

Marxismen rajalle!

Risto Heiskala

Kirjoittaessani 1980-luvun puolivälissä marxilaisen yhteiskuntateoreettisen projektin rajallisuudesta ja kirjatessani sen ongelmallisia sitoumuksia en koe itseäni miksiäkään tienraivaajaksi. Totesihan mm. Furio Cerutti — hänkin olemassa olevalle tutkimukselle rakentaen — *'Das Argumentin'* järjestämässä Marxin kuoleman 100-vuotismuistoseminaarissa Marxista, että ”psykye, symbolinen tuotanto ja institutionaalinen toiminta puuttuivat kaikki hänen teoriastaan” (Cerutti 1984, 14) ja kirjoittihan Jean Baudrillard fundamentaalisen Marx-kritiikkinsä *'Tuotannon peili'* jo vuonna 1973 ja kiinnittihän Jürgen Habermas huomiota Marxin teorian kyvyttömyyteen tematisoida työn alueen ohella interaktion aluetta jo vuonna 1968 ilmestyneessä teoksessaan *'Tieto ja intressi'* (ks. Baudrillard 1975 ja Habermas 1981). En myöskään voi ottaa itselleni sellaisen välittäjän asemaa, joka ensimmäisenä toisi asiasta käytyä keskustelua Suomeen, sillä sen ovat muut jo tehneet. Kun tästä huolimatta aina toisinaan törmää sellaisiin käsityksiin, että ranskalaisten teoreetikkojen ja jopa Habermasin tutkiminen ovat vain ”muotivirtauksia” ja kriittisen yhteiskuntateorian olisi niihin sekaantumisen sijasta vain ”palattava Marxiin”, on mielestäni hyödyllistä ja keskustelua selkiinnyttävää kirjata ylös niitä perustavia ongelmia, joita tutkimus on paljastanut marxilaisessa yhteiskuntateoreettisessa projektissa.

Näitä ongelmakohtia on ainakin kuusi. Esittelen ne seuraavassa lyhyesti ja pyrin sen jälkeen — Michel Foucault'n inspiroimasta perspektiivistä — sanomaan jotain siitä mikä Marxin teoreettisessa työssä, näistä fundamentaalisista ongelmista huolimatta, oli kestävä ja miten kriittinen yhteiskuntateoria voisi pitää kiinni tästä hänen työnsä kestävästä ytimeistä. Lopuksi käsittelen hieman kriittisten intellektuel-

lien strategian ongelmia.

Työn ja tarpeen optiikka

Marxin teoria alistaa kaikki inhimilliset elämänilmaukset työn ja tarpeen käsitteille. Hegeliläisesti hän näkee inhimillisen toiminnan esineelliseksi toiminnaksi, jonka ytimenä on tuotanto. Työ esineellistää ihmislajin kykyjä objekteihin ja upottaa näin niihin — Marxin mm. tässä suhteessa aristotelisen ajattelutavan mukaan — erilaisia potentioita. Tarve aktualisoi potentiat nautinnassa. Työ ja tarve ovat ihmislajin tuotannollisen toiminnan kaksi eri puolta ja tämä tuotannollinen toiminta on ihmisen lajiolemus. (Ks. Lange 1980, Lohman 1984, myös Gronow 1984a.)

Koko yhteiskunnallisen todellisuuden alistaminen työn ja tarpeen optiikalle johtaa siihen, että tähän käsitejärjestelmään sopimattomien elämänilmausten piiri jää tematisoitumatta tai tematisoituu pelkkien jäännöskategorioiden kautta. Niinpä eimateriaalista toimintaa mm. interaktion piirissä on vaikeaa tematisoida marxilaisessa käsitejärjestelmässä (Habermas 1981). Yrittäessään päästä rajoittavan käsitejärjestelmänsä pauloista Marx kehittää *vapaan ajan* käsitettä, mutta käsite jää ambivalentiksi eikä Marx onnistu antamaan sille selkeää määrittelyä (Lohmann 1984). — Tästä muuten juontaa juurensa se moninaisuus ja ne teoreetikkojen väliset ristiriidat, jotka liittyvät Marxin vapauden ja välttämättömyyden valtakuntien välille tekemän erottelun tulkintaan.

Marx perustelee tuotannollisen toiminnan ensisijaisuutta yhteiskunnallisessa käytännössä (ja tähän liittyvää perusta/päällysrakenne -metaforaa) toteamalla, että lapsikin jo tietää, ettei mikään yhteiskunta voi jatkaa elämäänsä ilman tuotantoa. Mutta, jos tuo filosofian historiassa aina silloin täl-

löin keskusteluun osallistuva kirotnu sivi-
tynyt lapsi hetkeksikin pysähtyi pohti-
maan muita yhteiskunnallisen prosessin jat-
kumisen välttämättömiä ehtoja, hänen oli-
si pakko tunnustaa, että niitä on lukema-
ton määrä. Ihmisyhteiskunnat eivät voi
elää ilman kommunikaatiota, seksuaLiteet-
tia, aurinkoa, ilmaa, vettä, aistitoiminto-
ja . . . Miksi siis juuri tuotanto olisi se
etuoikeutettu piste, josta lähtien koko yhe-
teiskunnallinen todellisuus on koodattava?

