



Ernst Bloch ja fasismin luonto

VILLE LOUEKARI

ABSTRAKTI Artikkelissä käsitellään fasismin kulttuurista sisältöä saksalaisjuutalaisen filosofin Ernst Blochin esseiden pohjalta. Blochin kirjoitukset auttavat ymmärtämään historiallisen fasismin utooppista ideologiaa. Sotienvälisen saksalaisen kriittisen teorian kontekstissa Bloch tarjoaa poikkeavan selityksen fasismin nousulle, korostaen fasismin kulttuurista puolta ja ottaen tosissaan fasismin utopian viihätyksen. Esitän, että Blochin keskittyminen kulttuuriin seikkoihin liittyy hänen ajallisuuden filosofiaansa sekä luonnonfilosofiaan. Fasismi sekä omii ajallisesti vanhentuneita käsitteitä, kuten kolmas valtakunta, että rakentaa niiden pohjalta utopiaa, jossa ihmisen ja luonnon suhde on palautettu alkuperäiseen tilaansa.

ASIASANAT *utopia, fasismi, kansallissosialismi, luonto, marxismi*

Johdanto

Artikkelini käsittelee fasismin kulttuurista sisältöä filosofi Ernst Blochin (1985) esseiden pohjalta. Esitän, että Blochin kirjoitukset auttavat ymmärtämään historiallisen fasismin utooppista ideologiaa ja kehittämään sille vaihtoehtoja. Maailmansotien välisenä aikana kirjoitetut esseet tarjoavat vaihtoehtoisen selityksen fasismin nousulle verrattuna niihin aikalaisajattelijoihin, jotka näkivät Hitlerin liikkeessä pääasiallisesti taloudellisen imperialismin uuden muodon. Jälkimmäinen oli tyypillinen teoria paitsi saksalaisen poliittisen vasemmiston piirissä, myös Frankfurtin koulukunnan keskuudessa. Jälkimmäiselle fasismi oli ensisijaisesti joko uusi,

totalitaristisen valtiokapitalismin tuottama politiikan muoto (Pollock, Horkheimer ja Adorno) tai vanhan kapitalismin avulla selitettävä ilmiö (Neumann, Gurland ja Kirchheimer) (kts. Fischer 2018, 804). Bloch ei kiellä kapitalismin ja fasismin kytköstä, mutta pohjaa analyysinsä eri tavoin. Jopa Walter Benjamin, joka on tunnettu kulttuuri-ilmiöiden syvällisestä käsittelystä, kritisoi Blochia liiallisesta keskittymisestä fasismin ajatuksellisen, symbolisen ja utooppisen sisällön tarkasteluun. Benjaminin mukaan ystävänsä kirja ei

millään tasolla vastaa olosuhteisiin, joissa se ilmestyy, vaan ottaa paikkansa epäasiallisesti kuin mahta-

va herra, joka tullessaan tarkastamaan maanjärityksen runtelemaa aluetta ei keksi kiireellisempää tehtävää kuin antaa mukanaan tuomiensa palvelijoiden levittää ympäriinsä persialaisia mattoja – jotka ovat jo muutenkin hieman koinsoymiä – ja esitellä jo hieman tummuneita kulta- ja hopea-astioitaan, sekä jo vähän haalistuneita brokadi- ja damaskivaatteitaan. (Benjamin 1966, 648–649, kts. Rabinbach 1977, 5).¹

Esitän, että Blochin keskittyminen kulttuurisiin kysymyksiin, kuten siihen, miten *kolmannen valtakunnan* käsite kulkeutuu keskiajan talonpoikaikapinoista Dostojevskille ja lopulta natseille, johtuu kahdesta seikasta. Ensinnäkin se liittyy Blochin ajallisuuden filosofiaan, jonka mukaan ensimmäisen maailmansodan jälkeisessä Saksassa eri historialliset ajat ja niitä edustavat instituutit, yhteiskuntaluokat ja tavat esiintyivät päällekkäin toistensa kanssa. Näin myös politiikassa oli paljolti kyse siitä, kuka onnistuu luomaan kansaa yhdistäviä kulttuurisia merkityksiä. Vanhentuneiden ideoiden, kuten kolmannen valtakunnan, uudelleen määrittäminen oli tärkeä politiikan tekemisen väline. Blochin ajallisuuden filosofiaa on käsitelty kiitettävästi (kts. Beck 2019, Thompson 2015, Rabinbach 1977) ja sitä on sovellettu esimerkiksi dekoloniaalisessa teoriassa (Dinerstein 2022) sekä kulttuurin- ja kirjallisuudentutkimuksessa (AbuSehly 2019; Jameson 1991).

Toiseksi, Blochin tarkoitus on tuoda esiin, millaisia kolmannen valtakunnan kaltaiset yhteinäiskulttuuria luomaan tarkoitettut ideat olivat. Luentani mukaan niitä yhdistää ihmisen ja luonnon välisen suhteen uudelleen ajattelemineen. Bloch analysoi, kuinka ihmiselämä ei modernisaation, teollistumisen ja kaupungistumisen myötä ole irtaantunut luonnosta, vaan on kiinnittynyt siihen yhä syvemmin riippuvuussuhtein. Synteettisen kemian kaltaiset modernin ajan teknologiat voi tulkita tavoiksi luoda materiaaleja luonnonmateriaaleista riippumatta, mutta todellisuudessa ne vain lisäävät välimatkaa luonnon peruselementteihin, veteen, ilmaan ja maahan, jotka pysyvät välttämättöminä. Bloch kirjoittaa, kuinka polttoaine saadaan viime kädessä edelleen hiilestä, kemiallinen lannoite kalsiumfosfaatista

ja kumi viljasta tai perunoista (Bloch 1959, 780). Ihmiset ovat kuitenkin vieraantuneet luonnosta, tai tarkemmin sanottuna ihmisen ja luonnon metabolismista. Vieraantuminen on tapahtunut osittain teknologisen välimatkan takia, mutta eniten tuotantoketjun ja työn eriytymisen kautta. Natsismia ruokkii osaltaan tämä etääntyminen. Vaikka luontosuhteen kaipuu ilmenee eri tavoin eri kansankerroksissa, se on harvoja hajanaisen Saksan yhdistäviä piirteitä.

Myös kolmannen valtakunnan kulttuurinen idea pohjautuu ajatukseen terveestä kansanruumiista, joka olisi luonnonmukainen ja kytköksissä luontoon. Saksalaiseen vereen ja metsään liittyvistä mielikuvista tulee natsi-ideologiassa oleellisia, sillä niissä ihminen on tuotu liittoon luonnon kanssa. Menetetyn luontosuhteen tärkein ajattelija vuosisadan alussa oli saksalainen filosofi ja psykologi Ludwig Klages, jonka ajatusta primitiivisestä ihmisestä Bloch kärkkäästi kritisoi. Klages, jota esimerkiksi Benjamin piti kiehtovana, on Blochin esseissä taantumuksellisen politiikan filosofinen edustaja, jota vastaan hän myös esittää oman, luonnon ja ihmisen vastavuoroiseen suhteeseen perustuvan poliittisen visionsa.²

Blochin luonnonfilosofia on herättänyt viime vuosina uutta mielenkiintoa (Moir 2020b, Vidal & Theophil 2023), ja hänen ajatteluaan on sovellettu esimerkiksi ilmastokriisin tulkinnaan (Arredondo-Trapero & Gándara-Tovar 2021; Rudolph 2023; Vuillerod 2021). Keskustelua on käyty hieman luonnosta ideologisena käsitteenä Blochin, Georg Lukácsin ja muiden ajattelussa (Ely 1988), mutta vähemmän on kirjoitettu Blochin luonnonfilosofian ja politiikan teorian yhteyksistä. Tässä artikkelissa pyrin osoittamaan niiden välisen oleellisen yhteyden lukemalla uudelleen Blochin esseitä kansallissosialismista.

Utopia on keskeinen termi Blochin esseissä, kuten hänen koko tuotannossaan. Bloch onkin ollut tärkeä inspiraatio monitieteelliselle utopia-tutkimukselle (*utopian studies*), joka hyödyntää utopiaa metodologisena käsitteenä politiikan- ja kulttuurintutkimuksessa (kts. Sargent 2022, Eskelinen 2020, Levitas 2013). Bloch käytti käsitettä monipuolisesti, eikä ollut yhtä kiinnostunut Thomas Moren *Utopian* (1516) kaltaisista

klassisista yhteiskuntautopioista kuin vaikkapa musiikin, luonnonmaisemien ja arkkitehtuurin utooppisista visioista. Utopioiden suhteesta politiikkaan hän ajatteli, että jokaisessa hegemonisessa ideologiassa täytyy olla jotain utooppista, muuten ne eivät pitäisi kansaa otteessaan (Bloch 1959, 171). Tämä pätee myös fasismiin lumoon.

