

MARX: YSTÄVÄ VAI VIHOLLINEN?

JUHLAESITELMÄ

Vuoden tutkijaliittolainen –palkinnon johdosta pidetty juhlaesitelmä Tutkijaliiton kesäkoulussa 26.8. 2018.

MIKSI MARX?

Onko tullut taas aika lukea Marxia, kun jopa *The Economist* on huolissaan taloudellisen eriarvoisuuden kasvusta ja kehottaa maailman hallitsijoita lukemaan Marxia?

Marxilta ei kuitenkaan löydy minkäänlaisia hallitsemisen ohjeita sen enempää kuin ”reseptejä tulevaisuuden keittiötä varten”¹. Marxisin käyttö hallitsemisen ”aseena” militaristisessa sosialismissa ja ”munien murskaus”² kommunistisen munakkaan takia johti katastrofaalisiin, totalitaristisiin seurauksiin. Marx ja Engels eivät kuitenkaan itse kannattaneet sen enempää autoritaarista kasarmikommunismia (*Kasernenkommunismus*)³ yhteiskeittiöineen kuin munia murskaavaa nechayeviläistä vallankumousterroria, eivät edes varsinaista valtiosocialismia, vaan vapautettua ja inhimillistettyä yhteiskuntaa, joka lopettaisi valtion väkivallan ja kumoaisi kapitalismin ja joka vailla luokkia tai erillistä poliittista heruutta toteuttaisi omaehtoisesti tulevaisuuden rationaalista itsehallintoa.

Marx ei ylipäätään kirjoittanut ruhtinaspeilejä hallitsijoille vaan taistelustrategiaa hallituille feodalismien jäännösrutinaita sekä uutta persoonatonta, maailmanhistorialliseksi voimaksi muuttunutta globaalia pääomaa vastaan. Marxin projekti ei siis ollut työläisten herruus sen enempää kuin ihmisen alistaminen työlle vaan päinvastoin työn orjien, mu-

nakkaan tuottajien ja keittiöpiikojen vapauttaminen abstraktin pääoman pakkotyöstä. Hän uskoi projektinsa voivan luoda edellytykset reaalille liikkeelle kohti eräänlaista kulinaristista kommunismia, joka ylittäisi karkean (*Rohe*) (kukaan ei saa syödä kuin raakoja munia) ja despoottisen (*despotisch*) (kaikilla on sama munakas yhteisruokalassa) kommunismin.⁴ Historian reaalinen liike ei kuitenkaan johtanut kulinaristiseen kommunismiin. Vaikka poliittisten taistelujen myötä työläiset pääsivät lännessä nauttimaan maailmanmarkkinoiden eksoottisista herkuista, väkivalloin ylläpidetyt despoottiset realsosialismin keittiöt kaatuivat lopulta dominopalikoiden tavoin. Marxin varsinainen vihollinen, persoonaton pääomaruhtinas, on sittemmin vain laajentanut valtaansa. Sosiaalidemokratian ja sosiaaliliberalismin haastanut uusi karkea liberalismi julisti, ettei tuotannon kasvusta huolimatta ilmaisia munakaslounaita ole tarjolla muille kuin lisäarvon ”oikeutettuna” omistajana esiintyvälle pääomaruhtinaalle.

Voitaisiin siis paremmin kysyä, tulisiko hallittujen lukea taas Marxia sen sijaan, että nämä voitottelevat passiivisina tai raivoavat sokeasti aikaisempien taistelujen kautta saavutettujen kompromissien ja sosiaalisten oikeuksien katoamista pääoman globaaliin liikkeeseen. Marxia toki luetaan taas, mutta lähinnä kiihtyvän akateemisen kapitalismin sisällä, jonka tarkoitus on lähinnä kasvattaa kaikkea elävästä ajattelusta ja opetuksesta erotettua globaalia ja abstraktia akateemista pääomaa. Itse pääoman kritiikki on sitä ajankohtaisempaa mitä enemmän pääomat hallitsevat maailmaa ja juuri pääomien herruus globaalissa finanssitaloudessa on saanut Marxia

viime aikoina popularisoineen brittitoimittaja Francis Wheenin povaamaan Marxista jopa ”2000-luvun vaikutusvaltaisinta ajattelijaa”⁵. Uskallan kuitenkin epäillä, että paluu Marxiin kapitalismin mestariajattelijana, eräänlainen uusi marxilainen uskonpuhdistus auttaisi meitä ymmärtämään finanssipääomien liikkeitä tai 2000-luvun ongelmia yhtään paremmin, varsinkin kun itse Marxista on aika moneksi.

MARXIN TALOUS, POLITIIKKA

JA FILOSOFIA TÄNÄÄN

Jos Marxin talousteoriat kerran puhuttelevat jopa Wall Streetin rahoituspiirejä, voi syy olla siinä, että Marxilla oli enemmän sanottavaa kapitalismin logiikasta kuin mistään sen vaihtoehtoista. Jos Marxista poistaa ”saksalaisen” historianfilosofian ja ”ranskalaisen” luokkataistelun politiikan, on Marxin ”englantilainen” poliittisen taloustieteen kritiikki mahdollista taivuttaa tavaraa tehokkaasti tuottavan nykyjärjestelmän oikeutukseksi. Näinhän lordi Meghnad Desai teki jo kymmenen vuotta sitten ”uusliberalistisessa” Marx luennassaan, jossa kapitalismin ”sokeaa mahtia” kritisoi vasta Marxista ja sen ”sokeaa rationaalisuutta” ylistävästä Friedrich Hayekista tehtiin ystäviä. Viholliseksi Desai asetti poliittisen marxismia, joka oli pyrkinyt lopettamaan kapitalismin sokean mahdin ”ennen kuin siinä mahdolliset tuotantovoimat [olivat] kehittyneet” ja luomaan kommunismin ”ennen kuin ihmiskunta [oli] luonut sille riittävät aineelliset edellytykset”⁶. Marxille itselleen kapitalismin sokeutta säätelevän poliittisen tietoisuuden riittävä edellytys oli kapitalismissa tapahtuva tuotantosuhteiden muuttuminen työväen kahleiksi. Desain oli siis unohdettava Marxin esittämä kritiikki poliittista indifferenssiä kohtaan sekä Marxin oma poliittinen toiminta internationaalissa, jotta hän pystyi näkemään kapitalismin voittokulussa jonkinlaisen Marxin koston poliittiselle marxismille. Marx itse uskoi, että vasta yhteiskunnallisten tuotan-

tovojen vapauttaminen pääoman ikeestä sekä voitontavoittelun nimissä luotujen epäinhimillisten tarpeiden häviäminen saivat tuotannon pulppuamaan niin, että aineellisen runsauden yhteiskunta voitaisiin lopulta luoda oman itsensä ei-esineellistettyjen yhteiskunnallisten ja yksilöllisten tarpeiden toteuttamiseen (nuori Marx)⁷ tai ainakin vähentää välttämätön työaika minimiin (vanhempi Marx). Tämä ei kuitenkaan ollut reaalin historian liike sen enempää niukkuuden logiikasta edelleen ammentavassa kapitalismissa, joka täyttää maailmaa tavaramalla ja joka imee ihmisten työaikaa yhä enemmän, kuin myöskään sosialismissa, joka ei kaatunut niinkään omaan epädemokraattisuuteensa vaan kyvyttömyyten kehittää tuotantovoimia edelleen ja ylläpitää kulutustavaroiden pulppuamista. Ihmiset kun ovat mieluusti vaikka orjia, jos heillä on vain tavaraa ja muitakin sirkushuveja kuin Moskovaa suuri sirkus.

2000-luvulla aineellisen tavaratuotannon jatkuva kasvu on tullut ongelmaksi. Marxin kommunismin edellytyksenä pitämä teollistettu luonto ei näytä enää suostuvan inhimillistämisen ja esineellistämisen dialektiikkaan vaan uhkaa muuttaa radikaalisti sitä ilmastoa, missä ihminen luuli jo voittaneensa luonnonvoimat. Ihmiskunta pystyisi toki tuottamaan riittävästi ilmaisiakin munakkaita, mutta broilerinluiden ja muovikääreiden geologinen kasaantuminen kertoo uudesta antroposeenin ajasta, jossa ihmiskunnasta on tullut itse itsään uhkaava geologinen voima ja jossa jopa Trotskin halveksuma ”kasvissyönti-kveekarilainen lörpöttely”⁸ on parempi vaihtoehto kuin terästuotannon ja lihateollisuuden loputon kasvattaminen.

Politiikassa Marx lähti aina liikkeelle proletariaatin intresseistä ja palautti politiikan aina viimekädessä työn ja pääoman antagonismin. Tämä antagonismi ei ole hävinnyt minnekään, mutta se ei myöskään kata koko politiikan aluetta. Antagonismi ei ole salattu avain kaikkien tulevaisuuden ongelmien ratkaisuun. Edelleen ”jatkuvat mullistukset tuotannossa, kaikkien yhteiskunnallisten olojen alituinen järkkäminen, iänikuinen epävarmuus

ja liikkeellä oleminen”⁹ ovat toki synnyttäneet uudestaan keskiluokkaistuneen työväen intresseistä kumpuavan kumoushaaveen. Mutta tätä intressiä ohjaava haamu, josta kaikki maailman liberaalit mahdit ovat nyt huolissaan, ei ole globaalin kommunismin vaan kansallismielisyyden haamu. Sen poliittinen tietoisuus ei perustu luokkataistelulle vaan etnisten ryhmien keskinäiselle haistattelulle. Kapitalismin aiheuttama ”kaiken pyhän häpäisy” on pakottanut lopulta pelkän ihonvärinsä varaan jätetyn ”laji-ihmisen” katsomaan kanssaihmistään rasistisin silmin.

Kun filosofi Francis Fukuyama esitti omien sanojensa mukaan ”eräänlaisen marxilaisen historiantulkinnan, joka johtaa kuitenkin epämarxilaisiin tuloksiin”¹⁰, universaalihistoriallinen filosofian henki herätettiin uudestaan henkiin mutta ei niinkään nostamaan Marxia kuolleista vaan kuoppamaan hänet lopullisesti. Fukuyama tulkitsi kylmän sodan historiallisen päättymisen poliittisen ja taloudellisen liberalismien idean voittona. Liberalismin hän puolestaan näki historiallisen hengen itseliikunnan täyttymyksenä. Taustalla oli Alexander Kojeven kuuluisa Hegel-luenta herran ja rengin dialektiikasta ”marxilaisena” tarina, jossa orjan maailmaa muokkaava työ ja tunnustuksen halu on historiaa eteenpäin vievä voima, joka voi saavuttaa lopullisen tyydytyksensä vasta universaalille ja vastavuoroiselle tunnustamiselle perustuvassa homogeenisessa valtiossa. Kojevella tämä hegeliläismarxilainen viisaus tarvitsi toimeenpanijan, ruhtinastyranin, joka vaihtui lopulta Stalinista amerikkalaiseksi teollisuuskapitalistiksi, ”1800-luvun merkittävämmäksi aidoksi marxistiksi, Henry Fordiksi”¹¹. Historia ei loppunutkaan ”jakavaan” sosialismiin vaan tuotannon hedelmiä myös työläisille antavaan (*gebenden*) massakulutuskapitalismiin. Fukuyaman universaalihistoriaa ei liikuta eteenpäin työn orjan emansipaatio vaan kapitalistinen taloudellistekninen tuotanto, joka tyydyttää kaikki aineelliset halut vapaassa markkinataloudessa. Tästä erillinen hengen itseliikunnan poliittinen taistelu arvo-

vallasta taas saa vastavuoroisen tunnustuksen lopun liberaalissa demokratiassa.

Marxin oman filosofian taustalla oli tunnetusti Hegelin hengen dialektiikka ympärikäännettynä (*umstülpen*) prosessina, jossa puhtaan henkisen monarkin tai pelkän muodollisen liberalismien sijaan aineellinen kommunismi on varsinainen ”historian arvoituksen ratkaisu”.¹² Marxille tämä ei kuitenkaan merkitse historian vaan ihmisen esihistoriallisen (*Vorgeschichte*)¹³ ja itsestään vieraantuneen olemassaolon loppua ja varsinaista inhimillisen historian alkua. Herra ja renki eivät siis ole Marxille ihmisyiden vaan epäinhimillisen esihistorian hahmoja, joiden pitää kumoutua, jotta täysin inhimillisen hengen historia voisi alkaa. Demokratia ja jopa jonkinlainen sosiaalinen vaihtotalous voisi kuulua tähän inhimilliseen historiaan, mutta ei kapitalismi, joka on Marxille lähtökohtaisesti elävästä työstä elämän imevää kuollutta työtä, elävänä kuollut zombie ilman inhimillistä sielua. Hegelistä, Marxista, Kojevesta ja Fukuyamasta huolimatta herrat ja renkit, pomot ja työläiset, eivät ole hävinneet minnekään ja pääoman zombie on pysynyt globaalina voimana. Voidaan silti kysyä, onko länsimaisen hengen universaalihistoria – edes sen ympärikäännettyssä muodossa – enää paras tapa ymmärtää globaalia maailmaa ja sen historiallisia kerrostumia.

En siis puhu Marxista siksi, että uskoisin historian tehneen Marxin ajattelusta jälleen ajankohtaista tai että paluu Marxin talousajatteluun ja työnarvoteoriaan, hänen politiikkaansa ja luokkataisteluun tai hänen filosofiaansa universaalihengen ympärikäännettynä dialektiikkana olisivat paras perusta ajankohtaiseen ajatteluun ja toimintaan. Tämä ei tarkoita, että Marx pitäisi haudata historiaan pelkän antikvaarisen intressin kohteeksi. Niin kuin kaikissa oman välittömän historiallisen horisonttinsa ylittävissä ja siksi ”klassisissa” ajattelijoissa, kestävinä on heidän pysyvät epäajanmukaisuutensa, ja Marxin epäajanmukaisuudesta löytyy edelleen pohdittavaa myös meille. Se mikä Marxissa näyttää valitettavasti

pysyvän jatkuvasti ajankohtaisena on Marxin nimeen liitetty ystävä- ja vihollispolitiikan tunnusmerkki: Oletko Marxin puolella vai Marxia vastaan? Kenen joukoissa seisot?