Jean Baudrillard (1975) toteaa, että
Marxin sitoutumisessa työn ja tarpeen kä-
sitteistöön ei ole kysymys pelkästä virhees-
tä. Se osoittaa, että Marx on sidoksissa kri-
tisoimansa poliittisen taloustieteen tapaan
jäsentää maailma ja *pyrkii* artikuloimaan
se työn ja tarpeen käsittein. Näin poliittinen
taloustiede muodostaa porvariston
projektin, jossa inhimilliset elämänilmauk-
set ("symbolinen vaihto") terroristisesti
alistetaan käsitejärjestelmälle, joka näkee
ne "tuotannon peilin" kautta. Työn ja tar-
peen käsitteillä toimiva teoria muodostaa
— Marxin ekonomiakritiikissä valmiin
muotonsa saavan — koodin, joka toimii
suunnitelmana kapitalistisen maailman luo-
mista varten. Tämä koodi sulkee näkyvistä
vaihtoehtoiset tavat hahmottaa todellisuut-
ta.

Historianfilosofinen jatkumo

Historiallista materialismia koskevissa ke-
hitelmissään Marx rakentaa valistusajatte-
lulle tyypillisen historianfilosofisen jatku-
mon, joka alistaa menneisyyden ja tulevai-
suuden nykyisyyden logiikalle. On puhuttu
"menneisyyden kesyttämisestä" (Poster
1984).

Valistusajattelulle oli luonteenomaista
nähdä menneisyys nykyisyyden tulemisen
prosessina, jossa vaiheittain siirrytään epä-
täydellisistä ja rajoittuneista yhteiskunnan

muodoista kohti järjestettyä yhteiskuntaa.
Esimerkiksi Adam Smith esittää *Kansojen
varallisuudessa* nelivaiheisen historiankaa-
van, jossa yhteiskunnallinen kehitys alkaa
metsästäjä-kalastajavaiheesta, siirtyy myö-
hemmin nomadi- eli paimentolaisvaihee-
seen, sen jälkeen maatalousvaiheeseen ja
lopulta kommersiaaliseen eli porvarilliseen
vaiheeseen. Siirtymäperustana toimii
(eräin varauksin ks. Viikari 1982) työn-
jaon kehitys, joka itsessään jää selittämät-
tä. Sama logiikka toimii myös *Saksalaisen
ideologian* tai *Poliittisen taloustieteen arvos-
telun johdannon* kehitelmissä historiallisesta
materialismista. Smithin kommersiaalisen
vaihetta vain täydennetään koneteollisuudella
(jolloin saadaan teollisuuskapitalismi) ja
historianfilosofinen rakennelma
käännetään kapitalismikritiikiksi heijasta-
malla tulevaisuuteen kommunismin vaihe,
jonka perspektiivistä poliittisen taloustie-
teen käsitys porvarillisesta yhteiskunnasta
ikuisena muotona relativoituu. Kapitalis-
mista kommunismiin siirtymisen subjekti-
na toimii proletariaatti, jonka synty johde-
taan työnjaon kehityksestä. Itse rakennel-
man toimintalogiikka ei muutu. (Ks.
Schanz 1979, 1981a ja 1981b; Gronow
1984b ja Viikari 1982).

Tämä menneisyyttä ja tulevaisuutta yk-
siulotteistava ajattelutapa muuttaa muoto-
aan ekonomiakritiikin vaiheessa, mutta
myös ekonomiakritiikin kolmivaiheinen
historiankaava (esikapitalistiset yhteiskun-
nat, kapitalismi, kommunismi; ks. esim.
Grundrisse s. 75—76) sisältää raskaita his-
torianfilosofisia painotuksia.

Ideologian käsite

Marx kiinnittyy — taaskin valistusporvaris-
ton ajatustapaa mukaillen — ideologian
käsitteeseen. Kriitikon tehtävänä on järjen
nimissä paljastaa ideologiset käsitykset to-
dellisuudesta ja esittää niiden genesis. Krii-

tikko tukeutuu *tieteeseen* ja marxilaisuuden tapauksessa erityisesti yhteiskunnan tuotannollista ”perustaa” tutkivaan tieteseen, josta käsin ”ylärakenteen” ilmiöt selitetään.