Ensimmäisessä luvussa käsittelen lyhyesti Blochin ajatusta siitä, kuinka ensimmäisen maailmansodan jälkeinen Saksa oli menettänyt jaetun historiallisen tunteen, ja kuinka tämä ruokki utooppisia kertomuksia. Toisessa luvussa analysoin, kuinka kansallissosialismin utopiassa ihmisen ja luonnon välinen palautettu suhde on oleellinen tavoite. Lopuksi kysyn vielä lyhyesti, miten Blochin esseitä voitaisiin soveltaa nykypäivän äärioikeiston tarkasteluun.

Bloch ja sotienvälinen Saksa

Blochin esseissä näkyy tietoisuus Saksan talouden ja yhteiskunnan omantakeisesta kehityksestä. Saksassa teollinen vallankumous toi lisää valtaa teollisuusporvareille, mutta vanhat yhteiskuntaluokat ja niiden etuoikeudet eivät kadonneet samaa tahtia kuin Englannissa. Vanhojen ja uusien sosiaalisten luokkien päällekkäisyys jatkui Weimarin tasavallan (1919–1933) aikana. Poliittisena kompromissina ja kommunistien vallankumouksen uhan alla syntynyt tasavalta oli monin tavoin epätoimiva yhteiskunta, mutta Bloch pyrki näkemään sen ristiriidoissa mahdollisuuksia kumoukselliseen toimintaan, kunhan vihan tunteet ja kaipuu menneeseen yhdistetään luokkatietoisuuteen, muttei redusoida siihen (Bloch 1985, 124). Yhteiskunnan monikeroksisuus osoittaa, ettei historia ole lineaarinen jatkumo, vaan avoin ja monitahoinen prosessi. Bloch kuvaa historiallisten aikojen yhteiseloja ”epäsamanaikaisuudeksi” (*Ungleichzeitigkeit*) (Bloch 1985, 105). Käsite on hyödyllinen kuvaamaan ajanjaksoja, jolloin eri historialliset ajat elävät merkittävällä tavalla rinnakkain. Esimerkiksi Fredric Jameson on soveltanut käsitettä entisten Neuvostomaiden taiteen analyysiin ja esittänyt, että uudelleen löydetty modernismi näyttäytyi siellä 1990-luvun alussa postmodernismin

rinnalla jännittävänä ja tuoreena paradigmana (Jameson 1996, 79).

Eriaikaisuuden samanaikaisuus ei tarkoita, että osa yhteiskuntaa olisi edistyksen kärjessä ja toiset laahaisivat jäljessä. Blochin mukaan edistys ei ole yksisuuntainen jana, vaan monitahoinen ja -ajallinen kokonaisuus, jota vievät eteenpäin yhtä lailla ei-eurooppalaiset kulttuurit (Bloch 1970, 146). Hän kuvaa edistystä polyrytmiseksi, erotuksena uskoon edistyksen tasaisesta marssista (Bloch 1985, 69). Myöskään Jameson ei tarkoita, että entiset Neuvostomaat olisivat olleet jäljessä taiteen kehityksestä. Se, että kiinnostavia asioita voidaan ilmaista sekä modernistisin ja postmodernistisin tekniikoin, on oikeastaan merkki siitä, ettei mitään ennalta määrättyä kehityskulkua paradigmasta toiseen ole. Bloch haluaa eriaikaisuuden samanaikaisuudella ilmaista pikemminkin kokemusta, jossa ihmisillä ei ole enää jaettua historiallista aikaa. Anson Rabinbachin sanoin, ”tietoisuus ei enää seuraa olemisesta”: pelkkä kansalaisuus ei tarkoita määrättyä historiallista tietoisuutta (Rabinbach 1977, 6).

Ensimmäisen maailmansodan jälkeisessä Saksassa kokemus ajan suunnasta ja luonteesta oli monimuotoinen sekä luokkien välillä että niiden sisällä. Bloch tarjoaa esimerkkejä ryhmistä ja luokista, jotka elivät eri aikaa samaan aikaan: työväen ja porvariston nuoriso etsi nuoruuttansa hetkellisytyden kokemuksesta, talonpoika puolusti mennyttä asemaansa yhteiskunnassa omistaen yhä pitkälti tuotantovälineensä. Talonpojat elivät maanviljelyksen takia vuoden luonnollisten rytmien mukaan, mikä oli ”ristiriidassa” urbanisaation kanssa, sen ei-luonnollisen tuotannon kanssa, jossa siirrettävät resurssit ja työvoima on irrotettu luonnollisesta rytmistä. (Bloch 1985, 105–106.)

Tämä ristiriita menneiden ja uusien elämänmuotojen välillä ei välttämättä ratkea ajan myötä. Kapitalismi ei täysin imaise itseensä eri elämänmuotoja, vaan on prosessina epätasainen. Siitä huolimatta, että radio on yltänyt lähes jokaiseen kylään, Bloch kirjoittaa, kyläläisten kuullessa radiosta puhetta Egyptistä, maa on heille ensisijaisesti yhä Vanhan testamentin ja Mooseksen, ei Suezin kanavan maa (Bloch 1985,

108). Kaupunkien köyhtynyt keskiluokka haluaa palata sotaan edeltäneeseen aikaan. Traagisesti sen ”muistot tekevät siitä täysin vieraan nykyajalle” (mt.). Köyhtyneen keskiluokan tarpeista ja toiveista on tullut nostalgiaa, joka ei sovi hetkeen, jossa se elää.

Eriaikaisuuden samanaikaisuudesta seuraa, että vanhat, kauan sitten ohitetut ja historiaan jääneet tavat ja instituutiot ilmestyivät uudelleen ja saivat kaupungissa uuden asun:

Täällä on Pohjoismaisen Veren kapakka, tuolla Hitler-herttuan linna, tuolla Saksan valtakunnan kirkko, maanläheinen kirkko, jossa kaupunkilaisetkin tuntevat itsensä Saksan maaperän hedelmäksi ja palvovat multaa pyhänä (Bloch 1985, 109).

Keskenään ristiriitaiset historialliset ajat tulivat taianomaisesti yhteen: Hitler on kuin linnan herra, ja Saksan valtio on kuin kirkko. Kuten myöhemmin osoitan, ja kuten lainauksessakin tulee ilmi, nämä moniajalliset rakennelmat palauttavat yhteyden luontoon, pyhään maaperään. Menettyä maata haikailtiin toki eri tavoin. Osa talonpojista katsoi menneisyyteen etsien todellista menetettyä yhteyttä luontoon. Osa urbaania keskiluokkaa taas haaveili völkistisestä, eli etnonationalistisesta ja kansan luontaista yhtenäisyyttä korostavasta yhteisöstä. Jälkimmäisille metsään juurtunut perintö oli enemmän myytti kuin elettyä todellisuutta. (Bloch 1985, 158.)

Elääkö kukaan nykyhetkessä? Berliinin kaltaisessa kaupungissa asiat saattavat olla ”up to date”, Bloch lainaa englanninkielistä ilmaisua (Bloch 1985, 213). Nykyaikaisuus ei kuitenkaan tarkoita objektiivisuutta. Berliiniläisten näköalaa rajoittavat valikoidut kiinnostuksenkohteet. Blochin kuvittelema yrittäjä voi nähdä nykyhetkessä taloudellisesti hyödynnettäviä mahdollisuuksia, mutta hän on sokea yhteiskunnallisen ja luonnollisen prosessin kokonaisuudelle, joka nuo mahdollisuudet saa aikaan. Yrittäjän mieli on ”kahlittu [...] tavaroiden liikkeeseen” (mt.). Urbaani työntekijäkään ei näe sosiaalista todellisuutta kokonaisuutena. Hän kokee kyllä ristiriidan itsensä ja pääoman välillä, mutta ei osaa yhdistää asemaansa historian kamppailuihin

tasa-arvosta. Ne voivat vaikuttaa hänelle porvarilliselta, uskonnolliselta tai irrationaliselta (mt.). Urbaani proletariaatti elää eniten mainituista ihmisryhmistä nykyhetkessä, mutta kyse on ahdistavasta nykyhetkestä, josta puuttuu historiallinen perspektiivi.

Weimarin tasavallassa suurin osa ihmisistä ei elänyt nykyajassa, ja heillä, jotka elivät, oli hyvin rajoitettu kokemus siitä. He olivat sokeita joko tuotannon kokonaisuuden tai nykyhetken johtaneen historian suhteen. Kun ajallinen tietoisuus ei ollut enää tarkoin kytköksissä sosiaaliseen asemaan, poliittiset ideat ja symbolit saattoi ottaa helpommin haltuun. Diskursusteorian termein merkitsijöistä tulee tällöin kelluvia (Laclau 2005, 133). Kansallissosialismin nousussa kulttuuristen tekijöiden merkitys oli mittava, sillä tilanteessa, jossa jaettua historiallista aikaa ei ole, kulttuuristen instituutioiden, symboleiden ja kuvallisuuden (kts. Bottici 2014) merkitys kasvaa. Niiden avulla voidaan luoda uutta yhtenäisyyttä, kuroa umpeen eri ajassa eläviä jaetun symbolin alle.