MITÄ MARXILLA OLISI TEHTÄVÄ?

Miksi sitten puhun niin paljon Marxista? Velvollisuudesta. Minulle annettiin tehtävä. Saamani Vuoden tutkijaliittolainen -palkinto oli nimittäin siinä suhteessa erikoinen, että se oli samalla velvoite pitää Marx-esitelmä Tutkijaliiton seuraavassa kesäkoulussa. Ottaen huomioon, ettei Marx suinkaan kuulu vähiten luettuihin, kommentoituihin, kiistelyihin ja tulkittuihin ajattelijoihin, ei tehtävänantoa voinut pitää kovin vaivattomana varsinkaan itselleni, sillä haluan aina syventyä kunnolla aiheeseen ja yrittää vielä sanoa siitä jotain uutta. Marxin tapauksessa tämä on kuitenkin mahdotonta.

Tehtävänantoa vaikeutti edelleen kesäkoulun teema: ”Vihollisia lukemassa”? Tähän nimittäin näytti sisältyvän Gregory Batesonin analysoima skitsofreeninen kaksoissidosilmaus (*double bind*), johon ei ole olemassa kuin vääriä vastauksia.¹⁴ Kaksoissidos on esitetty loistavasti René Goscinnyn, lapsuudestani asti eniten itseäni vaikuttaneen ranskalaisajattelijan tekemässä *Asterix Korsikassa* -sarjakuvassa. Siinä Rooman imperiumin edustaja, teoriassa kaikkitietävä mutta käytännössä naiivi märkäkorva Sciencinfus koputtaa korsikalaisen talon oveen ja puhuttelee oven avannutta Chippolataa, Paikalle saapuu Chippolatan veli, kiihkeä korsikalainen, kenties Napoleonin esi-isä Carferrix, joka tivaa Sciencinfukselta silmät palaen ja veitsi kädessään, pitääkö tämä hänen siskostaan. Vastaa Sciencinfus miten tahansa, turpaan tulee.¹⁵

Kesäkoulun aihe on siis ”vihollisia lukemassa”, ja minun palkintotehtäväni oli puhua Marxista. Onko Marxia siis luettava vihollisena? Tutkijaliittoa on perinteisesti pidetty Mar-

xin ystävänä. Tämä ystävyys oli ainakin liiton alkuperä. Tutkijaliitto perustettiin vuonna 1976 marxilaisen opiskelijaliikkeen vanavedessä erityisesti marxilaisen teorian ja keskustelun kehittämiseksi. Liiton alkuaikoina Marx oli takahuoneessa piiloteltu mystinen ”sisko”, joka jokaisen liiton oveen kolkuttavan märkäkorvan, teoriassa kaikkitietävän Sciencinfuksen, oli kohdattava ja jonka puhdasoppista siveyttä mustasukkaiset veljet varjelivat. Pidätkö Marxista vai etkö pidä Marxista? Ja kun pidät Marxista, niin millä tavalla oikein pidät Marxista? Mistä ja kenen Marxista pidät?

Tutkijaliitto syntyi akateemisten tutkijoiden teoriapainotteisena yhteisönä. Yhteisön taustalla oli myös ajatus akateemisen älymystön proletarisoitumisesta, jossa etsittiin aluksi proletariaatista teoreetikkojen materialistista ja poliittista ystävää. Alussa veljekset suosivat tunnistamaan Leninin siskon ainoana oikeutettuna aviomiehenä. Yliopistomarxistit alkoivat kuitenkin pian korostaa yhä enemmän poliittisista intohimoista vapaata puhdasta teoreettista rakkautta siskoon. Kun sisko lopulta vapautettiin itäisestä pakkoavoliitostaan, syyttivät Leninin uskonnolliset ystävät Marxin vihollisten valloittaneen liiton ja naittaneen siskon porvarilliselle ajattelulle.¹⁶ Suhde Marxiin säilyi kuitenkin keskiössä, vaikka erilaisia kosijoita hyväksyttiin aiempaa enemmän ja kättä väännettiin erityisesti siitä, oliko siskon ansiot tämän aineellisessa hengellisyydessään (filosofia) vai ”kyökin puolella” kapitalistisen talouden rakenteiden analyysissä (ekonomiakritiikki). 70-luvulla marxilaiseksi perustetusta liitosta tuli 80-luvulla paikka, jossa varsinaisesti käytiin kriittinen Marx-keskustelu, ja Chippolatan kanssa tarjottuja sipuleita kuorittiin kerros kerrokselta, kunnes mitään varsinaista ydintä ei jäänyt käsiin. Ystävää vai vihollinen -kiistoista yritettiin myös päästä yli. Sakari Hänninen aloitti 1982 masiivisen väitöskirjansa marxilaisen valtioteorian konstituutiosta ja metodista, jossa hän pyrki eroon kaksinaisista vastakkainasetteluista: ”Kaikilla kiistoilla on viime kädessä vain kaksi

osapuolta. Minää tai meitä vastassa on toinen. Vaikka olisikin mahdollisuus edetä kiistelijöiden välistä, se ei kiistää ratkaise, vaan korkeintaan synnyttää uuden”¹⁷. Hännisen pyrkimys oli päästä ”Marxin avulla Marxin ylitse” ja rakentaa uudenlaista liikkuvaa ja erot tunnistavaa ajallispaikallista teoriaa porvarillisen valtiomuodon tutkimiseen. Ensin moninaistui Marx ja vähitellen koko liitto ja jopa sisarukset pääsivät keskustelemaan veljespiireihin. Vuonna 1986 Risto Heiskala ei halunnut enää paluuta Marxiin vaan Marxin saattamista omille rajoilleen ranskalaisen yhteiskuntateorian ja filosofian avulla. Heiskalan ajattelussa Foucault tuli korjaamaan Marxin puutteita ja uusi kritiikin nuora asettui Marxin ja Foucault’n välille.¹⁸

Itse kävin vuonna 1986 vielä lukiota Es-poossa enkä ollut edes kuullut sen enempää Foucault’sta kuin Tutkijaliitosta. Sen sijaan olin lukenut historian esitelmää varten kotimme porvarillisesta kirjajhyllystä löytyneen Isaiah Berlinin kirjoittaman ja Otavan vuonna 1968 julkaiseman aatehistoriallisen Marx-elämäkerran. Berlin, marxismin liberaali vihollinen, nosti teoksessaan Marxin sosiologian ja taloushistorian isäksi: hän huomautti Marxin ajatusten muuttuneen ”osaksi kulttuurimme kaiken ajattelun pysyvää taustaa”¹⁹ ja katsoi Marxin ajattelun olevan ”edelleen kaikkein voimakkain niistä henkisistä voimista, jotka nykyisin lakkaamatta uudistavat ihmisten ajattelu- ja toimintatapoja.”²⁰ Berlinille tosin tämä Marxin ajatusten henkinen voima kumosi marxilaisen ajatuksen aineellisten tuotantosuhteiden ensisijaisuudesta. Nuoreen lukiolaiseen tekivät vaikutuksen sekä Berlinin aatehistoriallinen analyysi että Marxin yhteiskuntateoreettiset kehitelmät. Ajatus siitä, että tavanomaisen tapahtumahistorian sijaan historiaa voi tehdä ideoiden historiana ja että yhteiskuntaa voi analysoida Marxin tapaan teoreettisesti ja rakenteellisesti oli lukiolaiselle uutta ja kenties vaikutti siihen, että minusta tuli ajattelun historiasta kiinnostunut yhteiskuntateorioiden tutkija. Kun itse päädyin

Tutkijaliittoon noin kymmenen vuotta myöhemmin 90-luvun puolivälissä, se ei johtunut Marxista vaan siitä, että liitossa käsiteltiin kriittistä yhteiskuntateoriaa ja aateilmastoja filosofiaa, jossa keskeisenä kehikkona oli tuolloin keskustelu modernista ja postmodernista. Marxista ei sen sijaan puhuttu lainkaan vaan sisko takahuoneessa oli muuttunut luurangoksi kaapissa. Vaikka itse emme ystäväni kanssa enää lukeneet opintopiireissä Marxia vaan Nietzscheä ja ranskalaista teoriaa, halusimme tästä huolimatta ottaa provokatiivisina uusina tulokkaina luurangon esiin ja järjestää seminaarin Marxista. Halusimme kysyä aikaisemmilta tutkijaliittolaisilta, mitä mieltä muuten olette Marxista? Pidätkö vai ettekö pidä enää Marxista?

MELANKOLINEN KLASSIKKO-MARX

Vuosi oli 1996 ja ilmapiiri elävän marxismin kuoppaamisen jälkeinen melankolia. Filosofian piirissä Jacques Derrida oli ottanut tämän mielialan lähtökohdaksi Kaliforniassa järjestetyssä *Wither Marxism* –seminaarissa. Marxin haamuja käsittelevässä dekonstruktiossa pelissä ei ollut enää palkkatyö vaan hengen surutyö, ei työn arvo vaan henkisen velan tila.²¹ Kirjallisuuden ja filosofian rajakäyntiin keskittynyt Derrida oli elävemmän marxismin aikana ollut eräänlainen kaappimarxisti, joka vältteli Marxin de-konstruktioita, vaikka korsikalaiset vaatimukset valita joko ystävä tai vihollinen institutionaalisen puoluemarxismin ja spontaanin toiminnan marxismin välillä olivat ajaneet tämän ratkeamattomuuden ajattelijan 70-luvun alussa ratkaisevaan välirikoon kirjallisuusteoriapiiri *Tel Quel*in kanssa. Nyt kun korsikalaisetkin olivat siirtyneet muualle, Derrida halusi lopulta asettua Marxin haudalla riemuitsevia vastaan ja herättää marxismia koskevan ”muistin, perinteen ja sukupolvien politiikan”²². Näyttämönä oli Hamletin hautausmaa, jota runoilijakriitikko Paul Valéry oli

jo käyttänyt kirjallisena kielikuvana Euroopan henkisestä tilasta ensimmäisen maailmansodan jälkeen.²³ Kommunistisen manifestin kuuluisa aave, josta kertovia kummitustarinoita vastaan manifesti itse oli aikanaan asettunut ja tehnyt ilmeiseksi ”näkemyksensä, päämääränsä ja periaatteensa”²⁴, palasikin nyt Derridan luennassa kuopatun Marxin haamuna ilmoittamaan edelleen mätään maailmaan paljon hämälämmän ja monitulkintaisemman velan velvoitteesta: ”*Min’ olen isäs henki*”²⁵.

Läsnäolevan marxismin kuolema avasi ”ollako vaiko eikö olla marxisti” -valintaa lykänneelle dekonstruktion prinssille vihdoinkin mahdollisuuden ”oppia elämään”²⁶ marxismin kanssa tekemällä oikeutta sen monille haamuille kirjoituksen hautausmaalla. Marxin itse usein viljelemä Matteuksen evankeliumin sitaatti: ”Anna kuolleiden haudata kuolleen-²⁷ ei ollut Derridan mukaan vain mahdollontota vaan mahdollisena tapahtumana edusti jopa absoluuttista pahaa (*mal absolu*).²⁸ Marxin dekonstruktio merkitsi sellaista aaveiden poismanaanamisen purkamista, joka pyrki irrottamaan elävän hengen täyteen sen kummasta ja kodittomasta, ei-läsnäolevasta kummitte-²⁹ lusta. Dekonstruoimatta Marxista jäi jäljelle dekonstruktion itsensä edellytyksenä toimiva oikeudenmukaisuuden ja emansipaation messiaaninen haamukuva erotettuna kaikesta eskatologisesta täyttymyksestä tai mahdollisesta läsnäolosta. Poismanattavan aaveen tai pelottavan mörön sijaan Marxin henki oli siis otettava vastaan kodittomuudessaan kummittelevana haamuna ja vaikka työväki ei enää uskonut siihen eivätkä työantajat enää pelänneet sitä, oli lukeneiston edelleen puhuteltava sitä: ”Lukenut mies, Horatio, puhu sille.”²⁹

Mutta tässäkin luennassa Marxin nimessä säilyi puhdas poliittinen merkki, jonka nojalla Derrida saattoi pitää kummitusajatteluaan erityisenä poliittisena eleenä siitäkin huolimatta, että tämä filosofiskirjallinen marxismi kummitteli lähinnä kirjallisuuden kentällä. Marx itse oli toki loistava kirjoittaja ja hänen kirjoitustensa ”velka” kirjallisuudelle on valta-

va. Marxin appiukoltaan paroni von Westphalenilta perimä Shakespeare-innostus sai hänen perheessään miltei kultin aseman. Kirjalliset klassikkositaatit ottavat niin usein Marxilla varsinaisen argumentin retorisen paikan, että voisi ajatella Marxin ajattelun tapahtuvan lähinnä kirjallisuuden avaruudessa. Kirjallisen avaruuden teoreetikko Maurice Blanchot olikin jo esittänyt aikaisemmin Derridan jatkaman tulkinnan Marxin heterogeenisestä perinnöstä kolmen pluralistisen puheen haasteena. Blanchotin mukaan näistä viimeisessä praktinen tiede ja kirjallisuus sekoittuvat lopulta vastavuoroisesti ”kirjoituksen mielettömässä leikissä.”³⁰ Marx näytti nyt muuttuneen Mallarméksi. Kysymys ”Pidätkö Marxista?” muuttui kysymykseksi ”Mitä mieltä olette kirjallisuudesta?”.

