

SAULI HAVU, ARTO LAITINEN & ARVI SÄRKELÄ

# ”Yhteiskunnallinen vallankumous voi ammentaa runoutensa vain tulevaisuudesta, ei menneisyydestä”

Haastattelussa Emmanuel Renault

Pariisin yliopistossa Nanterressa työskentelevä Emmanuel Renault (s. 1967) tunnetaan lukuisista Marxia, Hegeliä ja kriittistä yhteiskuntateoriaa käsittelevistä kirjoistaan sekä Dewey-käännöksistään. *Actuel Marxin* entinen toimittaja kuuluu nykyään myös *Critical Horizons* -journalin toimituskuntaan. Yhteiskuntafilosofiassa hän edustaa poliittisesta filosofiasta poikkeavaa sosiaalifilosofian haaraa, samoin kuin Axel Honneth, jonka kriittiseksi seuraajaksi Renault'ta on luonnehdittu. Kesäkuussa Tampereella vierailut osallistuva intellektuelli puhuu luontevasti niin Hegelin luonnonfilosofiasta kuin tukirahoituksen järjestämisestä Ranskan lakkoileville rautatieläisille.

**A**S: Juuri englanniksi nimellä *Social Suffering* julkaistussa kirjassasi *Souffrances sociales* (2008) esität, että ”sosiaalisen kärsimyksen” tulisi olla kriittisen teorian keskeinen käsite. Mitä käsitteen avulla voidaan tavoittaa, kun se asetetaan teorian ytimeen?

En niinkään väitä, että sen pitäisi olla kriittisen teorian keskeisin käsite, vaan puolustan sen käyttökelpoisuutta ja välttämättömyyttä.

Jo edeltävän kirjani *L'expérience de l'injustice* (2004) pääajatus oli, että kriittisen teorian täytyy ymmärtää emansipaation dynamiikkaa. Emansipaatioon tähtäävän kritiikin lähtökohtana ovat negatiiviset sosiaaliset kokemukset, kuten tunnustuksen puutteesta kärsiminen. Teoria tarvitsee kuitenkin myös ymmärrystä emansipaation dynamiikan esteistä.

Sosiaalisella kärsimyksellä on siis kahtalainen tehtävä yhteiskuntakritiikissä. Toisaalta negatiiviset kokemukset ovat käytännöllisesti, teoreettisesti ja normatiivisesti produktiivisia. Toisaalta ne voivat estää yksilöitä osallistumista poliittiseen toimintaan tai haitata poliittisten vaatimusten esittämistä. Toisin sanoen sosiaalisen kärsimyksen käsitteen avulla voidaan myös selittää, miksi vastarinta voi käydä tavallaan mahdottomaksi. Mutta havaitut esteet voidaan myös politisoida: kun tilannetta kritisoi sen synnyttämän kärsimyksen näkökulmasta,



Kuva: Emmanuel Renault

**”Seuraan John Deweyn ajatusta, jonka mukaan filosofian tehtävä on kehitellä tapoja ihmisten ongelmien hoitamiseksi eikä kääntää ihmisten ongelmia filosofiksi.”**

osallisten suhtautuminen omaan tilanteeseensa ja kärsimykseensä voi muuttua.

Työelämässä koettu kärsimys kelpaa esimerkiksi. Jos ammattiliittojen toimintaa ohjaa vain oikeuksien puolustaminen tai paremman palkan tavoittelu, työntekijöiden kokemukset esimerkiksi kyyvyttömydestä tehdä töitä tai osallistua kollektiiviseen vastarintaan sysätään syrjään ja kärsimyksistä syyllistetään vain työntekijöitä. Jos taas liitot alkavat politisoida työelämän kärsimyksiä, se voi tuottaa uudenlaista dynamiikkaa.

Ajatuksena on ottaa vakavasti ihmisten kokemukset sosiaalisista ongelmista, jotka sinänsä voitaisiin määritellä muillakin käsitteillä, esimerkiksi alistamisena, eriarvoisuutena tai epäoikeudenmukaisuutena. Instituutioita voi kuvata epäoikeudenmukaisiksi. On kuitenkin täysin eri asia analysoida, miten sosiaaliset kokemukset vaikuttavat tilanteiden vankeina oleviin ihmisiin.