Syntyy tilanne, jossa tapahtuu paljon kulttuurista lainaamista. Kansallissosialismin pohjoinen rotu ja mytologia on tietysti lainattu Pohjoismaista. Bloch huomauttaa, että tarinaa yhdestä Saksasta on ylipäänsä vaikea rakentaa, sillä se on historiallisesti poikkeuksellisen etnisesti monimuotoinen maa (Bloch 1985, 50). Vieraiden kulttuurien lisäksi kansallissosialismi lainaa poliittisia merkitsijöitä vihollisiltaan: sosialisteilta punaisen värin, katupolitiikan ja jopa vappupäivän (mt. 71). Juutalaisilta he ottavat luvattun maan, tulevan Messiaan ja jossain määrin valitun kansan ajatuksen. Vaikka kansa ja rotu ymmärretään juutalaisessa traditiossa hyvin toisella tavalla, ironisesti juuri juutalainen yhteisö on Blochin mukaan lähimpänä natsismin kuvitelmaa yhtenäisestä historiallisesta rodusta. (Mt. 50.)

Kyseisiä symboleita ja käsitteitä ei luovutettu natseille helposti. Kamppailua käytiin katujen omistuksesta ja vallankumouksellisten symboleiden omistajuudesta. Oli kuitenkin yksi selkeä poikkeus: utopiaan viittaavat käsitteet. Antifasistiset toimijat ja kommunistipuolueet olivat enimmäkseen utooppista ajattelua vastaan,

kun taas Hitlerin liikkeelle utooppisista ideoista tuli merkittävä politiikan tekemisen tapa.

Poliittisten utopioiden ongelma on, että niiden ja todellisuuden välinen kuilu on kaikkien nähtävissä. Bloch kirjoittaa, että hyväuskoinenkin kansalainen natsi-Saksassa näkee kontrastin oman kurjuutensa ja hallinnon utooppisen puheen välillä (Bloch 1985, 80). Utopian politiikka on kuitenkin ensisijaisesti *lupaus* paremmasta. Natsi-ideologit ja sanomalehtien päätoimittajat levittivät sanomaa, että tarvitaan tuhat tai satatuhattakin vuotta ”kansallissosialismin täydelliseen voittoon” (mt.). Tätä retoriikkaa voi verrata filosofien Michael Hardtin ja Antonio Negrin huomioon siitä, miten imperiumit esittävät itsensä maailmanrauhanprojekteina, mutta kyse on rauhasta, joka ei ikinä saavu (Hardt & Negri 2000, 14).

Natsit eivät olleet erityisen taitavia levittämään utooppista viestiä. Bloch arvioi, että esimerkiksi kirkko on paljon parempi viestijä, toistaen yksinkertaista viestiä hyvin monipuolisesti ja hallitusti. Siihen verrattuna kansallissosialismi toistaa sanomaansa yksitoikkoisesti ja oikeastaan sanomansa tehokkuutta hitaasti heikentäen, ”sen fraasintekijöiden stereotypian ja koulutuksen puutteen mukaisesti”. (Bloch 1985, 80.)

Kansallissosialismi oli silti menestynyt liike, erityisesti nuorten parissa, koska utooppisten ideoiden markkinoilla oli kauppiaiden puute. Ortodoksimarxismi oli hylännyt myytit ja tehnyt itsensä alttiiksi syytöksille mekanistisesta maailmankuvasta (Bloch 1985, 69). Tämä tarkoittaa luonnon ja yhteiskunnan käsittelemistä koneistoina, jotka toimivat saman logiikan mukaisesti. Esimerkkinä orgaanisen ja mekanistisen politiikan eroista Bloch käsittelee Saksan vuoden 1930 valtiopäivävaaleja.

Syyskuussa 1930 kirjoitetussa esseessään ”Amusement CO., Grauen, Drittes Reich” Bloch (1985, 61–69) käsittelee vaalien tulosta. Äänestystulos oli huolestuttava: NSDAP oli toiseksi suurin puolue ja lisäsi paikkoja 12:sta 107:ään. Huimasta noususta huolimatta Ernst Thälmann, saksalaisen kommunistisen puolueen (KPD) johtaja, hylkäsi sosiaalidemokraattien tarjouksen hallituksen muodostamisesta. Thälmann

halusi tehdä pesäeroa sosiaalidemokratiaan, jota puolue virallisesti piti fasismin yhtenä muotona, koska se esti työväen vallankumouksen tapahtumisen. Thälmann uskoi myös, että vallan antaminen heikentäisi natsveja. Argumentti on tuttu meidän päiviltämme: kun äärioikeisto joutuu tekemään myönnytyksiä hallituskumppaneille ja muille tahoille, sen kannatus laskee, ja uho radikalismista paljastuu vain puheeksi.

Saksan kommunistisen puolueen sekä sosiaalidemokraattien mielissä natsipuolue joutuisi tarkemmin sanottuna taipumaan saksalaiselle pääomalle. Bloch kirjoittaa kommunistien uskovan, että NSDAP:n jäsenistä tulee lopulta jopa heidän kannattajiaan: ”Tänne rakennetaan hätätilassa jo asemia, jotka ottavat vastaan Hitlerin rapistuneet pataljoonat jokin päivä. Siis toivotaan, että SA:n proletariaatti ja osa muista köyhtyneistä liittyy kommunisteihin” (Bloch 1985, 67). Lopuista tulisi konservatiivisen Saksalaiskansallisen kansanpuolueen (DNVP) jäseniä.

Bloch ei uskonut tähän teoriaan. Syyt liittyivät natsien poliittiseen ideologiaan, jota hän kuvaa kahdella tavalla: se on sekä antikapitalistinen että antimekanistinen. Jos natsi-ideologia ja retoriikka olisi pelkästään antikapitalista, ajatus liikkeen todennäköisestä surkastumisesta olisi todennäköisempi. Kansallissosialismin haluttomuus ja kyvyttömyys haastaa pääoman intressejä paljastuisi. Natsi-ideologia on kuitenkin myös antimekanistista, tarkoittaen, että se vastustaa ajatusta yhteiskunnasta koneistona ja kaiken järjeistämistä ja epäinhimillistämistä. Natsismi yhdistää mekanistisen ajattelun kapitalismiin, mutta myös kommunismiin. (Bloch 1985, 67.) Antimekanistisuus on antikapitalismiakin tehokkaampi retorinen keino, jonka avulla voi kiinnittää huomiota pois käytännön yhteistyöstä pääoman kanssa. Antimekanistisuus tarkoittaa natsseille orgaanisen kansakunnan utopiaa sekä Hitlerin romantisoitua vapauden ideaalia. Bloch varoitti vapauden ideaalin vetovoimasta, erityisesti suhteessa nuoriin, jo vuoden 1924 lehtikirjoituksessaan (Bloch 1924).

Analyysissään Bloch poikkesi ei vain Thälmannin, vaan useimpien eurooppalaisten kommunististen puolueiden näkemyksistä

fasismista. Kommunistisen internationaalinen linja oli, että fasismi edusti pääasiassa pääoman diktatuuria (Rabinbach 1977, 20). Koska kommunistipuolueet eivät ottaneet huomioon fasismin antimekanistisuutta, ne eivät myöskään tarjonneet vaihtoehtoista mekanistisuuden vastaista politiikkaa. Poikkeus nähtiin Blochin mukaan Neuvostoliitossa, jossa talonpojille tarjottiin sadonkorjuujuhlia, eikä kollektiivi ollut vain tuotantoyksikkö, vaan uusi kirkko (Bloch 1985, 68). Kun tieto Neuvostoliiton todellisuudesta lisäantyi Stalinin kuoleman jälkeen 1953, tämä rikkoi Blochin mielikuvaa Neuvostoliitosta kulttuurisesti avoimena ja elävänä maana. Bloch piti myöhäisajattelussaankin kiinni siitä, että todellisen marxismin tulisi olla antimekanistista, mikä osaltaan vaikutti siihen, että hänestä tuli suosittu hahmo 1960-luvun antiautoritäärisessä opiskelijaliikkeessä (Ernst & Klinger 1997).

Onko antimekanistisuuden vaarana kuitenkin järjestä luopuminen ja luisu samaan irrationaliseen myyttipolitiikkaan mitä natsismi edusti? Natsien sodannälkäinen ja eroottisävytteinen irrationalismi oli todellakin vaarallista. Bloch kirjoittaa, ettei sen ohjelmaa ollut tarkoitus ymmärtää vaan rakastaa (Bloch 1985, 65). ”Irrationalismia” ei kuitenkaan välttämättä pidä ajatella vastareaktionä järjelle sinänsä, vaan pääoman ”ratiolle” tai logiikalle. Irrationaalisen voi ajatella viittaavan tuotannon ja vaihdon vanhoihin, inhimillisempiin muotoihin, ja niihin liittyneeseen kulttuuriin, pienviljelijöihin ja käsityöläiskiltoihin, jotka eivät ole täysin kadonneet. Kuten edellä todettua, kapitalismi ei poistanut logiikkaansa sopimatonta ainesta, vaan osin jopa vahvisti sitä. Tämän takia kommunistit eivät voi poistaa työläisten viehtymystä ”irrationaliseen” pelkästään tuomitsemalla sen takaperoiseksi (mt. 69).