Vuoden 1996 Tutkijaliiton Marx-seminariin yhteydessä julkaistiin myös toinen Marxin klassikkoasemaa puolustanut melankolinen jäähyväisluento marxismille. Kyse oli Tutkijaliiton aikaisempien ekonomiakriitikoiden tanskalaisen gurun Hans-Jorgen Schanzin pitämistä luennoista Marxin teoriasta Berliinin muurin murtumisen jälkeen.³¹ Schanz ei ollut Derridan tapaan koskaan vältellyt Marxista kirjoittamista vaan pyrkinyt koko 1970-luvun rekonstruoimaan Marxin poliittisen taloustieteen kritiikkiä tämän jälkeen jättämästä torsosta. Hengen fenomenologian sijaan kyse oli Marxille yhteiskunnan anatomian paljastavasta poliittisen taloustieteen kritiikistä. Erotettuna filosofien marxilaisesta dialektiikasta Schanz kutsui omaa teoriakonstruktioitaan pääomalogiikaksi. 1980-luvulla Schanz oli laittanut lopulta hanskat naulaan ja siirtynyt pääoman logiikasta yleiseen kulttuurin logiikkaan, josta hän palasi 90-luvulla tekemään aatehistoriallisen yhteenvedon Marxista opiskelijoi-³² lloille. Myös tässä yhteenvedossa näyttämönä oli marxismin hautausmaa, jonne pääomalogiikan luiden palaset kuopattiin nyt lopullisesti. Samalla madonluvat pääomalogiikalle julistanut refleктоiva moderni nosti ”koiranraadoksi” muuttuneen Marxin refleksiivisen kulttuurin

klassikoksi. Tai kuten 1970-luvulla pääoman logiikasta luennoinut Arto Noro asian ilmaisi: ”Pääomalogiikka elävänä tulkintatraditiona on kuollut [...mutta...] Marx säilyy ainakin akateemisen yhteiskuntatieteen klassikkona [...] aikakauden kritiikin klassikkona [...] erilaisten kritiikin käsitteiden aarreaittana.”³² Vastaus kysymykseen, pidättekö vai ettekö nyt pidä enää Marxista, näytti olevan: no pidämmehän me Marxista sosiologian klassikkona, mutta on mahdotonta rakastaa torsoa kokonaisuutena tai korjata sitä toimivaksi yhteiskunta-analyysin metodiksi. Vuonna 1996 Marxia haikailtiin ja muisteltiin, mutta kukaan ei näyttänyt kaipaavan elävää marxismia takaisin – lukuun ottamatta Marxin itsensä näköistä partaista miestä, dialektista materialismia loogisena empirisminä harjoittanutta ”Lande” Lindforsia, joka huusi kesken esitelmien, että oikeat marxilaiset materialistit panisivat kaikki haamuista puhuvat postmodernistit aivopesuun uudelleenkoulutusleirille.

PREKARIAATIN

OPPORTUNISTINEN MARX

Nyt tuostakin seminaarista on kulunut yli 20 vuotta ja lähes yhtä kauan olin mukana Tutkijaliiton toiminnassa. Marx ei ole enää ollut luuranko, josta ei ole voinut puhua, vaan klassikko klassikkojen joukossa. Hyvin vähän Marxista näinä 20 vuotena kuitenkin puhuttiin. Poikkeuksena olivat Pemos-sarjassa Suomeen tuodut italialaisesta autonomisesta marxismista kehittyneet ja ranskalaista jälkistrukturalismia hyväksikäyttäneet jälkiteollisen kapitalismin poliittiset analyysit ja marxilaisen yleisen älyn teoretisointi yhtenä tuotantovoimana jälkifordistisessa tietoyhteiskunnassa. Enemmän kuin aidosta paluusta Marxiin kyse tässäkin oli marxismin ylittämisestä ja päivittämistä tietoyhteiskuntaan. Näissä teoksissa Marxin muistiinpanoja ja pohjapiirustusta (*Grundris-*

se) poliittisen talouden kritiikkiin luettiin klassista marxismia ja sosialismia vastaan.³³ Erityisesti Marxin seitsemännen muistivihon konefragmentin³⁴ sisältämä huomio yleisen älyn (*General intellect*) muodostumisesta koneellisessa tuotannossa kiinteäksi pääomaksi luettiin nyt uudestaan jälkiteollisen yhteiskunnan kontekstissa ja muutettiin lopulta teoretisoinniksi yleisestä massaälystä, josta tulisi keskeinen elävä tuotantovoima tietoyhteiskunnassa.³⁵ Tietokapitalismissa kyse ei ollut massojen ruumiillisten voimien hyväksikäytöstä vaan yleisen massaälyn ja kaiken kielellisen ja sosiaalisen kommunikaation haltuunotosta. Tämän kritiikin pyrkimys ei ollut enää vallan ja tuotantovälineiden haltuunotto vaan enemmän haltuunoton muodoista pakeneminen. Uuden talouden vaatima joustava ja sopeutuva valtaa palveleva opportunisti tuli kääntää valtaa pakenevaksi ja vaihtoehtoja etsiväksi kokeilevaksi opportunistiksi. Teoretisointi pyrki nyt ensi kertaa Tutkijaliiton perustamisen jälkeen puhuttelemaan myös uutta yhteiskunnallista ”epäsubjektia”, ei tosin enää klassista proletariaattia vaan duunareiden saavutetuista eduista ulossuljettua hajanaista ja moninaista prekariaattia. Taustalla oli luovan luokan, älytyön ja etenkin akateemisen tutkimuksen prekarisoituminen. Teoria ei kiinnostanut niitä tutkijaliittolaisia, joille liiton yhteinen työ oli tarjonnut ponnahduslaudan akateemisiin professuureihin ja jotka keskittyivät nyt laskemaan työsuhde-etujaan ja abstraktia akateemista pääomaansa, mutta se puhutteli nuorempaa sukupolvea, joka puursi tutkimuksia, käännöksiä ja tekstejä lyhyillä apurahoilla ja määräaikaisilla pesteillä. Vaikka uuden polven oma utopia eräänlaisesta pääoman kommunismista näytti tulevan lähelle uusliberalistista unelmaa sosiaalivaltion korvaamisesta itsensä työllistävien luovien yrittäjien freelancer-yhteiskunnalla, se myös toi ajatuksen perustulosta yleiseen poliittiseen keskusteluun. Tämä utopia löysi yleisönsä töitä vaille jääneestä älyllisestä massasta, mutta se ei olisi kuitenkaan voinut vähempää kiinnostaa

vailla älyä olevia massoja, joille koko ajatus ”ilmaisesta” munakkaasta oli yhtä vaikea sulattaa kuin puheet paskatöistä pakenemisesta.

Tästä perinteestä ponnistanut Jussi Vähämäen ja Eetu Virenin *Perinnöttömien perinne* puhui jo suoraan Marxista mutta seuraamatta vanhoja marxilaisia reseptejä. Kirjoittajat toimivat kuin Asterix ja Obelix jouduttuaan ”laatuorjina” roomalaisen patruunan keittiöön *Asterix ja Caesarin laakeriseppelä* –albumissa: he loivat eräänlaisen villin ajattelun *bricolage*-keitoksen heittämällä kritiikin pataan sekaisin situationisteja, italian autonomisteja, antiautoritaarista opiskelijaliikettä, Deleuzen ja Guattarin filosofiaa, Foucault’n mikrovallan kritiikkiä ja myöhemmän Althusserin aleatorista materialismia. Korsikalaisten puukkotappeluiden sijaan tässä käännettäisiin korsikalaisten passiivinen kieltäytyminen imperiumin rakennustöistä dynaamisen kapitalismin positiiviseksi uutta luovaksi kritiikiksi. Kirjoittajien mukaan tämä antiautoritaarinen keitos edusti paremmin Marxin kokeilevan ja kumo-uksellisen kommunistisen keittiön elävää perinnettä kaikkea vanhaa marxilaista perintöä – sosialismin soppakauhoja ja vasemmistolaisia markkinavegetarismia – vastaan. Näyttämönä ei ollut enää Marxin hautausmaa eikä akateeminen eksegetiikka Marxin päättymättömänä perunkirjoituksena vaan uutta luova kokeellinen keittiö, jossa kuten Asterixin ja Obelixin keitoksessa, valmistettiin vahva krapulalääke kaikkeen marxilaiseen päänsärkyyn. Kuolleet saisivat haudata kuolleet, sillä mottona elävän työn uusien muotojen toiminnallisissa vapauttamisessa oli ”samaa paskaa tyhmä vain vatkaa, viisas taas yli astuttuaan matkaansa eespäin jatkaa.”³⁶ Ja kuitenkin itse Marxia ei jätetty kuolleiden haudattavaksi vaan elävöitettiin uudella luennalla, jossa kapitalismin ristiriidat korvautuivat pääoman skitsofreenisillä kaksosidoksilla, sen deterritorialisoivalla ja reterritorialisoivalla logiikalla. Deleuze & Guattari ilmaantuvat Marxin parempina kavereina kuin historiallisen materialismin Engels. Tämä toimintaa painottava perinne oli kuitenkin pe-

rustaltaan ”kaappi-arendtainen”, sillä Paolo Virnon Arendtin pohjalta tekemällä ympäri-kääntämisellä, jossa perinteisesti tasavaltaisen poliittisen alueelle kuuluneet virtuositeetti, yhteistoiminta ja kommunikaatio muodostavatkin jälkiteollisessa kapitalismissa tuotannon ja uuden talouden alueen.³⁷ Arendtille René Charin vastarintarunoissa ilmaantunut ”perinnöttömien perinne”³⁸ ilmaisee toimintaa perinteiset auktoriteettinsa menettäneessä modernissa maailmassa, jossa toiminnan on löydettävä omat periaatteensa itsestään. Tästä näkökulmasta on omituista, että yhteisälyä ja toimintaa painottava kirja halusi tehdä persoonallisesta historiallisesta viisaasta yhteiskeitoksen alkuperäisen druidin. Marx ei ole vain yksi ajattelija muiden joukossa vaan alkuperäinen Akvavitix. Hannah Arendtia, joka ei suostunut pitämään Marxia sen enempää ystävänsä kuin vihollisena, ei kirjassa mainita edes negatiivisesti.

TUNNUSTUS

Nyt kun yli 20 vuoden jälkeen olen jättänyt Tutkijaliiton ja kun uusi sukupolvi on antanut minulle aiheeksi vastata siskoa koskevaan kysymykseen, tunnen jonkinasteista korsikalaista painostusta. No, mikäs on sinun suhteesi Marxiin, pidätkö vai etkö pidä siskosta? Voisitko vihdoin tunnustaa, että sinutkin voitaisiin tunnustaa. Tähän asti olen vältellyt korsikalaista kysymystä pakenemalla liiton aatehistorialliseen tarkasteluun, mutta tehdään nyt suora tunnustus: en ole enkä ole koskaan ollut marxisti tai antimarxisti. Minulla ei ole minikäänlaista viha-rakkaussuhdetta Marxiin sen enempää kuin proletariaattiin, jonka pitäisi olla marxilaisen kritiikin ”sydän”³⁹. En rakasta tai vihaa edes prekariaattia, vaikka akateemisena pätkätyöläisenä kuulun ehdottomasti siihen. Rakkaus- ja vihasuhteet ovat poliittiset ja teoreettiset näkemykset ylittäviä persoonallisia henkilösuhteita ja tällaista persoonallista

suhdetta minulla ei edes voi olla yli sata vuotta sitten kuolleeseen henkilöön. Toki Marxin henkilössä on piirteitä, johon olisi helppo varsinkin vanhemmiten samastua. Olihan läheisten tuntema Mauri (Marx) luuseri ja perhekeskeinen perheenisä, joka eli samaan aikaan sekä porvarillista että täysin prekaaria elämää Lontoossa. Marx oli työnarkomaani, jolla ei koskaan ollut vakituista työtä ja joka kärsi tietystä loppuunsaattamisen paniikista, eikä tuhansia sivuja pitkistä käsikirjoituksista huolimatta saanut oikein mitään kunnolla valmiiksi. Ilman Engelsiä ja kumppaneita Marx olisi tuskin saanut julkaistuksi muuta kuin poleemisia lehtikirjoituksia. Marxille koko maailma oli ajattelun kenttä, filosofia, politiikka, talous ja taide. Marxin projektit olivat kuitenkin aina myöhässä tai kesken, ja sen sijaan että hän olisi saattanut luvatut projektit loppuun asti, Marx aloitti aina uuden tutkimusprojektin ja avasi jokaisesta rönsystä uuden maailman. Marx rakasti tutkia kirjoja ja vihasi alistumista. Marxilta puuttui itsekuri, hän söi, joi, luki, hermostui ja puhui liikaa ja olisi todella tarvinnut jordanpeterosonilaista terapiaa menestyäkseen. Mutta ennen kaikkea samastun siihen, että Marxilla oli partamieheksi kimeä ja ärsyttävä ääni, joka sai ihmiset raivostumaan ja joka yhdessä ironisen ja sarkastisen kirjoitustyylin kanssa ei tehnyt Marxista kovinkaan pidettyä ihmistä muuten kuin läheistensä keskuudessa. Tosin en tässäkö voi koskaan saavuttaa Marxin asemaa, jota Engels hautauspuheessa kutsui ”aikansa eniten vihatuksi ja panetelluksi mieheksi.”⁴⁰

En siis ole marxilainen tutkija, enkä esitä normatiivista näkemystä siitä, pitäisikö Marxia lukea ystävänä vai vihollisen ja mistä näkökulmasta. En ole myöskään Marx-tutkija, joka osaisi koulumestarina kertoa mitä Marx todella sanoi tai tarkoitti. Olen toki lukenut Marxia, mutta en sen enempää ystävänä kuin vihollisena, enkä siinä määrin, että tuntisin itseäni päteväksi tekemään tarkkaa marxologiaa erittelyä tämän ajattelun katkoksista, jatkumoista ja siirtymistä tai erottamaan Marxia

oman aikakautensa ajattelusta tai Engelsin ja muiden toimittajien työstä. Foucault’n sanoin: ”kysykää tätä niiltä, jotka ovat tehneet Marxista ammattinsa, joille maksetaan siitä, jotka ovat Marx-viranomaisia.”⁴¹ Marx dogmatiikka on minusta ollut aina sietämätöntä, mutta se minkä voin jakaa Marxin kanssa, on tietty kritiikin intohimo. Minua ei alun perin Tutkijaliittoon kutsunut kiinnostus Marxiin vaan intohimo kritiikkiin. Tutkijaliitto on ollut minulle kriittisen ajattelun yhteisö sen kaikissa eri muodoissa. Kritiikki on kuitenkin aina aikansa ja yhteiskuntansa lapsi, eikä siksi yksi ja sama kritiikki voi koskaan säilyttää kriittistä asemaa eri historian aikakausina ja erilaisissa yhteiskunnallisissa järjestelmissä, ei sen enempää Marxin tai Tutkijaliiton osalta kuin omalta osaltani.

