

Mitä on valistus?



VASTAPAINO 1995, 2007

# Mitä on valistus?

---

toimittaneet

JUHA KOIVISTO  
MARKKU MÄKI  
TIMO UUSITUPA

Max Horkheimer, ”Die Vernunft im Widerstreit mit sich Selbst. Einige Bemerkungen zur Aufklärung”. GESAMMELTE SCHRIFTEN, Band 12  
© 1985 S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Theodor W. Adorno, ”Erziehung nach Auschwitz”. Aus: Theodor W. Adorno, STICHWORTE. Kritische Modelle 2, 85–101  
© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1969

Michel Foucault © Éditions Gallimard, Paris 1984

Jürgen Habermas, ”Mit dem Pfeil ins Herz der Gegenwart. Zu Foucaults Vorlesung über Kants ’Was ist Aufklärung’”. Aus: Jürgen Habermas, DIE NEUE UNÜBERSICHTLICHKEIT. Kleine politische Schriften V, 126–131  
© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1985

OSUUSKUNTA VASTAPAINO  
Yliopistonkatu 60 A (4. kerros)  
33100 Tampere  
<http://www.vastapaino.fi/>  
[vastapaino@vastapaino.fi](mailto:vastapaino@vastapaino.fi)

Tämä on digitaalinen versio vuonna 1995 julkaistusta teoksesta:  
KOIVISTO, JUHA, MÄKI, MARKKU & UUSITUPA, TIMO.  
*Mitä on valistus?*  
Tampere: Vastapaino. (ISBN 951-9066-99-3).

© 1995, 2007 Osuuskunta Vastapaino.

# SISÄLTÖ

<b>Esipuhe</b> .....	6
<i>David Hume</i>	
<b>Esseiden kirjoittamisesta</b> .....	16
<i>David Hume</i>	
<b>Taitojen ja tieteidensynnystä ja kehityksestä</b> .....	23
<i>Jean-Jacques Rousseau</i>	
<b>Takaisin luontoon?</b> .....	47
<i>Gotthold Ephraim Lessing</i>	
<b>Ihmiskunnan kasvatusta</b> .....	57
<i>Moses Mendelssohn</i>	
<b>Kysymyksestä: Mitä valistaminen tarkoittaa?</b> .....	80
<i>Immanuel Kant</i>	
<b>Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?</b> .....	85
<i>Immanuel Kant</i>	
<b>Mitä on suunnistautuminen ajattelussa?</b> .....	95
<i>Immanuel Kant</i>	
<b>Edistyykö ihmissuku jatkuvasti kohti parempaa?</b> .....	112
<i>Johann Georg Hamann</i>	
<b>Kirje Christian Jacob Krausille</b> .....	128
<i>Christoph Martin Wieland</i>	
<b>Kuusi kysymystä valistuksesta</b> .....	136
<i>Mary Wollstonecraft</i>	
<b>Yhteiskunnassa kehittyneiden luonnottomien erojen ja arvostusten turmiollisista vaikutuksista</b> .....	142
<i>Georg Forster</i>	
<b>Järjen holhouksesta</b> .....	147
<i>Johann Gottfried Herder</i>	
<b>Humaanisuus: sana ja käsite</b> .....	153

<i>Johann Wolfgang Goethe</i>	
<b>Kirjallinen sanskulotismi</b> .....	160
<i>Johann Wolfgang Goethe ja Friedrich Schiller</i>	
<b>Eepinen ja draamallinen runous</b> .....	167
<i>Friedrich Schiller</i>	
<b>Ajatuksia rahvaanomaisen ja alhaisen käytöstä taiteessa</b> .....	170
<i>Francesco De Sanctis</i>	
<b>Uusi tiede</b> .....	178
<i>Antonio Gramsci</i>	
<b>Sosialismi ja kulttuuri</b> .....	184
<i>Antonio Gramsci</i>	
<b>Alustavia kiinnekohtia</b> .....	190
<i>Antonio Gramsci</i>	
<b>Johdatusta filosofian opiskeluun</b> .....	205
<i>Max Horkheimer</i>	
<b>Järkeä itseään vastaan</b>	
<b>Muutamia huomioita valistuksesta</b> .....	208
<i>Theodor W. Adorno</i>	
<b>Kasvatus Auschwitzin jälkeen</b> .....	222
<i>Michel Foucault</i>	
<b>Kant ja moderni filosofia nykyisyyden ontologiana</b> .....	241
<i>Jürgen Habermas</i>	
<b>Nuolella suoraan nykyisyyden ytimeen</b> .....	253

## ESIPUHE

**C**HRISTIAN GOTTHILF SALZMANN kirjoittaa pedagogisessa romaanissaan *Carl von Carslberg* vuodelta 1787, että ”monet luulevat valistuksen tarkoittavan kampausta tai ranskalaista vaatepartta; toiset taas että siinä on kysymys Jumalan ja Jeesuksen Kristuksen pilkasta [...] Olenpa tuntenut erään nuoren tolvanan, joka piti itseään valistuneena, koska osasi pälpättää ranskaa.” Tässä valossa valistuksen ja postmodernin vastakkaisuus ei ehkä vaikutakaan aivan niin jyrkältä kuin olettaisi.

Valistuksen tarkka määrittely onkin hankalaa monista eri syistä, kuten monet asiasta kirjoittaneet ovat havainneet. Hyvin yleisesti valistusta toki voidaan luonnehtia emansipaatioprosessiksi, jonka tavoitteista keskeisimpiä ovat perinnäisistä tiedollisista auktoriteeteista, erityisesti kirkosta, vapautuminen sekä yhdenvertaiset oikeusperiaatteet ja niille pohjautuva oikeusvaltio, jossa kansalaiset joko itse hallitsevat tai heitä hallitaan laeilla, jotka he itse hyväksyvät – tai ainakin voisivat hyväksyä. Mutta tämä pikaluonnehdinta jättää monia kysymyksiä avoimeksi. Yksi ongelma koskee sitä, muodostuuko valistus tietyistä keskeisistä ajattelijoista ja heidän toiminnastaan, vai olisiko se hahmotettava kulttuuriseksi prosessiksi, joka tempaa mukaan aktiiviseen toimintaan joukoittain ihmisiä. Toinen ongelma koskee valistuksen erilaisuutta eri maissa; jo pelkästään kolmen valistuksen kehityksen kannalta keskeisen maan, Britannian, Ranskan, ja Saksan välillä on suuret erot. Kolmas ongelma koskee sitä, ymmärretäänkö valistus aika-kaudeksi vai tietynlaiseksi yleiseksi kriittiseksi suhtautumistavaksi. Neljäs ongelma koskee sitä, mistä valistus alkaa. Alkua koskevaan kysymykseen saadaan tietenkin erilaisia vastauksia riippuen siitä, miten kolmeen edelliseen kysymykseen vastataan.

Yhden näkökulman tarjoaa käsitehistoria. Euroopan pääkielissä valistuksen käsitteen taustalla vaikuttaa ikivanha valometaforiikka, joka on länsimaiseen sivistykseen välittynyt antiikin ja kristinuskon kautta. Valo ja näkeminen sävyttävät antiikin tietämyskäsitystä: 'tiedän' ja 'näin' tarkoittivat kreikassa samaa. Raamatussa valo tai valkeus on peräisin Jumalasta ja se kytketään totuuteen ja oikeudenmukaisuuteen, kun taas pimeys pahaan ja vääryyteen (Job 24, 13–16; Joh. 3, 19–21). Suomenkielen sana 'valistus' esiintyy jo Mikael Agricolan *Uuden testamentin* suomenoksessa vuodelta 1544 tarkoittaen mielen ja sydämen valaistumista.

Valistusprosessissa uskonnolliset metaforat maallistuivat. Jumalan valkeudesta tuli vähitellen *lumen naturalis*, luonnollinen valo. Jo Descartesilla tällainen valo on etusijalla. Ensimmäisessä metodisäännössään hän toteaa, että arvostelmien tekeminen vaatii hengen kirkkautta ja selkeyttä. Sanan 'valistus' (samakantaiset johdannaiset mukaan lukien) käyttö yleisty Euroopan pääkielissä 1700-luvun jälkipuoliskolle tultaessa, jolloin sillä tarkoitettiin asioiden valaisemista tai selventämistä. Filosofisessa keskustelussa käsitteen alasta tai sisällöstä ei vallinnut yksimielisyyttä. Valistus saatettiin liittää kasvatuksen, kulttuurin, sivistyksen, tieteen tai vaikkapa maatalouden yhteyteen.

Valistusajattelijat toimivat hyvin monilla elämän alueilla, joten valistus ei rajoittunut esimerkiksi filosofiaan sanan nykyisessä kapeassa mielessä. Itse asiassa 1700-luvulla ei tehty jyrkkiä eroja kirjallisuuden, filosofian ja tieteen välille. Aina 1800-luvun alkupuolelle asti 'tiede' tarkoitti ylipäätään tietoa ja oppineisuutta tai jotakin tiedon alaa. Newton antoi nykyaikaisen luonnontieteen ja koko valistuksen perusteokselle nimen *Philosophiae naturalis principia mathematica* (1687). Linnén *Philosophia botanica* ilmestyi 1751 ja Lamarckin *Philosophie zoologique* julkaistiin 1809.

Skottilaisen valistuksen eräs hedelmä, *Encyclopaedia Britannica* painettiin Edinburghissa vuosina 1768–1771. Sen määritelmän mukaan filosofia oli ”luontoa tai moraalia koskevaa järkeen ja

kokemukseen nojaavaa tietoa tai tutkimusta”. Filosofin puolestaan on ”henkilö, joka on filosofisesti oppinut tai jonka ammattina tai kutsumuksena on luonnon tai moraalin tutkiminen”. 1700-luvun moraalifilosofia sisälsi ihmistä ja yhteiskuntaa koskeneen teoreettisen ajattelun, joka on nykyisin hajonnut useisiin erityistieteisiin. Tärkeänä yhteenliittävänä perustana oli luonnonoikeudellisen ajattelun traditio.

Filosofia ja erityistieteet eriytyivät sekä sisällöllisesti että metodisesti selväpiirteisellä tavalla ensimmäisen kerran uudella ajalla vasta Kantin transsendentaalifilosofiassa. Tosin Leibnizia voi pitää tässä suhteessa hänen edelläkävijänään.

Eriytymättömyys luonnehti myös ’filosofian’ ja ’kirjallisuuden’ suhdetta. ’Filosofiaa’ pidettiin ja luettiin ’kirjallisuutena’. Vasta 1800-luvulta lähtien ’kirjallisuus’ rajoittui tarkoittamaan yhä tiukemmin fiktiota. Kuitenkin esimerkiksi englanninkielen ’literature’ tarkoitti alunperin jotain aivan muuta. Käsite ilmaantuu käyttöön 1300-luvulla, jolloin se tarkoitti sekä lukutaitoa että lukeneisuutta. Se alkaa viitata kirjoittamisen käytäntöön ja ammatettiin vasta 1700-luvulla, jolloin se kuitenkin kattoi kaikenlaisten tekstien kirjoittamisen tai suppeammassa mielessä niin kutsutun ’hioutuneen oppineisuuden’. Samuel Johnson määrittelee klassisessa sanakirjassaan vuodelta 1755 kirjallisuuden yksinkertaisesti seuraavasti: ”oppineisuus, kirjoittamisen ja lukemisen taito”. Tämä laventuminen kirjoittamisen käytäntöön ja ammattiin liittyi kirjamarkkinoiden laajentumiseen ja tekijänoikeuden kehittymiseen. Kirjoittajien kärkijoukko saavutti 1700-luvun puolessa välissä aivan uudenlaisen aseman. He kykenivät irtautumaan patronaattisuhteista ja niiden myöhemmistä muunnoksista, jotka perustuivat omistuskirjoitusten myyntiin ja kollektiivisiin ennakkotilauksiin.