Tämä ajattelutapa sisältää ainakin kaksi ongelmaa. Ensinnäkin: mihin perustuu sen tieteen auktoriteetti, jonka perspektiivistä ideologiaa kritisoidaan ja selitetään? Esimerkiksi Michel Foucault on ”tiedon arkeologiassaan” argumentoinut vahvasti sen näkemyksen puolesta, että sellaiset vastinparit kuin tosi/epätosi ja tieteellinen/ideologinen väittämä voidaan määrittää vain tiettyjen diskurssien *sisällä*. Ei ole olemassa mitään diskurssista riippumattomia mittapuita, joiden avulla voitaisiin tehdä vertailuja eri väittämien totuudellisuuden asteesta, koska mm. totuuden käsite aina on sidoksissa diskurssiin ja sitä voidaan käyttää vain jonkin diskurssin *sisällä*. Diskurssit ovat tieto/valta -muodostumia eikä siksi ole olemassa eikä voi olla olemassa sellaista neutraalia tiedettä, johon tukeutuen järki voisi pyrkiä kumoamaan ja selittämään ideologisia harhaluuloja. Jonkin käsityksen määrittämisessä ideologiseksi on aina kysymys *valtasuhteesta* eikä tälle valtasuhteelle ole olemassa (sen ulkopuolisia) järjellisiä kriteereitä.

Toinen ongelma liittyy marxilaisen ideologiakritiikin erityiseen muotoon, jossa erilaiset ”ylärakenteen” ilmiöt — enemmän tai vähemmän elegantisti — redusoidaan tuotannolliseen ”perustaan”. Tästä syystä mm. sellaisten vaiennettujen vähemmistöjen kuin naisten, homojen, vankien, hullujen, lasten jne. historian ja puhunnan tutkimus on aina (taaskin enemmän tai vähemmän elegantisti) kuljetettava tuotannollisen ”perustan” kehityksen tutkimisen kautta. Nämä ilmiöt saattavat kuitenkin sekä olla *sinänsä kiinnostavia* (ilman reduktiota ”perustaan”) että liittyä

sellaisiin vallan struktuureihin, joilla *ei ole* suhdetta tuotannolliseen toimintaan tai joiden suhde tuotantoon on vain välillinen. Näin marxilaisen yhteiskuntatutkimuksen perusasetelma sekä teettää tutkijoilla turhaa (ja usein erittäin kiinnostamatonta) työtä että luo yksipuolista ja harhaista kuvaa vallan mekanismien toiminnasta. (Ks. esim. Poster 1984, 83—87)

Intellektuellin ja liikkeen suhde

Marxin peruskaava teorian ja käytännön suhteesta kuuluu jotakuinkin siten, että teorian synnyn edellytyksenä on sen kohteena olevan ilmiön (kapitalismin) kypsyminen tiettyyn määrään saakka yhteiskunnallisessa käytännössä. Tämän jälkeen teoreetikko voi ilmiöpinnan tutkimuksesta lähtien abstrahoida esiin kohteen olemuksen, jota ilmiöpinta peittää näkyvistä samalla kun se toteuttaa juuri tätä olemusta. Välttämättä tulee tämä teoreetikko (kohteen kypsyminen tuottaa oman reflektion-*sa*). Kun olemusteoria (kapitalismista) on syntynyt, muuttuu kohde välttämättä siihen suuntaan, johon teoria viittaa (onhan teoria kohteen itse itsestään teoreetikon pään välityksellä tuottama reflektio). Välijäsenenä kapitalismiteorian toteutumisessa (so. kapitalismin kumoutumisessa kommunismiksi) toimii proletariaatti (joka teoriassa on johdettu kohteen omasta liikunnasta). Teorian totuuden ja materialistisuuden takeena on se, ettei se ole intellektuellin satunnaista puhetta vaan kohteen oma reflektio liikunnastaan, jonka intellektuelli vain eräänlaisena kättilönä tai synnyttäjänä päästää vapaaksi.

Tämä materialistinen tapa käsittää teorian luonne antaa teoreetikolle näennäisesti erittäin vaatimattoman aseman. Jos häntä ei olisi ollut, olisi tullut joku muu, joka olisi tehnyt vastaavan tyyppisen teo-

rian. Kohde *itse* synnyttää teorian itsensä. Todellisuudessa syntyy kuitenkin teoria, joka ontologisoii omat rakenteensa todellisuuden rakenneperiaatteiksi väittäessään tematisoineensa yhteiskunnallisen prosessin olemuksen. Tämä ontologisoitu teoria suhtautuu terroristisesti todellisuuteen alistaen kaiken itseensä sopimattoman raameihinsa (marxism in tapauksessa nämä raamit muodostuvat työn ja tarpeen optiikasta, historianfilosofisesta jatkumosta ja tiede/ideologiaa -vastinparista). Kuten historiallisista esimerkeistä tiedämme, tämä (näennäisen vaatimattoman mutta todellisuudessa vallantahtoisen) mestariajattelijan teoreettinen terrori voi helposti johdattaa myös reaalisesti yhteiskunnalliseen terroriin.

