä kahdessa mielessä. Ensinnäkin sitä on tehtävä otsa hiessä hengen pitimiksi samoin kuin kaikissa aiemmissakin yhteiskunnissa. Toiseksi se on palkkatyötä ja sellaisena kehittyneessä porvarillisessa yhteiskunnassa lisäarvon tuottamista. Tämä on pakkotyötä, joka alistaa ihmisen toiminnallisen olemuksen vieraaseen tarkoitukseen, pääoman arvonlisäyksen vaativaisen mahdin alaiseksi. Vapauden valtakunta on vapautta kummastakin, mutta edellisestä välttämättömyydestä ei ole mahdollista vapautua kokonaan. Jälkimmäisestä sen sijaan on mahdollista vapautua, ja se on vapauden valtakunnan mahdollisuuden välttämätön ehto. Marx luonnehtii kommunismissa avautuvaa vapauden valtakuntaa seuraavasti:

”Vapauden valtakunta alkaa toden teolla vasta silloin, kun lakkaa työ, jonka määrittää puute ja ulkoinen tarkoitus. Se on siis asian luonteen mukaan varsinaisen materiaallisen tuottamisen tuolla puolen. Niin kuin villin on kamppailtava luonnon kanssa tyydyttääkseen tarpeensa, säilyttääkseen elämänsä ja tuotantokyönsä, niin täytyy sivilisoituneenkin tehdä. Ja niin täytyy olla laita kaikissa mahdollisissa tuotantotavoissa. Hänen kehityksensä mukana kasvaa tämä luonnonvälttämättömyyden valtakunta, koskapa laajenevat tarpeetkin. Mutta samalla kasvavat näitä tyydyttävät tuo-

tantovoimatkin. Vapaus voi tässä elämänpiirissä olla vain siinä, että yhteiskunnallistunut ihminen, toisiinsa yhdistyneet tuottajat, säätelevät tämän aineenvaihdon luonnon kanssa rationaalisesti, saattavat sen yhteiseen kontrolliinsa sen sijasta, että ne hallitsevat häntä sokeana mahtina, toteuttavat sen hänelle pienimmällä voiman käytöllä ja sellaisen ehtojen vallitessa, jotka ovat mahdollisimman suuresti inhimillisen luonnon arvon mukaisia ja sille sopivia. Mutta aina jää olemaan välttämättömyyden valtakunta. Sen tuolla puolen alkaa inhimillisten kyöjien kehitys, joka on itsetarkoitus, todellinen vapauden valtakunta, joka kuitenkin voi kukoistaa vain tämä välttämättömyyden valtakunta perustanaan. Työpäivän lyhentäminen on perusedellytys.”³³

Kommunismissa työ on yhtäältä vapaata itsekehitystä ja toisaalta välttämätöntä työtä tuottajien yhteisen yhteisen suunnitelman mukaisesti. Lisäarvon tuottamista ei enää ole, koska ei ole voittoperiaatteeseen orientoituvaa tuotantoakaan. Vapaata itsekehitystä ei voi luonnehtia konkreettisesti edeltä käsin. Sen sisältö määritetty jatkuvasti uudella tavalla, jota ei voi ennakoita.

Kommunismin ihmisiltä häviävät Marxin mukaan monet porvarillisessa yhteiskunnassa yleiset tarpeet, jotka on virheellisesti kuviteltu yleisinhimillisiksi, kun niiden yhteyttä kapitalismin käytäntöihin ei havaittu. Siksi ja vain siksi on mahdollista, että ihmiset tuottavat kyöjensä mukaan ja nauttivat tarpeittensa mukaan. Millainen rakenne ja teknologia kommunismissa olisi, siitä ei Marx sano paljon muuta kuin että se nojaisi tieteeseen. Tieteen ja teknologian suhde on joka tapauksessa intiimi jo siitäkin syystä, että tieteen empiirinen puoli on sidoksissa teknologiaan. Siksi Marxin huomautus ei sano paljonkaan.