Valistusajattelijat nousivat esiin privaateista ja heidän foorumikseen tuli yhä laajemman yleisön tavoitettava julkisuus. ’Filosofit’ yhdistivät käytännössään refleksioita ja yhteiskunnallisen vaikuttamisen. Näin tapahtui ensin varsinkin Ranskassa, mutta myöhemmin yhdistämisestä tuli enenevässä määrin valistuksen

yleinen tunnusmerkki. 'Filosofien' vaikutusta luonnehtii se, että heidän herättämiään kiistoja puitiin 1700-luvun kuluessa myös kymmenissä näytelmissä. 'Kritiikistä' tuli käytännössä 'valistuksen' ja 'filosofian' synonyymi. Samalla 'kritiikin' merkitys irtosi lähinnä uskonnollisen tekstitradition puhtautta ylläpitävästä tekstifilologiasta universaaliksi hyvää arvostelukykystä merkitseväksi käsitteeksi. Diderot'n mukaan "kritiikki on taito arvioida erilaisia ja useimmiten myös ristiriitaisia auktoriteetteja, joihin tietomme tukeutuvat" (*Œuvres* III, Paris 1875, 465). Kant puolestaan näki *Kritik der reinen Vernunft* -teoksensa esipuheessa valistuksen "varsinaisena kritiikin aikakautena".

Valistus oli siis hyvin poliittinen liike, joka suuntautui kaikkia perinnäisiä auktoriteetteja vastaan. Näistä tärkeimmät olivat kirkko, joka rajoitti tieteen edistymistä, ja absolutistinen valtio, jonka tukipilari kirkko oli. Sekularisoitumisprosessissa on huomattavissa eroja eri maiden välillä. Englannissa ja Ranskassa sekularisaatio johti usein radikaaliin agnostismiin ja ateismiin. Saksassa se yhtä usein pysyi uskonnollisen ajattelun puitteissa. Saksalaisen valistuksen uskonto oli *järjenuskontoa*, uskontoa, jossa ylimmät kriteerit olivat moraaliteoreettisia: kun aiemmin usein ajateltiin, että moraalisesti pätee se, minkä Jumala on käskenyt, ajateltiin järjenuskonnossa, että Jumalan käskyt pätevät, jos niillä on Jumalan tahdosta riippumaton moraalisen järjen antama perustelu.

Saattaa olla vaikea ymmärtää järjenuskonnon motiiveja. Kuinka uskonnollinen ihminen voisi hyväksyä uskontonsa ytimen palautuvan moraaliteoriaan tai mihin moraalinen maailmankatso-  
mus tarvitsee myyttiä ja riittä? Valistusfilosofien perustelut eivät välttämättä tunnu vakuuttavilta. Hyvin usein myytti ja riitti palautuivat heillä toistaiseksi valistumattomien väliaikaisratkaisuiksi, parhaimmillaan valistuksen itsensä osaprosessiksi. Osittain, mutta vain osittain, kristinuskon puitteisiin jäämisen selittää halu toimia perinteisellä foorumilla, jotta pystyttäisiin välttämään eristyksiin joutuminen.

Yksi sekularisaation ilmentymistä oli valistuksen historiatietoisuus. Kreikan ja latinan termi 'luonnonhistoria' ei viitannut yleensä kehityshistoriaan, vaan tarkoitti ylipäättään luonnon kuvailua ja luokittelua. Tämä 'luonnonhistorian' deskriptiivinen käyttö oli vallalla aina 1700-luvulle asti. Kasviopissa, eläinopissa, geologiassa jne. tapahtuvan kuvailun ja luokittelun rinnalla oli filosofiaksi nimitetty matemaattinen teorianmuodostus. *Encyclopedia Britannican* ensipainoksessa luonnonhistoria määritellään tieteksi, joka antaa sekä luonnonoloiden kuvauksen että tavan järjestää ne luokkiin, hierarkioihin, sukuihin ja lajeihin.

Luonnonhistorian historiallistumisen alku voidaan ajoittaa Robert Hooken yrityksiin selittää fossiililöytöjen arvoitusta 1600-luvun jälkipuoliskolla. Hooke laajentaa luonnonhistorian deskriptiivisestä kuvauksesta niiden muutosten pohdinnaksi, jotka maa on aikojen kuluessa kokenut. Samalla sai alkunsa kehitys, joka lisääntyvässä määrin problematisoi uskonnollista maailmankuvaa ja johti sekulaarien kysymyksenasettelujen esiinnousuun myös ihmisten historiassa. Molemmat juonteet kohtasivat toisensa skottilaisessa ja ranskalaisessa valistuksessa.

Georges-Louis Buffonilla, jonka kirjoituksia myös skottilaiset tutkivat innokkaasti, pohdinta johti jonkinlaiseen evoluutioteorian ennakointiin (*Histoire naturelle*, 1748–1804). Evoluutio tarcoitti hänellä kylläkin vain lajien sisäistä degeneraatiota. Buffonin pohdintojen inspiroimana Rousseau puolestaan spekuloi kirjoituksessaan eriarvoisuuden alkuperästä sillä mahdollisuudella, että lajit voisivat kehittyä toinen toisistaan. Rousseau näet pitää mahdollisena, että oranki, josta ei tuolloin tiedetty kovin paljon, olisi jonkinlainen ihmislajin siirtymätapaus. Oletamus on kiinnostava siksi, että sen ansiosta luonnonhistoria ja ihmisen yhteiskuntahistoria kytkeytyvät välittömästi toisiinsa.

Valistukselle järki on ihmisen universaali intellektuaalinen kapasiteetti potentiaalisesti, mutta ei useinkaan toteutuneena. Tämä ajatus kriittisenä lähtökohtanaan esimerkiksi Lessing sekularisoi kristinuskon pelastushistorian: ”Mitä kasvatus on yksittäiselle ih-

miselle, sitä ilmoitus on koko ihmissuvulle”. Valistus oli yhtäältä yksilön sivistystä ja sivistämistä tässä ja nyt järkensä kypsään käyttöön. Kaikkialla valistuksen kirjoittaminen tähtäsi tiedon kansanomaistamiseen tässä sivistystarkoituksessa. Mutta valistus oli myös koko ihmiskunnan sivistyshistoriallinen perspektiivi. 1700-luvun jälkipuolisko oli valistusajattelijoille ajanjakso, jolloin historian lahja, traditio, oli muuttumassa ja muutettavissa tietoisuuden toiminnan lähtökohdaksi. On kiinnostavaa huomata, että uskonnollisen ajattelun piirissä edellä kuvatulla tavalla pysyttänyt saksalainen valistus (Lessing, Herder) raivasi tietä Hegelin ja romantiikan historianfilosofioille.

Järjen universaalisuudesta seuraa, että historia on sivistysprosessina ihmiskunnan tai -suvun historiaa. Oikeusvaltion periaatteet koskivat kaikkia kansalaisia ja synnyttivät vaatimuksen ihmisoikeuksista ja ihmisarvosta.

Kritiikin perimmäiseksi instanssiksi ajateltiin järki. Mitä tämä järki oikeastaan oli? Valistus ei välttämättä analysoinut moninlaisissa projekteissaan järjen käsitettä kovinkaan perusteellisesti. Erinäisiä yleisiä piirteitä voidaan kuitenkin poimia esiin. Voidaan puhua yleisen ja yksilöllisen dialektiikasta. Järki ajatellaan ensinnäkin kunkin yksilön henkilökohtaiseksi järjeksi (”mitä et ole itse ajatellut, sitä et ole ajatellut”). Jokaisen valistusprosessiin osallisen kypsä arvostelma sisältää siitä huolimatta myös universaalisuushaasteen tai -odotuksen: kuka tahansa, joka ottaisi asian vakavaan harkintaansa ja jolla olisi sama valistus, tulisi samaan tulokseen. Mikään ei päde muuten kuin järjen periaatteessa julkisen koetteluun ja perusteluun kautta.

Järjen käsite sisälsi vapautumisen kaikista niistä traditionaalisista auktoriteeteista, opeista, sosiaalisista suhteista ja instituutioista sekä konventioista, jotka eivät läpäise järjen kriteereitä, siis vapautumisen ’taikauskosta’, ’ennakkoluuloista’ ja ’erheistä’. Sen positiivinen sisältö muodostuu eri aiheita ja elämänalueita koskevista tieteellisistä ja kriittisistä diskursseista sekä niiden tuloksista.

Näin valistuksen järjen käsitettä luonnehti eräänlainen kontekstisidonnainen desentraatio. Tämä ja valistuksen omaksuma sivistystehtävä saavat usein ilmaisunsa dialogisessa esitysmuodossa. Se voi olla eksplisiittinen tai hienostuneesti implisiittinen, eri kenttien, elämänalueiden, näkökulmien ja positioiden vaihdoilla leikkivä muoto. Sen elementtinä on myös pyrkimys viihdyttää lukijaa. Valistus vastusti rationalistien systeeminrakentamispurkimystä. Tämä ei tarkoita, että se vierastaisi systemaattisuutta, vaan pyrkii päinvastoin systemaattiseen tutkimusotteeseen ja yhteyksien esittämiseen.

1700-luku on paitsi filosofian, myös esteettisen kritiikin vuosisata. Valistukseen kuuluu intellektuaalisen ja esteettisen läheinen vuorovaikutus, joka tiivistyy niiden substantiaalisen yhteyden tunteeseen. Merkittävät valistusajattelijat (Hume, Diderot, Kant, Schiller) etsivät tämän yhteyden lähdeettä. Vaikka heidän ohjelmiinsa kuuluu tällöin ilman muuta analyttisen käsitteellinen selvyys ja tarkkuus, he eivät hetkeksikään luovu korostamasta esteettisyyden ja aistisuuden omaleimaisuutta inhimillisyyden keskeisenä ominaispiirteenä.

Yleensäkin valistuksen ei voida ilman muuta katsoa syrjineen aistisuutta järjen hyväksi. David Humelle järki oli passioiden orja. Monilla ranskalaisilla valistusajattelijoilla esiintyy ajatus passioista elämän perusimpulsina, jota ilman ei voi syntyä mitään merkittävää inhimillisessä kulttuurissa.

Kantin kriittisessä filosofiassa valistuksen järki joutuu oman tuomioistuimensa edessä erittelemään ja kritikoimaan itseään. Tässä suhteessa Kant jatkoi vaikkapa Locken ja Humen perinnettä. Kantilla järki tuli kuitenkin analysoiduksi, legitimoiduksi ja rajoitetuksi monissa rooleissaan aivan uudella analyttisellä tavalla. Hänellä järki oli ensinnäkin teoreettisena järkenä tieteen ja tiedon aprioristen edellytysten rekonstruktion instanssi. Se oli praktisena järkenä moraalisten ja oikeusperiaatteiden rekonstruktion instanssi. Kolmannen kritiikin järki, esteettinen ja teleologinen arvostelukyky, oli viime kädessä instanssi, jonka kautta järki jou-

tui kritiikin kohteeksi kokonaisuutena. Kritiikin juridinen asu oli Kantin tietoisesti harkitsema metafora: järki oli syytetty, tuomari ja vielä puolustusasianajakin.

Valistuksen aika oli Kantille järjen kypsymisen, täysivaltaistumisen aikaa. Tämä tarkoitti ensinnäkin sitä, että aika oli valmis vastaanottamaan eritellyn ja itsetietoisien järjen arvostelukykyä pohjaksi tieteessä, politiikassa ja oikeudessa. Mutta se tarkoitti myös sitä, että vain tämä aika voi omia ongelmiaan ratkaistessaan päätyä ottamaan järjen kritiikin asialistalleen. Millään muulla ajalla ei näet ollut näköpiirissään sellaisia rannattomiin laajenevia visioita, joilla valistuksen kansansivistys ja Ranskan vallankumous saattoivat ruokkia kuvittelukykyistä mieltä.

Habermas työstää Kantin kriittisen filosofian perintöä ideali-soivassa ja normatiivisessa diskurssietikassaan. Hän katsoo irtautuvansa Kantin tutkimasta transsendentaalisesta minästä ja tietoisuusfilosofiasta yleensä. Foucault pyrkii samaan päämäärään joskin aivan eri keinoin: hän tematisoi tuotannossaan 'järjen', 'minän' ja 'totuuden' eri kamppailuihin liittyvää historiallista ja rakenteellista konstituutiota. Kommentoیدessaan tästä näkökulmasta Kantin tekstiä *Mitä on valistus?* Foucault kiinnostuu Kantista juuri aikalaiskriitikkona, joka pohtii Ranskan vallankumouksen historiallista merkitystä.

Valistuksen kannalta Ranskan vallankumous muodostaa tärkeän vedenjakajan. Vallankumousta seuranneena restauraatioaikana filosofien kannattajat joutuivat puolustuskannalle siinä yhä jatkuvassa kiistassa, joka koskee filosofien roolia vallankumouksen – ellei peräti terrorin – taustahahmoina. Valistuksen koettiin pian yhä yleisemmin kuuluvan menneisyyteen. Sikäli kuin valistusta ei ymmärretty taakse jääneeksi epookiksi vaan tietyksi yhä vaikuttavaksi kriittiseksi asenteeksi, tämän asenteen rajat alkoivat piirtyä esiin: modernin yhteiskunnan oma sekulaari dynamiikka ja kapitalistinen maailmantalous sen ytimenä eivät hevin alistu muille päämääränasetteluille, vaan päinvastoin alistavat muut elämän-alueet yhä enemmän omiksi toiminta-alueikseen ja -keinoikseen.