Tässä ilmiössä ei ole kysymys pelkästään Marxin ajattelun ongelmista vaan tendensistä, joka piilee latenttina marxism in traditiossa. Esimerkistä ei käy vain Georg Lukácsin *Historia ja luokkatietoisuus* vaan myös esim. sellaisen teoreettisen terrorin kriitikon kuin Sartren näennäisen vaatimattomasta "teoreetikon omasta positioista" lähtevät kehittämät, jotka kuitenkin päätyvät ontologisoimaan oman teoriansa. (Ks. Poster 1984, 20—28).

Käsitys kommunismista

Marxin esimerkiksi *Gothan ohjelman arvostelussa* esittämä käsitys todellisesta, omilla jaloillaan seisovasta kommunismista edellyttää kaikkien ristiriitojen sovittumista sekä ihmisten keskinäisissä suhteissa että ihmisen ja luonnon välisessä suhteessa. Työstä tulee ensimmäinen elämäntarve samalla kun kaikki tarpeet tyydyttyvät. Ihminen lajiolemus toteutuu täydellisesti.

Tässä Marxin kommunismikäsitteessä on kysymys romantiikan sovitustavasta, johon sisältyy ajatus historian ja kaiken rep-

ression lopusta. Tämän käsityksen lisäksi Marxilla on myös toinen käsitys kommunismista, jonka yhteydessä hän puhuu 'kommunism in ensimmäisestä vaiheesta'. Tällöin hän tarkoittaa yhteiskuntaa, joka syntyy kapitalistisesta yhteiskunnasta silloin kuin yhteiskunnallista synteäsiä kapitalism in hallitseva pääoman arvonlisäysperiaate on kumoutunut ja sen tilalle on tullut ajan talous. Tämä vaihe ei sisällä ajatusta historian lopusta ja kaikkien ristiriitojen täydellisestä sovittumisesta (ja siksi sen tasoista teoriaa ei-kapitalistisesta yhteiskunnasta voidaankin kehittää ks. Heiskala 1985), mutta Marx näkee sen vain väli vaiheena 'kommunism in korkeampaan vaiheeseen' siirtymisessä. Tämän vuoksi hänen kehittämänsä 'kommunism in ensimmäisestä vaiheesta' eivät sisällä mitään yhteiskunnallisen prosessin hallinnan mekanismien problematisointia, hän vain viittaa abstraktisti tuotannon suunnitelmallisuuteen. Tämä yhteiskunnallisen prosessin hallinnan mekanismien jääminen vaille käsitelyä johtuu viimekädessä siitä, että työn ja tarpeen optiikassa operoiva käsitejärjestelmä samastaa yhteiskunnallisen käytännön tuotantoon eikä siten voi operoida 'interaktion' (Habermas) alueella ja siitä, että Marx näki 'kommunism in ensimmäisen vaiheen' vain askeleeksi kohti 'kommunism in korkeampaa vaihetta', jossa ihmisyksilö ja lajiolemus kaikkien ristiriitojen sovitussa lankeavat yksiin ja historia loppuu. (Ks. Berki 1983, Gronow 1984a ja Heiskala 1985, 88—108).

Vallan käsite

Marxin vallan käsite on *negatiivinen*. Toisin kuin esim. Michel Foucault, hän ei näe valtaa *positiivisena*, subjekteja tuottavana ja muotoavana rakenteena tai strategisena tilana vaan ensisijaisesti jotain sinänsä ole-

massaolevaa positiivista (työvoimaa) rajoittavana. Näin Marxin kritiikki rakentuu repressiomallille, jossa työvoiman elävää työkykyä repressoidaan lisäarvon riiston prosessissa. Tavoitteeksi asettuu tämän itsenäiseksi positiviteetiksi postuloidun elävän työkyvyn (johon liittyen tuotanto nähdään ihmisen lajiolemukseksi) vapauttaminen kapitalistisesta repressiosta samalla kun vallankumousteorian perusmalliksi asettuu kaava, jossa tämän positiviteetin itsenäinen logiikka asetetaan vallitsevaa yhteiskunnallista synteisiä hallitsevaa pääoman arvonlisäyksen logiikkaa vastaan.

Tällaista ajattelutapaa vastaan osuu se repressiohypoteesilla toimivien kriittisten teorioiden kritiikki, jonka Michel Foucault esittää *Seksualiteetin historian* johdanto-osassa (Foucault 1981). Sen mukaan tällaiset teoriat jäävät aina vallitsevien valtasuhteiden järjestelmän puitteisiin asettaessaan vallitsevaa logiikkaa vastaan sellaisen repressoidun positiviteetin, jonka vallitsevat valtasuhteet tosiasiallisesti ovat synnyttäneet. Repressio teorioiden omasta perspektiivistä tätä ei voida havaita, koska ne kirjoittavat repressoidun positiviteetin osaksi ikuista ihmisluontoa ja peittävät näin näkyvistä sen synnyn prosessin osana historiallisesti määrättyjen valtasuhteiden kehitystä. Marxismin tapauksessa tämä merkitsee sitä, että ”elävä työkyky” antropologisoidaan osaksi ihmisluontoa sen sijaan, että nähtäisiin tämän repressoidun positiviteetin synnyn yhteys siihen prosessiin, jossa porvaristo pyrkii artikuloimaan koko inhimillisten elämänilmausten kirjon työn ja tarpeen käsittein ja siis tuotannon kautta. (Ks. Baudrillard 1975, Dreyfus & Rabinow 1983, Poster 1984.)