Irrationaalinen ”materiaali” on myös osoitus siitä, että nykyhetkessä ja historiassa ei ole yhtä yhtenäistä kehityskulkua. Ortodoksimarxismien mekanistinen pohjavire liittyi sen ajatukseen toisiaan seuraavista kehitysvaiheista. Blochin kritisoimassa yksiuraisessa kehityskertomuksessa ”kapitalismi on sen viimeisenä vaiheena purkanut kaikki edelliset vaiheet” (Bloch 1985,

69). Kontrastina tähän todellinen historia on ”polyrytmisen ja monitilainen asia, jonka kaikkia vinkkeleitä ei ole otettu haltuun, ei vielä ollenkaan täysin paljastettu tai ylitetty” (mt.).

Ranskalainen historioitsija François Hartog on esittänyt, että uudet ajatukset historian luonteesta syntyvät ”ajallisuuden kriisissä”, joka pakottaa tarkastelemaan uudelleen menneisyyden, nykyhetken ja tulevaisuuden suhdetta (Hartog 2015, 17). Karkeasti voi sanoa, että nykyhetki ja sen tapahtumat olivat selitettävissä menneisyyden avulla aina Ranskan vallankumoukseen asti, minkä jälkeen tulevaisuudesta ja siihen liittyvistä odotuksista tuli nykyhetkeä määrääviä (mt. 104). Ortodoksimarxismissa nykyhetki on erityisen alisteinen tulevaisuudelle, jonka vääjäämättömyys määrittää sitä, menneisyyden jäädessä sivuhuomioksi.

Tähän verrattuna Bloch näkee historiallisen ajan ei-lineaarisenä. Mikään välttämätön kehitys ei ohjaa historiaa. Tämän vuoksi nykyhetki on kerroksellinen ja monimutkainen. Filosofin Humberto Beckin sanoin nykyhetkessä ”menneisyyden muotoutumat ovat aktiivisesti elossa ja tulevaisuuden esimuodot ovat intensiivisesti, vaikka epämääräisesti, työssä” (Beck 2019, 112). Tulevaisuus ei ole vielä päätetty, mutta myös menneisyys on keskeneräinen.

Miten polyrytmisen ja monitilallisen aika kääntyy poliittiseksi ohjelmaksi? Tähän Bloch ei tarjoa selkeää vastausta. Vuoden 1962 jälkikirjoituksessa ”Aikamme perintöön” (*Erbschaft dieser Zeit*), jossa moni natsismia käsittelevistä esseistä ilmestyi, Bloch kirjoittaa politiikasta montaasin ja sosialistisen realismin vastakkainasettelun avulla. Tilallinen ja ajallinen montaasi on Blochille realistisempi kuvaus todellisuudesta kuin sosialistinen realismi, joka Blochin mukaan ei ole sosialismia eikä realismia (Bloch 1985, 22). Montaasi kuvaa, miten eri ihmiset elävät eri ajallisissa todellisuuksissa. Seuraten Blochin implikaatiota politiikasta montaasina sosialistinen montaasi voisi tarkoittaa eri elämismaailmojen ja kulttuurien vierekkäin asettamista ilman pakotettua uutta identiteettiä. Montaasin politiikka on ”urbaanien” ja ”talonpoikien” samanaikainen rintaama pääomaa vastaan, ei ”urbaanin talonpojan”

luomista. Jäljempänä esitän, että tällaista poliittista montaaasia ohjaa myös rinnakkaiselo luonnon kanssa.

Bloch jäi aikanaan yksin marxilaisten kollekojensa joukossa kulttuurisessa analyysissään (Rabinbach 1977, 5). Lähimpänä on kenties Wilhelm Reich psykoanalyttisessa tutkimuksessaan natsismin symboleiden juurista kollektiivisessa alitajunnassa (kts. Negt 1975, 13). Bloch ei kuitenkaan jaa Reichin mallia kollektiivisesta alitajunnasta ja sen symboleista, vaan yhdistää esimerkiksi Carl Jungin psykoanalyttisen teorian fasismiin (Bloch 1959, 66).

Blochin analyysissa näkyy silti myös ”perinteisemmän” Marxin vaikutus. Ajatus epäsamanalaisuudesta ottaa vaikutteita Marxin ajatuksesta yhteiskuntien epätasaisesta kehityksestä (kts. Bloch 1985, 119). Samoin Blochille proletaarin vallankumouksen oleellinen osa on luokkatietoisuuden kasvattaminen siten, että työläinen tunnistaa asemansa hyödykkeenä tuotantoketjussa. Vallankumous tarkoittaa myös materiaalisesti mahdollisen tulevaisuuden käynnistämistä – proletaarin vallankumous ”aktivoi vain tulevaisuuden yhteiskunnan, josta nykyinen on rasakaana” (Bloch 1985, 120). Vallankumouksellinen toiminta, uuden yhteiskunnan synnyttämisen käynnistäminen, vaatii kuitenkin myös toivoa paremmasta.

Bloch katsoo, että ”positiivisen” luokkatietoisuuden rinnalla tulee kehittää utooppista tietoisuutta. Jälkimmäinen on edellistä fantasitisempi kuvitelma ”kokonaisesta ihmisestä, eivieraantuneesta työstä, maanpäällisestä paratiisista” (Bloch 1985, 121). Tämä haaveilu saa tulta alleen kapitalismin tuottamista kokemuksista ja vieraantuneisuudesta itsestä, työstä ja hyödykkeistä. Utooppinen tietoisuus kohoaa koetun ”tyhjyyden epävakaudesta”, joka saa kuvittelemaan vieraantuneisuuksien vastakohtia ja henkistä täyttymystä, ei vain tyhjyyden poistumista (mt. 120). Bloch puhuukin marxismin kylmästä ja lämpimästä virtauksesta: tieteellisen analyysin ja inhimillisen haaveilun yhdistämisestä (Bloch 1959, 236).

Blochille utopia edustaa täydellistymistä, mutta aina todellisten, olemassa olevien

mahdollisuuksien mukaisesti. Tämän takia hän erottaa tyhjään haaveiluun perustuvan *abstraktin* utopian *konkreettisesta* utopiasta (Bloch 1959, 166). Konkreettisen utopian mallin Bloch löytää Marxin historiallisen materialismin pohjalta kuvitellusta tuotantovoimien vapauttamisesta. Blochin koko tuotannossa 1910-luvulta 1970-luvulle utopia kiinnittyy konkreettisesti myös ihmisen ja luonnon välisen suhteen korjaamiseen. Hän viittaa usein teoksissaan hyväksyvästi Marxin varhaistuotannon visioon, jossa kommunismi tarkoittaa luonnon inhimillistämistä ja ihmisen luonnollistamista (Marx 1975, 296; Bloch 1959, 236; 1986, 95; 1971, 139, kts. Raulat 1982).

Utooppiset kuvitelmat eivät ole yksinkertaisia tai lapsenomaisia verrattuna marxismin vakavuuteen, vaan niillä on pitkä historia ja oma kehityksensä. Ne ovat tavallaan esimarxilaista teoriaa, joka on syntynyt ”hyvin aikaisin kapitalismia vastaan”. (Bloch 1985, 121.) Niihin kuuluvat esimerkiksi Rousseauin kuvittelema luonnon-tila sekä keskiajan ihannointi romantiikan ajalla. Bloch myöntää, että kuvitelmat itsessään eivät voi saada aikaan merkittävää muutosta maailmassa, mutta ne ovat ”sentimentaalisesti tai romanttisesti” ammentaneet samasta lähteestä, josta ”tieteellinen” kommunismi etsii vaihtoehtoja nykyisyydelle (mt.). Kuvitelmat kokonaisesta ja elävästä olemisesta muodostavat myös utooppisen kirjallisuuden, utooppisen musiikin ja utooppisen taiteen perinteen, jota Bloch käy läpi kolmiosaisessa kirjassaan *Das Prinzip Hoffnung* (”Toivon periaate”).