MARXIN INTOHIMO

KRITIIKKIIN JA JENNYYN

Nuori Marx ei ollut marxilainen vaan löysi oman kriittisen yhteisönsä Hegelin haudalle syntyneestä nuorhegeliläisestä uskontokriittikistä. Mestarin hautajaisissa oli jo ennakoitu diadokkisotien alkamista, mutta varsinainen jakolinja syntyi, kun David Strauss teki Jeesuksen elämää koskevassa tutkielmassaan lopun teologian ja filosofian historiallisesta yhteydestä. Kiistakirjoituksessaan Strauss tunnetusti luokitteli hegeliläiset oikeisto-, keskusta- ja vasemmistohegeliläisiin. Varsinaisen politologisen jaon sijaan kyse oli kuitenkin kristologisesta jaosta koskien käsitteen (jumalihminen) suhdetta oletettuun historialliseen persoonaan (Jeesus) tai tämän uskonnollis-myyttiseen representaatioon (evankeliumit).⁴² Poliittis-kriittiseksi tämän kysymyksen teki restauraation poliittinen teologia, jossa haluttiin palata Hegelin käsitteellisestä ja muodollisesta monarkista yhä suuremmin persoonalliseen monarkiaan. Teologisessa kritiikissä ei

siten ollut pelissä vain taivaan isän abstrakti olemus, vaan kristillisen hallitsemisen konkreettinen maallinen muoto.

Marxin kritiikki yhdistetään helposti vulgaariin materialismiin, vaikka juuri hengen kiihko oli Marxia itseään eteenpäin vievä voima. Pyrkimys henkisen elämän ruumiilliseen käsittämiseen oli myös nuoren Marxin hegeliläisen käänteen taustalla, josta 19-vuotias oikeustieteen opiskelija kirjoitti isälleen elämänsä risteyskohtana, kiihtymistilojen kautta löydettyä elämän uutena suuntana. Hegelin ”groteski kalliomelodia”⁴³ ei ollut aikaisemmin miellyttänyt kiihkeän ja intohimoisen nuoren romantikon korvaa, jonka ylevän romanttisissa rakkaussoneeteissa intohimojensa kohteelle, Jenny von Westfalenille, noustiin sellaisiin korkeuksiin, että Jennyn oli itse palautettava Marxin nuoruuden kiihko todellisuuden piiriin. Intohimo Jennyn ei koskaan kuollut, vaikka se tuotiin taivaasta maan päälle ja sai ensin hegeliläisen siveellisen konkreettisen rakkauden substanssin Marxin perheessä ja koki sitten puutteen ja köyhyyden jokapäiväisen aineellisen taistelun Lontoossa päättyäkseen suhteellisen seesteiseen isovanhemmukseen. Tässä rakkauden dialektiikassa nuori, kaunis ja älykäs aatelisneito, pariisilainen porvarirouva ja Lontoon panttilainaamoja kiertävä köyhä perhehuoltaja kumoutuivat, mutta Jenny säilyi. Hegelin luokse Marxia ei johdattanut romanttinen intohimo vaan oikeustieteen opinnoissa kohtaamansa muodon ja sisällön, pitämisen ja olemisen ristiriidat. Nämä ristiriidat saivat tuskastuneen opiskelijan palaamaan filosofiaan, jotta hän voisi todistaa henkisen luonnon yhtä välttämättömäksi, konkreettiseksi ja kiinteäksi kuin ruumiillisen. Yritys omaan kriittiseen filosofis-dialektiseen esitykseen päättyi kuitenkin Hegelin järjestelmän alkuun ja suoraan ”vihollisen syyliin”⁴⁴. Marx liittyikin kriittiseen hegeliläiseen tohtoriklubiin, jonka näkemysriidat kytkivät hänet yhä vahvemmin maailmanhengen filosofiaan. Nuori kriitikko ajautui varsinaiseen ”ironia-vimmaan”⁴⁵ niin monen asian kumouduttua.

Marx väitteli tohtoriksi Bruno Bauerin avustamana filosofisesta uskontokritiikistä, jonka uudessa uskontunnustuksessa ihmisen itsetietoisuus (*Selbstbewußtsein*) asetettiin ylimmäksi Jumalaksi, jonka ei tullut tunnustaa muita Jumalia.⁴⁶ Kriittinen filosofia merkitsi ihmisen tulemistä itsetietoiseksi ja liittymistä Bauerin ”ironisessa pasuunassaan” luomaan vallankumouksellisen Hegelin kumoukselliseen vihaan uskonnon tukemaa vallitsevaa järjestystä kohtaan.⁴⁷

Nuori Marx olikin samaa mieltä Bauerin kanssa, siitä että ”uskonnon kritiikki on kaiken kritiikin edellytys”⁴⁸, mutta Marxin mukaan se oli Saksassa jo ”olennaisesti loppuun saatettu”⁴⁹ ja lakkasi näin tyydyttämästä kritiikin intohimoa. Kun nuorhegeliläiset olivat näin paljastaneet (*entlarven*) inhimillisen itsevierautumisen pyhimyshahmon, oli kritiikissä siirryttävä sen epäpyhiin hahmoihin. Onnellisuuden tai vaallisten illusioiden kritiikistä oli siirryttävä murheen laakson kritiikkiin ja todellisen onnen vaatimukseen. Nuoren Marxin runollisin sanoin: riivittyään kahleiden kuvitteelliset kukat oli kritiikin käytävä käsiksi itse kahleisiin ja poimittava elävä kukka. Taivaan kritiikin oli muututtava maan kritiikiksi, uskonnon kritiikin oikeuden kritiikiksi ja teologian kritiikin politiikan kritiikiksi.⁵⁰ Sen sijaan Saksan silloiset olot, joissa historiallisen hengen kumomat tyhjät kuvitelmat vaativat edelleen poliittista valtaa, eivät enää kaivanneet kritiikkiä. Hengettämyys teki niistä pelkästään halveksuttavia eksistenssejä, ei enää mitään ajattelun arvoisia asioita. Hengettömille hengille hurjastunut Marx julisti suoran sodan, jossa kritiikki ei ollut enää ”pään intohimo vaan intohimon pää”⁵¹, ei enää itsetarkoitus vaan väline, ei enää kirurgin veitsi vaan ase. Tarkoitus ei ollut enää ”vihollisen kumoaminen vaan tuhoaminen”⁵², kritiikin paatoksena inho ja toimintana tuomitseminen.

Poleemisella kiihkolla Marx kävi pian uuden ystävänsä Engelsin kanssa vanhan ystävänsä Bauerin kimppuun. Bauerin kriittinen kritiikki esitettiin nyt pelkkänä spekulatiivi-

sena idealismina ja Feuerbachin edustaman materialismin reaalisen humanismin vaarallisimpana vihollisena (*gefährlicheren Feind*), jossa todellinen yksilöllinen ihminen on korvattu absoluuttisella itsetietoisuudella ja hengellä. Bauer oli alkanut nähdä ihmismassat kykenemättöminä itsetietoiseen henkisyuteen. Marx pilkkasi Bauerin kritiikkiä puhtaaksi spirituaalimiksi, joka ”opettaa evankelistan sanoin: henki on altis, mutta liha on heikko”⁵³. Marxille massojen ruumiista erotettu Bauerin henki on henkevä vain omassa kuvitelmissaan, joissa se kuvittelee itsensä absoluuttiseksi hengeksi ja pienen kriittisen piirinsä aktiiviseksi maailmanhistorialliseksi hengeksi. ”Yhteiskunnan muuttamisen toimet palautuvat kriittisen kritiikin aivotoiminnaksi.”⁵⁴

Bauerin jälkeen Marx oli jo valmis käymään vallankumouksellisia hegeliläisiä vastaan. Hän vertasi näitä rohkeaan mieheen, joka taistelee koko elämänsä hukkumista vastaan yrittämällä osoittaa painovoimain illuusioksi.⁵⁵ Kriittisen kiihkon rohkeudeksi ei riitä enää ideologiakriittinen illuusioiden paljastaminen vaan intohimo on suunnattava maailman todelliseen muuttamiseen. Tätä ei tarjonnut edes Feuerbachin ”havainnoiva materialismi”⁵⁶, jossa aistimellisuutta ei ymmärretä käytännöksi sillä ”kysymys, vastaako inhimillinen ajattelu esineellistä totuutta, ei ole teorian vaan käytännön kysymys. Ihmisen täytyy todistaa käytännössä ajattelunsa totuudenmukaisuus, ts. todellisuus ja mahti, tämänpuoleisuus.”⁵⁷ Filosofien useimmin lainaama nuoren Marxin teesi kuuluukin: ”Filosofit ovat vain eri tavoin tulkinneet maailmaa, mutta tehtävänä on sen muuttaminen”⁵⁸. Marxille ei kuitenkaan ollut kyse vain filosofisubjektin käytännöllisestä muutoksesta, sillä filosofit ovat kykenemättömiä pelkällä ajattelulla tai kritiikillään muuttamaan maailmaa. Maailman muuttamiseen tarvitaan massaa ja kritiikin sydämenä toimivaa proletariaattia. Tämä massa ei ilmaannu itsestään kriitikoiden päästä vaan työväen poliittis-aineellisista taisteluista ja näitä edistävistä sosialismin ja kommunismin aatteista.

Mutta jälleen oikean taistelustrategian määrittäminen johtaa Marxin hyökkäykseen niin utopiasosialisteja kuin tosi kommunisteja ja anarkisteja vastaan jatkuvassa polemiikissa, jossa vanhoista ystävästä tulee uusia vihollisia. Kaikissa kritiikin käännteissään Marx halusi olla loppuun asti proletariaatin ystävä, jonka erottaminen lumpppuproletaarista ei Marxilla itse asiassa ole aineellinen vaan moraalisenhenkinen erottelu. Lumpppuproletariaatti ei viittaa niinkään ryysyläisiin vaan lurjusproletariaattiin, moraaliseen pohjasakkaan, johon Marx laskee myös finanssikeinottelijat.⁵⁹

Marxin kritiikin intohon suuret käännteet kulkivat filosofiasta politiikan kautta talouteen, mutta jokaisen käänteen sisällä kyse oli enemmän polemiikista, raivoisasta sanasodasta, jossa entiset ystävät, nuorhegeliläiset filosofit, poliittiset sosialistit ja klassiset taloustieteilijät, muuttuvat uusiksi vihollisiksi. Marxin puolustukseksi on sanottava, että tämä aggressio on lähinnä henkistä väkivaltaa, jossa typeriksi muuttuneet ideat eivät saa armoa. Marx ei juhli missään aineellista väkivaltaa sen itsensä vuoksi. Myös aineellinen rahoittaja Engels säästyi Marxin hyökkäyksiltä ainoana proletariaatin rinnalla. Jopa vävy pojat Charles Longuet ja Paul Lafargue saivat omat teoreettiset nuhteensa. Marx otti kritiikkinsä motoksi Hegelin Descartesiin yhdistämän skeptisen periaatteen ”kaikkea on epäiltävä” (*De omnibus dubitandum*). Siinä missä Descartes löysi varmuuden dogmaattisen pisteen ajattelun alastomasta itsetietoisuudesta, löysi Marx sen vain omat kahleensa omistavasta paljaasta työvoimasta. Ja kuitenkin Marx tunnusti Jennyllen, ettei lopulta sen enempiä ”Feuerbachin ihminen, Moleschottin metabolismi tai edes proletariaatti pysty kuten rakkaus rakkaintaan kohden tekemään ihmisestä ihmistä”. Tätä intohimoa Jennyn kukaan hänen ”käärmeenkielisistä vihollisistaan” ei koskaan tajunnut käyttää häntä vastaan.⁶⁰

KORSIKALAISEN PALUU

Itselleni kaiken kritiikin perusta on aina ollut itsekritiikki. Koska lähtökohtani ei ole uskonnollisessa vaan tieteellisessä maailmankuvassa, ei minulle keskeinen kysymys alun alkaen ollut uskontokritiikki tai myyttien ja satujen kritiikki vaan valistuksen järjen itsekritiikki. Filosofisesti olen ollut kiinnostuneempi subjektifilosofian kritiikistä, joka ei etsi varmuuden ja kritiikin lähtökohtaa filosofisesta subjektista vaan joka pyrkii ennemmin kyseenalaistamaan kriittisesti tuon subjektin itsensä. Kolmanneksi olen aina ollut epäileväinen dialektisia tai orgaanisia synteesejä kohtaan ja siksi olen tuntenut läheisemmäksi kantilaisen ehtoja kysyvän analyttisen kritiikin kuin jumalasta, proletariaatista, markkinoista, suomalaisuudesta, joogasta tai jostain muusta synteesiä etsivän kritiikin. Mutta mihin sitten tällaisen itsekritiikin liike loppuu? Eikö itsekritiikki itsekritiikin itsensä vuoksi ole vaarassa tulla Pyhän Brunon ilmassa leijuvaksi absoluuttiseksi hengeksi tai sitten Pyhän Maxin anarkistiseksi ja ainutkertaiseksi omaksi⁶¹, siis ajautua vaihtoehtoihin, jotka Marx halusi välttää pyhällä proletariaatillaan.