**AS: Kuinka kuvailisit sosiaalifilosofian luonnetta ja tehtävää?**

Sosiaalifilosofiaa määrittää tietty kysymysten tarkastelun menetelmä. Muut filosofian alat, kuten poliittinen filosofia, voivat käsitellä samoja ongelmia toisin tavoin. Lähtökohtana määritelmälleni on siis tutkimuksen menetelmä eikä sen kohde, vaikka valittu menetelmä saattaa tietenkin viitata tutkimuskohteisiin, jotka muut filosofian alat jättävät huomioimatta. Tämän määritelmän esittävät myös Robin Celikates ja Rahel Jaeggi tuoreessa kirjassaan sosiaalifilosofiasta<sup>1</sup>. Sen voi erottaa Axel Honnethin tavasta määritellä sosiaalifilosofia sen tutkimuskohteen eli ”sosiaalisten patologioiden” mukaan.

Kenties oma tapani tehdä sosiaalifilosofiaan on siinä mielessä erityinen, että painotan poikkitieteellisyyttä enemmän kuin kollegani keskimäärin. Pyrin paneutumaan ja osallistumaan keskusteluihin, joissa sekä sovelletaan sosiologisia, psykologisia ja psykoanalyttisiä selitysmalleja että pohditaan tiedollisesta näkökulmasta itsereflektiivisesti empiiristen tieteiden tuotosten käyttämistä.

**AS: Pyrit välttämään filosofisen yhteiskuntakriittikin irtautumista arkipäivän yhteisöllisestä ja poliittisesta elämästä. Sen sijaan käsität filosofian osallistuvana. Olet myös itse osallistuva intellektuelli. Mikä on näkemyksesi akateemisen tutkimuksen ja poliittisen toiminnan suhteesta?**

Käsitän suhteen pragmatistisesti. Seuraan John Deweyn ajatusta, jonka mukaan filosofian tehtävä on kehitellä tapoja ihmisten ongelmien hoitamiseksi eikä kääntää ihmisten ongelmia filosofiksi. Filosofian yhtenä käyttötarkoituksena on pohtia tietyn aikakauden poliittisten ja sosiaalisten debattien epistemologisia ongelmia. Tähän pyrin muun muassa kirjassani *Souffrances sociales*. Sen ilmestymisen aikaan käytiin kiivaita keskusteluja työelämässä koetusta kärsimyksestä mahdollisena syynä ihmisten muille ongelmille. Väittelyn osapuolten poliittiset ja epistemologiset näkökannat olivat varsin vahvoja.

Toisaalta keskustelijat kysyivät, voiko yhteiskuntaa oikeutetusti kritisoida psykologisesta tai lääketieteellisestä näkökulmasta, riskinä kun oli sosiaalisen psykologisoiminen tai medikalisoituminen. Marxilaiset, arendtlaiset, foucaultlaiset ja rawlsilaiset olivat vaarasta yksimielisiä! Käytännössä kaikki muut filosofiseen keskusteluun

osallistuneet kuin minä olivat yhtä mieltä siitä, että on hölmöä kritisoida yhteiskuntaa sen tuottaman kärsimyksen näkökulmasta.

Toisaalta debatti oli vahvasti epistemologinen. Sosiaalista kärsimystä pidettiin vääränä käsitteenä, koska sosiologi ei saa käsitteellistää sosiaalisia ongelmia psykologisesti. Vastaavasti psykologin tuli käsitellä kärsimystä psyykkisenä ilmiönä ottamatta huomioon sen sosiaalisia syitä. Tapaus osoittaa, että poliittiset ja epistemologiset ongelmat kietoutuvat erottamattomasti yhteen. Vain filosofit voivat yrittää ratkaista tämänkaltaisia ongelmia. Tai pikemminkin tämän tyyppiset ongelmat vaativat filosofista erittelyä.