Tosin kuin Benjamin implikoi, Blochin analyysissa ei ole kyse siitä, että marxilaiseen teoriaan tulisi lisätä jotain ylimääräistä, myyttistä ja utooppista. Blochille kysymys on kahden tietoisuuden erottamattomuudesta. Positiivinen tietoisuus tuotantovoimien vapauttamisen potentiaalista on eläväinen vain utooppisen tietoisuuden rinnalla. Niitä ei voi erottaa toisistaan kenties josiksi, että kapitalismin sisäistä ristiriitaa ei tiedosteta vain älyllisesti, vaan se koetaan myös ruumiillisesti. Bloch korostaa, miten tuo tietoisuus täytyy aina hankkia uudelleen, ja kuinka sen pohjalla on aina ruumiillinen, epämääräinen tunne

siitä, että jotain puuttuu. Bloch aloittaakin monet esseensä kuvauksella tuosta tunteesta, kuten kirjoittaessaan pienistä 1920-luvun pienistä saksalaisista kaupungeista: ”Kaikki on täällä hiljaista, hengittää vain lyhyesti” (Bloch 1985, 32).

Hitler ja ihmisen luonnollistaminen

Mikäli kansallissosialistit ymmärsivät kommunisteja paremmin antimekanistisen utopian tärkeyden, mikä oli tämän utopian sisältö? Nähdäkseni kyse ei ole yhdestä tarkoin määritellystä utopiasta, vaan joukosta ajatuksia, joita kuitenkin yhdistää yksi seikka: niissä ihmisen ja luonnon suhde on kuviteltu uusiksi. Juuri tälle kansallissosialismin vastaisten voimien täytyisi tarjota oma vaihtoehtonsa.

Kysymys luonnosta oli 1900-luvun alussa merkittävä teoreettisen kiinnostuksen kohde. Tähän vaikuttivat paitsi luonnosta etääntyminen, myös biologian kehittyminen sekä kaupungin ja maaseudun vahvistunut erillisuus. Blochille modernisaatio ja teollistuminen eivät tarkoittaneet luonnon yhä parempaa tuntemista ja hallintaa. ”Porvarillinen teknologia” kosketti vain luonnon kvantitatiivista puolta ja sitäkin taloudellisen opportunistin kautta. Voi ajatella, että hallitsemme energianlähteitä, kuten höyryä ja sähköä. Blochin mukaan ne kuitenkin ilmenevät ainoastaan mitattuina ”fyysikaalis-teknisinä yksikköinä” ja tuotantokustannuksina (Bloch 1959, 779). Olemme yhä sokeampia teknologian riippuvuudelle luonnollisista prosesseista. Bloch lainaa ranskalaista matemaatikkoa Henri Poincaréa, joka ihmetteli, kuinka vähän ihmisen täytyy tietää luonnosta kesyttääkseen sen (mt.).

Blochin analyysia historiallisesta luontosuhteen muutoksesta voi verrata Theodor Adornoon ja Max Horkheimeriin, jotka katsovat ihmisjärjen kylväneen tuhoa läpi historian, aina mammuttien metsästyksestä nykyiseen tehotuotantoon saakka (Adorno & Horkheimer 2002, 204). Kontrastina tälle Bloch huomauttaa, että esimerkiksi innovaatioita on ollut aina, mutta pääoman myötä tapahtuu iso murros siinä, mikä synnyttää keksintöjä ja mihin niitä käytetään. Wattia edeltäneet versiot

höyrykoneesta, kuten ranskalaisen Denis Papinin (1647–1713) höyrykeitin, eivät mullistaneet tuotantoa (Bloch 1959, 779). Vasta pääoman laajentumisen myötä luonto alettiin nähdä vaihtoarvon lähteenä ja höyrykone ”pääsi” mullistamaan maailman. Blochin eroavaisuuteen Adornon ja Horkheimerin *Valistuksen dialektiikasta* on kiinnittänyt huomiota myös ekologi ja historioitsija Andreas Malm (2018).

Koska pääoma ei ole johtanut luonnon paremman tuntemiseen, vaan pikemminkin sen vastakohtaan, on valistuksen ja kapitalismin prosessit erotettava toisistaan:

Porvarillinen ajattelu kokonaisuudessaan on etäännyttänyt itsensä materiaaleista, joita se käsittelee. Se perustuu talouteen, joka, kuten Brecht sanoo, ei ole ollenkaan kiinnostunut riisistä [*Reis*], pelkäästään sen hinnasta [*Preis*] (Bloch 1959, 779).

Kapitalistisen teknologian suhde luontoon on erityinen. Bloch on luontonäkemyksissään lähellä filosofi Pierre Charbonnieria ja tämän viime vuosina keskustelua herättänyttä kirjaa poliittisten ideoiden ympäristöhistoriasta. Charbonnier kirjoittaa, että ajatus luonnon hallitsemisesta itenäisen tieteen avulla ja totaalisisä mielessä on harhaanjohtava. Maaperän, organismien ja maan resurssien käyttäminen on aina tietynlaista ja sitä muovaa tieteellisen rationaliteetin lisäksi yhtä paljon poliittinen ja oikeustieteellinen ajattelu. (Charbonnier 2021, 35.)

Bloch kirjoitti siis esseitään natsismista aikana, jolloin luonnon ja ihmisen välinen metabolismi kävi yhä hämärämmäksi yhä useammalle. Samaan aikaan keskustelua herättivät kysymykset luonnon olemuksesta, sen hallitsemisesta ja suojelemisesta. Antaakseni kontekstia Blochin luonnonfilosofialle, käyn seuraavaksi läpi joitakin tärkeitä teoreettisia avauksia, joita saksalaisessa kontekstissa tehtiin luonnon käsitteeseen ja luontosuhteeseen.

Ensinnäkin vuosisadan alussa kyseenalaistettiin luontokäsityksemme poliittinen neutraalius. Tästä esimerkkinä toimii Goldbergin piiri, joka oli historioitsija Oskar Goldbergin (1885–1952) ympärille rakentunut joukko tutkijoita,

filosofeja, runoilijoita ja vallankumouksellisia. Heille luontoon liittyvät myytit näyttäytyivät eräänlaisena teknologiana kansakunnan rakentamiseen. Luontomyytit olivat teknologiaa, jolla todellista, metabolista suhdetta luontoon määriteltiin uudelleen. Goldbergin piirin tapaamisiin Berliinissä osallistuivat muiden muassa Bertolt Brecht, Walter Benjamin, Alfred Döblin ja Karl Korsch (Björk 2019).³

George Simmel ja Max Scheler alkoivat puolestaan ajatella talouden ja luontoa koskevien käsitteiden yhteyksiä. Bloch omaksui molemmilta ajatuksia siitä, kuinka moderni yhteiskunta ja markkinat heijastuvat ideoissamme kosmoksesta ja ”käsityksistämme havainnosta, ajasta ja tilallisuudesta, kausaliteetista ja suhteista” (Ely 1988). Bloch katsoi luontoa ja luonnollisuutta koskevien ajatusten heijastavan tärkeiltä osin markkinoita ja porvarillista ideologiaa, mutta korosti samalla, ettei luonto redusoidu niihin. Lisäksi, vaikka esimerkiksi mekanistinen luonnontiede heijasteli porvarillisen yhteiskunnan ajatusta hyödykkeiden mekaanisesta kierrosta (mt.), se ei tarkoittanut teorian valheellisuutta. Blochin ymmärrys luonnosta on hyvin laaja, ja mekanistinen luonnontiede kuvaa todenmukaisesti *osaa* siitä.

Vuosisadan alussa nousi myös esiin kysymys ihmisten biologisesta luokittelusta ja parantelemisesta. Ennen vuotta 1914 ajatus rodullisesta hygieniasta ja eugeniikasta ehdittiin Saksassa jo kertaalleen hylätä, mutta aihe nousi uudestaan keskusteluun Weimarin tasavallassa. Kaikki tällaisten pohdintojen elvyttämiseen osallistuneet eivät olleet fasisteja. Wilhelm Schallmayer, joka vaikutti Ernst Haeckelin ja Alfred Ploetzin rinnalla siihen, että eugeniikka hyväksyttiin akatemiassa ja instituutioissa tasavallan aikana, oli sosialisti ja piti eugeniikkaa pätevänä alana, mutta arjalaista ideologiaa pseudotieteenä. Myös sosialistisille lamarckilaisille työväen vapauttaminen tapahtuisi sosialistisen biologisen teknologian avulla. (Björk 2019, 331–332.)

Kuten Schallmayer, Bloch ajatteli, ettei ihmislaji ollut vielä valmis. Hänen usein käyttämässään metaforassa ihminen ei kävele vielä pystyssä (kts. Bloch 1986). Ratkaisu ei silti ollut biologisen

ihmisen muokkaaminen ja jalostaminen, vaan ihmisyyhteisön vapauttaminen ja ihmisen ja luonnon yhteistyö. Tasa-arvoinen sekä tietoisesti ja kollektiivisesti ohjattu yhteiskunta mahdollistaisi sekä ihmisen luonnollistamisen että luonnon inhimillistämisen.