Onko Marx siis kuollut?

Edellä on kosketeltu marxilaisen kriittisen

yhteiskuntateoreettisen projektin perustavia sitoumuksia ja todettu useat niistä varsin ongelmallisiksi. Oliko Marxin teoreettinen työ siis pelkkää porvariston projektin jatkamista ja onko kriittisten yhteiskuntatieteilijöiden nyt vain luovuttava Marxista ja siirryttävä tutkimaan muita teoreetikoita? Näyttää siltä, että on kylläkin siirryttävä tutkimaan muitakin teoreetikoita (tosiasiasahan tämä siirtyminen on jo tapahtunut), mutta että tämä siirtyminen ei edellytä täydellistä luopumista Marxista.

Marxin työn kestäväksi ja arvokkaaksi ytimeksi voidaan edelleen nähdä ekonomiakritiikissä kehitetty teoria muodoltaan kapitalistisesta yhteiskunnasta ja on edelleen vaikeaa kuvitella kriittistä yhteiskuntateoriaa, joka ei tavalla tai toisella tekisi tästä teoriasta elementtiä omiin kehitysihinsä. Nykyisessä tilanteessa näyttäisi kuitenkin tarpeelliselta asettaa tämä teoria yhteyksiinsä, jotta sen sisäinen (porvariston maailmanprojektiin sidottu) rakenne ei hämärtäisi kriittisen teorian perspektiivejä. Yksi tapa tehdä tämä yhteyksiinsä asettaminen on kirjoittaa Marxin kapitalismiteorian ”alle” foucault’lainen sosiaalishistoriallinen esitys ”biovallan” kehityksestä kapitalismin synnyn (ja tätä kautta kapitalismiteorian käsitejärjestelmän rajallisuuden) ehtona ja sen kanssa rinnan käyvänä prosessina.

”Biovallalla” Foucault tarkoittaa poliittista teknologiaa, joka ”toi elämän ja sen mekanismit eksplisiittisten kalkylaatioiden piiriin ja teki tiedosta/vallasta inhimillisen elämän muuntelun välineen” (Foucault 1981, 143). Tämä poliittinen teknologia oli johonkin määrään saakka kehittynyt jo aikaisemmin, mutta vasta 1600-luku teki siitä koherentin muodostuman, joka alkoi laajeta ja alistaa muita valtasuhteiden muotoja itselleen. Biovallan erityisenä tekniikkana oli ositteleva kontrolli, jonka

myötä ihmisten elämälle luotiin sellainen ”tapahtuma-avaisuus”, jonka puitteissa kontrollin vastustaminen ei ollut mahdollista. Se kehittyi erityisten instituutioiden puitteissa ja sen laboratorioina toimivat luostarit, sairaalat, armeija, koulu, vankila jne. Sen myötä ”yksittäisten ihmisten elämät, kuolemat, aktiviteetit, työ, tuskat ja ilot tulivat tärkeiksi”, tosin tietystikin vain sen (alati laajenevan) ”alueen osalta, jolla nämä jokapäiväiset tapahtumat olivat poliittisesti hyödyllisiä” (Dreyfus & Rabinow 1983, 139).

Biovallan kehitys oli ja on sidoksissa erityisiin kamppailuihin, mutta samalla näiden erityisten kamppailujen muotoutuminen biovallan mekanismien mukaan luoyleisen kehityskulun, jonka puitteissa biovallan kokonaisuus alati laajenee ja alistaa muita valtasuhteita omalle mekanismilleen. Erityisen tärkeä kehityslinja biovallan synnyn ja laajenemisen prosessissa on ollut ihmistieteiden liittyminen sen yhteyteen siten, että on syntynyt toisiaan yhä selvemmin läpäisevien ihmistieteiden ja poliittisen teknologian yhteinen tieto/valta-muodostuma, jonka kehityksen myötä biovalta tunkeutuu yhä uusille alueille. (Biovallasta tarkemmin ks. Dreyfus & Rabinow 1983, 133—183).