### Honneth, sosialismi ja kapitalismi

**SH: Olet saanut paljon vaikutteita Axel Honnethilta. Hänen teoksensa *Sosialismin idea (Die Idee des Sozialismus, 2015)* ilmestyy tänä syksynä suomeksi. Mitä ajatuksia kirja sinussa herättää?**

Kirja puolustaa sosialismia, ja filosofista sosialismin puolustusta tarvitaan – siinä suhteessa pidän kirjasta. Honnethin käsitys edustaa jonkinlaista markkinasosialismia. En näe tätä ongelmana, sillä on selvää, että sosialismia ei pitäisi ajatella täysin suunniteltuna yhteiskuntana. Markkinoita oli olemassa ennen kapitalismia, eikä ole mitään syytä, miksei niitä voisi olla sen jälkeenkin. Lisäksi hän kannattaa kokeilevaa sosialismia, mikä kuulostaa täysin järkeenkäyvältä. Hän myös korostaa työväenluokan ohella muitakin ihmisryhmiä, mutta juuri kukaan nykyvasemmistosta ei ole tästä eri mieltä.

**AL: Olet kuitenkin arvostellut Honnethin kirjassaan *Das Recht der Freiheit (2011)* esittämää käsitystä kapitalistisista markkinoista.**

Honnethin ongelma on, että hän perustaa teoriansa institutionalismille. Hänen työnsä on tyyppillistä vahva ekonomismin vastaisuus, joten hän lähestyy taloudellisia kysymyksiä sosiologisesta näkökulmasta. Hän ei ota huomioon taloudellisia prosesseja, joita ei voi palauttaa institutionaalisiin seikkoihin, kuten normeihin. Nähdäkseni tietyt taloudelliset prosesseja voi selittää myös funktionaalisesti. Tämän kieltäessään Honneth ei pysty esittämään selkeää määritelmää kapitalismille, eikä hänellä ole välineitä käsitellä kapitalismille erityisiä ilmiöitä, kuten pääoman kasautumista. Hänen yhteiskuntateoriansa on teoria moderneista yhteiskunnista. On kuitenkin ymmärrettävä, että yhteiskuntamme ovat paitsi moderneja myös kapitalistisia.

### Deweysta Marxiin

**AS: Luonnehdit käsitystäsi filosofiasta deweyläiseksi. Myös muut ranskalaiset yhteiskuntateoreetikot, kuten Pierre Bourdieu, Luc Boltanski ja Bruno Latour, ovat pyrkinet omaksuma pragmatistisia oivalluksia ajatteluunsa. He eivät kuitenkaan ole käyttäneet aikaansa pragmatististen klassikkojen lähiluentaan. Sinä olet sitä vastoin tutkinut Deweyn**

**suhdetta Hegeliin, kääntänyt hänen Darwin-kirjansa ranskaksi ja perehtynyt hänen julkaisemattomiin käsikirjoituksiinsa ja luentoihinsa. Mistä syvä kiinnostuksesi lähiluentaan kumpuaa?**

Sana ”pragmatismi” on Boltanskin ja Latourin myötä ranskalaisissa yhteiskuntatieteissä synonyymi ”sodalle marxismia ja Bourdieu’ta vastaan”. Deweya luettiin Ranskassa ensiksi yhteiskuntatieteissä ja vasta myöhemmin filosofissa. Boltanski piireineen ammensi jo aikaisin etnometodologiasta, jonka juuret ovat pragmatismissa. Heille ”pragmatismi” merkitsi ”kompetentin toimijan” teoriaa eli ajatusta, että toimijat kykenevät ratkaisemaan sosiaalisessa maailmassa kohtaamansa ongelmat. Tästä oletuksesta Boltanski ja Latour tulivat johtopäätöksen, että yhteiskuntatieteissä ei tarvita yhteiskuntakritiikkiä, sillä toimijat kykenevät kritiikkiin omin päin, jos he sitä ylipäänsä kaipaavat.