Vuosisadan alussa myös darvinismista käytiin vilkasta keskustelua. Charles Darwinin evoluutioteorian vastaanottoa Saksassa värityivät biologi-filosofi Ernst Haeckelin kaltaiset ajattelijat, jotka yhdistivät darvinistiseen ajatteluun aiempia evoluutioteorioita. Haeckel ajatteli, että eliöt eivät pelkästään sopeudu ympäristöönsä, vaan myös kehittyvät kohti täydellisimpiä muotoja. Tämä ei täsmää Darwinin ajatteluun, jolle ei ollut mitenkään välttämätöntä, että evoluutio johtaa täydellistymiseen. Samaa ajatusta luonnon pyrkimyksestä täydellistymiseen näkyy myös Blochin varhaisissa teksteissä. Evoluutiossa ei voi olla kyse vain sopeutumisesta ympäristöön, Bloch ajattelee. Kahden ajattelijan välinen ero näkyi poliittisesti: Haeckelille luonnon taipumus täydellistymiseen tarkoitti, että aristokraattinen yhteiskunta oli luonnollinen ja sosialistinen epäluonnollinen yhteisö, kun taas Blochille ihmiset olivat jo kauan sitten ylittäneet biologisen perimänsä rajoitteet. (Moir 2020a, 24–25.)

Filosofian ja yhteiskuntatieteiden lisäksi 1900-luvun alun kiinnostus luontoon oli läsnä politiikassa. Kuinka luonnon ja ihmisen suhteen uudelleen ajattelemisen näkyi siinä tapauksessa natsi-ideologiassa siten kuin Bloch sen ymmärtää? Soveltaen hänen visiotaan samanaikaisesta luonnon inhimillistämisestä ja ihmisen luonnollistamisesta, kansallissosialismille jälkimmäinen on ensisijaista. ”Kolmas valtakunta” on aika ja paikka, jossa saksalainen rotu löytää itsensä *veressä ja metsässä*. Veri sekä metsä merkitsevät suoraa yhteyttä ihmisen ja luonnon välillä.

Kansallissosialismille veren tiede ja myytti liitti kansalaisen, kuinka köyhän tahansa, kansalliseen ruumiiseen. Samalla se ylläpiti sosiaalista hierarkiaa, sillä johtavat liikemiehet ja poliitikot edustivat hallitsevaa rotua. Se toi yhteen luonnon ja ihmisen pseudotieteellisellä, mutta myös mystisellä tavalla. Ideologiana se oli vain osittain darvinistinen, sillä verestä tuli siinä ”mystinen asia

[...] isänmaan uuden ideologian palveluksessa” (Bloch 1985, 97). Veren tiede-myytti oli yksi kolmannen valtakunnan ideologisista tukipilareista.

Metsä oli tärkeä samoista syistä: ihminen palaa luontoon, kun saksalaisesta myyttisestä metsästä tulee saksalaisen koti. Ludwig Klages, elämänfilosofian ja biosentrisen ajattelun keskeinen hahmo, oli tämän idean tärkein levittäjä. Blochin mukaan Klages artikuloi monia ajatuksia, joista tuli tärkeitä natseille. Klages kirjoitti vaikutusvaltaisen esseen ”Mensch und Erde” (”Ihminen ja maa”) Wandervögel-järjestön kokousta varten vuonna 1913. Wandervögel oli nuorisoliike, jossa sekoittuivat uusromantiikka, itämaiset filosofiat, luonnonmystiikka ja yhteisöllinen ajattelu (Staudenmaier 2011, 9). Suurin osa liikkeestä liitettiin myöhemmin natseihin. Ekologinen ajattelu oli melko suosittua natsieliitissä, ja huomattavasti laajempaa kuin vain Hitlerin väitetty rakkaus eläimiin (kts. Biehle & Staudenmaier 2011).

Bloch kritisoi Klagesin ajatusta, että ihminen oli kokonainen olento kymmenentuhatta vuotta sitten, kun hän oli villi metsän asukki ja huumaantunut elämästä. Bloch väittää, ettei tällaista alkuperäistä luonnonihmistä ole koskaan ollut olemassa: ”Viimeinenkään villi ei ole mikään vanha Aatami, vaan merkitty, rikottu, kasvatettu, tatuoitu omalla tavallaan” (Bloch 1985, 335). Jo esihistorialliselle ihmiselle se, mitä on olla ihminen, oli *ongelma* (mt.). Jos näin ei olisi, ei olisi ihmiskunnan historiaa, Bloch väittää. Ihminen ei olisi tarvinnut kysyä uudelleen, miten meidän pitäisi elää. Bloch tekee siis eroa völkisteihin, joille menetetyt luonnollisen ihmisen löytäminen oli tärkeää. He kuvittelivat luontosuhteen palauttamisen yleensä rodullisen tai kulttuurillisen puhdistuksen kautta (Moir 2020a 28). Myös Bloch kirjoittaa vuonna 1918 ilmestyneessä teoksessaan *Geist der Utopie* tarpeesta palata luontoon maailmansodan kauheuksien jälkeen. Paluu näyttäytyy kuitenkin aina välttämättä matkana uuteen paikkaan (Bloch 2000, 233). Pelkkä paluu on mahdoton käytännön sekä ajattelun tasolla. Kuten Bloch kirjoittaa toisaalla: ”Jokainen suuri idea on voitu ajatella jo seitsemän kertaa aiemmin. Mutta kun se ajatellaan uudelleen, eri

aikoina ja paikoissa, se ei ikinä ole sama.” (Bloch 1952, 8).

Asettaessaan paluun luontoon mahdolliseksi Bloch eroaa myös Friedrich von Schellingistä, jonka idealistisesta luonnonfilosofiasta hän muuten ammensi paljon. Kuten Bloch-tutkija Cat Moir kirjoittaa, Schellingin ajatus alkuperäisestä metafysisestä kodista (*Heimat*) oli Blochille vain myytti (Moir 2020b, 60). *Heimat* oli kuin lapsuus, jota kaipaamme mutta jota ei ole olemassa muutoin kuin kuviteltuna. Samalla kun Bloch vastustaa luonnon pelkistämistä mekaniisuuteen, hän ei ajattele, että luonto tai materia olisi koskaan ollut yhtenäinen. Luontoa, kuten ihmistä, ajaa eteenpäin sisäinen puute, pyrkimys eheytymiseen (mt.).

Isoin ongelma yksipuoleisessa ihmisen luonnollistamisen ajatuksessa on, että siinä luonto itsessään häviää. Tämä näkyy Klagesin tapauksessa hyvin. Bloch tulkitsee, etteivät Klagesin mielestä käsitteet tai ideat pääse lähellekään totuutta maailmasta, jota vain kuvat voivat kuvata. ”Autuaaseen ekstaasiin” vaipumalla ihminen kytkee itsensä elämänvoimaan ja -haluun, jolloin hän näkee sisäisiä, hetkellisiä ja ainutkertaisia kuvia ihmisen ja luonnon esihistoriallisesta liitosta. Mutta tässä ekstaasissa ihmisen luonnollistaminen kääntyy pääläelleen. Elämän hetkenomainen kuvittelu on vain staattisia kuvia: luonnon elinvoimainen avoimesti kehittyvä prosessi häviää. Luonnosta tulee elävän sijaan faktuaalinen. (Bloch 1985, 339.) Kuva on otos menneisyydestä, eikä liiku kuten oikeat luonnonoliot. Ihmisen yksipuoleisessa luonnollistamisessa menetämme itse luonnon.

Klages sanallistaa filosofisesti ajatuksen luonnollistetusta ihmisestä. Ihminen ei ole jotain, joka tulee ylittää, kuten Friedrich Nietzsche (1844-1900), vaan olio, joka tulee päästä irti: esihistorialliseen ei-vieraantuneeseen olemukseensa, kauas modernista elämästä (Bloch 1985, 337). Kuviteltu ihmisen luonnollistaminen on tärkeä osa natsi-ideologiaa. Se on tulevaisuuden ideaaliyhteiskunta, joka perustuu paluuseen alkuperäiseen luontosuhteeseen. Oikean luonnon kanssa sillä on vähän tekemistä. Ideologiana se on tämän takia väistämättömän ristiriitainen.

Kansallissosialismi luonnollistaa yhteiskuntajärjestyksen. Tällöin yksi luonnon piirre kuvataan sen perustavaksi laiksi (kts. Moore & Roberts 2022). Blochilaisesta näkökulmasta tämä on virhe, sillä luonnosta löytyy monia keskenään vastakkaisia piirteitä. Luonnosta löytyy niukkuutta ja rappeutumista, mutta myös kekseliäisyyttä ja taipumusta tasapainoon. Luontoon voi vedota, jos kannattaa yksilön arvoa yhteiskunnan ylitse, koska lajin muuttuminen lähtee yksilöissä tapahuvista mutaatioista. Luontoon voi vedota myös päinvastaisessa tapauksessa, asettaen yhteiskunnan yksilöä tärkeämmäksi. Ranskalaisfilosofi Ernest Renan (1823–1892), jota Benito Mussolini lainaa hyväksyvästi *Fasismän doktriinissa*, ajatteli että ajatus yhteiskunnasta, joka on olemassa vain yksilöiden tarpeiden täyttämiseksi, on ristiriidassa luonnon kanssa, joka on valmis uhraamaan yksilön lajin säilymiseksi (kts. Mussolini 2015).