Theodor W. Adornon ja Max Horkheimerin esiinnostama valistuksen dialektiikka on yritys pohtia näitä instrumentaalisen järjen vaaroja ja traagisia seurauksia, joiden symboliksi Auschwitz on muodostunut.

Ranskan suuren porvarillisen vallankumouksen radikaaleimmat ainekset, sanskulotit, pyrkivät jatkamaan valistusfilosofien perintöä ja purkamaan sen elitistisiä tendenssejä pitämällä itseään ”valtavana filosofien perheenä” (Jacques Roux: *Les Moyens de sauver la France*, 1792). Valistusepookin jälkeisestä filosofiasta tuli pääasiassa akateemisuuteen pitäytyvä tietomuoto, jota luonnehti sopeutuva ja reaktiivinen suhde omaan aikaansa.

Hegelin jälkeisessä antisystemaattisessa, antimetafyysisessä tai työväenliikkeeseen sitoutuvassa ajattelussa valistuksen aikalaiskriittinen perinne elpyi (nuorhegeliläiset, John St. Mill jne.). Itsetietoisen ilmaisunsa se sai Marxin Feuerbach-teeseissä. Marxin perinnettä jatkoi 1900-luvulla Antonio Gramsci. Lauseessaan ”jokainen on filosofi” hän ilmoittautuu samalla sanskulottien antielitäärisen valistusperinteen kannattajaksi.

\* \* \*

Kokoelman valinnat pyrkivät olemaan edustavia, mutta heijastavat toki toimittajien passioita ja rajoittuneisuutta. Adornon tekstiin on laatinut johdannon Esa Sironen, ja De Sanctisin ja Gramscin tekstien johdannot on kirjoittanut Mikko Lahtinen. Kirjan toimittajat vastaavat muiden tekstien johdannoista.

Hakasuluissa olevat huomautukset ovat suomentajien ja toimittajien.

Kiitämme Klaus Sondermannia ja Arja Torkkoa avusta monien käännöspulmien ratkaisemisessa sekä Martti Bergeriä, Mikael Böökiä ja Leena Talvitietä luvasta julkaista uudelleen heidän suomentamansa *Alustavia kiinnekohtia*. Kiitämme Tapani Kaakuriniemeä ja Jussi Kotkavirtaa uusista tarkistetuista suomen-

noksista. Olli Löyttyä ja Tommi Walleniusta kiitämme teknisestä avusta.

Suomentajat ja toimittajat omistavat tämän teoksen pitkään filosofiaa opettaneelle lehtori Lauri Mehtoselle hänen 50-vuotispäivänsä kunniaksi.

Tampereella 3.9.1995

*Juha Koivisto Markku Mäki Timo Uusitupa*

DAVID HUME

## ESSEIDEN KIRJOITTAMISESTA

*Hieman ennen kuolemaansa kirjoittamassaan omaelämäkerrallisessa esseessään *My Own Life* David Hume (1711–1776) katsoo olleensa ennen kaikkea ”a man of letters”. Hän kertoo, että hänet valtasi jo hyvin nuorena ”intohimo kirjallisuuteen, mikä onkin ollut elämäni hallitseva intohimo ja ilojeni suuri lähde”, ja että hänen elämänsä keskeiseksi päämääräksi muodostui ”kirjallisten kykyjeni kehittäminen”. Humen menestyksestä tässä suhteessa kertoo se, että esimerkiksi hänen aikalaisensa James Boswellin arvion mukaan ”hän oli Britannian paras kirjoittaja”. Ranskassa – johon Humella oli aikeita muuttaa pysyvästi – häntä arvostettiin kirjoittajana siinä missä Rousseaut tai Voltairea, ja myös Saksassa luettiin ja ihailtiin Humen esseitä ja hänen kirjoittamaansa Englannin historiaa. Kuten huomataan, Humen ja hänen aikakautensa käsitys ’kirjallisuudesta’ poikkeaa omastamme, joka on 1800-luvulta lähtien rajoittunut yhä tiukemmin sepitettyyn ’kaunokirjallisuuteen’.*

*Laajenevat kirjamarkkinat ja Britannian vuoden 1709 tekijänoikeuslaki johtivat siihen, että kirjoittajien kärkijoukko saavutti 1700-luvun puolessa välissä aivan uudenlaisen aseman. Se mahdollisti heille irtautumisen sekä patronaattisuhteista että tuon järjestelmän myöhemmistä muunnoksista, jotka perustuivat omistuskirjoitusten myynnille ja kollektiivisille ennakkotilauksille. Yliopistomaailman torjuma David Hume oli eräs tämän muutosprosessin kärkihahmoista: hän oli ensimmäisiä intellektuelleja, joka kykeni hankkimaan elantonsa laajenevilla kirjamarkkinoilla. Tämä muutosprosessi ei kuitenkaan edistänyt pelkästään hänen kirjoittamisensa ulkoisia edellytyksiä, vaan uudenlaisen yleisösuhteen luodessaan se vaikutti myös itse hänen kirjoittamiseensa ja koko hänen ajattelutapaansa, hänen tapaansa olla ’man of letters’.*

Tekstissään *Esseiden kirjoittamisesta*, joka sisältyi hänen vuosina 1741 ja -42 ilmestyneeseen kaksiosaiseen *Essays, Moral and Political* -teokseensa, Hume pitää itseään ”jonkinlaisena hovissa asuvana toisen maan kuninkaan edustajana tai suurlähettiläänä, joka edustaa seurallisuuden valtakunnassa oppineisuuden aluetta”. Hänen filosofiakonseptioonsa – tai yhtä hyvin voisimme puhua hänen tiede- tai kirjallisuuskonseptiostaan, sillä nykyisiä rajoja ei ollut vielä paalutettu – sisältyy näin pyrkimys ylittää oppineen ja arkisen maailman välinen juopa. Tämän vuoksi Hume joutui myös kiinnittämään erityistä huomiota kirjoitustyyliinsä: tyyli ei ollut hänelle vain ’ulkoinen’ muotoseikka vaan olennainen osa itse hänen valistuskonseptiotaan. Humen muotoilujen taustalta löytyy myös tietty perinne ymmärtää filosofia tai filosofointi: Ciceron mukaanhan Sokrates ”oli ensimmäinen, joka toi filosofian alas taivaista kaupunkeihin ja koteihin”.

Hume ja häntä seurannut skottilainen valistus (Adam Smith, John Millar, Adam Ferguson, lordi Kames, Dugald Stewart ym.) edustaa siirtymää luonnonoikeudellisesta sopimusajattelusta käsitykseen, jossa yhteiskunta hahmotetaan historiallisesti kehittyvänä kokonaisuutena, jonka omalakisuus muodostuu yksittäisten ihmisten toimien monimutkaisena ja ennakoimattomia seurauksia sisältävänä yhteistuloksena. Yhteiskuntateoreettisen ja historiallisen näkökulman yhdistämisen tuloksena oli ”filosofisen tutkimuksen laji”, jota Dugald Stewart kutsui muistopuheessaan Adam Smithille vuodelta 1792 nimellä ”teoreettinen tai konjekturaalinen historia; ilmaus vastaa merkitykseltään jotakuinkin Humen käyttämää ilmaisua luonnonhistoria”. Etsiessään niitä ”yleisiä syitä, joista yhteiskunnan kehitys näyttää riippuvan” skotit pitivät Stewartin mukaan lähtökohtanaan ajatusta, että ”ihmismielen kyvyt ovat kaikkina aikoina olleet samat, ja että lajimme aikaansaamat monenlaiset ilmiöt ovat tulosta pelkästään niistä erilaisista oloista, joissa ihmiset ovat eläneet”. Stewart toteaa, että ”tämän perustavanlaatuisen ja johtavan idean soveltaminen yhteiskunnan luonnon- tai teoreettisen historian kaikkiin eri puoliin – kielten, taito-

*jen, taiteiden, tieteiden, lakien, valtioiden, tapojen ja uskontojen historiaan – on 1700-luvun jälkipuoliskon erityinen kunnia ja ajan filosofian luonteenomainen piirre”. Toinen suomennettu Humen teksti, Taitojen ja tieteiden synnystä ja alkuperästä vuodelta 1742, loi perustaa tälle suuntaukselle.*

\* \* \*

**J**HMISKUNNAN hienostunut osa, joka ei ole uppoutunut raakalaimaiseen elämään, vaan antautunut henkensä harjoittamiseen, voidaan jakaa oppineisiin ja seurallisiin. Oppineet ovat valinneet osakseen hengen ylemmät ja mutkikkaamat toimet, jotka edellyttävät joutoaikaa ja yksinäisyyttä ja joita ei voi täydellistää ilman pitkäillisiä valmisteluja ja ankaraa työtä. Seurallinen maailma taas liittyy sopusointuiseen mielenlaatuun ja mielihyvän tavoitteluun, helpompiin ja lempeämpiin ymmärryksen harjoituksiin kohdistuviin taipumuksiin, ilmeisiin pohdintoihin ihmisten toimista ja arkielämän velvoitteista sekä tiettyjen ihmisiä ympäröivien objektien puutteiden tai oivallisuuden havainnointiin. Tällaiset ajattelun aiheet eivät tuo muassaan asianmukaista yksinäistä aherrusta, vaan edellyttävät sopivista hengen harjoituksista käydäkseen seurustelua ja kanssakäymistä lajitovereidemme kanssa. Tämä puolestaan yhdistää ihmiset yhteisöksi, jossa kukin esittää ajatuksensa ja havaintonsa kykyjensä mukaan parhaalla tavalla sekä vastavuoroisesti antaa ja saa niin tietoja kuin mielihyvääkin.

Oppineiden erottuminen seurallisesta maailmasta näyttää olleen viime aikojen suuri virhe, ja sillä on pakostakin ollut varsin huono vaikutus sekä kirjoihin että seuranpitoon. Sillä mitä mahdollisuuksia on löytää rationaalisten olentojen ajanvietteeksi soveliaita keskustelunaiheita, ellei joskus voi turvautua historiaan, runouteen tai politiikkaan tai ainakin filosofian ilmeisimpiin periaatteisiin? Täytyykö kaiken keskustelumme olla jatkuvaa tarinaniskentää, juoruaamista ja joutavia huomautuksia? Eikö hen-

emme voi koskaan nousta korkeammalle, vai onko sen pakko olla iankaikkisesti

jonninjoutavaa ja typerää jaaritusta  
Villen touhuista ja Nannan kihlatusta.

Tämähän merkitsisi sitä, että seurassa vietetty aika olisi paitsi kaikkea muuta kuin viihdyttävää myös elämämme hyödyttömin osa.

Toisaalta oppineisuus on kärsinyt suuresti siitä, että se on suljettu collegeihin ja kammioihin sekä eristetty maailmasta ja hyvästä seurasta. Tällä keinoin kaikki se, mitä kutsumme nimellä *Belles Lettres*, on muuttunut täysin barbaariseksi, ja sen ovat ottaneet huolekseen miehet, joilla ei ole minkäänlaista makua elämää ja tapoja koskevissa kysymyksissä ja jotka ovat täysin vailla ajattelun ja ilmaisun vapautta ja kykyjä, joiden oppiminen voi tapahtua vain kanssakäymisen tuloksena. Jopa itse filosofia joutui tuhoon tämän tutkimuksen apaattisen erakkometodin tähden ja muutui yhtä houreelliseksi päätelmiltään kuin se oli käsittämätöntä tyyliltään ja esitystavaltaan. Ja totta tosiaan, mitäpä muuta voisi-kaan odottaa miehiltä, jotka eivät koskaan kysyneet yhdessäkään järkeilyistään neuvoa kokemukselta saati etsineet tätä kokemusta sieltä, mistä sitä yksin voi löytää, nimittäin arkielämästä ja yhteisestä kanssakäymisestä?