Näiden ennakkoluulojen murtaminen edellyttää paluuta lähdetekstien äärelle. On pystyttävä osoittamaan Boltanskille ja Latourille sekä heidän koulukunnilleen, että tämä ei todellakaan ollut Deweyn sanoma. Minun oli käännettävä Deweyn tekstejä ja tulkittava niitä kattavammin osoittaakseni, että häntä ei kirjoittajana yhdistettäisi pelkästään teoksen *Julkinen toiminta ja sen ongelmat (The Public and Its Problems, 1927)*. Boltanski ja Latour nimittäin lukivat nimenomaan tämän kirjan. He tulksivat teoksen sanovan, että kohdatessaan ongelman toimija kykenee kääntämään sen julkiseksi kysymykseksi ja ratkaisemaan sen yhdessä muiden kanssa. Näin ollen toimijat eivät yksinkertaisesti tarvitse filosofista yhteiskuntakritiikkiä. Tämä oli pitkään yleinen käsitys Deweysta Ranskassa, vaikka hän ei todellakaan sano näin edes mainitussa kirjassaan.

Toinen syy kiinnostua Deweyn luennoista oli se, että tietyt ystäväni ovat tutkineet hänen Kiinassa pitämiä luentojaan sosiaalifilosofiasta [nauraa ja osoittaa Särkelää]<sup>2</sup>. Luennoista ja niiden merkityksestä kriittiselle teorialle käydään luovaa keskustelua Suomessa, Italiassa, Sveitsissä, Saksassa ja Ranskassa.

**AS: Länsi-Euroopassa pragmatismi otettiin sotien jälkeen yleisesti vastaan mahdollisuutena joko korjata marxilaisen ajattelun ongelmallisia oletuksia (kuten Habermas esitti) tai täydentää marxilaista perinnettä (kuten Bourdieu teki). Sinä puolestaan vihjaat, että deweylaisen pragmatismien ja marxismin välillä olisi perustavanlaatuinen yhteys. Mikä yhdistää Deweya ja Marxia?**

Molemmat filosofit asettavat käytännön etusijalle. Kummatkin myös käsittävät tämän *praksiksen* ensisijaisuuden sekä ontologisesti että epistemologisesti. Mietitään vaikkapa kahdeksatta Feuerbach-teesiä: ”Yhteiskunnallinen elämä on oleellisesti käytännöllistä.”<sup>3</sup> Se sisältää ajatuksen käytännöllisyyden sosiaaliantologisesta ensisijaisuudesta. Ajatus vastaa pohjimmiltaan Deweyn väitettä, että kokemus on käytännöllisesti konstituotua. Jos ”Teesejä Feuerbachista” julkaistaisiin tänään, kutsuisimme siinä yleisesti esitettyjä ajatuksia muutta mutkitta pragmatistisiksi. Marx esimerkiksi väittää, että aistillisuus

tulee ymmärtää käytännöllisesti eli ”aistitoimintana”. Tämä on tyypillinen deweylainen idea. Kun kohtaamme ongelmia, suhtaudumme ympäristöömme aistillisesti. Marxin psykologia on pragmatistista.

Toisaalta sekä Marx että Dewey ymmärtävät käytännön myös epistemologisesti ensisijaiseksi. Molemmat ovat Deweyn sanoin ”instrumentalisteja” siinä mielessä, että he käsittävät teorian ja praksiksen kietoutuvan yhteen ja pitävät ajattelua ongelmanratkaisun välineenä. Lisäksi Dewey käsittelee sosiaalifilosofiassaan tärkeitä marxilaisia aiheita. Dewey lukeutuu niihin sosialisteihin, jotka ottavat herruuden ongelman hyvin tosissaan. Marxin tapaan hän myös kiinnittää tarkkanäköisesti huomiota siihen tosiasiaan, että kaikki ajattelu kumpuaa yhteiskunnallisten ja historiallisten herruussuhteiden määrittämästä tilanteesta.

## Marxista Hegeliin

**SH: Olet kirjoittanut Marxin filosofiakritiikistä teoksisasi *Marx et l'idée de critique* (1995) ja *Marx et la philosophie* (2014). Kuinka kuvaisit hänen suhdettaan filosofiaan?**