Kun luonto redusoidaan yhteen sen piirteeseen, siitä tulee täydellisyyden malli, mutta myös mahdoton olio. Luonto ei todellisuudessa täytä sille annettua mallia. Syntyy tarve korjata luonto luonnollisemmaksi. Fasistisessa ekologiassa luonto on ihmiskunnan opettaja, mutta samanaikaisesti jotain, joka vaatii muutosta. Kaikkein luonnollisimmin asia, kuten ihmisryhmien ulkonaisten piirteiden vaihtelevuus, muodostuu valtavaksi ongelmaksi. (Moore & Roberts 2022.) Tulkintani mukaan blochilaisesta näkökulmasta kansallissosialismin tarve luonnon muokkaamiseen seuraa siis vasta yrityksestä luonnollistaa inhimillinen maailma. Tämä on vastakkainen ajatus Adornolle ja Horkheimerille, joille kansallissosialismi oli äärimmäinen muoto modernin teollisen yhteiskunnan täydellisestä hallinnoinnista ja luonnon alistamisesta.

Blochän sotienväliset esseet natsismista tuovat esiin myös, kuinka ortodoksimarxismi epäonnistuu kestävän suhteen rakentamisessa luonnon ja ihmisen välille. Abstraktisti ilmaistuna sekä kansallissosialismin että ortodoksimarxismin ideologiat edustavat todellisissa muodoissaan ja ohjelmineen epäonnistunutta dialektiikkaa. Joko luonto alistetaan ihmiselle tavalla, joka ei muuta ihmistä itseään,

kuten ortodoksimarxismissa, tai ihminen luonnollistetaan ottamatta huomioon luonnon muuttuvaa, prosessuaalista luonnetta, kuten kansallissosialismissa.

Monille kommunisteille luonto oli vain yhteiskunnan reifioitunut käsite. Heille historia näyttäytyi luonnon/yhteiskunnan asteittaisena hallintaan ottamisena, kehityksenä, jolla on päätepisteensä. Tällaisella mekaanisella materialismilla oli arvonsa valistuksen aikana, kirjoittaa Bloch, mutta ”mekaanisesti sulkeutuneena materialismina” se rakentaa oman myyttinsä (Bloch 1985, 295). Mekaaninen luonnonfilosofia väittää kuvaavansa välttämätöntä aineellista ja historiallista kehitystä, mutta todellisuudessa se on vain uusi versio kohtalosta, heijastaen esimödnia maailmankuvaa (mt.).

Moir arvioi, että Bloch tulee ajattelussaan lähelle aikalaisensa, kirjailija Ernst Jüngerin kaltaisia ”taantumuksellisia modernisteja”, joille unelma kadotetusta menneisyydestä yhdistyi teknologiseen romantiikkaan. Jünger ajatteli, että teknologia saa alkunsa samasta luonnonvoimasta kuin organismit, ja visioi biosfääriin ja teknosfääriin muovautumisen yhteen. Erotuksena Jüngeriin Blochän käsityksissä eletyn maailman ja teknologian yhdistyminen ei välttämättä johda lisääntyneeseen hierarkiaan. (Moir 2020a.)

Moirin näkemys on osuva, ja myöhemmässä teoksessaan *Das Prinzip Hoffnung* Bloch kirjoittaakin teknologian ja luonnon ”alliansista”. Siinä, missä ”porvarillinen teknologia” on suhteessa luonnonvoimiin täysin vieraantuneesti ja vain hyödykesuhteen välityksellä (Bloch 1959, 779), todellinen suhde luontoon olisi *konkreettinen*.

Konkreettinen luontosuhde on mahdollista rakentaa vasta, kun ihmisten väliset suhteet on korjattu. Bloch lainaa ranskalaisfilosofi Roger Garaudyä, jonka mukaan ei-inhimillinen maailma voi vaikuttaa ei-yhteensopivalta tai jopa vihamieliseltä sivilisaatiolle, mutta vaikutelma syntyy sen takia, että sivilisaatio itsessään on ristiriitojen lamauttava (Bloch 1959, 731). Vain sosiaalisissa suhteissa ihmisen luonnollinen (biologinen) sekä inhimillinen olemus

kohtaavat. Yhteiskunta ei siis ole Blochille negatiivinen käsite. Yhteiskunta ei ole olemassa ihmisen luonnollisen olemuksen kitkemiseksi, pidettiin ihmistä sitten luonnostaan väkivaltaisena tai solidaarisena. Yhteiskunta ei ole myöskään olemassa luonnon pitämiseksi erossa sivilisaatiosta. Yhteiskunta on Blochin esseissä positiivinen käsite, joka tarkoittaa ihmisen biologisen ja sosiaalisesti rakentuneen olemuksen yhdistymistä, sekä ihmisen ja luonnon liittoa. Tuotantovälineiden kollektiivinen hallinta on tämän takia elämän ja kuoleman kysymys, ei vain ihmiskunnan vaan myös luonnon.

Omana aikanamme kysymys oikeudenmukaisesta ja *hallitusta* yhteiskunnasta on keskeinen ei vain moraalista syistä, vaan myös käsillä olevien ongelmien kiireellisyyden vuoksi. Vaikka Bloch ei kyennyt näkemään ympäristökatastrofin nykyistä laajuutta, hänelle porvarillisen teknologian ongelmat olivat selviä. Blochin mukaan porvarillinen teknologia luo uusia ”juuria”, siis riippuvuussuhteita, ei-inhimilliseen luontoon, esimerkiksi säteilyteknologian ja atomienergian välityksellä. Niissä piilevien riskien takia hän kyseenalaistaa ”keskusjohtoisen” suhteen luontoon (Bloch 1959, 783). Prometheus ei varastanut ihmisille jumalilta vain tulen, kirjoittaa Bloch, vaan myös Hefaiستoksen ja Athenen viisauden sen käyttöön (Bloch 1959, 784).

Lopuksi

Alberto Toscano on soveltanut Blochin ajattelua nykyajan ”myöhäisfasismin” (*late fascism*) ymmärtämiseen (Toscano 2023). Kuinka Blochin analyysi fasismista kaappaamasta kulttuurista soveltuu nykyajan äärioikeiston tarkasteluun? Toscano huomaa, että Donald Trump tai globaalit kansallismieliset liikkeet eivät tällä kertaa vetoa arkaaseen menneisyyteen, vaan haikailevat huomattavasti lähempää historiaa. Niitä ajaa nostalgia ison pääoman ja ison työvoiman kunnianpäiviin, kaipuu fordismiin ja sodanjälkeiseen vaurauteen. Nostalgian hahmo ei ole uudelleen myyttisestä maaperästä muovattu kansalainen, vaan ”isänmaallinen teollisuustyöntekijä”, jolla on tietysti rodulliset ja sukupuolitetut piirteensä.

Toscano huomauttaa kehityksen ironian: kansallismielisvaltioiden, pääoman, ja työväenliikkeen kompromissiin perustuva ”työläis-kansalainen”, joka maailmansotien jälkeen korvasi utopistisen politiikan, on nyt utopian subjekti. Tällä kertaa kyse on utopiasta ilman fanatismia ja uskonnollista latausta. (Toscano 2023.)

Toscanon mielestä Blochin analyysitapa on silti ajankohtainen, sillä yksinkertaisimmillaan se tarkoittaa teoriaa, joka paljastaa fasismista valheellisen perustan, mutta samalla ottaa tosissaan sen utopistisen toivon, jonka fasismi kaappaa omaan käyttöönsä (Toscano 2023). Utopia, johon myöhäisfasismi vetoaa nykypäivänä, on ehkä kovin vaatimaton verrattuna sotienväliseen aikaan, mutta sillä on silti utopistista vetoa.

Tämän artikkelin pohjalta esitän, että myöhäisfasismista utopian olemus ja sen suhde luontoon kaipaa lisää tutkimusta. Sodanjälkeisen teollisuustyön utopiaan liittyy tietysti ajatus itsestä, perheelleen toimeentulon tarjoavasta (valkoisesta) miehestä, mutta siihen liittyy myös implikaatio ihmisen ja luonnon välisestä hallitusta metabolismista. Kyse on ajasta, jolloin ei puhuttu ilmastomuutoksesta, vaan ajettiin yksityisautoilla, syötiin lihaa ja kulutettiin vapaasti. Autoteollisuuden työntekijä, josta on tullut Yhdysvalloissa poliittisen retoriikan väline, edustaa tuon elämäntavan mahdollistajaa sekä subjektiä, joka tuo luonnon materiaalit ihmisen käyttöön. Myöhäisfasismista ymmärtämiseksi olisi hyödyllistä soveltaa Blochin kirjoituksia epämanaikaisuudesta sekä hänen teknologian- ja luonnonfilosofiaansa. Blochilaisesta näkökulmasta myöhäisfasismista suhteesta luontoon ei ole kyse pelkästään avoimesti ekofasististen ajatusten leviämisestä (kts. Moore & Roberts 2022, Moore 2020, Malm & the Zetkin Collective 2021), vaan myös yleisemmästä kaipuusta sosiaalisista tarpeista tyydyttävään luontosuhteeseen.