Niinpä panen suurella mielihyvällä merkille, että tämän ajan oppineet miehet ovat suuressa määrin voittaneet sen ujouden tai luonteen kainouden, joka piti heitä etäällä ihmiskunnasta, ja että samaan aikaan maailmanmiehet ovat ylpeitä voidessaan lainata kirjoista kaikkein mieleisimmät keskustelunaiheensa. On syytä toivoa, että tämä niin onnellisesti alkanut oppineen ja seurallisen maailman liitto yhä vahvistuisi osapuolten yhteiseksi eduksi. Tämän päämäärän edistämiseksi en tiedä parempaa keinoa kuin sellaiset esseet kuin nämä, joilla pyrin viihdyttämään yleisöä. Tältä kannalta en voi kuin ajatella itseäni jonkinlaisena hovissa asuvana toisen maan kuninkaan edustajana tai suurlähettiläänä, joka edustaa seurallisuuden valtakunnassa oppineisuuden aluetta, ja

tulen pitämään herkeämättömänä velvollisuutenani näiden kahden, toisistaan niin riippuvaisen valtion tiiviin yhteyden edistämistä. Tarjoan oppineille tietoa siitä, mitä tapahtuu seurallisten keskuudessa, ja pyrin tuomaan seuroihin kaikkia niitä synnyinmaani hyödykkeitä, jotka näyttävät niiden kannalta hyödyllisiltä ja tarjoavat huvia. Kenenkään ei tule mustasukkaisesti vartioida kauppatasetta, eikä sen varjeleminen tuota vaikeuksia kummallakaan puolella. Tämän kauppavaihdon raaka-aineet on pääosin tuotettava keskustelun ja arkielämän voimin: niiden muokkaaminen taas kuuluu yksin oppineisuudelle.

Kuten suurlähettiläälle olisi korjaamaton laiminlyönti olla osoittamatta kunnioitustaan sen valtion päälle, johon hänet on määrätty asumaan, olisi minulta täysin anteeksiantamatonta olla puhuttelematta erityisellä kunnioituksella kauniimpaa sukupuolta, jonka jäsenet ovat seurallisuuden valtakunnan päitä. Lähestyn heitä syvin kunnioituksen tuntein, ja elleivät maanmieheni, tuo oppineiden uppiniskaisen itsenäinen kuolevaissuku, olisi äärettömän mustasukkaisia vapaudestaan ja tottumattomia olemaan alistettuja, jättäisin yksin naisten hyviin käsiin oppineisuuden tasavallan hallinnan. Tilanne on kuitenkin sellainen, että valtuuteni eivät anna myöten kuin tavoitella samaan aikaan sekä hyökkäyksellistä että puolustuksellista liittoa yhteisiä vihollisiamme, järjen ja kauneuden vihollisia, tylsäpäisiä ja kylmäsydämissiä ihmisiä vastaan. Ahdistelkaamme heitä tästä hetkestä alkaen mitä julmetuimmin. Älköön tuumaakaan luovutettako muille kuin niille, joiden ymmärrys on vakaa ja tuntemukset herkkiä – joiden piirteiden, näin oletan, havaitsemme aina esiintyvän toisistaan erotamattomina.

Puhuakseni vakavasti ja hylätäkseni alluusion ennen kuin se on kulunut puhki haluan todeta, että mielestäni naiset, tarkemmin sanoen järkevät ja hyvän kasvatuksen saaneet naiset (sillä vain heille kohdistan sanani), ovat kaikissa sivistyntyttä kirjoittamista koskevissa kysymyksissä paljon parempia tuomareita kuin ymmärrykseltään samanasteiset miehet, ja että on turhaa pakokau-

hua, jos oppineet naiset kauhistuvat kaikkea sitä rahvaanomaista pilkkaa, joka kohdistetaan heitä vastaan, ja viime kädessä hylkäävät kaikenlaiset kirjat ja opiskelun jättäen sen yksin miessukupuolen huoleksi. Älköön tuon pilkan synnyttämällä pelolla olko muuta vaikutusta kuin se, että naiset sen vuoksi kätkevät tietonsa tyhmyrien edessä, jotka eivät ole tuon tiedon eivätkä näiden naisten arvoisia. Nuo tyhmyrit voivat yhä vedota miessukupuolen turhamaiseen nimeen voidakseen asettua naisten yläpuolelle, mutta kauniit lukijani olkoot vakuuttuneita siitä, että kaikki järkevät ja maailmaa tuntevat miehet kunnioittavat suuresti naisten arvostelmia sellaisista kirjoista, jotka ovat näiden tietämyksen piirissä, ja että miehet luottavat enemmän naisten maun herkkyyteen, vaikka se ei olekaan sääntöjen muovaamaa, kuin pedanttien ja kommentaattorien tylsiin ja väkinäisiin esityksiin. Naapurimaassa, joka on yhtä kuuluisa niin hyvästä maustaan kuin hyvistä tavoistaankin, naiset ovat eräässä mielessä sekä *oppineiden* että *seurallisten* maailmojen valtiaita, eikä yksikään hienostunut kirjoittaja yritäkään tarjota tuotteitaan yleisölle pyytämättä ensin arvioita muutamalta kyseisen sukupuolen tunnetulta tuomarilta. Heidän tuomioistaan kyllä joskus valitetaan, ja erityisesti olen havainnut, että Corneillen ihailijat – pelastaakseen suuren runoilijan kunnian hetkellä, jolloin Racinen tähti alkoi nousta hänen yläpuolelleen – sanoivat, että niin vanhan miehen ei voitu odottaakaan taistelevan palkinnosta sellaisten tuomarien edessä, kun hänen kilpailijanaan oli niin nuori mies. Tämä havainto on kuitenkin osoittautunut vääräksi, koska jälkimaailma näyttää vahvistaneen kyseisen oikeusistuimen tuomion, ja Racine, vaikka onkin kuollut, on yhä paitsi kauniimman sukupuolen myös parhaiden miesten keskuudesta löytyvien tuomareiden suosikki.

On vain yksi aihe, jonka kohdalla olen taipuvainen olemaan luottamatta naisten arvostelukykyyn, nimittäin kirjat, joissa käsitellään ritarillisuutta ja omistautumista jollekin asialle. Tällaiset kirjat vaikuttavat naiseen mitä voimakkaimmin, jolloin useimmat näyttävät saavan suurempaa iloa kuvattujen intohimojen

palavuudesta kuin niiden oikeudenmukaisuudesta. Mainitsen ritarillisuuden ja omistautuneisuuden yhtenä ja samana aiheena, koska todellisuudessa niitä yhtä kaikki käsitellään tällä tavoin, ja saatamme havaita, että molemmat liittyvät täsmälleen samaan temperamenttiin. Että kaunis sukupuoli kätkee itseensä hellän ja helposti rakastuvan luonteen, johtaa tässä tapauksessa heidän arvostelukykyään harhaan ja saa heidät helposti joutumaan tunteidensa valtaan jopa sellaisten seikkojen vaikutuksesta, jotka eivät ole esitystavaltaan säädyllisiä eivätkä tuntemuksiltaan luonnollisia. Herra Addisonin elegantit tutkielmat uskonnosta eivät ole yhtä vetäviä kuin mystistä omistautumista käsittelevät kirjat, ja Otwayn tragediat torjutaan herra Drydenin mahtipontisten saattulvien pauhussa.<sup>1</sup>

Jos naiset oikaisisivat virheellisen makunsa tässä yhdessä kysymyksessä, he voisivat totuttaa itseään hieman paremmin kaikenlaisiin kirjoihin ja rohkaista järkeviä ja oppineita miehiä seurustelemaan kanssaan säännöllisesti. Näin he voisivat lopulta myötävaikuttaa sydämellisellä tavalla siihen liittoon, jota olen kaavailut oppineiden ja seurallisten maailmojen välille. Ehkä he saavat tavanomaisilta seuralaisiltaan osakseen enemmän kohteliaisuutta kuin oppineilta miehiltä, mutta he eivät voi kohtuudella odottaa yhtä vilpittöntä kiintymystä, eivätkä he, näin toivon, varmaankaan koskaan syyllisty niin väärään valintaan, että uhraisivat tosiolovan pelkälle varjolle.

Suomentanut Mikko Lehtonen

1. [Joseph Addison (1672–1719), englantilainen kansanedustaja, runoilija ja esseisti, joka kirjoitti *The Tatler* ja *The Spectator* lehdissä. Thomas Otway (1652–1685) tärkeimmät tragediat ovat *Don Carlos*, *The Orphan* ja *Venice Preserved*. John Dryden (1631–1700), runoilija ja kiivas Tory-puolueen kannattaja.]

DAVID HUME

## TAITOJEN JA TIETEIDEN SYNNYSTÄ JA KEHITYKSESTÄ

**J**HMISTEN tekoja ja aikaansaannoksia tutkiessamme mikään ei ole vaativampaa kuin kyetä selkeästi erottamaan se, mikä on tulosta sattumasta ja mikä taas johtuu syistä. Ei ole myöskään toista aihetta, joka niin helposti johdattaa kirjoittajan turhiin keikailuihin ja koukeroihin. Kun sanotaan, että jokin tapahtuma johtuu sattumasta, luovutaan samalla kaikesta sitä koskevasta jatkotutkimuksesta ja kirjoittaja jää sen suhteen saman tietämättömyyden valtaan kuin kaikki muutkin ihmiset. Mutta kun tapahtuman oletetaan johtuvan tietyistä selkeistä syistä, kirjoittaja voi loistaa nimeämällä ne; hiemankin kyvykkäälle kirjoittajalle ei tuota vaikeuksia paisutella nidekaupalla syvällistä tietämystään ja tehdä näin pesäeroa vulgaareihin ja tietämättömiin.

Sattuman ja syiden erottamisen täytyy kussakin tapauksessa riippua kunkin arvioijan kyvykkyydestä. Mutta mikäli minun pitäisi esittää jokin yleinen sääntö, joka auttaisi meitä soveltamaan tätä eroa, se kuuluisi seuraavasti: *Se mikä riippuu harvoista ihmisistä lienee suurelta osin tulosta sattumasta tai syistä, joita emme tunne. Se mikä taas johtuu suuresta joukosta, voidaan usein selittää selkeillä ja tunnetuilla syillä.*

Tälle säännölle on olemassa kaksi luonnollista perustetta. *Ensimmäkin*, jos oletetaan, että arpakuutiossa on jokin poikkeama, vaikka kuinka pienikin, tämä poikkeama ei käyne ilmi muuttaman heiton perusteella, mutta määrän kasvaessa sen vaikutus käy selväksi. Samalla tavoin kuin jotkin syyt synnyttävät määrätyn pyrkimyksen tai passion tiettyinä aikana tiettyssä ihmisjoukossa, monet yksilöt voivat kyllä välttyä niiltä ja olla omien passioiden-

sa johdateltavissa, mutta enemmistön valtaa epäilemättä yhteinen tuntemus, joka hallitsee kaikkia heidän toimiaan.

*Toiseksi*, ne käyttövoimat tai syyt, jotka ovat omiaan vaikuttamaan ihmisjoukkoihin eivätkä vain harvoihin yksilöihin, ovat aina luonteeltaan perustavampia ja hellittämättömämpiä, vähemmän alttiita sattumuksille, oikuille ja yksityisille mieltymyksille. Vain harvoihin vaikuttavat voimat ovat yleensä niin hienoviritteisiä, että aivan pienikin poikkipuolinen sattumus yksilön terveydessä, kasvatuksessa tai onnekkudessa riittää nujertamaan näiden voimien vaikutuksen. Niitä ei voida myöskään palauttaa yleisiin sääntöihin tai havaintoihin. Niiden vaikutus tietyllä hetkellä ei saa meitä koskaan vakuuttuneeksi niiden esiintymisestä jossain muussa tapauksessa, ei edes vaikka muut yleiset olosuhteet vastaisivat toisiaan.

Mikäli noudatamme arvioissamme tätä sääntöä, kotimaiset ja asteittaiset valtiolliset kumoukset muodostavat asianmukaisemman kohteen järkeilylle ja havainnoinnille verrattuna ulkomaisiin ja väkivaltaisiin kumouksiin, jotka johtuvat usein yhdestä henkilöstä, ja joihin oikut, typeryys tai mielijohteet vaikuttavat yleisiä passioita ja intressejä enemmän. Aateliston heikentyminen ja rahvaan nousu Englannissa, mihin vaikutti sekä kaupan että taloudellisen toimeliaisuuden kasvu, on helpommin selitettävissä yleisillä periaatteilla verrattuna Espanjan heikentymiseen ja Ranskan monarkian nousuun Kaarle V:n kuoleman jälkeen. Mikäli Henrik IV, kardinaali Richelieu ja Ludvig XIV olisivat olleet espanjalaisia kun taas Filip II, III ja IV kuten myös Kaarle II puolestaan ranskalaisia, näiden kahden kansakunnan historia olisi ollut aivan päinvastainen.