Itsekritiikin liike johti minutkin osittain ”vihollisen syliin” eli varsinaisen eksistentiaalisen vihollisen ajattelijan, Carl Schmittin äärikyynisen kritiikin testattavaksi. Tullessani Tutkijaliittoon julkaisimmekin vuonna 1997 desisionistisen poliittisen ajattelun klassikon, Carl Schmittin poliittisen teologian, jossa kritiikin kohteena on poliittista päätöstä pakeneva liberaali itsekritiittinen keskustelu ja sen oletettu neutraali valta.⁶² Korsikalaisen ystävä/vihollinen-kysymyksen edessä liberaali ei halua tehdä päätöstä vaan perustaa keskustelukerhon, jossa asiaa harkitaan ikuisesti. Schmittin kyynisellä kritiikillä onkin oma kriittinen funktionsa tekopyhässä maailmassa, jossa halutaan usein välttää kaikkea henkilökohtaista poliittista vastuuta vetoamalla ei-kenenkään tekemiin persoonattomiin päätöksiin tai talo-

udellisiin välttämättömyyksiin. Tai maailmassa, jossa halutaan pommittaa naisia ja lapsia järjen, markkinoiden ja yleisen ihmisyyden nimissä – siis ihan vain liberaalin neutraalisti. Schmittin ajattelu tulikin uudestaan muotiin, kun kylmän sodan jälkeinen maailmanjärjestys alkoi puhua järjestystä ylläpitävästä maailmanpoliisista ja liberaalitkin alkoivat kuolata verta vaatiessaan tämän järjestyksen väkivaltaista puolustamista. Tosin se mikä vielä 20 vuotta sitten toimi liberaalin näkemyksen itsekritiittisenä analyysinä, on saanut toisenlaisia piirteitä uudessa kansallismielisyyden ja autoritaarisuuden ihannoinnissa, joka ei ota Schmittiltä vain tämän kyyniskriittisiä kysymyksiä vaan myös tämän fasistisautoritaariset vastaukset. Schmitt palautti kritiikin aseet viimekädessä aseiden kritiikkiin ja muistutti kyynisesti, ettei ole olemassa marxilaisia rauhan aseita tai liberaaleja neutraaleja aseita vaan aseiden olemus on aina tappamisessa. Tappamista taas ei voida oikeuttaa sen enempää marxilaisilla kuin liberaaleilla teorioilla tai maailmanmarkkinoiden sujuvuudella. Schmittin omassa fasistisessa käänteessä itsensä uhraamisesta ja tappamisesta tulee ainoa nihilismin yöstä nouseva arvojen perusteeton perusta. Se minkä vuoksi olet valmis tappamaan tai kuolemaan määrittää ylimmät arvosi.

Schmittille ystävä-vihollinen-suhdetta veitsen kanssa penäävä korsikalainen on varsinaisen maailmanpolitiikan poliittinen subjekti. Korsikalainen ”maailman sielu, jonka Hegel näki ratsastamassa Jenassa vuonna 1806, oli sotilas eikä mikään hegeliläinen; hän oli filosofian ja sapelin liiton edustaja, mutta vain sapelin puolelta. Mutta hegeliläiset, itsetietoisina siitä, että olivat tunnistaneet aikansa oikein, vaativat poliittista diktatuuria, joissa heistä itsestään tulisi ymmärrettävästi diktaattoreita.”⁶³ Schmitt yhtyiikin nuorhegeliläisiin pitäen Hegelin filosofiaa kaikkein radikaaleimpana vallankumouksellisenä filosofiana mitä ihmiskunta oli koskaan tuottanut.⁶⁴ Hegelin filosofia, joka ei sisällä absoluuttista hyvän ja pahan erottelua, teki maailmanhistorian järjel-

lisestä dialektiikasta maailmantuomioistuimen ja tarjosi samalla myös marxilaiselle historian sapelille dialektisen oikeutuksen. Schmittiä ei kiinnostanut Marxin tieteellinen pääoman kritiikki vaan tämän vihollispolitiikka. Uutta ja kiehtovaa kommunistisessa manifestissa ei ollut luokkataistelua vaan eri luokkien ristiriitojen järjestelmällinen keskittäminen yhdeksi lopulliseksi poliittiseksi taisteluksi, dialektisen jännitteen huipentaminen kahden luokan, proletariaatin ja porvariston, vastakkainasetteluksi.⁶⁵ Rahanhimoisen ja tekopyhän porvarin hahmosta oli tehty 1800-luvun kirjallisuudessa halveksunnan kohde, mutta kommunistisessa manifestissa siitä tehtiin maailmanhistoriallinen toimija ja samalla tuhottava personifioitu vihollinen. Schmittin mielestä radikaalin hegeliläisen vallankumousajattelun tulisi kuitenkin toteutua kansallisessa taistelussa ja tässä kansojen taistelussa kansainvälinen marxismi oli vihollinen, mutta ei mikään päätöstä välttelevä löysä liberaali vaan kunnioitettava korsikalainen vihollinen.

Schmittille vihollinen oli myös reaalin vastaus itsekritiikin loputtomaan liikkeeseen ja Max Stirnerin anarkistiseen ainutkertaiseen omaan, joka ei kykene ratkaisemaan itsetietoisuudelle ominaista itsepetoksen ongelmaa. Voimme pettää itseämme, mutta olemassaolomme tuhoamiseen tähtäävä vihollinen ei koskaan petä meitä ja voi siksi antaa meille reaalin itsetuntemuksen tai ainakin poistaa oman tyhjyytemme ahdistuksen. Ahdistus syntyy kykenemättömyydestä vastata korsikalaisen kysymykseen, sillä juuri ”vihollisen määrittämättömyys luo ahdistuksen (*angst*), ei ole muunlaista ahdistusta ja ahdistuksen olemus on aistia määrittelemätön vihollinen.”⁶⁶ Schmittin omassa vihollisuuden hahmoterapiassa järjen ja suuren politiikan tehtävä onkin ”määrittää vihollinen (joka on samalla itsemääritys) ja tämän määrittämisen kautta ahdistus lakkaa ja jää korkeintaan peloksi”⁶⁷.

Kun minua siis ahdistaa ”ystävä vai vihollinen” -kysymys, jota olen yrittänyt paeta loputtomaan löpöttelyyn Marxin erilaisista

ainutkertaisista tulkinnoista, pitäisikö minun esitelmän päätteeksi kysyä viholliselta omaa itsetuntemustani? Jos nykyisessä massaälyn verkostossa eli internetissä googlaa hakusana ”Marx ja vihollinen”, päätyy helposti Western Mastery sivustolle, jossa harjoitetaan länsimaista miestä auttavaa vihollisterapiaa.⁶⁸ Sivuston mukaan miehen on määritettävä vihollisensa ja tiedettävä kaikki mahdollinen vihollisesta. Ja vaikka maailmassa käydään useita sotia, kaikkein eniten länsimaiseen mieheen vaikuttaa kulttuurisota.⁶⁹ Mutta minähän olen länsimainen mies ja tuon sodan siis pitäisi vaikuttaa eniten minuun! Edelleen sivusto ilmoittaa, että länsimaisen miehen ja sivilisaation itsensä suurin vihollinen tässä sodassa on kulttuurimarxismi.

MARXISMI JA KULTTUURI

Jos kulttuurimarxismien tarkoitus on tuhota länsimainen sivilisaatio ja mies, on sen siis olettava eksistentiaalinen viholliseni, sillä olemassaoloni on länsimaiseen sivilisaatioon kuuluvan miehen olemassaoloa. Mutta tunnenko minä tämän suurimman viholliseni? Mainittulla sivustolla tästä vihollisesta annetaan ylivoimainen ja abstrakti kuvaus. Kyse on koko globalisaation kulttuurisesta liikkeestä, jonka vaikutusta ei voi aliarvioida. Kulttuurimarxismi on hävittänyt yhteiskunnalliset rakenteet ja luonut rodullisesti sekoitetun, mutta poliittisesti jakautuneen, sukupuolisesti siveettömän, mutta karkean joustamattoman yhteiskunnan. Tällainen abstrakti globaali voima ei voi olla schmittiläisesti itsetuntemuksen antava konkreettinen vihollinen, ja jos kyse on kulttuurimarxismista, vihollisen tuntemiseksi pitäisi tietää, mitä marxismi oikein on ja mikä on sen suhde kulttuuriin.

”Varmaa on, etten itse ole marxisti”⁷⁰ on usein lainattu Marxin lausahdus vävypojalleen Paul Lafarguelle koskien ranskalaista ”marxismia”. Tuo marxismi, kuten moni muu ismi,

syntyi vastustajan suussa kuvaamaan Marxin lähipiirin ajattelua ja toimintaa työväenliikkeessä. Marx itse oli vaivaantunut nimensä yhdistämisestä marxilaisten ja antimarxilaisen vastakkainasetteluun Ranskan työväenpuolueessa, koska Marxin omassa politiikassa ei ollut kyse Marxin vapauttamisesta vaan tuotantovoimien ja työväen vapauttamisesta. Marxilla ei ollut mitään halua perustaa nimeään kantavaa poliittista liikettä tai varsinkaan lukkoonlyötyä ideologiaa. Silti Lafarguen ja Jules Guesdenin Ranskan työväenpuolueessa ajama politiikka oli lähempänä Marxin näkemyksiä kuin puolueen ”antimarxistisilaisten” Benoît Malonin ja Paul Brousse ”possibilismi” tai mikään myöhempi marxismi.⁷¹ Olihan Marx itse ollut kirjoittamassa puolueen perustavia periaatteita, joissa pyrittiin tuottavan luokan vapauttamiseen sukupuoleen tai ikään katsomatta ja joissa esitettiin ajatus tuon vapautuksen ehtona olevasta tuotantovälineiden haltuunotosta.⁷² Marx oli valmis ajamaan näitä tavoitteita myös yleisen äänioikeuden kautta ja hyväksymään myös työväen asemaa parantavia uudistuksia, mutta varsinaista periaatteistaan Marx ei ollut valmis luopumaan.

Marxismista kehittyi kuitenkin Marxin erisnimeen liitetty diskursiivinen, teoreettinen, poliittinen ja jopa affektiivinen käytäntö, joka kaikessa historiallisessa heterogeenisuudessaan, jatkuvissa uudelleenmäärittelyksissään ja sisäisissä taisteluissaan, on kantanut perustassaan Marxin nimeä. Näin myös silloin kuin erilaisilla marxismin muodoilla on ollut enää hyvin vähän tekemistä Marxin ajatusten kanssa tai kun ne ovat kantaneet vahvemmin jonkin toisen ”mestariajattelijan” nimeä (Kautsky, Bernsteinin, Lenin, Trotski, Luxemburg, Gramsci, Lukács, Mao, Marcuse, Althusser jne.). Mielikuvaa marxilaisuudesta ovat kuitenkin piirtäneet vahvimmin 1900-luvun sosialismin voimakkaimmat muodot: leninismi ja maolaisuus. Nämä muodot ovat olleet keskenään antagonistisissa suhteissa toisiinsa ja niitä vasten ovat muut marxilaisuuden muodot määrittäneet. Vaikuttaakin siltä, että jokai-

sella sukupolvella ja maanosalla on ollut oma muiden kanssa taisteleva marxismi. Marxilainen filosofia ja tiede on vuorostaan hajonnut historiallisesta materialismista lukuisin erilaisiin sosiaalishistorioihin ja uskantilaiseen, hermeneuttiseen, eksistentiaaliseen, fenomenologiseen, analyttiseen, strukturaaliseen ja jälkistrukturaaliseen marxismiin. Varsinaista Marxin marxilaisuutta näissä myöhemmissä marxismin eri muodoissa näyttää olevan Marxille ominainen tapa määrittää yhä uudestaan vihollisia ja ystäviä.

Marxismin ja kulttuurin suhdetta on määrittänyt Marxin kuuluisa erottelu yhteiskunnan taloudellisen reaaliperustan (*reale Basis*) ja yhteiskunnan itsetietoisuuden muodot synnyttävän juridisen ja poliittisen päällysrakenteen (*Überbau*) välillä.⁷³ Vaikka Marx ei tarkoittanut tällä vulgaarimarxilaista hengen aineellista determinaatiaa, jaotellussa silti erotetaan juridiset, poliittiset, uskonnolliset, taiteelliset ja filosofiset eli kaikki muut kulttuuriset muodot ideologisina muotoina perustavimmista ja luonnontieteellisen tarkasti tutkittavista taloudellisista tuotantoehtojen aineellisista muodoista. Nykyään taloustieteen katsotaankin eroavan muista yhteiskuntatieteistä ja erityisesti humanistisista tieteistä, sillä sen ajatellaan tutkivan taloudellisia suhteita lähes luonnontieteellisen tarkasti. Samoin talouden nähdään hallitsevan kaikkia muita ”henkisen” päällysrakenteen kulttuurisia muotoja. Tässä suhteessa ”marxilainen” näkemys on todella tullut hallitsevaksi. Hallitseva ajatus aineellisten suhteiden määräävästä merkityksettä on myös vastakkainen kulttuurimarxismia suurimpana vihollisenaan pitävälle ajattelulle, jossa lähes kaikkien globaalin maailman muutosten nähdään olevan lähtöisin Marxin ja tämän seuraajien päästä.

HERRUUDEN HENGELLINEN KRITIIKKI JA HERRASMIESTEN PUOLUSTUS

Kulttuurimarxismilla ei kuitenkaan tarkoiteta kulttuurin palauttamista talouteen, vaan päinvastoin marxismia, joka suuntautuu taloudellisten suhteiden sijaan kulttuuristen muotojen tutkimukseen, marxilaisesti siis ideologioiden kritiikkiin. Stalinismissa pääsi valloilleen tietenkin sen oma kulttuuri-ideologia, Zhdanovin oppi, joka tuomitsi kaiken sosialistisesta realismista poikkeavan vasemmistolaisen kulttuurin porvarilliseksi ellei suoraan täysin perverssiksi. Länsimaissa marxismissa kulttuurimarxistinen suuntaus taas syntyi osaksi sosialististen valtioideologioiden kritiikkinä. Paluu ”hengellisempään hengen” kritiikkiin nojasi nuoren humanisti-Marxin Pariisin käsikirjoituksien hengen aineellisen vieraantumisen kritiikkiin sekä ideologisen herruuden kritiikkiin, jonka mukaan ”herruudellisen luokan ajattelu on jokaisena aikakautena herruudellinen ajattelu, eli luokka, jolla on aineellinen mahti yhteiskunnassa, on samalla sen herruudellinen henkinen mahti”⁷⁴. Yhdysvalloissa Trent Schroyer nimittikin Marxista poikineet herruuden ja ideologiakritiikin muodot juuri kulttuurimarxismiksi tutkimuksessaan kriittisen teorian alkuperästä ja kehitymisestä.⁷⁵ Mutta Schroyerille kyse oli herruuden kritiikin erottamisesta kommunistisen maailmavallankumouksen ohjelmasta ja sen palauttamisesta yleiseksi kritiikiksi ihmisen vapauden ei-välttämättömiä pakotteita kohtaan. Tämä refleksiivisen järjen kritiikki oli Schroyerille ”yhtä vanha kuin länsimaisen järjen käsite”⁷⁶. Marxin osuus tässä länsimaisen järjen itsekritiikissä oli tuoda kritiikki koskemaan myös kansalaisyhteiskunnan taloudellisia suhteita. Uuden yhteiskuntakritiikin oli kuitenkin kritisoiava myös Marxia päivittääkseen itsensä jälkiteollisen yhteiskunnan herruuden muotojen kritiikiksi. Varsinaiseksi kulttuurimarxismiksi Schroyer nimitti teollisen järjen

ristiriitoja käsittelevää kritiikkiä, jota edusti Lukácsin esineellistävän rationalisoinnin kritiikki, Frankfurtin koulun kulttuurikritiikki, Marcusen yksilolotteisen rationalisoinnin kritiikki, Habermasin välineellisen rationalisoinnin kritiikki ja Lefebvren arjen kritiikki. Kulttuurimarxismissa oli siis kyse kulttuurin yleisestä kritiikistä. Vastaavasti jälkimarxilainen ”marxilainen” kulttuuritutkimus otti vähitellen tutkimuskentäkseen ”koko kulttuuristen käytäntöjen alueen, kaiken mikä antaa merkitystä, kudosta ja rakennetta ihmiselämälle”⁷⁷.