Mielestäni Étienne Balibar on osin oikeassa sanoessaan, ettei Marxilla ole yhtä filosofiaa. Pikemminkin Marxilla on monia filosofioita. Balibarin lähestymistavasta poiketen haluaisin kuitenkin korostaa, että Marxin filosofiassa kehityksessä on jatkuvuutta. Tällä viittaa hänen jatkuvaan itsekritiikkiinsä. Minusta Marxin lähestymistavan filosofiaan voi ymmärtää kehityskulkuna, jonka mittaahan hän muutti filosofiakäsityksensä lisäksi kantaansa siihen, minkälainen filosofinen argumentaatio on poliittisesti tai teoreettisesti hyödyllistä. Ei kuitenkaan ehkä ole niin kiinnostavaa pohtia sitä, mitä Marx itse ajatteli filosofiasta. Kiinnostavampaa on tarkastella, miten hän käyttää filosofiasta lähtöisin olevia ja hänen filosofiseen taustaansa kuuluvia ajattelutapoja, käsitteitä ja menetelmiä. Nimitään myös vanhempi Marx palaa ajoittain takaisin filosofiaan, kuten Hegeliin kirjoittaessaan *Grundrissea*.

**SH: Olet niin ikään korostanut kritiikin merkitystä Marxille ylipäätään. Filosofiakritiikin ohella kysymys on myös poliittisen taloustieteen ja politiikan kritiikistä. Selittäisitkö tarkemmin, miksi painotat kritiikin roolia Marxin tuotannossa?**

Kritiikin painottaminen auttaa välttämään perinteisen dialektiikkakeskeisyyden. Siten on mahdollista myös ottaa Marxin suhde Hegeliin vakavasti. Pidän merkittävänä, että nuorhegeliläiskautensa aikana nuori Marx ei koskaan puhu dialektiikasta. Kun hän kutsuu itseään hegeliläiseksi, hän ei viittaa dialektiikkaan. Hän viittaa dialektiikkaan ainoastaan halventavassa mielessä puhuessaan siitä vuoden 1844 käsikirjoituksissa.

Sen sijaan ajatus kritiikistä, ajattelusta kritiikin muotona, oli tuohon aikaan keskeinen kaikille nuorhegeliläisille. Minusta tämä pätee Marxiin myös hänen nuorhegeliläisvaiheensa jälkeen.

Vasemmistohegeliläinen liike sai alkunsa kritiikistä. Uskonnonfilosofia oli uskonnollisten mielteiden kri-

tiikkiä ja perustui näiden mielteiden pukemiseen käsitteelliseen muotoon. Jos lähdetään liikkeelle tästä vasemmistohegeliläisyyden synnystä, voidaan kehittää tulkinta, jossa poliittisen taloustieteen kritiikki liittyy Hegelin teoriaan käsitteen ja mielteiden välisestä suhteesta.

**SH: Marx-tulkintojen historiassa dialektiikka on kuitenkin ollut keskeisessä asemassa. Olet tutkinut sekä Marxia että Hegeliä. Mikä on kantasi tähän kysymykseen?**

Keskustelun lähtöoletukset eivät ole perusteltuja. Kuten jo mainitsin, nuorhegeliläisille Hegel ei ollut dialektinen ajattelija, eikä hän ollut sitä myöskään vanhahegeliläisille. Heille tärkeää oli spekulatio. Hegel esittää *Enzyklopädiën* ensimmäisessä osassa, pykälissä 79–81, että dialektiikka on negatiivista ja spekulatio positiivista järkeä<sup>4</sup>. Hegel pitää spekulatiota, ei dialektiikkaa, oman filosofiansa erityispiirteenä. Nykyään on kuitenkin tapana ajatella, että Hegel on dialektinen filosofi. Luullakseni tämä johtuu siitä, että Marx elämänsä loppuvaiheessa kuvasi Hegeliä dialektiseksi ajattelijaksi. Keskustelu on saanut oudon käänteen: Marxia pidetään dialektisena ajattelijana, koska hän sanoi olevansa hegeliläinen. Seuraavaksi oletetaan, että Hegel on dialektinen ajattelija, koska Marx sanoi niin! Lopulta päätellään, mitä Hegelin käsityksen dialektiikasta pitäisi olla, jotta se olisi muutettavissa marxilaiseksi dialektiikaksi. Aivan vastaavalla tavalla on mahdollista osoittaa, että Tuomas Akvinolainen oli aristoteelikko, jos ensin oletamme hänen tulkintansa Aristoteleesta oikeaksi.