Samasta syystä on oppineisuuden kehitykseen verrattuna helpompaa selittää kaupan kehitystä jossakin kuningaskunnassa. Sitäpaitsi valtio, joka panostaisi kaupan rohkaisemiseen, saattaisi olla varmempi menestyksestään kuin valtio, joka keskittyisi oppineisuuteen. Ahneus tai voitontavoittelu on universaali passio, joka vaikuttaa kaikkina aikoina, kaikkialla ja kaikkiin ihmisiin. Sen

sijaan uteliaisuuden tai tiedonjanon vaikutus on hyvin rajallinen. Jotta se voisi ohjata ihmistä edellytetään nuoruutta, joutilaisuutta, kasvatusta, kyvykkyyttä ja innostavia esimerkkejä. Kirjakauppi-  
aista ei koskaan ole puutetta niin kauan kuin on kirjojen ostajia. Mutta jossain voi hyvinkin olla paljon lukijoita mutta ei lainkaan kirjailijoita. Ihmisten paljous, välttämättömyys ja vapaus ovat he-  
delmöttäneet kauppaa Hollannissa, mutta opiskelu ja uutteruus  
ovat tuottaneet tuskin lainkaan huomattavia kirjoittajia.

Voimmekin päätellä, että minkään muun aiheen suhteen ei ole syytä edetä yhtä varovasti kuin taitojen ja tieteiden. Vaihtoehtona on olemattomien syiden olettaminen ja satunnaisen palauttami-  
nen vakaisiin ja yleispäteviin periaatteisiin. Tieteenharjoittajia on  
missä tahansa valtiossa aina vähälukuisesti, ja passio, joka heitä  
ohjaa, rajallinen. Heidän makunsa ja arvostelukykynsä ovat hie-  
nosyisiä ja käytössä perin helposti harhautuvia. Niinpä sattumalla  
tai selittämättömillä ja tuntemattomilla syillä täytyy olla melkoi-  
nen vaikutus kaikkien jalostuneiden taitojen syntyyn ja kehityk-  
seen.

On kuitenkin olemassa syy, joka estää minua pitämästä asiaa pelkästään sattuman aikaansaannoksena. Vaikka kaikissa  
valtioissa ja kaikkina aikoina on vain harvoja, jotka harjoittavat  
tieteitä sellaisella menestyksellä, että se herättää jälkipolvien ihai-  
lun, se on mahdollista vain siten, että osa tuota samaa henkeä ja  
kyvykkyyttä on jo levinnyt niiden ihmisten keskuuteen, joista he  
nousevat. Tämä kasvupohja tuottaa, muokkaa ja kultivoi näiden  
huomattavien kirjoittajien makua ja arvostelukykä heidän lap-  
suudestaan saakka. Joukko, josta moiset jalostuneet henget kum-  
puavat, ei voi olla täysin tökeröä. Ovidiuksen mukaan ”meissä  
on Jumala, joka henkii meitä elävöittävää pyhää tulta”<sup>1</sup>. Runoi-  
lijat ovat kaikkina aikoina saaneet innoitusta tästä ajatuksesta.  
Asiassa ei kuitenkaan ole mitään yliluonnollista. Heidän tultaan  
ei sytytetä taivaasta. Se leviää vain maan pinnalla ja tarttuu rin-  
nasta toiseen. Loistavimmin se palaa siellä, missä ainekset ovat  
parhaimmat ja onnistuneimmin jakautuneet. Taitojen ja tieteiden

syntyä ja kehitystä koskeva kysymys ei näin ole vain harvojen ma-  
kua, kyvykkyyttä ja henkevyyttä koskeva kysymys, vaan se koskee  
koko kansaa. Näin sitä voidaan jossain määrin selittää yleisillä  
syillä ja periaatteilla. Tosin takaan, että ihminen joka pyrkisi sel-  
vittämään, miksi esimerkiksi sellainen runoilija kuin Homeros oli  
olemassa tietyssä paikassa tiettyyn aikaan, suistaisi itsensä päätä-  
pahkaa houreiluun. Hän ei millään kykenisi käsittelemään moista  
aihetta ilman koko joukkoa turhia keikailuja ja koukeroita. Yh-  
tä hyvin hän voisi yrittää perustella, miksi sellaiset sotapäälliköt  
kuin Fabius ja Scipio elivät aikanaan Roomassa, ja miksi Fabius  
tuli maailmaan ennen Scipiota. Tällaisille tapahtumille ei nimit-  
täin voi antaa muuta perustetta kuin Horatiuksen toteamuksen:

Scit genius, natale comes, qui temperent astrum,  
Naturæ Deus humanæ, mortalis in unum –  
– Quodque caput, vultu mutabilis, albus & ater.<sup>2</sup>

Olen kuitenkin taipuvainen ajattelemaan, että monissa tapauk-  
sissa voidaan esittää hyviä perusteita, miksi jokin kansakunta on  
tietynä aikana kaikkia naapureitaan sivistyneempi ja oppineem-  
pi. Ainakin tämä on niin kiinnostava kysymys, että olisi vahinko  
kokonaan ohittaa se ennen kuin olemme saaneet selville, voiko  
asiassa esittää järkeviä perusteita ja voidaanko ne kenties palaut-  
taa johonkin yleiseen sääntöön.

Ensimmäinen huomioni tässä kohdin kuuluu, että *taitojen ja  
tieteiden on mahdotonta ylipäättään syntyä minkään kansan kes-  
kuudessa, jollei tuo kansa nauti vapauden siunauksesta valtiollisis-  
sa asioissa.*

Maaailman alkuaikoina, kun ihmiset ovat vielä barbaarisia ja  
tietämättömiä, he eivät etsi muuta suojaa keskinäistä väkivaltaa  
ja epäoikeudenmukaisuutta vastaan, kuin valitsevat joitakin hal-  
litsijoita, harvoja tai monia, joihin he luottavat. Näiden hallitsijoi-  
den väkivaltaa tai epäoikeudenmukaisuutta vastaan heillä ei ole  
asettaa mitään lakien tai poliittisten instituutioiden tarjoamaa  
turvaa. Mikäli valta keskittyy yhdelle henkilölle ja kansa – joko

valloitusten tai normaalin lisääntymisen myötä – kasvaa, hallitsijalle käy mahdottomaksi hoitaa kaikkia velvollisuuksiaan henkilökohtaisesti. Näin hänen täytyy delegoida valtaansa alemmille viranomaisille, jotka valvovat järjestystä kukin omilla toimialueillaan. Koska kokemus ja kasvatusta eivät ole vielä kummoisestikaan hioneet ihmisten arvostelukykä, hallitsija, jonka oma valta on rajoittamaton, ei mieli virkamiestensä ja pappiensa vallan rajoittamista, vaan delegoi oman valtansa kullekin jotain alamaistensa ryhmää johtavalle. Kaikkien yleisten lakien soveltaminen johonkin erityiseen tapaukseen on aina hankalaa. Vaatii suurta perehtymistä ja kokeneisuutta huomata, että nämä hankaluudet ovat vähäisempiä verrattuna niihin vaikeuksiin, joita seuraa kaikkien viranomaisten vapaasta harkintavallasta. Helppoa ei ole myöskään erottaa, mitä yleistä lakia olisi kulloinkin parasta soveltaa. Nämä ovat niin hankalia asioita, että ihmiset ovat saattaneet joutua joitain askelia niinkin hienostuneissa taidoissa kuin runous ja kaunopuheisuus, ilman suurtakaan edistystä lainkäytössä, joka edellyttää säännöllisiä oikeudenistuntoja ja lakien huolellista noudattamista. Siksi ei voida olettaa, että barbaarinen hallitsija, joka on vailla rajoituksia ja perehtyneisyyttä, voisi koskaan olla lainsäätävä, tai että hän kykenisi rajoittamaan pashojensa valtaa kaikissa provinseissa tai edes kylätuomariensa valtaa kaikissa kyläpahasissa. Kerrotaan, että edesmennyt tsaari<sup>3</sup>, kyvykäs hallitsija jota kyllä elävöittivät jalot pyrkimykset ja eurooppalaisten taitojen ihailu, arvosti kuitenkin tässä suhteessa turkkilaisten esimerkkiä ja hyväksyi sellaiset summittaiset tuomiot, joita harrastetaan tuossa barbaarisessa maassa, jossa tuomareiden toimia eivät rajoita mitkään menettelytavat, muodot tai lait. Hän ei pannut merkille, miten vastakkainen tällainen käytäntö olisi suhteessa hänen muihin pyrkimyksiinsä kehittää kansaansa. Rajaton valta on kaikissa tapauksissa jollain tapaa sortavaa ja alentavaa. Täysin tuhoisaa ja sietämätöntä se on keskittyessään pieneen piiriin, ja vielä tätäkin pahempaa vallanhaltijan tietäessä oman valtansa rajallisuuden ja epävarmuuden. *Habet subjectos tanquam suos; viles, ut alienos*<sup>4</sup>;

Hän hallitsee alamaisiaan yhtäältä tiukasti ikään kuin he kuuluivat hänelle, toisaalta piittaamattomasti kuin toisen omaa. Tuolla tavoin hallitut kansat ovat orjia sanan täydessä merkityksessä, ja on mahdotonta, että he koskaan yltäisivät mihinkään maun tai järjen jalostumiseen. He kun eivät edes uskalla esittää nauttivansa elämän välttämättömyyksiä turvallisesta tyydyttämisestä.

Näin otaksuma, että taidot ja tieteet syntyisivät monarkiassa, pitää sisällään ristiriidan. Ennen niiden kehitystä hallitsija on tietämätön ja sivistymätön, ja koska hänellä ei ole tarvittavaa ymmärrystä tasapainottaa omaa hallintoaan yleisillä laeilla, hän delegoi alaisilleen virkamiehille täyden harkintavallan. Tämä barbaarinen toimintatapa halventaa kansaa ja estää kaiken kehityksen. Mikäli olisi mahdollista, että monarkilla olisi ennen tieteen ilmaantumista riittävästi viisautta kyetäkseen lainsäätäjäksi ja hallitakseen kansaansa laeilla eikä joidenkin alaistensa mielivalta-  
lan avulla, tällaisesta hallinnosta saattaisi muodostua taitojen ja tieteiden kehityksen kehto. Mutta tämä oletus ei näytä sen kummemmin johdonmukaiselta kuin järkevältäkään.

Saattaa olla, että varhaista tasavaltaa pitävät yllä yhtä vähäiset lait kuin barbaarista monarkiaa, samaten tasavallan viranomaisilla ja tuomareilla saattaa olla yhtä laajat valtuudet. Mutta – sen ohella että säännölliset vaalit muodostavat selkeän pidäkkeen valankäytölle – on mahdotonta, ettei tasavallassa ajan myötä kehityisi välttämättömyyttä valvoa viranomaisia, sillä vapauden säilyttäminen edellyttää tätä. Samalla tämä merkitsee yleisten lakien ja määräysten syntyä. Rooman konsulit päättivät aikansa kaikista asioista ilman mitään ylöskirjattuja rajoituksia, kunnes kansa kyllästyi tähän taakkaansa ja asetti kymmenmiehet, jotka saattoivat voimaan kahdentoista taulun lait. Vaikka noita lakeja ei ollut määrällisesti enempää kuin mitä yksi ainoa Englannin parlamentin istunto kykenee tuottamaan, ne olivat kuitenkin pitkän aikaa lähes ainoita kirjoitettuja sääntöjä, jotka määrivät omaisuutta ja rangaistuksia tuossa kuuluisassa tasavallassa. Ne olivat silti riittäviä – yhdessä valtion vapaan muodon kanssa – takaamaan kan-

salaisten hengen ja omaisuuden, erottamaan yhden hallitseman omaisuuden toisesta sekä suojelemaan kaikkia kansalaisia toisensa väki- tai mielivallalta. Tuollaisissa oloissa myös tieteet voivat alkaa orastaa ja puhjeta täyteen hedelmään. Sama ei voi koskaan toteutua niissä sorron ja orjuuden oloissa, jotka ovat säännön- mukainen seuraus barbaarisesta monarkiasta. Niissä kansa on viranomaisten vallassa, ilman että jälkimmäisten toimia rajoittaisivat mitkään lait tai asetukset. Tällainen rajoittamaton despotismi asettaa olemassaolollaan tehokkaan esteen kaikelle kehitystyölle ja estää ihmisiä hankkimasta tietoa paremman ja maltillisemmän vallankäytön mukanaan tuomista eduista.