Tämä yleinen elämän kulttuuristen käytäntöjen kritiikki joutui 1980-luvun lopussa ”aikamme henkisten sotien etulinjastaistelijan”⁷⁸ Allan Bloomin klassiseen kulttuurin vetoavan poleemisen kulttuurikritiikin kohteeksi. Akateemisessa myyntimenetyksessä ”Amerikkalaisen mielen sulkeutuminen” länsimaisen filosofian ja kirjallisuuden klassikoita opettava Bloom katsoi sofistikoituneena marxismina esiintyvän kulttuurikritiikin valloittaneen Yhdysvaltojen korkeimman opetuksen läntisten liberaalien demokratioiden elämän yleisenä kritiikkinä. Bloomin mukaan ”mikään osa siitä ei kuitenkaan tullut Marxilta tai marxilaisesta näkökulmasta”⁷⁹ vaan kyse oli nietzscheläisestä viimeisen ihmisen ja vulgaarin aineellisuuden kritiikin variaatioista. Frankfurtin koulu ei tuonut Yhdysvaltoihin suinkaan Marxia, vaan kuljetti sinne marxismin valepuvussa saksalaisen nihilistisen kulttuurikritiikin ja historiallisen arvorelativismin. Marxin sijaan kyse oli Marxin vastustajista, Nietzschestä, Heideggerista ja Max Weberistä. Bloomille varsinainen ongelma oli kuitenkin se, että samalla saksalainen henkisaristokraattinen porvariston kritiikki demokratoitiin marxilaisen tasa-arvon nimissä ja oikeistolainen hierarkkinen nihilismi muuttui vasemmistolaiseksi tasa-arvon dogmatiikaksi. Marxin tapaan Shakespearea ihannoineelle ja Mozartia opiskelijoilleen soittaneelle Bloomille kulttuuri oli perustaltaan aristokraattis-platonistista parhaimpien henkien eroottista yhteisöllisyyttä, jota ruumiin haluja juhliava populaarikulttuuri uhkasi.

Vastaavasti yliopiston ongelma oli julkisen mielipiteen ja populaarikulttuurin arvojen demokraattinen tunkeutuminen vapaaseen humanistiseen kasvatukseen. Henkinen Eros ja klassinen erotiikka muuttui kaikkien halujen tasa-arvoiseksi vapauttamiseksi, kun saksalaisen hengen filosofian ”hyödykkeet vaurioituvat kuljetuksessa.”

Marcuse aloitti Saksassa kaksikymmentä-luvulla jokseenkin vakavasti otettavana Hegel-tutkijana. Hän päätyi tänne kirjoittamaan voimakkaan seksi-intressin omaavaa kehnoa kulttuurikritiikkiä [...] Neuvostoliitossa ne saivat filosofikuninkaan sijasta ideologisen tyrannin, Yhdysvalloissa kulttuurikritiikosta tuli Woodstockin ääni.”⁸⁰

Bloomille Woodstock olikin uuden populaarikulttuurin symboli, joka jakoi saman periaatteen Nüremburgin kansallissosialististen massatapahtumien kanssa.⁸¹ Kummassakin varsinainen päätös arvoista annettiin oppineiden herrasmiesten sijaan kansalle, ajan hengelle ja erityisesti oppimattomalle ideologiselle nuorisolle. Lainaten Marxia, Bloom esitti, että Saksan yliopistojen traaginen historia 30-luvun kansallissosialismissa toistettiin Amerikassa 60-luvulla populaarikulttuurin farsšina.

Leo Straussin oppilaana Bloom ei suhtautunut varauksettomasti Fukuyaman teesiin liberaalista rationalismista historian loppuna vaan näki itse asiassa kommunismin olleen ”liberaalin rationalismin hullua laajentumista”⁸². Bloom ennustikin, että Woodstockista palataan Nüremburgiin ja että kommunismin kaatumisen jälkeen uuden maailmanjärjestyksen kulttuurikritiikkiä etsitään taas fasisisesta kulttuurikritiikistä. Näin kävi ainakin Bloomin omalle kritiikille. Kun Bloomin Frankfurtin koulua kohtaan suunnattua konservatiivista kulttuurikritiikkiä alettiin toistaa 2000-luvulla, se muuttui Bloomin ”marxilaisen” fasismin traagishengellisestä kritiikistä liberaalin ”kulttuurimarxismien” fasisiseksi kritiikiksi salaliittoteoriafarsšina.

KULTTUURIMARXISMIN

SALAISET PÖYTÄKIRJAT

Voin nyt paljastaa, että kulttuurimarxismien salaisia maailmanvalloituspöytäkirjoja ei löydy Tutkijaliiton takahuoneesta, tai en ole niitä itse ainakaan siellä nähnyt. Sen sijaan kulttuurimarxilaisen salaliittoteorian alkuperä voidaan johtaa populistiseen oikeistoon siirtyneen entisen trotskilaisen Lyndon LaRouchen perustamaan ”LaRouche” liikkeeseen. Liikkeen ajatushautomon, Schiller-Instituutin, julkaisuissa Frankfurtin koulusta tuli juutalaiskommunistinen ajatushautomo, jonka maailmanvalloitusohjelma synnytti vaateen poliittisesta korrektiudesta ja joka toisesta maailmansodasta asti oli aivopessyt Amerikan kansaa. Se että Frankfurtin koulun jäseniä työskenteli sodan aikana Yhdysvaltojen hallinnon palveluksessa, oli nyt selkeä todiste siitä, että kulttuurimarxilaiset ovat määrittäneet jopa Yhdysvaltojen viralliset viholliset.⁸³ Salaliittoteorioista innostunut LaRouche halusi tehdä eron myös Allan Bloomin kulttuurikritiikkiin ja kehitti salaliittoteorian Bloomin opettajasta Leo Straussista, joka edustaa samaa ”saatanallista impulssia kuin Nietzsche, Schmitt, Heidegger, Jaspers, Adorno ja Arendt”⁸⁴ uuskonservatiivisen maailmanhallinnan isänä.⁸⁵ Kulttuurimarxilaisesta salaliittoteoriasta tulikin suosittu *The American Conservative* -lehden 2002 perustaneiden radikaalikonservatiivien kirjoituksissa. Käsikirjoituksena ei ollut enää Bloomin länsimaisten klassikoiden traaginen kohtalo Woodstock-kulttuurissa vaan kylmän sodan aikainen propagandaelokuva *Mantsurian kandidaatti* (1962), jossa korealaisten vangeiksi joutuneista amerikkalaisista sotilaita tehdään tiedostamattomien käskyjen toteuttajia stalinistis-maolaisella aivopesulla. Kulttuurimarxismi ei ollut enää vain klassisten herramiesten oppineisuuden populaarivihollinen, vaan erityisesti valkoisten miesten yleisen herruuden vihollinen.

Patrick Buchanan yhdisti suositussa *Lännen kuolema* -teoksessaan maahanmuuttajien lännenvallituksen kulttuurimarxilaiseen aivopesuun, joka oli alkanut Frankfurtin koulun ajattelun omaksuneesta Kolumbian yliopistosta, jonka pyrkimyksenä oli valloittaa tulevien vuosikymmenten aikana salavivhkaa kaikki lännen kulttuuri- ja kasvatusinstituutiot. Lopullinen voitto kulttuurimarxismille koittaisi, kun kaikki kristilliset uskomukset olisi hävitetty länsimaisen miehen sielusta.⁸⁶ Adornon johdolla Yhdysvalloissa tehty tutkimus autoritäärisestä persoonallisuudesta, jossa perinteiset autoritääriset luonteenpiirteet leimattiin fasisistiksi, oli tässä kulttuurisodassa vastapuolen raamattu ja vaikutusvaltaisin kirja. William S. Lindin mukaan taas kulttuurimarxismista oli tullut Amerikan uusi valtiollinen virallinen ideologia, joka tunnettiin paremmin poliittisena korrektiutena ja monikulttuurisuutena.⁸⁷ Vaikka taloudellinen marxismi oli hävinnyt, oli länsimaisen kulttuurin ja kristinuskon tuhoamaan pyrkivä kulttuurimarxismi jo voittanut ideologisen kamppailun ja siitä oli tullut Amerikan eliitin herruuden ideologia. Kun Marcuse oli ymmärtänyt, ettei työväenluokka johtaisi marxilaista vallankumousta, tämä oli kääntynyt mustien, opiskelijoiden, feministien ja homoseksuaalien puoleen vallankumouksellisenä etujoukkona. Kulttuurimarxismien voitto tarkoitti näiden voimien voittoa valkoisen heteroseksuaalisen miehen perinteisestä herruudesta. Koska Yhdysvaltojen poliittinen järjestelmä ei kykene radikaaleihin muutoksiin, vaan kulttuurimarxismien myrkyttämät eliitit pysyvät aina vallassa, tarvitaan kulttuurimarxismia vastaan käytävään taisteluun Lindin kehittämää ajatusta neljännen sukupolven hajaantuneesta sodankäynnistä, jossa sodan ja politiikan, sotilaan ja siviilin, rauhan ja konfliktin, taistelukentän ja turvapaikan rajat hämärtyvät.⁸⁸ Tämän hajaantuneen sodan kuuluisin pohjoismainen taistelija on 69 nuorta ”kulttuurimarxistia” ampunut Andres Breivik, joka ei keksinyt kulttuurimarxilaista vihollis-

ta tai neljännen sukupolven sotaansa omasta päästään, vaan toistaa manifestissaan suoraan William S. Lindin kirjoituksia.⁸⁹ Ajatus kulttuurimarxismien hallitsevasta asemasta onkin kulkeutunut Yhdysvaltojen radikaaleilta konservatiiveilta myös Suomeen ja jopa Suomen ulkoministeri on sitä mieltä, että ”kulttuurimarxistit elävät ja voivat liian hyvin”⁹⁰.

MIELIKUVA MARXISTA

Ajatus kulttuurimarxilaisesta länsimaisen miehen vihollisesta näyttäisi väittävän, että minä länsimainen heteroseksuaalinen perheenisä en tiedosta oikeaa vihollistani, vaan erityisesti kriittistä filosofiaa ja yhteiskunta-teoriaa harrastaneena olen joutunut vihollisen aivopesemäksi ja kuohitsemäksi. Tosin jos on hiemankaan tutustunut Marxin ajatteluun ja marxismien eri muotoihin, ei voi olla ihmettellemättä miksi tätä vihollista kutsutaan kulttuurimarxismiksi. Ainoa marxilainen ajatus siinä on vakaumus ihmisten tasa-arvosta sukupuolesta tai etnisestä alkuperästä huolimatta. Sen sijaan kulttuurimarxismiin liitetyt ajatukset monikulttuurisuudesta, suvaitsevaisuudesta ja poliittisesta korrektiudesta eivät ole marxilaisia vaan ennemmin liberaaleja periaatteita.

Marxilainen ajatus kansainvälisestä työväen solidaarisuudesta toki edellyttää tietyn monikulttuurisuuden mutta ei suinkaan suvaitsevaisuutta kulttuurisille hierarkioille tai uskontojen erilaisille muodoille. Marx tekee tämän hyvin selväksi jo varhaisessa kirjoituksessaan juutalaiskysymyksestä, jossa juutalaisten todellinen emansipaatio vaatii emansipaatiota juutalaisuudesta: yhteiskunnallinen vapautus ei ole uskonnonvapautta vaan vapautta kaikista uskonnoista.⁹¹ Marx ei ollut suvaitsevainen ajattelija eikä marxilaisuus ole koskaan ollut suvaitsevaisuuden ideologia, päinvastoin mitään riiston muotoja ei tule suvaita. Sensuuria ankarasti kritisoinutta ja lähes täydellistä sanavapautta puolustanutta Marxia

ei voi missään nimessä pitää poliittisen korrektiuden isänä saati toisten tunteiden tai mielipiiteiden kunnioittajana. Sen sijaan diskurssissa, joka pitää kulttuurimarxismia vihollisenaan, on paljon eräänlaista päälaelleen käännettyä taistelevaa marxismia. Kulttuurimarxismi esitetään hegemonisena eliittien ideologiana yhteiskunnassa, jossa miesten luonnollinen herruudellinen väkivalta on pakkoluovutettu kulttuurimarxilaisen eliitin johtamalle liberaalille valtiolle, joka ajaa vain etnisten ja seksuaalisten vähemmistöjen etuja ja riistää valkoista miestä. Luokkasota muuttuu rotusodaksi, jossa viimeisen apokalyptisen taistelun tulisi palauttaa herruus ja väkivallan välineet takaisin niiden ”luonnolliselle” omistajalle.