Biovallan kehityksessä on kysymys yhteiskunnallisen käytännön *struktuurin* muotoutumisesta yhä selvemmin vastaamaan tämän poliittisen teknologian erityisen muodon rakennetta. Tämän vuoksi kysymys ei ole erityisten aktorien toimintaan sidotusta valtateoriasta vaan teoriasta, joka rutkii yksittäisten toimijoiden toiminnalle ehdot antavaa ja näitä toimijoita muotoavaa ”tilaa”, jossa toiminta tapahtuu. Tärkeää on juuri tämän yksittäiset toiminnot mahdollistavan struktuurin kehitys. Tässä löydämme yhteyden Foucault’n ja Marxin väliltä. Kuten Foucault biovallan teorias-

saan myös Marx ekonomiakritiikissään kiinnittyy sellaisiin yksittäisistä toimijoista riippumattomiin yhteiskunnallisiin struktuureihin, jotka muotoavat yksittäisiä toimijoita ja heidän toimintaansa. Marxin analyysissa tämä tiivistyy *luonnenaamion* käsitteessä, joka juuri ilmaisee toimijalle (esim. kapitalistille) kapitalistisessa taloudellisessa järjestelmässä hänen tahdostaan riippumatta asettuvia yhteiskunnalliseen realiteettiin perustuvia toimintapakkoja, joita hänen on noudatettava, ellei hän halua menettää luonnenaamiotaan.

Näiden kahden toisistaan poikkeavan yhteiskunnallisen struktuuriteorian suhde voidaan nähdä niin, että Foucault’n esitys biovallan kehityksestä on Marxin esityksen *ehto*. Elleivät biovallan mekanismit olisi alkaneet kehittyä jo ennen kapitalismin kehitystä, ei kapitalismi olisi voinut syntyä, koska ihmisten artikuloiminen työvoimaksi ja tämän työvoiman kurinalaistaminen olisi ollut mahdotonta. Ei olisi ollut tekniikoita pystyttää teollisuuskapitalismia.

Samalla kun Foucault’n esitys on Marxin esityksen ehto, se myös *relativoi* sen työn ja tarpeen optiikalla toimivan käsitteistön, jonka puitteissa Marxin esitys liikkuu, koska ihmisten artikuloiminen työvoimaksi ja tuotannon artikuloiminen ihmisen lajiolemukseksi osoittautuu osaksi vallan mekanismien historiallista kehitystä. Tämä Marxin esityksen relativoituminen ei luonnollisesti tarkoita sitä, ettei ekonomiakritiikki olisi pätevä esitys kapitalistisesta yhteiskunnasta, mutta se vapauttaa tulevaisuuden perspektiivejä pohtivan ja kapitalismia edeltävää menneisyyttä tutkivan ajattelun siitä kapitalismiin liittyvästä työn ja tarpeen optiikasta, jonka puitteissa ekonomiakritiikki kapitalismia kuvaavana teoria-na liikkuu.

Kriittisten intellektuellien strategiasta

Paitsi vapautumisessa työn ja tarpeen optiikasta sekä negatiiviseen vallan käsitteeseen liittyvästä repressiohypoteesista, joihin edellä Foucault'sta ja Marxista sanottu liittyi, Foucault'sta on hyötyä myös muiden marxilaisen projektin ongelmallisten sitoumusten välttämiseksi.

Hän on toiminut ”menneisyyttä kesyttävien” historianfilosofisten jatkoteorioiden kriitikkona puolustaen menneisyyden radikaalia ”toisuutta”. Tämä ilmenee esim. *Tarkkailla ja rangaista* -kirjan aloittavan Damien's'n, kuninkaanmurhaajan, teolituskohtauksen tarkastelussa. Jos menneisyys nähdään vain epätäydellisenä nykyisyytenä, tuomitaan tämä tapahtuma pelkäksi barbaarisuudeksi, joka nykyisin — onneksi — on voitettu. Foucault kuitenkin konstruoi tämän ensi silmäyksellä pelkältä julmurimaisuudelta näyttävän episodin ympärille sellaisen omastamme poikkeavan rangaistuskäytännön struktuurin, joka tekee tapahtuman omalle ajalleen täysin mielekkääksi. Näemme, että menneisyyden logiikka ei ollut alkeellisempää kuin omamme vaan ainoastaan radikaalisti *toisenlaista*. Tämä havainto kääntyy nykyisyyden kriitikiksi jos ja kun nykyisyyden logiikka esittää itsensä universaalina ja väittää näin vallitsevaa käytäntöä ainoaksi järkeväksi.

Foucault ei myöskään ole suostunut hyväksymään tieteen ja ideologian vastinparia vaan on pyrkinyt sen sijaan tutkimaan niiden diskurssien kehitystä ja korvautumista toisilla diskursseilla, joiden perspektiivistä vasta on mielekäs puhua todesta ja epätodesta tai tieteellisestä ja ideologisesta. Tähän liittyen hän ei myöskään ole tahtonut ontologisoida oman teoriansa rakenteita koko todellisuuden rakenteiksi vaan on pyrkinyt luomaan erityisiin vasta-