Vapaiden valtioiden edut ovatkin seuraavanlaisia. Vaikka tasavalta olisi barbaarinen, se väistämättä synnyttää lakeja vaikka ihmiskunta ei vielä muutoin olisi ottanut kummoisiakaan askelia muissa tieteissä. Laista syntyy turvallisuus samoin kuin uteliaisuudesta tieto. Jälkimmäisen kehityksen askeleet saattavat olla paljon sattumanvaraisempia verrattuna edellisen vääjäämättömyyteen. Ilman lakeja tasavalta ei voi koskaan pysyä pitkään pystyssä. Sitä vastoin monarkiassa lait eivät kehity samanlaisella valtiomuodosta johtuvalla välttämättömyydellä. Monarkia absoluuttisessa muodossaan on suorastaan yhteensopimaton lain kanssa. Vain suuri viisaus ja harkinta voi sovittaa ne yhteen. Mutta sellaisen viisauden olemassaoloa ei voida olettaa ennen melkoista kehitystä ihmisjärjen käytössä. Tällainen kehitys edellyttää uteliaisuutta, turvallisuutta ja lakia. Taitojen ja tieteiden *ensimmäisiä* askelia ei näin ollen voi odottaa otetun despotian oloissa.

On muitakin syitä, jotka ehkäisevät kehittyneiden taitojen kehitystä despotian oloissa, vaikka pidänkin lakien puutetta ja rajoittamattoman päätäntävällän delegointia vähäisillekin viranomaisille perimmäisenä syynä. Kaunopuheisuus kehittyy selvästikin luonnollisemmin kansanvaltaisissa valtioissa. Myös kilvoittelu elämän eri alueilla on niissä varmastikin virkeämpää, joten lahjakkuudella ja kyvykkyydellä on paremmat kehitysmahdolli-

suudet. Kaikista näistä syistä vapaat valtiot ovat taitojen ja tieteid<sup>en</sup> ainoa todellinen *kehto*.

Suuraava huomio, jonka tässä yhteydessä voi tehdä, on, että *miikään ei ole yhtä suotuisaa tapojen ja oppineisuuden kehitykselle, kuin joukko itsenäisiä naapurivaltioita, joita yhdistää kauppa ja yhteinen politiikka*. Niiden kesken luonnostaan syntyvä kilvoittelu on ilmeinen kehityksen lähde. Mitä haluaisin erityisesti painottaa, on niiden alueellisen rajoittuneisuuden luoma pidäke sekä *vallalle että auktoriteetille*.

Laajat valtiot, joissa yhdellä henkilöllä on suuri vaikutusvalta, muuttuvat nopeasti absoluuttisiksi, mutta pienet muuttuvat luonnostaan tasavalloiksi. Suuri valtio tottuu asteittain tyranniaan, koska väkivallanteot kohdistuvat aina ensin vain johonkin sen osaan, joka jää etäiseksi suurelle enemmistölle eikä herätä kiihkeätä vastustusta. Sitäpaitsi suuri valtio voidaan taidolla pitää hallinnassa, vaikka sen kaikki osat olisivat perin tyytymättömiä: eri osat ovat tietämättömiä toistensa pyrkimyksistä ja pelkäävät aloittaa levottomuuksia tai kapinaa. Lisäksi sellaisia hallitsijoita kohtaan tunnetaan luonnostaan taikauskoista kunnioitusta, joita nähdään vain harvoin ja joiden heikkouksia ei opita tuntemaan. Suuret valtiot kykenevät myös kustantamaan hallitsijan loiston, joka ihasuttaa ihmisiä ja ilman muuta edesauttaa heidän orjuuttamistaan.

Pienessä valtiossa jostain sortotoimesta tiedetään välittömästi koko valtakunnassa, sillä sen herättämä nurina ja tyytymättömyys sekä välittyy että kärjistyy helposti; tällaisissa valtioissa alamaiset eivät miellä etäisyyttään hallitsijasta kovinkaan suureksi. ”Kukaan ei ole sankari kamaripalvelijalleen”, kuten Conden ruhtinas<sup>5</sup> totesi. On selvää, että tavallisten kuolevaisten kohdalla ihailu ja tuttuus eivät käy lainkaan yksiin. Uni ja rakkaus vakuuttivat jopa itsensä Aleksanteri Suuren siitä, ettei hän ollut Jumala. Luullakseni Aleksanterin Suuren ja hänen monet heikkoutensa päivittäin kohdanneet ihmiset olisivat helposti voineet esittää hänelle monta muuta vielä vakuuttavampaa todistetta hänen inhimillisyydestään.

Jakaantuminen pieniin valtioihin suosii oppimista asettamalla rajoja *auktoriteetin* ja *vallan* kasvulle. Maine on monestikin ihmisille yhtä lumoavaa kuin valta ja yhtä lailla tuhoisaa ajatuksen ja tutkimuksen vapaudelle. Missä joukko naapurivaltioita on kanssakäymisissä eri taitojen ja kaupan alalla, niiden keskinäinen kauteus estää niitä sekä makuasioissa että oppineisuuden saralla ottamasta liian helposti mallia toisistaan ja johdattaa niitä sen sijaan tutkimaan erittäin huolellisesti toistensa saavutuksia. Myöskään ihmisten mielipiteet eivät leviä kovin helposti valtiosta toiseen, sillä joka paikassa ne eivät vastaa kulloisiakin ennakkoluuloja. Ainoastaan luonto ja järki – tai vähintään jokin niitä kovasti muistuttava – voi läpäistä kaikki esteet ja koota kiihkeästi kilpailevien kansakuntien yhteisen arvostuksen.

Kreikka koostui pienistä ruhtinaskunnista joista pian tuli tasavaltoja. Koska niitä yhdisti paitsi naapuruus myös sama kieli ja yhteiset edut, ne ryhtyivät hyvin likeiseen kanssakäymiseen kaupan ja sivistyksen aloilla. Kreikassa yhdistyi myös suotuisa ilmasto, suhteellisen hedelmällinen maaperä sekä varsin yhtenäinen ja monipuolinen kieli, niin että kaikki olosuhteet näyttivät suosivan taitojen ja tieteiden kehitystä. Kukin kaupunki tuotti monia taitelijoita ja filosofejia, jotka eivät myöntyneet seuraamaan naapuritasavaltojen esimerkkejä. Heidän kiistelystä ja väittelystä terävöittivät ihmisten ällä. Eri asioita otettiin arvioinnin kohteeksi kunkin kiistäessä muiden arviot. Vallan tukahduttamat tieteet vapautuivat ja tuottivat niin merkittäviä versoja, että niitä ihailaan vielä tänäänkin. Nämä useat koulukunnat katosivat kuitenkin välittömästi roomalais-kristillisen eli katolisen kirkon levittäytyttyä yli sivilisoituneen maailman ja otettua haltuunsa kaiken oppineisuuden. Kirkosta muodostui oikeastaan laaja valtio, jolla oli oma johtajansa. Vain peripateettinen eli aristoteelinen filosofia oli hyväksyttyä kouluissa, mikä oli turmioksi kaikelle oppineisuudelle. Mutta kamppailtuaan aikansa tämän ieksen poistamiseksi ihmiskunta on palannut lähes aiempaan tilanteeseen; Eurooppa on nykyään rakenteeltaan kuin suurennettu kopio Kreikasta.

Tämän tilanteen edut on voitu huomata monessa asiassa. Mikä muu asetti rajat karteesiolaisen filosofian etenemiselle kuin muiden Euroopan kansakuntien vastustus? Ne huomasivat ennen pitkää tämän ranskalaisten itsensä viime vuosisadan lopulla niin suosiman filosofian heikkoudet. Newtonin teoriaa eivät ole ankarimmin koetelleet hänen omat maanmiehensä vaan muut. Mikäli se kykenee selviytymään niistä vaikeuksista, joita se tällä hetkellä kohtaa kaikkialla Euroopassa, sen voittokulku tulee todennäköisesti jatkumaan aina jälkipolviin asti. Englantilaiset ovat huomanneet oman teatterinsa skandaalimaisesti ylittäneen sopivaisuuden rajat verrattuaan sitä siveään ja moraaliseen ranskalaiseen teatteriin. Ranskalaiset puolestaan ovat vakuuttuneita siitä, että heidän teatterinsa on liian rakkauden ja loiston korostamisen takia hieman sievistelevää, ja he ovat alkaneet arvostaa joidenkin naapurimaiden hieman miehekkäämpää makua.

Kiinassa näyttää esiintyvän melkoinen määrä kehittyneitä tapoja sekä tieteitä, ja niiden voidaan monien vuosisatojen kuluessa odottaa luonnostaan kehittyvän täydellisemmäksi kuin mitä ne ovat tänään. Mutta Kiina onkin hyvin laaja valtakunta, jolla on yhtenäinen kieli, lainsäädäntö ja tavat. Sellaisen opettajan kuin Konfutsen vaikutusvalta välittyi helposti valtakunnan laidasta laitaan, sillä kenelläkään ei ollut rohkeutta vastustaa yleisen mielipiteen virtaa. Myöskään jälkipolvet eivät olleet kyllin rohkeita kiistääkseen sitä, minkä heidän edeltäjänsä olivat yleisesti hyväksyneet. Tämä näyttää olevan eräs luonnollinen syy siihen, miksi tieteet ovat edistyneet niin hitaasti tuossa suunnattomassa valtakunnassa.<sup>6</sup>

Jos tarkastelemme maapallon pintaa, Eurooppa on maailman kaikista neljästä osasta kaikkein eniten merien, jokien ja järvien puhkoma. Sama pätee Kreikkaan suhteessa Euroopan muihin maihin. Niinpä nämä alueet ovat luonnostaan jakautuneet useisiin eri valtioihin. Tämä myös selittää tieteiden syntyä Kreikassa samaten kuin sitä, että Eurooppa on ollut niiden pysyvin asuin-sija.

Olen joskus ollut taipuvainen ajattelemaan, että ilman vanhojen kirjojen ja historiallisen todistusaineiston tuhoa oppineisuuden ajalliset katkokset saattaisivat olla hyväksi taidoille ja tieteille, sillä ne katkaisevat auktoriteetin kehityksen ja suistavat valtaistuimelta ihmisjärjen hallintaan pyrkivät tyrannit. Tässä mielessä niiden vaikutuksia voidaan verrata poliittisiin ja yhteiskunnallisiin murroksiin. Ajatelkaa vaikka antiikin filosofien sokeaa alistumista kunkin koulukunnan mestareille, ja vakuututte, että satoja vuosia jatkuneelta nöyristelevältä filosofialta voitiin odottaa vain vähän hyvää. Jopa Augustuksen aikaiset eklektikot olivat pääosin yhtä orjamaisia ja epäitsenäisiä kuin muutkin filosofikumppaninsa, vaikka he tapasivatkin valita muiden koulukuntien opeista sen, mikä heitä itseään miellytti. Joskaan he eivät etsineet totuutta tutkimalla luontoa vaan muiden koulukuntien oppeja, he olivat kuitenkin vakuuttuneita siitä, että totuus on löydettävissä, ei tosin yhtenäisenä vaan hajallaan eri osissa. Oppineisuuden jälleen elvyttyä nämä stoalaiset, epikurolaiset, platoniset ja pythagoraslaiset koulukunnat eivät enää koskaan kyenneet saavuttamaan uudelleen samanlaista uskottavuutta ja valta-asemaa. Sen sijaan niiden kukistuminen esti ihmisiä alistumasta yhtäläisen sokean kunnioituksen vallassa niiden uusien koulukuntien valtaan, jotka pyrkivät syrjäyttämään edeltäjänsä.