Yhdysvalloissa syntynyt antikulttuurimarxilainen diskurssi ei kuitenkaan voinut nimetä vihollistaan kulttuuriliberalismiksi. Liberalismi nimittäin kuuluu perustavalla tavalla Yhdysvaltojen omakuvaan kun taas marxismi ja erityisesti kommunismi tuovat mieleen kylmän sodan aikaisen vihollisen. Kulttuurimarxismissa marxismi on siis liberalismiin korvaava vihollistermi ja siksi myös kapitalistinen ”libertanismi on perustaltaan oikeistomarxismia”⁹². Kysymys on puhtaasta korsikalaisesta määrityksestä, jossa Marx on pelkkä ystävä-vihollinen-suhteen määrittävä merkki vailla muuta merkitystä. Hieman samalla tavalla Putin hyödyntää vanhaa isänmaallisen sodan vihollismerkkiä ja puhuu fasistista hallintoa vastustavista liberaaleista fasisteina. Jos palaamme vielä nuorhegeliläisen uskontokritiikin käsitteistöön, tässä vihollisuusdiskurssissa ei ole sen enempää kyse marxismin filosofisesta käsitteestä (marxilainen teoria) tai sen suhteesta historialliseen olemassaoloon (marxismin historialliset muodot) vaan pelkästään sen uskonnollismyyttisestä tunteellisesta representaatiosta, oman poliittisen uskon suhteesta mielikuvaan Marxista. Kaikesta valistuksestamme huolimatta pelkillä mielikuvilla vaikuttaa olevan määräävä rooli ajattelumme ja toimintamme ohjaamisessa.

Syndikalistisen toiminnan teoreetikko Georges Sorel korosti erityisesti tunteita liikuttavien uskonnollisten mielikuvien ja myyttisten kuvastojen tärkeyttä poliittisissa taisteluissa. Vallankumouksellisen kuvaston tarkoitus ei ollut asioiden esittäminen vaan niiden oli oltava toiminnan tahdon ilmaisuja.⁹³ Carl Schmittin mukaan toiminnan vallankumoukselliset, Sorel ja Bakunin, olivatkin ymmärtäneet Marxia paremmin mielikuvien intensiivisen tunteita ja vaistoja ohjaavan luonteen aktuaalisessa ja todellisessa poliittisessa taistelussa. Myyttisten mielikuvien diktatuuri oli nimittäin kaikkea taloudellista laskentaa voimakkaampi ja voitaisi myös valituksesta periytyvän ajatuksen järjen diktatuurista. Varhaisessa kritiikissään Marx oli esittänyt, että ”teoria kykenee valtaamaan massat, niin pian kuin se todistelee *ad hominem*”⁹⁴, mutta poliittisen taloustieteen kritiikissä Marx oli seurannut vihollista taloudellisen rationalismin alueelle ja korostanut ettei kritiikin kohteena ollut enää kapitalistit henkilöinä vaan he ilmenevät ainoastaan persoonattomien kapitalististen voimien ja suhteiden henkilöityminä.⁹⁵ Schmittille persoonattomat voimat eivät kykene itsessään poliittiseen taisteluun, kun taas mielikuva porvarista myyttisen luokkataistelun ja ihmiskunnan viimeisenä vihollisena oli marxismin vahvinta poliittisinta antia. Mutta juuri myyttien suhteen fasismilla oli valttikortti taskussaan, sillä massojen suhteen kansallinen myytti oli aina ollut luokkataistelun myyttiä vahvempi ja myös sen luomat kuvat vihollisesta voimakkaampia: ”Italian fasismi kuvasi kommunistisen vihollisensa kauhua herättävällä kuvalla, Bolsevismin Mongolikasvo. Se teki suuremman vaikutuksen ja nosti suurempia tunteita kuin sosialistinen kuva porvarista.”⁹⁶ Kymmenen vuotta myöhemmin Schmitt oikeutti kansallissosialistisen vallankumouksen ja oman siirtymisensä Hitlerin voittoisaan leiriin juuri ”Saksan Kansan kuolettavan vihollisen”⁹⁷, kommunistisen puolueen tuhoamisella.

Valitettavasti Schmittin näkemys kansallisen myytin voimasta näyttää pitävän edel-

leen paikkansa. Nykyään uusliberalistiseksi viholliseksi kutsutaan suhteellisen epämääräisesti hahmotettua tietyn taloudellisen rationaalisuuden nimissä tehtyä globaalia sanepolitiikkaa, joka Schmittin terminologialla edustaa taloudellis-rationalistista diktatuuria. Tätä globaalia talouden diktatuuria vastaan on noussut uusi poliittis-populistinen kansallismielisyys, joka ammentaa nationalismin myyttisestä kuvastosta ja piirtää globaalin vihollisensa suuria tunteita herättävällä raiskaajaterroristimaahanmuuttaja kuvastolla. Tätä vasten vasemmisto on taas asettanut lähinnä oikeusliberalistisen diskurssin universaaleista ihmisoikeuksista ja hyvinvointivalttiollisista sosiaaioikeuksista. Kyse on ollut lähinnä oikeudellisen järjestyksen puolustusdiskurssista, joka aikaisemmin määritti enemmän oikeistolaista politiikkaa kuin vasemmistoa. Jotkut katsovatkin vasemmiston luovuttaneen oikeistolle etenkin nuorisoa aina innoittaneen yhteiskuntajärjestyksen radikaalin muutuskriittikin. Onko Woodstockin radikaalista kukkainskansasta jäljellä enää vain keskiluokkaisuudet kukkahattutädit, kun nuorisoenergia suuntautuu nyt isänmaalliseksi soihutumarseiksi tai raskaan metallin rummuttamaksi yleiseksi miehisen olemisen ahdistukseksi?

Pitäisikö vasemmiston löytää massojen tunteita liikuttavat myyttinsä ja samalla uudistaa nukkvieruksi jäänyt esteettinen kuvastonsa? Kapitalismissa hallitsevana estetiikkana on viime kädessä aina tavaraestetiikka. Esteettisesti uutta luovalla ja kriittisellä avantgardella oli alun perin vahva asema marxismissa mutta myös futuristisessa fasismissa. Sosialistisessa ja kansallissosialistisessa realismissa avantgardesta tuli rappiotaidetta, joka kuitenkin säilyi kapitalismin kirjavassa tavaraestetiikassa. Kansallismielinen uusoiikeisto on puolestaan halunnut palata omaan 1950-luvun estetiikkaan ja tuominut globaalin kapitalismin monenkirjavan tavaraestetiikan kulttuurimarxilaisena estetiikkana. Tavaraestetiikka on kuitenkin ollut historiallisesti dynaamisempi ja voittoaampi kuin poliittiset estetiikat ja ta-

varabrändit lopulta uskonnollisia ja poliittisia symboleita hallitsevampia. Marxismin kuvasto on kieltämättä esteettisesti jälkeenyäännyt ja esteettistä mielikuvaamme Marxista hallitsee edelleen sosialistisen realismin tökeröt Marx-patsaat, jollaisen minäkin sain vuoden tutkijaliittolainen kiertopalkintona. Silti on kysyttävä: Edustaisiko pelkkä Marxin uudelleenbrändäys ja poliittinen tuotteistus millään lailla uudenlaista yhteiskuntakriittikkä? Tarvitsemmeko uutta mielikuvaa Marxista vai pitäisikö meidän enemmän päästä eroon Marxia koskevista mielikuvistamme ja erityisesti ystävyys-vihollisuus-kategorioiden luomista karikatyyreistä?

Lopetan tähän kiitospuheeni, joka on muodostunut pitkäksi puolustuspuheeksi omalle kannalleni, joka ei siis suostu lukemaan Marxia ystäväenä tai vihollisena, uskonnollis-poliittisena tunnusmerkkinä, vaan yhtenä merkittävänä 1800-luvun yhteiskuntakriittikkona, jonka kaikki kysymykset eivät suinkaan ole vanhenneet, vaikka monet ratkaisut ovatkin. Korsikalaiset voivat nyt alkaa heitellä kääntöveitsiään. Arvostan sitä, että veitset heitetään rohkeasti ja reilusti edestäpäin, akateemisessa elämässä kun selkäänpuukotus kulisseissa on niin paljon yleisempää.

VIITTEET

- 1 (Marx [1875] 1989, 52)
- 2 Hannah Arendtin mukaan Stalinin teki vanhasta poliittisesta ja vallankumouksellisesta sanonnasta ”*et voi tehdä munakasta rikkomatta munia*” uuden opin: ”*et voi rikkoa munia tekemättä munakasta*”. Tässä totalitarismin logiikassa sosialistinen valtio synnyttäisi tulevaisuuden kommunistisen munakkaan automaattisesti pelkätään loputtoman munien rikkomisen kautta. (Arendt [1950], 276) Itse sanonta ”*et voi tehdä munakasta rikkomatta munia*” attribuoidaan usein virheellisesti Leninille, joka ei koskaan sitä kirjaimellisesti käyttänyt. Kyse on yleisestä ranskalaisesta 1800-luvun sanonnasta (*On ne fait pas d'omelette sans casser d'œufs*), jonka Balzac popularisoi ja jonka alkuperää on etsitty myös Ranskan tasavaltaa vastaan taistelleelta kuningasmieliseltä

- François de Charetelta.
- 3 Erotettuaan Bakunin ensimmäisestä internationaalista Marx ja Engels hyökkäävät erityisesti tämän liittolaisen Netsäjevin terroristisia ajatuksia vastaan ja pilkkaavat venäläisten anarkistien lopulta hyvin autoritaarisia ajatuksia eliitin valvomasta kurinpidollisesta yhteistuo-
tannosta kasarmikommunismina. (Marx ja Engels, Ein Komplot gegen die Internationale Arbeiterassoziation [1873] 1973, 425)
 - 4 Nuoren Marxin kommunismin humanistisesta dialek-
tiikasta ks. (Marx ja Engels [1944] 1982)
 - 5 (Wheen [2006] 2009, 152)
 - 6 (Desai 2008) Desai lainaa tässä Marxin esipuhetta po-
liittisen taloustieteen kritiikkiin. (Marx [1859] 1971, 9)
 - 7 (Marx ja Engels [1844-5] 1969)
 - 8 (Trotski [1920] 2014, 86)
 - 9 (Marx ja Engels 1848, 5)
 - 10 (Fukuyama 1992, 173)
 - 11 (Kojève [1957] 2007)
 - 12 (Marx ja Engels [1944] 1982, 536)
 - 13 (Marx [1859] 1971)
 - 14 (Bateson [1956] 1987)
 - 15 (Gosciny ja Uderzo 1973)
 - 16 Liiton alun historiasta muun muassa (K. Lind 1998)
 - 17 (Hänninen 1982, 10)
 - 18 (Heiskala 1986)
 - 19 (Berlin [1939, 1963] 1968, 142)
 - 20 (Berlin [1939, 1963] 1968, 250)
 - 21 (Derrida 1993)
 - 22 (Derrida 1993, 15)
 - 23 (Valéry [1919] 1957)
 - 24 (Marx ja Engels 1848, 3)
 - 25 Hamlet: 1. näytös, viides kohtaus.
 - 26 Oppia elämään (apprendre à vivre) on Derridan luen-
nan lähtökohta (Derrida 1993, 14)
 - 27 Matt. 8:1. ”Yhdeksännentoista vuosisadan vallanku-
mouksen täytyy antaa kuolleiden haudata kuolleensa
saavuttaakseen oman sisältönsä.” (Marx [1852] 1985,
101)
 - 28 (Derrida 1993, 278)
 - 29 Derrida lopetti Marx luentansa näihin Marcellon sa-
noihin Horatiolle Hamletista.
 - 30 ”*Le jeu insensé d'écrire*” on Blanchot’n Mallarmeelta
lainaama termi. (Blanchot 1971)
 - 31 (Schanz 1996)
 - 32 (Noro 1996, 18)
 - 33 Grundrissen uudelleen luenta oli myös erityisesti
Antonio Negrin projekti tämän Althusserin kutsusta
Pariisissa Ecole Normale Superieuressa vuonna 1978
pitämissä Marx -luennoissa. (Negri 1978)
 - 34 (Marx, Ökonomische Manuskripte 1857/1858. 1981,
582-3)
 - 35 (Virno, Quelques notes a propos du ‘General Intellect
1992)
 - 36 Kirjoittajat siteeraavat tässä erittäin luovasti Marxin
kautta Goethea, joilta kummaltakaan ei kyllä lausetta
tässä muodossa löydy. (Viren ja Vähämäki 2011, 18)
 - 37 (Virno [2003] 2006)
 - 38 ”Perintöosaamme ei edellä yksikään testamentti.”
(Char [1943-1944] 2009, 47)
 - 39 (Marx [1844] 1982)
 - 40 (F. Engels [1883] 1962)
 - 41 Claude Mauriac kertoo närkästyneen Foucault’n tius-
kaiseen näin Madridin yössä syyskuussa 1975 tältä
Marx luentoa pyytäneelle hämmästyneelle espanja-
laisopiskelijalle heidän ollessa osoittamassa mieltään
Francon hallituksen määräämää marxilaisten sissien
teloitusta vastaan.
 - 42 (Strauss [1837] 1838, 95)
 - 43 (Marx [1837] 1973, 8)
 - 44 (Marx [1837] 1973, 9)
 - 45 Ironiewut (Marx [1837] 1973, 10)
 - 46 (Marx [1841] 2005, 64)
 - 47 (Bauer 1841)
 - 48 (Marx [1844] 1982, 170)
 - 49 (Marx [1844] 1982, 170)
 - 50 (Marx [1844] 1982, 171)
 - 51 (Marx [1844] 1982, 172)
 - 52 (Marx [1844] 1982, 172)
 - 53 (Marx ja Engels 1972, 3)
 - 54 (Marx ja Engels 1972, 90)
 - 55 (Marx ja Engels [1844-5] 1969, 13-4)
 - 56 (Marx [1845], 21)
 - 57 (Marx [1845], 20)
 - 58 (Marx [1845], 21)
 - 59 (Marx [1852] 1985)
 - 60 (Marx [1856] 1990)
 - 61 (Stirner [1845] 1892)
 - 62 (Schmitt [1922], 1997)
 - 63 (Schmitt [1923] 1996, 70)
 - 64 (Schmitt [1931] 1996)
 - 65 (Schmitt [1923] 1996, 71)