rintoihin (mm. vankilakapinoihin) kiinnitetyntä erityistä teoriaa samalla kun hän on vaihtanut teoretisointinsa kohdetta ja tapaa jatkuvasti muuttuvan poliittisen tilanearvionsa mukaan. Itse hän on todennut ontologisoinneista ja tieteen auktoriteettiaseman ottamisesta kieltäytyvästä teoreettisesta strategiastaan: ”Käsitykseni ei ole, että kaikki on pahaa, vaan että kaikki on vaarallista, mikä ei ole tarkalleen sama asia kuin paha. Jos kaikki on vaarallista, meillä on aina jotain tehtävänä. Näin positioni ei johda apatiaan vaan hyper- ja pessimistiseen aktivismiin. Käsittääkseni se eettis-poliittinen valinta, joka meidän on tehtävä joka päivä, on määrittää mikä on pääasiallinen vaara.” (Foucault 1983, 231—232.) On tietysti selvää, ettei tällainen ajattelutapa anna mitään sijaa Marxin kommunismivisioon sisältyville ajatuksille ristiriitojen täydellisestä sovittumisesta ja historian lopusta. Kriitikin tehtävä on loputon, vain vaarat, joihin se itsensä suhteuttaa, vaihtuvat alati.

Vaikka Foucault'n käsitys kriittisen intellektuellin asemasta tuntuu vapauttavalta, voidaan siihen suhtautua myös kriittisesti. Näin tekee mm. Foucault'ta monessa suhteessa sympatisoiva Mark Poster kirjassaan *Foucault, Marxism and History* (1984). Posterin käsityksen mukaan Foucault ontologisiin totalisointeihin pyrkivien teorioiden kriitikissään on toki oikeilla jäljillä, mutta heittää lapsen pesuveiden mukana kieltäytyessään tekemästä minkäänlaista kokonaistilanteen analyysia. Max Horkheimerin *epookin teoriaa* koskevien kehittelyjen hengessä Poster puhuu siitä, että kriittisen teorian on aina käsitettävä oma asemansa yhteiskunnan liikkeessä, määritettävä tärkeimmät vastustajansa ja tutkittava myös tulevaisuuden vaihtoehtoisia perspektiivejä. Näin se on aina sidottu jonkin tyyppisen kokonaistilanteen analyysi-

sin tekemiseen.

Foucault on tunnetusti kieltäytynyt käsittelemästä omaa asemaansa (se on hänen mukaansa mille tahansa teorialle mahdollonta ja siksi jätettävä poliisien ja byrokraattien tehtäväksi) tai esittämästä vaihtoehtoja kritisoimilleen asiantiloille (kritiikin tulee hänen mukaansa olla kyynistä ja eimoralisoivaa, se voi nykyisyyden genealogisella analyysillä kääntää nykyisyyden syntyprosessin nykyisyyden kritiikiksi, mutta se ei voi esittää vaihtoehtoja). Tässä hän Posterin mukaan on liian varovainen sillä kokonaistilanteen analyysi ei välttämättä johda teorian ontologiseen totalisointiin. Poster puhuu *epistemologisesta totalisoinnista*. Se on kriittisen teoreetikon tiettyyn ajanhetkeen sidottu analyysi kokonaistilanteesta, siitä mikä on vaarallista ja kritiikin arvoista ja miksi (ja miksi teoreetikon on mahdollista kritisoida sitä juuri nyt). Se ei kuitenkaan vaadi itselleen mitään etuoikeutettua asemaa muihin näkökulmiin verrattuna. Se on — kuten rortylainen fraasi kuuluu — vain ”yksi ääni kulttuurista käytävässä keskustelussa”.

Posterin ajatus on viehättävä. Se näyttäisi tarjoavan mahdollisuuden ajanmukaistuksessa muodossa pitää kiinni Frankfurtin koulun kehittelemästä kriittisen teorian käsitteestä. Suhteessa ranskalaisten intellektuellien kulttuurikritiikkiin se kuitenkin sisältää erään ongelman. Ranskalaisia teoreetikkoja näyttää nimittäin luonnehtivan eräänlainen alituinen *pyrkimys rajalle*. Derridalainen dekonstruktioismi (ks. esim. Culler 1983) on tästä tyypillinen esimerkki. Kriitikon tehtävänä ei niinkään ole suunnistaa maailmassa annetun käsitejärjestelmän puitteissa vaan pyrkiä osoittamaan tämän käsitejärjestelmän hierarkiasuhteiden suhteellisuus ja järjestelmän tosiasiallinen ristiriitaisuus. Kriitikon toimintaa ohjaa jonkinlainen *tunne* vallitsevien

järjestelmien rajoittavasta ahtaudesta, joka johtaa hänet dekonstruoimaan juuri niitä koodeja, jotka kulloisessakin tilanteessa ovat pahimpia rajoituksia. Tätä tunnetta ei voida tematisoida vallitsevan käsitejärjestelmän sisällä, koska se perustuu juuri siihen minkä vallitseva käsitejärjestelmä sulkee ulkopuolelleen ja kieltää. Kritiikistä tulee tällöin alituista paikanvaihdoista ja suuntaa muuttavaa vallitsevien koodien dekonstruktioita, jonka motivaatiota ja suuntaa ei voida koskaan täysin tematisoida käsitteellisesti. On ilmeistä, että myös Foucault'n toistuvat kommentit alituisen paikanvaihdoksen tärkeydestä ja kieltäytymisen positiivisten vaihtoehtojen esittämisestä motivoituvat pitkälle jostain tämän tyyppisestä lähtökohdasta, jossa kriittinen intellektuelli *tuntee* vallan verkostossa tapahtuvat strategiset muutokset ihollaan.