Työn käsitteen laaja soveltaminen Marxilla

Toisin kuin Hegel ja moni muu teoreetikko, Marx haluaa käyttää sanaa ”työ” siitä ihmisen olemusta määrittelevästä itsekehityksellisestä toiminnasta, jonka kommunismissa on määrä toteutua. Yksi perustelu tälle on siinä, että Marx katsoo tämän toiminnan olevan perusluonteeltaan yhä ponnistelevaa. Marx kritisoi Smithiä siitä, että tämä olettaa työssä tapahtuvan ponnistelun siksi asiaksi, joka pakottaa ihmisen hylkäämään levon ja joka siksi vaatii korvaamista. En tiedä, tulkitseeko Marx näin Smithiä oikein, mutta hän on oikeassa sanoessaan, että normaalitilassa ihmisellä on levon menettämisen tarve. Hän sanoo, että todella vapaa työ, esimerkiksi säveltäjän työ, on samalla vihoviimeisen vakava asia, kaikkein intensiivisintä ponnistelua³⁴.

Ponnistelu lienee siten eri aikakausien töiden yhteinen nimittäjä. Ainakin se on kaikille yhteistä. Tämän yhteyden säilyttäminen voi olla yksi Marxin peruste säilyttää termi kommunismiakin varten. Vielä yksi tärkeä peruste tälle terminologiselle valinnalle on Marxin keskeisimpään ohjelmaan kuuluva ruumiillisen ja henkisen työn välisen työnjaon poistaminen. Hän tahtoo yhtäläistä oikeutta niin käsille kuin mielellekin.



Viitteet

- 1 Hegel 1986a, 153–.
- 2 Sama, 144.
- 3 Sama, 145.
- 4 Hegel 1986b, 46.
- 5 Hegel 1986c, 220. Koska tämä sisäinen suhde on oikeussuhde, on näkyvissä perustava ero liberalistisen tradition ja Hegelin välillä. Tämän eron jakaa hänen kanssaan Rousseau.
- 6 Vrt. Pocock 2006, 275–.
- 7 Vrt. esim. Pike 1999, 33–, 69–.
- 8 Vrt. Hegel 1986b, 27; Hegel 1986d, 483.
- 9 Marx 1986, 53–.
- 10 Sekä Hegelin että Marxin termin *bürgerliche Gesellschaft* asianmukainen käännös on ”porvarillinen yhteiskunta” eikä ”kansalaisyhteiskunta”. Kummassakin tapauksessa on kyse pitkälti samasta asiasta, ja yhteiskuntaa hallitsee kummassakin tapauksessa porvarin eikä kansalaisen hahmo. En suostu tässä tapauksessa kunnioittamaan muunlaisia käännöspainteita (vrt. esim. Hegel 1986b, 348 ja erityisesti Griesheim 1974, 472).
- 11 Hegel 1986b, 346–.
- 12 Sama, 194.
- 13 Hegel 1986b, 345. On varsin helppo nähdä tässä sitaattissa tiiviissä muodossa ne perusteet, joihin klassinen ja erityisesti Durkheimin sosiologia nojaa perinteisen ja modernin yhteiskunnan erottelun.
- 14 Sama, 350.
- 15 Marx 1998, 63.
- 16 Marx 1973, 574.
- 17 Marx 1986, 105–.
- 18 Vieraantumisen teoriaan ei voi tässä paneutua. Yksinkertaisimmin ilmaistuna: palkkatyön ja lisäarvon erityisen tuottamisen vieraannuttava vaikutus on siinä, että ihmisen olemuksellinen luovuus asetetaan raskaalla elinvoimasta pääosan nielevällä pakolla palvelemaan ulkkoa määrättyä tarkoitusta. Tässä näkyy samalla Marxin emansipaatiokäsitteen ydin: juuri tästä pakosta kommunismi vapauttaa ja vapauttaa samalla luovaan itsekehitykseen.
- 19 Esim. Marx 1986, 105.
- 20 Vrt. viite 13.
- 21 Marx 1986, 109.
- 22 Sanan ”Gattungswesen” kääntäminen ei ole helppoa. Paneutumatta tähän kysymykseen enempää totean, että se pikemminkin erottaa ihmisen elävistä olennoista erilleen kuin yhdeksi lajiksi muiden joukossa. ”Sukuolemus” on tästä näkökulmasta huomattavasti parempi kuin aiemmin usein käytetty ”lajinolemus”.
- 23 Hegel 1986b, 345.
- 24 Sama, 344–.
- 25 Sama, 399.
- 26 Uskon, että tällaisessa tapauksessa ja usein muutenkin Hegelin teksteissä sana ”absoluuttinen” on ymmärrettävä alkuperäisen etymologiansa mukaisesti. Sen mukaan on kyseessä sivistyksen emansipaatio I. *ab-solutio* asteelta toiselle. Ei siis tulisi ajatella, että sana tarkoittaa tässä ”tyhjentävän täydellistä” tms.
- 27 Mill 1991, 299. *Considerations on Representative Government* ilmestyi ensimmäisen kerran 1861.
- 28 Julkisen mielipiteen asema instituutiona instituutioiden joukossa erottaa sen siitä, mitä yleensä tarkoitetaan yleisellä mieliteellä.
- 29 Griesheim 1974, 723.
- 30 Sama, 724.
- 31 Vrt. Manninen & Wahlberg, 35–.
- 32 Aristoteles, 1140b7.
- 33 Marx 1974, 828.
- 34 Marx 1986, 94. Koska tämä työ on ihmiselle olemuksellista, on selvää, että Marxin lause on avain myös hänen vapauden käsitteeseensä. On ainakin näkyvissä se, että vapauden olemus ei ole nk. negatiivisessa vapauden käsitteessä, jonka mukaan vapaus on siinä ja vain siinä, että ihminen ei ole estynyt toteuttamasta haluaan. Voidaan osoittaa, että Hegelin ja Marxin vapauden käsitteissä on läheinen sukulaisuus.