*Kolmas taitojen ja tieteiden syntyä ja kehitystä koskeva huomioni on, että vaikka näiden jalojen kasvien ainoa todellinen kehto on vapaa valtio, monet niistä on kuitenkin siirrettävissä muunkinlaisiin valtioihin. Tasavalta puolestaan on kaikkein suotuisin kasvuympäristö tieteille, mutta sivilisoitunut monarkia kaunotaiteille.*

Suuren valtion tai yhteiskunnan saattaminen tasapainoon yleisten lakien avulla on niin vaikeaa, ettei kukaan ihminen, olivatpa hänen lahjansa sitten kuinka suuria tahansa, kykene siihen pelkän järjen ja pohdinnan voimalla. Tämä saavutus edellyttää monien ihmisten arvostelukyvyyn yhteenliittymistä: kokemuksen on ohjattava tätä ponnistusta, joka voi toteutua vain ajan myötä. Vastoin käymisten tunteen täytyy ohjata heitä korjaamaan virheensä, joita

he väistämättä ensi yrityksissään ja kokeiluissaan tekevät. Siksi näyttää ilmeiseltä, ettei tällaista hanketta ole voitu panna alulle tai toteuttaa missään monarkiassa, sillä tässä valtiomuodossa ei muussa paitsi sen sivilisoituneessa hahmossa tunneta muuta käytäntöä kuin kunkin käskynhaltijan tai viranomaisen rajaton valta ja ihmisten jaottelu milloin minkäkinlaiseen orjuuteen. Näissä oloissa ei tieteiden, taiteiden, lakien kuin tuskin myöskään käden taitojen ja tuotteiden valmistuksen voi milloinkaan odottaa kehittyvän. Sama barbaarisuus ja tietämättömyys joka leimaa valtiota, pyrkii siirtymään kovaonnisille jälkipolville, jotka eivät orjamaisuudeltaan kykene tekemään siitä loppua.

Vaikka laki, kaiken turvallisuuden ja onnellisuuden lähde, kehittyä aina myöhään ja hiljakseltaan vapaissa valtioissa, sen säilyttäminen ei ole yhtä vaikeaa. Kun se on kerran juurtunut, se on kasvultaan sitkeä eikä helposti häviä huonostikaan hoidettuna tai vuodenaikojen ankarassa vaihtelussa. Yltäkylläisyyteen liittyvät taidot ja etenkin taiteet, jotka riippuvat kehittyneestä mausta ja tuntemistavasta, katoavat helposti, sillä niistä nauttivat vain harvat, joiden joutilas aika, omaisuus ja lahjakkuus antavat siihen myöden. Mutta mikä on hyödyllistä kaikille kuolevaisille heidän arkisessa elämässään, ei kerran löydyttyään painu helpostikaan unohduksiin. Vain kaiken taiteen ja sivilisaation muiston tieltään lakaiseva täydellinen yhteiskunnallinen turmelus tai barbaarien villi hyökkäys saattaisi johtaa tällaiseen unohdukseen. Jäljittely on myös omiaan siirtämään nämä käytännöllisemmät ja vähemmän hienostuneet taidot ilmanalasta toiseen. Näin ne luovat edellytyksiä hienostuneempien taitojen kehitykselle, vaikka jälkimmäiset ehkä alunperin ovatkin vanhempia. Samat syyt ovat myös sivilisoituneiden monarkioiden taustalla: alunperin vapaissa valtioissa kehittyneet valtiotaidot omaksutaan hallitsijan ja alamaisten yhteiseksi hyödyksi ja turvaksi.

Miten täydelliseltä monarkia siten joistakin poliitikoista näyttääkin, sen oivallisuus on kokonaan peräisin tasavaltaisesta muodosta. Ei ole myöskään mahdollista, että puhdas despotismi, joka

vallitsee barbaaristen kansojen parissa, voisi ikinä omin voimin kehittyä ja hioutua muuksi. Sen täytyy lainata lakinsa, menettelytapansa ja instituutionsa sekä samalla vakautensa ja järjestyksensä vapailta valtioilta. Nämä edut ovat nimittäin peräisin yksinomaan tasavallloista, sillä barbaarisille monarkioille ja niiden hallinnolle ominainen kaikenkattava despotismi estää samanlaisen kehityksen.

Sivilisoituneessa monarkiassa ainoastaan hallitsija on vapaa käyttämään valtaansa. Häntä sitoo vain perinne, aiemmat esimerkit ja hänen oma ymmärryksensä omasta edustaan. Jokaisen ministerin tai virkamiehen, oli hänen asemansa kuinka korkea tahansa, täytyy noudattaa yleisiä lakeja, jotka hallitsevat koko yhteiskuntaa. Näin heidän täytyy käyttää heille suotua valtaa säädellysti. Omaisuutensa turvaamisessa kansa on riippuvainen ainoastaan hallitsijastaan. Hän on kuitenkin niin etäällä heistä ja vapaa yksityisistä kiistoista ja intresseistä, että tämä riippuvuus ei ole kovinkaan tuntuva. Näin kehittyi valtion laji, jota politiikan mahtipontisella kielellä voimme kutsua *tyranniaksi*. Oikeudenmukaisella ja kunnollisella hallinnolla se saattaa tarjota kansalle kohtalaisen turvan ja täyttää useimmat poliittisen yhteiskunnan vaatimukset.

Vaikka sekä sivilisoituneessa monarkiassa että tasavallassa ihmisillä on turva nauttia omaisuudestaan, näissä molemmissa valtiomuodoissa korkeimman vallan haltijoilla on maineensa ja monet etunsa, mikä herättää ihmisissä kunnianhimoa ja ahneutta. Ainoa ero on, että tasavallassa ehdokkaiden on katsottava alaspäin saadakseen kansan äänet, monarkioissa puolestaan ylöspäin yltääkseen mahtavien suosioon. Menestyäkseen edellisessä miehen on tehtävä itsestään *hyödyllinen* yritteliäisyytensä, kykyjensä tai tietojensa perusteella. Menestyäkseen puolestaan jälkimmäisessä, hänen on osoitettava *miellyttävyytensä* sukkeluutensa, kohteliaisuutensa ja tapojensa avulla. Voimakas lahjakkuus menestyy parhaiten tasavallassa, hienostunut maku puolestaan monarkias-

sa. Niinpä tieteet kehittyvät luonnostaan paremmin tasavalloissa, kaunotaiteet puolestaan monarkioissa.

On myös syytä todeta, että monarkiat, joiden vakaus riippuu suurelta osin pappeja ja hallitsijoita kohtaan tunnetusta taikauskaisesta kunnioituksesta, ovat yleensä rajoittaneet uskontoa ja politiikkaa, ja siten myös metafysiikkaa ja moraalialueita koskevaa järjestyksellistä vapautta. Kuitenkin ne muodostavat tieteen huomattavimmat haarat, sillä niiden ulkopuolelle jäävät matematiikka ja luonnontutkimus, sillä niiden ulkopuolelle jäävät matematiikka ja luonnontutkimus, sillä niiden ulkopuolelle jäävät matematiikka ja luonnontutkimus, sillä niiden ulkopuolelle jäävät matematiikka ja luonnontutkimus.

Kanssakäymisen taidoissa meitä ei miellytä mikään yhtä paljon kuin keskinäinen kunnioitus ja hyvätapaisuus, jotka saavat meidät hylkäämään oman puolueellisuutemme kumppanimme hyväksi kuten myös hillitsemään ja kätkemään sen röyhkeyden ja ylimielisyyden, joka on niin luontaista ihmismielelle. Hyväluontoinen ihminen, joka on saanut kunnan kasvatuksen suhtautuu tällaisella hyvätapaisuudella kaikkia kuolevaisia kohtaan ilman mitään ennakkoharkintaa tai intressiä. Jotta tämä arvokas ominaisuus voisi yleistyä, näyttää välttämättömältä edistää tätä luonnollista taipumusta jollain yleisellä motiivilla. Missä valta nousee kansasta kuten kaikissa tasavalloissa, tuollaista hienostunutta hyvätapaisuutta ei paljoakaan harrasteta, sillä koko valtio palautuu jotakuinkin yhtäläiselle tasolle ja sen kaikki jäsenet ovat pitkälti itsenäisiä suhteessa toisiinsa. Kansa kostuu ääniensä ansiosta, ylhäiset ja mahtavat puolestaan paremmasta asemastaan. Sivilisoitunutta monarkiaa puolestaan luonnehtivat monenlaiset riippuvuussuhteet aina hallitsijasta talonpoikaan. Vaikkakaan tämä ei riitä vaarantamaan kunkin omaisuutta tai masentamaan kansan mieltä, se kuitenkin edistää kunkin taipumusta pyrkiä miellyttämään ylempiään ja muokkaamaan itseään niiden mallien mukaisesti, joita hyväosaiset ja koulutetut pitävät arvossa. Tapojen kohteliaisuus kehittyy siten luonnollisimmin monarkioissa ja hoveissa; missä kohteliaat tavat kukoistavat, mikään taiteen laji ei ole täysin laiminlyöty tai halveksittu.

Nykyisiä Euroopan tasavaltoja pidetään epähienostuneina. *Hollannissa sivistyneen sveitsiläisen hyvät tavat*<sup>7</sup> on Ranskassa moukkamaisuutta kuvaava ilmaisu. Huolimatta oppineisuudestaan ja lahjakkuudestaan myös englantilaiset lasketaan osin samaan joukkoon. Mikäli venetsialaisia pidetään poikkeuksena säännöstä, syynä on ehkä heidän kanssakäymisensä muiden italialaisten kanssa. Jälkimmäisten osalta heidän monien valtioidensa synnyttämät riippuvuussuhteet ovat enemmän kuin riittäviä sivilisoimaan heidän tapansa.

On vaikea lausua mitään arviota antiikin tasavaltojen kehittyneisyydestä tässä suhteessa. Olen kuitenkin taipuvainen epäilemään, että keskustelutaidot eivät olleet niissä likikään yhtä kehittyneitä kuin kirjoittamisen ja sepittämisen taidot. Antiikin reetorien karkeus on monta kertaa melko tyrmistyttävää ja uskomatonta. Myös turhamaisuus on tuon ajan kirjoittajilla usein hieman liian häiritsevää<sup>8</sup>, samaten kuin heidän tyyliinsä yleinen hillittömyys ja hävyttömyys. *Quicumque impudicus, adulter, ganeo, manu, ventre, pene, bona patria laceraverat*,<sup>9</sup> toteaa Sallustius eräässä historiansa vakavimmassa ja moraalisimmassa kohdassa. *Nam fuit ante Helenam Cunnus teterrima belli Causa*,<sup>10</sup> muotoilee Horatius jäljittäessään moraalisen hyvän ja pahan syntyä. Ovidius ja Lucretius<sup>11</sup> ovat tyyliältään lähes yhtä hävyttömiä kuin Lordi Rochester, vaikka edelliset olivatkin hienoja herrasmiehiä ja kirjoittajia siinä missä jälkimmäinen ei häntä ympäröineen turmeltuneen hovin vaikutuksesta näytä lainkaan piitanneen häveliäisyydestä ja säädylisyydestä. Juvenalis puolestaan teroittaa antaumuksella vaatimattomuuden merkitystä, mutta antaa itse huonon esimerkin häpeämättömillä ilmaisuillaan.

Rohkenen myös väittää, että antiikissa ei esiintynyt paljoakaan käytöstapojen hienostuneisuutta tai sivilisoitumisen edellyttämää joko aitoa tai teeskenneltyä kunnioitusta niitä ihmisiä kohtaan, joiden kanssa ollaan kanssakäymisissä. Cicero oli varmasti eräs aikansa hienoimpia herrasmiehiä; silti olen useasti hämmästyntyt sitä, miten surkeassa valossa hän esittää ystävänsä Atticuk-

sen niissä dialogeissa, joissa hän itse esiintyy puhujana. Atticus, oppinut roomalainen, jonka hyveellisyys ei jäänyt jälkeen kenestäkään Roomassa, vaikka hän olikin vain yksityinen herrasmies, näyttäytyy näissä dialogeissa sääliävämmässä valossa kuin Philaethesin ystävä oman aikamme dialogeissa. Atticus on Ciceron nöyrä ihailija, joka latelee hänelle kohteliaisuuksia ja kuuntelee hänen neuvojaan kaikella sillä kunnioituksella, jota oppilas osoittaa opettajaansa kohtaan.<sup>12</sup> Jopa Catoa kohdellaan hieman ylimielisesti *De finibuksessa*<sup>13</sup>.