Tällaisen ”dekonstruktioistisen” kritiikin perspektiivistä (joka ei ollut täysin vieras esim. Adornolle; ks. Jay 1984) merkitsee Posterin esittämä ajatus epistemologiseen totalisointiin ”tuomitusta” kriittisestä teoriasta jäämistä vallitsevien käsitejärjestelmien sisältämien koodausten vangiksi. Se, mitä vastaan kulloinkin käydään, määrittääkin paikan josta ja tavat joilla sitä vastaan käydään ja näin teoria, joka päällisin puolin näyttää kritiikiltä kutistuukin affirmaatioksi. Toisaalta ei ”dekonstruktioistinen” kritiikki posterilaisesta perspektiivistä tiedä minne se on menossa. Ei siis ole hyvä niin mutta ei näinkään.

Yhden ratkaisun tähän ongelmaan tarjoaa kyky sietää ristiriitaa ja moniäänisyyttä. Poliittisesti on välttämätöntä, että kriittinen teoria ei täysin hylkää epistemologisia totalisointeja, mutta poliittisesti on yhtä välttämätöntä, ettei se jää vallitsevien koodausten vangiksi vaan kykenee dekonstruoimaan niitä. Minusta näyttää siltä, että ei ole valittava yhtä tai toista kritii-

kin strategiaa, vaan on alati liikuttava näiden kahden navan välillä soveltaen molem-

pia mutta jäämättä kumpaankaan.

Kirjallisuus

- Baudrillard, Jean (1975): *The Mirror of Production*. Telos Press. St. Louis.
- Berki, R.N. (1983): *Insight and vision*. The Problem of Communism in Marx's Thought. London.
- Cerutti, Furio (1984): The "Living" and the "Dead" in Karl Marx's Theory. Teoksessa *Hänninen, Sakari & Paldán, Leena (eds.): Rethinking Marx*. Argument-Sonderband AS 109. Berlin.
- Culler, Jonathan (1983): *On Deconstruction*. Theory and Criticism after Structuralism. Routledge & Kegan Paul. London, Melbourne and Henley.
- Dreyfus, Hubert L. & Rabinow, Paul (1983): *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Second Edition With an Afterword by and an Interview with Michel Foucault. The University of Chicago Press.
- Foucault, Michel (1981): *The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*. Bungay, Suffolk.
- Foucault, Michel (1983): On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress. Haastattelu teoksessa *Dreyfus & Rabinow*.
- Gronow, Jukka (1984a) Rikkaus ja vapaa aika emansipaatiotavoitteina. Teoksessa *Gronow: Yhteiskuntateoria ja emansipaatio*. Tutkijaliiton julkaisusarja 26. Helsinki.
- Gronow, Jukka (1984b): Materialistinen historiantäisyys ja klassinen poliittinen taloustiede. Teoksessa *Gronow*.
- Habermas, Jürgen (1981): *Knowledge and Human Interests*. Second Edition. London.
- Heiskala, Risto (1985): *Vapauden ja välttämättömyyden valtakunnat*. Emansipaatio ja ekonomiakritiikki. Tutkijaliiton julkaisusarja 33. Helsinki.
- Jay, Martin (1984): *Adorno*. Fontana Paperbacks. London.
- Lange, Ernst Michael (1980): *Das Prinzip Arbeit*. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der 'kritik der Politischen Ökonomie' von Karl Marx. Ullstein Materialien. Frankfurt/M—Berlin—Wien.
- Lohmann, Georg (1984): "Wealth" as an Aspect of the Critique of Capital. Teoksessa *Hänninen & Paldán (eds.): Rethinking Marx*. Poster, Mark (1984): *Foucault, Marxism and History*. Mode of Production versus Mode of Information. Polity Press. Worcester.
- Schanz, Hans-Jørgen (1979): *Antikritiikki* — pääomalogiikan kritiikin tarkastelua. Yhteiskuntatieteiden tutkimuslaitos, Tampereen yliopisto. Käännöksiä 1979:1.
- Schanz, Hans-Jørgen (1981a): *Traek af behovsproblematikkens idehistorie med saerligt henblik på Marx og Engels*. Modtryck. Århus.
- Schanz, Hans-Jørgen (1981b): Valistus ja Marx — historianfilosofia sivilisaatioteoriassa ennen Marxia. *Tiede & Edistys vol. 6, 1981:3*.
- Viikari, Matti (1982): *1700-luvun keskiaikaa ja feodalismia koskevan keskustelun päätteitä*. Helsingin yliopiston historian tutkimus- ja dokumentaatiolaitoksen tutkimuksia 3. Helsinki.