- 66 (Schmitt [1947] 1991)
- 67 (Schmitt [1947] 1991)
- 68 (Luger 2017)
- 69 (Luger 2017)
- 70 ”Se mikä tunnetaan ”marxismina” Ranskassa on aivan oma tuotteensa siinä määrin, että Marx sanoi Lafarguelle: ”*ce qu’il y a de certain c’est que moi, je ne suis pas Marxiste.*” (Engels [1882] 1967, 388)
- 71 Marx itse oli tyytyväinen, että antimarxilaiset Maloin ja Brousse jättivät puolueen. (Marx [1882] 1967)
- 72 (Guesde ja Marx [1880] 1899, 7)
- 73 (Marx [1859] 1971)
- 74 (Marx ja Engels [1944] 1982)
- 75 (Schroyer 1973)
- 76 (Schroyer 1973)
- 77 (Nelson ja Grossberg [1983] 1988, 1)
- 78 (Bellow 1987, 12)
- 79 (Bloom, *The Closing of the American Mind* 1987, 225)
- 80 (Bloom, *The Closing of the American Mind* 1987, 226)
- 81 (Bloom, *The Closing of the American Mind* 1987, 314)
- 82 (Bloom 1989, 21)
- 83 (Minnicino 1992, 21)
- 84 (Lyndon H. LaRouche 2003, 30)
- 85 (Lyndon H. LaRouche 2003)
- 86 (Buchanan 2002)
- 87 (W. S. Lind, ”Political Correctness:” A Short History of an Ideology 2004)
- 88 (Lind ja Thiele ei pvm)
- 89 (Berwick 2011)
- 90 (Soini 2014)
- 91 (Marx [1844] 1982)
- 92 (Locke 2005)
- 93 (Sorel 1908, 40)
- 94 (Marx [1844] 1982)
- 95 (Marx [1867] 1983)
- 96 (Schmitt [1923] 1996, 89)
- 97 (Schmitt 1933)
- tekijä: Bateson. Northvale, New Jersey: Jason Aronson Inc, [1956] 1987.
- Bauer, Bruno. *Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum.* Leipzig: Otto Wigand, 1841.
- Bellow, Saul. ”Foreword.” Teoksessa *Closing of the American Mind*, tekijä: Allan Bloom, 11-18. New York: Simon and Schuster, 1987.
- Berlin, Isaiah. *Karl Marx: Elämäkerta.* Helsinki: Otava, [1939, 1963] 1968.
- Berwick, Andrew. *Anders Behring Breivik’s Complete Manifesto “2083 – A European Declaration of Independence”.* 2011. <https://publicintelligence.net/anders-behring-breiviks-complete-manifesto-2083-a-european-declaration-of-independence/>.
- Blanchot, Maurice. ”Les trois paroles de Marx.” Teoksessa *L’amitié*, tekijä: Blanchot, 115-117. Paris: Gallimard, 1971.
- Bloom, Allan. ”Responses to Fukuyama.” *The National Interest, Summer*, 1989: 19-21.
- . *The Closing of the American Mind.* New York: Simon and Schuster, 1987.
- Buchanan, Patrick. *The Death of the West.* New York: Thomas Dunne Books, 2002.
- Char, René. *Hypnoksen muistikirja.* Turku: Savukeidas, [1943-1944] 2009.
- Desai, Meghnad. *Marxin kosto. Kapitalismin uusi nousu ja valtiokeskeisen sosialismin kuolema.* Helsinki: Gaudeamus, 2008.
- Derrida, Jacques. *Spectres de Marx.* Paris: Éditions Galilée, 1993.
- Engels. ”Engels an Eduard Bernstein 2./3. Nov. 1882.” Teoksessa *Werke. Band 35*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 386-390. Berlin: Dietz Verlag, [1882] 1967.
- Engels, Friedrich. ”Das Begräbnis von Karl Marx Geschrieben um den 18. März 1883.” Teoksessa *Werke. Band 19*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 335-339. Berlin/DDR: Karl Dietz Verlag, [1883] 1962.
- Fukuyama, Francis. *Historian loppu ja viimeinen ihminen.* Helsinki: Wsoy, 1992.
- Gabriel, Mary. *Love and Capital: Karl and Jenny Marx and the Birth of a Revolution.* New York: Little, Brown, 2011.
- Gosciny, René, ja Albert Uderzo. *Astérix en Corse.* Edité par Dargaud, 1973.
- Guesde, Jules, ja Karl Marx. ”Programme du Parti ouvrier

LAINATUT LÄHTEET

- Arendt, Hannah. ”The Eggs Speak Up.” Teoksessa *Essays in Understanding, 1930-1954*, tekijä: Arendt, 270-284. New York: Harcourt Brace, [1950].
- Bateson, Gregory. ”Toward a Theory of Schizophrenia.” Teoksessa *Steps to an ecology of mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology,*

- français." Teoksessa *Le programme du Parti ouvrier : ses considérants, ses articles*, tekijä: Jules Guesde ja Paul Lafargue, 6-10. Lille: P. Lagrange, [1880] 1899.
- Heiskala, Risto. "Marxin rajoille." *Tiede ja edistys*, 1986.
- Hänninen, Sakari. *Aika, paikka ja politiikka*. Helsinki: Tutkijaliitto, 1982.
- Kojève, Alexandre. *Johdatus Hegelin lukemiseen: Vuosien 1933–1939 luennot Hengen fenomenologiasta*. Helsinki: Tutkijaliitto, [1933-9] 2012 .
- Kojève, Alexandre. "Kolonialismi eurooppalaisesta näkökulmasta ." Teoksessa *Historian loppu. Valikoima luentoja ja kirjoituksia.*, tekijä: Kojève. Helsinki: Tutkijaliitto, [1957] 2007.
- Lind, Kimmo. *Radikalismista aikalaisanalyysiin. Tutkijaliiton kehitys 1970-luvulta 1990-luvulle*. Jyväskylä: Kampus Kustannus. JYY:n Julkaisusarja n:o 45., 1998.
- Lind, William S. "Political Correctness." *A Short History of an Ideology*. A Product of the Free Congress Foundation, 2004.
- Lind, William S., ja Gregory A. Thiele. *4th Generation Warfare Handbook*. ei pvm.
- Locke, Robert. "Marxism of the Right." *The American Conservative*. March 14 issue, 2005.
- Luger, Joe. *Western Mastery*. 23. March 2017. <http://www.westernmastery.com/2017/03/23/cultural-marxism-is-the-1-enemy-of-western-civilization/>.
- Lyndon H. LaRouche. "The Essential Fraud Of Leo Strauss." *EIR Volume 30, Number 11*, 2003: 28-30.
- Marx, Karl. "1) ad Feuerbach. Transkript der Originalniederschrift. 1845." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA IV.3)*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 19-21. Berlin: Akademie Verlag, [1845].
- Marx, Karl. "Brief an den Vater in Trier." Teoksessa *Werke. Band 40.*, tekijä: Karl Marx/ Friedrich Engels, 3-12. Berlin/ DDR: Karl Dietz Verlag, [1837] 1973.
- Marx, Karl. "Das Kapital kritik der Politischen Ökonomie ersterband Hamburg 1867." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA II.5), Das Kapital" und Vorarbeiten.*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, Berlin. Dietz Verlag, [1867] 1983.
- . *Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero*. Jyväskylä: Minerva: Jyväskylän yliopisto: Karl Marx -seura, [1841] 2005.
- Marx, Karl. "Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA I.11). Erste Abteilung. Werke, Artikel, Entwürfe, Juli 1851 bis Dezember 1852.*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 96-179. Berlin: Dietz Verlag, [1852] 1985.
- Marx, Karl. "Karl Marx an Jenny Marx, 21. Juni 1856." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA III.8) Briefwechsel April 1856 bis dezember 1857*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 30-32. Berlin: Dietz Verlag, [1856] 1990.
- Marx, Karl. "Marx an Engels in London Paris, 30. Sept. 1882." Teoksessa *Werk: Band 35*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 99-100. Berlin: Dietz Verlag, [1882] 1967.
- Marx, Karl. "Nachwort zur zweiten Auflage 1875. Das Kapital kritik der Politischen Ökonomie ersterband Hamburg 1883." Teoksessa *Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), Zweite Abteilung. Das Kapital und Vorarbeiten Band 8.*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 49-56. Berlin 1989: Dietz Verlag, [1875] 1989.
- Marx, Karl. "Zur Judenfrage." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA I.2). Erste Abteilung. Werke, Artikel, Entwürfe, März 1843 bis August 1844*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels. Berlin: Dietz Verlag, [1844] 1982.
- Marx, Karl. "Zur Kritik der Hegeischen Rechtsphilosophie. Einleitung." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA I.2). Erste Abteilung. Werke, Artikel, Entwürfe, März 1843 bis August 1844.*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 170-183. Berlin: Dietz Verlag, [1844] 1982.
- Marx, Karl. "Zur Kritik der Politischen Ökonomie." Teoksessa *Werke Band 13, 7*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 3-160. Berlin: Dietz Verlag, [1859] 1971.
- Marx, Karl. "Ökonomische Manuskripte 1857/1858." Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA II.1.2). Zweite Abteilung "Das Kapital" und Vorarbeiten. Band I. Teil2.*, tekijä: Marx & Engels. Berlin: Dietz Verlag, 1981.
- Marx, Karl, ja Friedrich Engels. "Die Deutsche Ideologie ." Teoksessa *Werke, Band 3*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 5-510. Berlin/DDR: Dietz Verlag, [1844-5] 1969.
- Marx, Karl, ja Friedrich Engels. "Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Kunsorten." Teoksessa *Werke, Band 2*, tekijä: Karl Marx-Friedrich Engels, 3 - 223 . Berlin/DDR: Dietz Verlag, 1972.
- Marx, Karl, ja Friedrich Engels. "Ein Komplott gegen die Internationale Arbeiterassoziation." Teoksessa *Werke. Band 18.5*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels, 327-471. Berlin/DDR: Dietz Verlag, [1873] 1973.
- . *Manifest der Kommunistischen Partei*. London: Office

- der „Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter“, 1848.
- ”Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844.” Teoksessa *Gesamtausgabe (MEGA 1.2) Erste Abteilung. Werke, Artikel, Entwürfe, März 1843 bis August 1844.*, tekijä: Karl Marx ja Friedrich Engels. Berlin : Dietz Verlag, [1944] 1982.
- Minnicino, Michael J. ”The New Dark Age: Frankfurt School and Political Correctness.” *Fidelio Vol. 1, No.1 Winter*, 1992: 4-27.
- Negri, Antonio. *Marx oltre Marx : quaderno di lavoro sui Grundrisse*. Milano: Feltrinelli, 1978.
- Nelson, Cary, ja Lawrence Grossberg. ”Introduction.” Teoksessa *Marxism and the Interpretation of Culture. Conference 1983*. University of Illinois Pres, [1983] 1988.
- Noro, Arto. ”Muistelmia pääomalogiikasta.” Teoksessa *Karl Marxin teoria muurin murtumisen jälkeen.*, tekijä: Scanz, 7-20. Helsinki: Tutkijaliitto, 1996.
- Schanz, Hans-Jorgen. *Karl Marxin teoria muurin murtumisen jälkeen*. Helsinki: Tutkijaliitto, 1996.
- Schmitt, Carl. *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Berlin: Duncker & Humblot, [1923] 1996.
- . *Glossarium — Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951*. Berlin: Duncker & Humblot, [1947] 1991.
- Schmitt, Carl. ”Hegel und Marx .” Teoksessa *Schmittiana. Beiträge zu Leben und Werke Carl Schmitts. Band IV*, tekijä: Piet Tommissen, 48-52. Berlin: Duncker & Humblot, [1931] 1996.
- . *Politiittinen teologia: Neljä lukua suvereenisuuspista*. Helsinki: Tutkijaliitto, [1922], 1997.
- . *Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1933.
- Schroyer, Trent. *The Critique of Domination. The Origins and Development of Critical Theory*. New York: The New School For Social Research, 1973.
- Soini, Timo. *Kulttuurimarxistit elävät ja voivat liian hyvin*. 28. 10 2014. <http://timosoini.fi/2014/10/kulttuuri-marxistit-elavat-ja-voivat-liian-hyvin/>.
- Sorel, Georges. *Réflexions sur la violence*. Paris: Marcel Rivière, 1908.
- Stirner, Max. *Der Einzige und sein Eigentum*. Leipzig: Hrsg. von Paul Lauterbach. Reclam, [1845] 1892.
- Strauss, David Friedrich. *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*. Tübingen: Osiander, [1837] 1838.
- The Economist*. ”Second time, farce. Rulers of the world: read Karl Marx!” 5. May 2018.
- Trotsky, Lev. *Terrorismi ja kommunismi*. Tampere: Sosialismien kirjasto XIV, [1920] 2014.
- Valéry, Paul. ”La Crise De L’Esprit.” Teoksessa *Œuvres I, édition établie et annotée par Jean Hytier*, tekijä: Paul Valéry, 988-1014. Paris: Gallimard, [1919] 1957.
- Wheen, Francis. *Marxin Pääoma*. Jyväskylä: Ajatus Kirjat, [2006] 2009.
- Viren, Eetu, ja Jussi Vähämäki. *Perinnöttömien perinne*. Helsinki: Tutkijaliitto, 2011.
- Virno, Paolo. ”Quelques notes a propos du ‘General Intellect.’” *Futur Antérieur* 2, 1992.
- . *Väen kielioppi*. Helsinki: Tutkijaliitto, [2003] 2006.

NUMEROMME KIRJOITTAJAT

JAAKKO VUORI	YTM, tohtorikoulutettava, Jyväskylän yliopisto.
MARKKU KOIVUSALO	VTT, dos., tutkija.
MARKKU MATTILA	FT, dos., erikoistutkija, Siirtolaisuusinstituutti.
ARI HAASIO	FT, yliopettaja, Seinäjoen ammattikorkeakoulu.
ANU OJARANTA	FT. tohtorikoulutettava, Åbo Akademi.