**AL: Olet yksi Tampereella järjestettävän Hegelkonferenssin pääpuhujista. Miten luonnehtisit mielenkiintoasi Hegeliin? Mitä Hegeliltä voi yhä oppia?**

**ER:** Marxilaisesta näkökulmasta on tärkeää ottaa Hegel vakavasti historiallisista syistä, jotta hedelmättömät keskustelut heidän suhteestaan voidaan välttää. Marxia ei ole välttämätöntä lukea hegeliläisenä, mutta Hegeliin palaaminen selvittää, mikä voisi olla Marxin erityinen filosofinen anti.

Itse samastun kriittiselle teorialle ominaiseen näkemykseen marxismista. Tästä näkökulmasta Hegeliin on tärkeää palata myös yhtenä kriittisen teorian perustajista. Hegeliltä voidaan poimia metodologinen malli, joka oikeuttaa tietyn käsityksen yhteiskuntateoriasta: Yhteiskuntakritiikki ei ole mahdollista ilman tietoa yhteiskunnasta. Tietoa tulee kartuttaa systemaattisesti välttämällä yksittäisten tieteenalojen yksipuolisuudet. Eri tieteiden tuottama tutkimustieto tulee koota yhteen, kuten Hegel on tehnyt systeemissään, esimerkiksi luonnonfilosofiassa tai objektiivisen hengen filosofiassa. Pidän näitä hegeliläisiä lähtökohtia edelleen täysin relevantteina kriittiselle teorialle.

**AL: Olet työssäsi keskittynyt luonnonfilosofiaan ja historianfilosofiaan, joita pidetään kaikkein vanhentuneimpina puolina Hegelin teoriassa<sup>5</sup>. Mistä motivaatio kumpuaa?**

Hegelin luonnonfilosofia tarjosi metodologisen mallin, jota Marx käytti poliittisen taloustieteen kritiikissään, samoin Frankfurtin koulun kriittisen teorian

ensimmäinen sukupolvi. He harjoittivat yhteiskuntafilosofiaa tieteidenvälisenä ohjelmana yhdistääkseen eri tieteitä teoreettisesti. Nähdäkseni on yhä hyödyllistä suuntautua näin.

Hegelin luonnonfilosofia on kiinnostava myös Hegel-tutkimuksen näkökulmasta. Monet ei-metafyysiset Hegel-tulkinnat ovat mahdollisia vain sysäämällä luonnonfilosofia sivuun: ne eivät kykene käsittelemään luonnonfilosofiaa eivätkä epistemologisia kysymyksiä liittyen tietoon erityisistä kohteista. Jos otetaan vakavasti Hegelin tavoite tuottaa tietoa, luonnonfilosofiaa ei voi jättää syrjään.

Hegelin historianfilosofia on puolestaan mielenkiintoista, koska siinä kaikki filosofia liitetään historialliseen diagnoosiin. Hegeliläinen ajatus on, että meidän tulisi ajatella itseämme oman aikakautemme osana. Filosofian tehtävänä on etsiä teoreettisia ja käytännöllisiä ratkaisuja aikalaisongelmiin. Tämä Hegelin historian filosofian ydinajatus on mielestäni yhä relevantti.

## Työstä ja taistelusta

**Tuoreessa kirjassanne *The Return of Work in Critical Theory* kirjoitatte työn paluusta kriittiseen teoriaan<sup>6</sup>. Kuinka kommentoisit väitettä, että robotit saattavat viedä meiltä työn, mutta ainakin ne tuovat takaisin työn filosofian?**

Ajatus työn lopusta eli vahvana 1990-luvulla. Työtömyyteen tarjottiin vastaukseksi jonkinlaista utopiaa työtuntien vähentämisestä ja työtaakan jakamisesta. Ainakin Ranskassa, luullakseni myös Saksassa ja kenties muuallakin, työstä on tullut jälleen poliittinen kysymys, poliittinen huolenaihe. Stressi, työn ja muun elämän tasapaino ja monet muut vastaavat käsitteet ovat tehneet työstä yhteiskunnallisen ongelman. Siitä teoksemme otsikko, ”Työn paluu”.