Kirjallisuus

- Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka. Teokset VII*. Suom. Simo Knuuttila. Gaudeamus, Helsinki 1989.
- Griesheim, K. C. v., Philosophie des Rechts nach der Vorlesungsnachschrift K. C. v. Griesheims 1824/25. Teoksessa Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831*. Teil IV. Toim. Karl-Heinz Ilting. s.e., Stuttgart-Bad Cannstadt 1974, 67–752.

- Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes* (1807). Werke 3/20. Toim. Michel & Moldenhauer. Nomos, Baden-Baden, 1986. (1986a)
- Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820) Werke 7/20. Toim. Michel & Moldenhauer. Nomos, Baden-Baden, 1986. (1986b)
- Hegel, G. W. F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* (1830). Werke 10/20. Toim. Michel & Moldenhauer. Nomos, Baden-Baden, 1986. (1986ac)
- Hegel, G. W. F., *Geschichte der Philosophie*. Werke 20/20. Toim. Michel & Moldenhauer. Nomos, Baden-Baden, 1986. (1986d)
- Manninen Juha & Wahlberg, Markus, G. W. F. Hegelin oikeusfilosofian synty ja asema. Teoksessa Hegel, G. W. F. *Oikeusfilosofia*. Suom. Markus Wahlberg. Kirjapaino Osakeyhtiö Kaleva, Oulu 1994, 7–53.
- Marx, Karl, *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset* (Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, 1939). Osa 1. Suom. Antero Tiisanen. Progress, Moskova 1986.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Kommunistinen manifesti* (Manifest der kommunistischen Partei, 1848). Suom. Juha Koivisto, Markku Mäki ja Timo Uusitupa. Vastapaino, Tampere 1998.
- Marx, Karl, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. Teoksessa *Marx/Engels Werke, Ergänzungsband, Erster Teil*. Berlin 1973, 465–588.
- Marx, Karl, *Das Kapital, Teil 3*. Marx/Engels, Werke (MEW). Teil 25. s.e., Berlin 1974.
- Mill, John Stuart, *Considerations on Representative Government*. Teoksessa John Stuart Mill, *On Liberty and Other Essays*. Toim. John Gray. Oxford University Press, Oxford 1991, 203–467.
- Pike, Jonathan E., *From Aristotle to Marx. Aristotelianism in Marxist Social Ontology*. Ashgate, London 1999.
- Pocock, P. G. A., *Adam Smith and History*. Teoksessa *The Cambridge Companion to Adam Smith*. Toim. Knud Haakonssen. Cambridge University Press, Cambridge 2006, 270–287.