Rahoitus

Artikkelin kirjoittamista on tukenut Suomen Akatemian rahoittama Eurooppalaisen oikeuden, identiteetin ja historian tutkimuksen huippuyksikkö (rahoituspäätös 353312). ■

VIITTEET

- 1 Kaikki käännökset ovat omia.
- 2 Klagesin elämänfilosofian vastaanotosta natsi-ideologien parissa on eriviä historiallisia näkemyksiä (kts. Treitel 2016).
- 3 Bruce Rosenstock tekee erottelun Goldbergin kaltaisen tieteellisesti orientoituneen vitalismin ja irrationaalisen ja rasimian ruokkivan *Lebensphilosophien* välillä (Rosenstock 2017). Erottelu on kuitenkin hatara, sillä jälkimmäinen on inspiroinut myös Blochin ja Benjaminin kaltaisia fasismin vastustajia. Toisaalta juuri "rationaalinen" vitalismi inspiroi Ernst Haeckelin vaikutusvaltaisia ajatuksia tieteellisestä rasismista ja eugeniikasta (Varshizky 2018, 644).

LÄHTEET

- AbuSehly, K. (2019) "The Dialectic of Nonsimultaneity in Bahaa Taher's Sunset Oasis". *Arab Studies Quarterly* 41:2, 131–149.
- Adorno, T. & Horkheimer, M. (2002) *Dialectic of Enlightenment - Philosophical Fragments*. Transl. Edmund Jephcott. Stanford University Press, Stanford.
- Arredondo-Trapero, F.G. & Gándara-Tovar, A.J. (2021). "Climate Change, Cultural Manifestation and the Principle of Hope, Based on Ernst Bloch's Theoretical Proposal". Teoksessa Luetz, J.M., Ayal, D. (toim.) *Handbook of Climate Change Management*. Springer, Cham, 1751–1774.
- Beck, H. (2019) *The Moment of Rupture: Historical Consciousness in Interwar German Thought*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Benjamin, W. (1966) *Briefe, II*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Biehl, J. & Staudenmeier, P. (toim.) *Ecofascism: Lessons from the German Experience*. New Compass Press, Porsgrunn.
- Björk, M. (2019) "Life Against Nature - The Goldberg Circle and the Search for a Non-Catastrophic Politics". *EndNotes* 5, 307–358.
- Bloch, E. (1924) "Hitlers Gewalt". *Das Tage-Buch* 15/1924. Julkaistu myös teoksessa Bloch (1985).
- Bloch, E. (1952) *Avicenna Und Die Aristotelische Linke*. Rütten & Loening, Berlin.
- Bloch, E. (1959) *Das Prinzip Hoffnung*. Gesamtausgabe Band 5. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Bloch, E. (1970) *Tübinger Einleitung in die Philosophie*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Bloch, E. (1971) *On Karl Marx*. Transl. John Maxwell. Herder and Herder, New York.

- Bloch, E. (1985) *Erbschaft dieser Zeit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Bloch, E. (1986) *Natural Law and Human Dignity*. Transl. Dennis J. Schmidt. MIT Press, Cambridge.
- Bloch, E. (2000) *The Spirit of Utopia*. Transl. Anthony A. Nassar. Stanford University Press, Stanford.
- Bottici, C. (2014). *Imaginal Politics: Images Beyond Imagination and the Imaginary*. Columbia University Press, New York.
- Charbonnier, P. (2021) *Affluence and Freedom - An Environmental History of Political Ideas*. Transl. Andrew Brown. Polity Press, Cambridge.
- Dinerstein, A. (2022). "Decolonizing Prefiguration: Ernst Bloch's Philosophy of Hope and the Multiversum". Teoksessa L. Monticelli (toim.), *The Future Is Now: An Introduction to Prefigurative Politics*. Bristol University Press, Bristol, 47–64.
- Ely, J. (1988) "Lukacs' construction of nature". *Capitalism Nature Socialism* 1:1, 107–116.
- Ernst, A.S & Klinger, G. (1997) "Socialist Socrates: Ernst Bloch in the GDR". *Radical Philosophy* 84, 7/8, 6–21.
- Eskelinen, T. (toim.) (2020) *The Revival of Political Imagination: Utopia as Methodology*. Zed Books, Lontoo.
- Fischer, L. (2018) "The Frankfurt School and Fascism". Teoksessa Best, B. & Bonefeld, W. & O'Kane, C. (toim.) *The SAGE Handbook of Frankfurt School Critical Theory*. 799–815. SAGE Publications Ltd, London.
- Hardt M. & Negri A. (2000) *Empire*. Harvard University Press, Cambridge.
- Hartog, F. (2015) *Regimes of Historicity – Presentism and Experiences of Time*. Transl. Saskia Brown. Columbia University Press, New York.
- Jameson, F. (1991) *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Duke University Press.
- Jameson, F. (1996) *The Seeds of Time*. Columbia University Press, New York.
- Laclau, E. (2005) *On Populist Reason*. Verso, Lontoo.
- Levitas, R. (2013) *Utopia as method: the imaginary reconstruction of society*. Palgrave-Macmillan, New York.
- Malm, A. (2018) *The Progress of This Storm*. Verso, Lontoo.
- Malm, A. & the Zetkin Collective (2021) *White Skin, Black Fuel: on the Danger of Fossil Fascism*. Verso, Lontoo.
- Marx, K. (1975/1844). *Marx/Engels Collected Works, Vol. 3*. Lawrence and Wishart, London.
- Moir, C. (2020a) "Biocentrism and Marxism: Bloch's Concept of Life and the Spirit of Utopia". *Praktyka Teoretyczna* 1:35, 15–34.
- Moir, C. (2020b) *Ernst Bloch's Speculative Materialism: Ontology, Epistemology, Politics*. Haymarket Books, Chicago.

- Moore, H. (2020) *Burning Earth, Changing Europe: How the Racist Right Exploits the Climate Crisis – And What We Can Do About It*. Rosa-Luxemburg-Stiftung, Brussels.
- Moore, S. & Roberts, A (2022) *The Rise of Ecofascism: Climate Change and the Far Right*. Polity Press, Medford, MA.
- Mussolini, B. (2015) *The Doctrine of Fascism*. Haole Church Library.
- Negt, O. (1975) "Ernst Bloch, the German Philosopher of the October Revolution". *New German Critique* 4, 3–16.
- Rabinbach, A. (1977). "Unclaimed Heritage: Ernst Bloch's Heritage of Our Times and the Theory of Fascism". *New German Critique* 11, 5–21.
- Raulet, Gérard (1982) *Humanisation de la nature - naturalisation de l'homme: Ernst Bloch ou le projet d'une autre rationalité*. Klincksieck, Paris.
- Rosenstock, B. (2017). *Transfinite Life: Oskar Goldberg and the Vitalist Imagination*. Indiana University Press.
- Rudolph, D. (2023) "The question of 'sustainable' technology: From socio-ecological fixes to transformations". *Human Geography* 16:1, 81–86.
- Sargent, L. T. (2022) *Rethinking Utopia and Utopianism*. Peter Lang Verlag, Oxford.
- Staudenmeier, P. (2011) "Fascist Ecology: The "Green Wing" of the Nazi Party and its Historical Antecedents". Teoksessa Biehl, J. & Staudenmeier, P. (toim.) *Ecofascism: Lessons from the German Experience*. New Compass Press, Porsgrunn, 13-42.
- Thompson, P. (2015). "Ernst Bloch, 'Ungleichzeitigkeit', and the Philosophy of Being and Time". *New German Critique* 125, 49–64.
- Toscano, A. (2023) *Late Fascism: Race, Capitalism and the Politics of Crisis*. Verso, London.
- Treitel, C. (2016) "Nitzan Lebovic, The Philosophy of Life and Death: Ludwig Klages and the Rise of a Nazi Biopolitics". *The Journal of Modern History* 88:2, 480-482.
- Varshizky, A. (2018) "Transfinite Life: Oskar Goldberg and the Vitalist Imagination". *German Studies Review* 41:3, 642–644.
- Vidal, F. & Theophil, M. (toim.) (2023) *Naturallianz in der Klimakrise – Zur Aktualität der Naturphilosophie Ernst Blochs*. Jahrbuch der Ernst-Bloch-Gesellschaft 2022/23. Königshausen & Neumann.
- Vuillerod, J-B. (2021) "L'utopie écologique ? Réflexions croisées sur Theodor W. Adorno, Ernst Bloch et Hans Jonas". *Écologie & politique* 63:2, 171–189.