Ehkä uusi työn lopun aikakausi on alkamassa robotisaation ja automatisaation myötä. Ehkä se elvyttää työn

filosofian. Tai ehkä kaksi aikakautta jäävät keskenään jännitteeseen.

Itse en usko, että työn teknologinen murros merkitsee työn loppua. Monet maailmanlaajuiset ilmiöt, kuten ilmastonmuutos tai ympäristöongelmat, toivoakseni pakottavat ihmiset kehittämään tuotantotapoja, jotka kunnioittavat sekä työntekijöitä että ympäristöä. Nämä muutokset laskevat väistämättä työn tuottavuutta, mikä tuo mukanaan enemmän työtä.

Vain jos jatkamme uusliberaalia lyhytjanteistä voittojen maksimointia välittämättä maapallon tuhoutumisesta, työ ei lisääny, mutta toivoakseni tulevaisuutemme on toisenlainen.

**AL: Työskentelet Pariisissa, Nanterressa. Haluatko sanoa jotain vuodesta 1968?**

Kymmenen vuotta sitten [presidentti Nicolas] Sarkozy kiteytti kritiikin iskulauseeseen: ”meidän täytyy lopettaa -68”. Tuolloin aiheesta oli luontevaa kirjoittaa, koska sillä oli poliittista merkitystä. Nyt kukaan ei kritisoi vuotta 1968, kaikki vain hymistelevät ja juhlistavat sitä.

Toisaalta nykyinen hallitus vastustaa melko thatcherilaisesti monia hyvinvointivaltioon kuuluvia asioita. Tämä on synnyttänyt myös paljon vastarintaa, esimerkiksi yliopistoissa ja rautateillä. Rautatieläiset turvautuvat uusien keinoihin: he lakkoilevat osan viikosta ja ovat osan päivistä töissä, jotta lakko ei tule liian kalliiksi. Olen aika ylpeä siitä, että olin mukana organisoimassa tukirahoitusta lakolle: olemme keränneet 1 200 000 euroa lakkoilijoille, mikä on jonkinmoinen saavutus. Vastaavaa ei ole nähty Ranskan historiassa, eikä ehkä muuallakaan – se voisi toimia esikuvana. Yhtymäkohtana vuoteen -68 tällaisissa kamppailuissa luodaan uusia tapoja taistella nykyongelmia vastaan sen sijaan, että viitattaisiin vain menneisyyteen. En muista ulkoa Marx-sitaattia, mutta voitte tarkistaa muotoilun: vallankumous ei voi ammentaa runouttaan menneisyydestä vaan vain tulevaisuudesta.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Rahel Jaeggi & Robin Celikates, *Sozialphilosophie. Eine Einführung*. Beck, München 2017.
- 2 Ks. Arvi Särkelä, Ein Drama in drei Akten. Der Kampf um öffentliche Anerkennung nach Dewey und Hegel. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Vol. 61, No. 5–6, 2013, 681–696; Arvi Särkelä, Degeneration of Associated Life: Dewey’s Naturalism about Social Criticism. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*. Vol. 53, No. 1, 2017, 107–126;

- 3 Arvi Särkelä, *Immanente Kritik und soziales Leben. Selbsttransformative Praxis nach Hegel und Dewey*. Klostermann, Frankfurt a. M. 2018.
- 4 Karl Marx, Teesejä Feuerbachista (Die Thesen über Feuerbach, 1845/1888). Suom. Matti Viikari ym. Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset kuudessa osassa*. Osa 2. Edistys, Moskva 1978, 63–66. Verkossa: marxists.org/suomi/marx-engels/1845/teeseja-feuerbachista.htm
- 5 Hegel, G. W., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*

- (1817). Heidelberg, Oßwald 1830. Verkossa: zeno.org/pnd/118547739
- 5 Ks. Emmanuel Renault, *Hegel. La Naturalisation de la dialectique*. Vrin, Paris 2001; *Connaitre ce qui est. Enquête sur le présentisme hégélien*. Vrin, Paris 2015.
- 6 Christophe Dejours, Jean-Philippe Deranty, Emmanuel Renault & Nicholas H. Smith, *The Return of Work in Critical Theory. Self, Society, Politics*. Columbia University Press, New York 2018.