Polybios välittää meille erään antiikin todellisen dialogin mielenkiintoisine yksityiskohtineen. Kyse on Makedonian ovelan ja etevän kuninkaan Filippoksen ja Titus Flamininuksen tapaamisesta, johon osallistuivat myös lähes kaikkien Kreikan valtioiden lähettiläät. Plutarkhoksen<sup>14</sup> mukaanhan Flamininus oli eräs kaikkein kohteliaimmista roomalaisista. Tapaamisessa Aitolian lähettiläs sanoo yllättäen kuninkaalle, että tämä puhui kuin mielenvikainen (ληπειν). ”Sehän lienee selvää jopa sokealle”, vastaa kuningas viitaten näin piloillaan lähettilään sokeuteen. Mikään tästä sananvaihdosta ei kuitenkaan ylittänyt hyväksytyjen rajoja, sillä kokous jatkui häiriöttä. Flamininusta tämä huumori huvitti suuresti. Kokouksen loppupuolella Filippos halusi aikaa neuvotella ystäviensä kanssa, jotka eivät olleet paikalla. Roomalainen kenraali halusi historioitsijan mukaan osoittaa myös omaa sukkeluuttaan toteamalla Filippokselle, että ehkä syy siihen, miksi kukaan hänen ystävistään ei ollut paikalla, oli että hän oli murhauttanut heidät kaikki. Tämä pitikin itse asiassa paikkansa. Flamininuksen kevytmielinen karkeus ei herättänyt historioitsijan paheksuntaa, kuten ei myöskään Filippoksen, joka tyytyi sardoniseen hymyyn, tai kuten sanoisimme irvistyukseen. Se ei myöskään estänyt häntä jatkamasta kokousta seuraavana päivänä. Myös Plutarkhos mainitsee<sup>15</sup> tämän tapahtuman esimerkkinä Flamininuksen sukkeluudesta.

Kardinaali Wolsey pahoitteli kuuluisaa julkeata muotoiluaan *ego et rex meus*, minä ja kuninkaani, vetoamalla siihen, että se noudatti latinan ilmaisutapaa. Lisäksi hän vetosi siihen, että roo-

malainen mainitsi aina itsensä ennen henkilöä jolle tai josta hän puhui. Tämä näyttää lähinnä kertovan monien roomalaisten sivistyksen puutteesta. Antiikissa oli sääntönä, että korkeimmalle arvostettu henkilö mainittaisiin puheessa ensimmäiseksi. Tämä ilmenee jopa siinä, että roomalaisten ja aitolialaisten välinen kiista sai alkunsa siitä, että eräs runoilija mainitsi aitolialaiset ennen roomalaisia ylistäessään heidän yhteisen armeijansa voittoa makedonialaisista.<sup>16</sup> Samoin Livia ärsytti Tiberiusta sijoittamalla eräässä yhteydessä oman nimensä ensimmäiseksi.<sup>17</sup>

Mikään hyöty ei ole yksioikoista tässä maailmassa. Siinä missä moderni kohteliaisuus, joka on luonnostaan hyvin sopeaa, kääntyy usein teeskentelyksi, keikaroinniksi ja epärehellisyudeksi, antiikin koruttomuus, joka sinällään on niin rakastettavaa ja liikuttavaa, vaipuu usein moukkamaisuudeksi, solvauksiksi ja hävyttömyydeksi.

Sikäli kuin modernia aikaa leimaa kehittynyt kohteliaisuus, sen syytä pidetään todennäköisesti hovien ja monarkoiden tuottamaa modernia käsitystä *galanttisuudesta* eli kohteliaisuudesta, jossa yhdistyvät niin sulavuus kuin liehittelykin. Kukaan ei kiistä tämän käsityksen olevan modernia perua<sup>18</sup>, joskin jotkut antiikin kiihkeät puolestapuhujat pitävät sitä keikaroivana ja naurettavana. Näin se olisi pikemmin häpeäksi kuin kunniaksi nykyajalle.<sup>19</sup> On ehkä syytä tutkia hieman tätä asiaa.

Luonto on istuttanut kaikkiin elollisiin olioihin kiintymyksen toiseen sukupuoleen, mikä ei edes hurjimmilla ja saaliinhimoisimmilla eläimillä rajoitu pelkästään ruumiillisten halujen tyydyttämiseen, vaan synnyttää myös elinikäistä ystävyyttä ja keskinäistä sympatiaa. Vieläpä niillä lajeilla, joilla luonto rajoittaa ruumiillisen halun tyydyttämisen yhteen kauteen ja yhteen kohteeseen muodostaen näin eräänlaisen avioliiton tai kumppanuuden yksittäisen koiraan ja naaraan välille, on nähtävissä laajempaakin sukupuolten välejä pehmentävää hyväntahtoisuutta. Kuinka paljon enemmän tämä pitääkään paikkansa ihmisen suhteen, joilla halun rajoittaminen ei toteudu luonnostaan, vaan perustuu sat-

tumanvaraisesti johonkin rakkauden voimakkaaseen lumoon tai velvollisuuden ja sopivuuden huomioimiseen. Mikään ei siis voi perustua vähempää teeskentelyyn kuin galanttisuus, sillä se on *luonnollista* mitä suurimmassa määrin. Hienoimpiinkaan hoveihin liittyvä osaaminen ja kasvatus eivät muuta sitä yhtään enempää kuin muitakaan edullisia passioita, sillä ne kykenevät vain suuntaamaan mielen enemmän kohti tätä passiota; ne kehittävät ja hiovat sitä, antavat sille soveliaan viehkeyden ja ilmaisun.

Mutta galanttisuus on yhtä *jaloa* kuin *luonnollistakin*. Sellaisten paheiden korjaaminen, jotka ajavat meidät tuottamaan vahinkoa toisille, kuuluu moraalin piiriin ja on aivan tavallisimmankin kasvatuksen tavoite. Missä tahansa tätä ei ainakin jossain määrin toteuteta, kaikenlainen inhimillinen yhteiselo käy mahdottomaksi. Hyvät tavat on keksitty, jotta keskustelu ja kanssakäyminen olisi helpompaa. Miten luonto kulloinkin onkaan varustanut ihmismielen taipumuksella johonkin paheeseen tai muille vahingollisella passiolla, hyvä kasvatus on opettanut ihmisiä asettamaan painon vastapuolelle ja ilmentämään käytöksellään muita tunteuksia kuin niitä, joihin he ovat luonnostaan taipuvaisia. Niinpä vaikka olemme yleensä ylpeitä, itsekkäitä ja taipuvaisia asettamaan itsemme muiden yläpuolelle, kohtelias ihminen oppii kunnioittamaan kumppaneitaan ja antamaan heille etusijan yhteiskunnallisen elämän kulussa. Samalla tapaa kun jonkun ihmisen olosuhteet näyttävät luonnostaan herättävän hänessä epäluuloja, hyvien tapojen mukaista on pyrkiä estämään se virittämällä tietoisesti tunteita, jotka ovat vastakkaisia tuolle taipumukselle. Esimerkiksi vanhat miehet tietävät heikkoutensa ja pelkäävät luonnostaan nuorten halveksuntaa; niinpä hyvin kasvatettu nuoriso pyrkii osoittamaan heille kaksin verroin enemmän kunnioitustaan. Ulkomaiset vieraat ovat vaillo suojaa; siksi kaikissa kohtelias maissa heitä kohdellaan parhaimmalla mahdollisella tavalla ja heille suodaan keskipisteen asema kaikessa kanssakäymisessä. Mies on herra omassa perheessään ja hänen vieraansa ovat tavallaan hänen alamaisiaan; niinpä isäntä on aina seurueen vähäisin

hahmo, joka huolehtii kaikkien muiden tarpeista. Olematta rasi-  
tava tai tungetteleva hän tekee parhaansa saadakseen vieraansa  
viihtymään.<sup>20</sup> Galanttisuus ei ole muuta kuin saman hyvänsuovan  
huolenpidon laji. Siinä missä luonto on asettanut miehen naisen  
edelle antamalla hänelle voimakkaamman mielen ja ruumiin,  
miehen tehtävä on tasoittaa tätä etevämmyyttä mahdollisimman  
paljon hyväntahtoisuudella, harkitulla kohteliaisuudella sekä kiin-  
nostuksella naisen kaikkia pyrkimyksiä ja mielipiteitä kohtaan.  
Barbaariset kansat osoittavat tätä etevämmyyttä alentamalla nai-  
sensa viheliäiseen orjuuteen vangitsemalla, lyömällä, myymällä ja  
surmaamalla heitä. Mutta sivistyneiden kansojen parissa miehet  
tuovat ilmi valta-asemansa paljon hyväntahtoisemmalla joskaan  
ei yhtään vähemmän selvällä tavalla; hyvillä tavoilla, kunnioituk-  
sella ja kiinnostuksella, sanalla sanoen galanttisuudella. Hyvässä  
seurassa ei tarvitse kysyä, kuka on illan isäntä. Mies, joka istuu  
vaatimattomimmalla paikalla ja viitseliäästi auttaa kaikkia muita,  
on varmastikin isäntä. Meidän täytyy joko tuomita kaikki tällaiset  
hyväntahtoisuuden ja vieraanvaraisuuden ilmaukset keikaroin-  
niksi ja teeskentelyksi, tai todeta, että galanttisuudella on sijan-  
sa. Muinaiset venäläiset vihkivät vaimonsa ei sormuksella vaan  
ruoskalla. Kotonaan samat ihmiset asettivat itsensä aina vierai-  
den, jopa suurlähettiläiden<sup>21</sup>, yläpuolelle. Nämä kaksi esimerkkiä  
heidän ystävällisyydestään ja kohteliaisuudestaan on veistetty sa-  
masta puusta.

Galanttisuus ei ole vähemmän yhteensopiva *viisauden* ja *käy-  
tännön järkevyyden* kuin *luonnon* ja *jalouden* kanssa. Oikein sää-  
deltynä se edistää mitään muuta oivallusta paremmin kumman-  
kin sukupuolen nuorten *huvia* ja *hyötyä*. Luonto on antanut su-  
kupuolten välisen rakkauden kaikkien eläinlajien suurimmaksi  
nautinnoksi. Mutta ruumiillisen halun tyydyttäminen ei yksin riit-  
tä tyydyttämään mieltä; jopa villieläimissä huomaamme, että ki-  
sailu ja muut hellyyden ilmaisut muodostavat niiden suurimman  
huvin. Järjellisillä olennoilla mielen osuus on selvästikin huomata-  
tava. Jos juhlaan ei kuuluisi vähäisintäkään järjen höystettä, kes-

kustelua, myötämieltä, ystävyyttä ja iloisuutta, se mitä jäisi jäljelle tuskin antaisi aihetta osallistua. Näin ainakin niiden arvioissa, jotka arvostavat todellista hienostuneisuutta ja ylellisyyttä.

Hyvien tapojen oppimisessa ei ole parempaa koulua kuin hyveellisten naisten seura, missä yhteinen pyrkimys miellyttävyyteen hioo huomaamatta mieltä ja naisellisen lempeyden ja vaatimattomuuden esimerkki välittyy heidän ihailijoilleen. Samoin naissukupuolen herkkyys saa kaikki varomaan loukkaavia sanoja tai tekoja.

Antiikissa kauniimpi sukupuoli liitettiin kokonaan kodin piiriin, eikä heitä pidetty osana sivistynyttä maailmaa ja hyvää seuraa. Tämä on ehkä todellinen syy siihen, miksi antiikki ei lainkaan jättänyt jälkeensä todella hyvää leikinlaskua (jollei Ksenofonin Pi-toja tai Lukianoksen Dialogeja pidetä poikkeuksena), vaikka heidän monet vakavat teoksensa ovat aivan esikuvallisia. Horatius tuomitsee Plautuksen karkeat pilat ja kylmän leikinlaskun. Mutta vaikka Horatius itse on mitä sujuvin, miellyttävin ja oikeudenmukaisin kirjoittaja, ovatko hänen omat pilailun lahjansa kovinkaan huomattavat tai hienostuneet? Tässä suhteessa galanttisuudella ja hoveilla, jossa edellinen syntyi, on ollut paljon annettavaa taiteelle.

Mutta palataksemme pääasiaan, esitän *neljännen* huomion taitojen ja tieteiden synnystä ja kehityksestä. *Milloin taidot ja tieteet kehittyvät ensiluokkaisiksi jossain valtiossa, ne alkavat tuosta hetkestä luonnostaan, tai oikeastaan väistämättä rappeutua. Harvoin tai tuskin koskaan ne enää elpyvät samassa valtiossa, missä ne aikanaan kukoistivat.*

Täytyy tunnustaa, että ensi näkemältä tämä periaate ei ehkä vaikuta järkevältä, vaikka se nojaakin kokemukseen. Jos ihmiskunnan luontaiset kyvyt ovat kaikkina aikoina ja lähes kaikissa maissa (kuten näyttää) samat, vaaditaan näiden kykyjen melkoista kehitystä, jotta ylletään sellaisiin taitoihin, joita jäljitellään ja jotka säätävät sen, mitä pidetään hyvänä makuna. Antiikin jälkeensä jättämät mallit poikivat kaikki taidot noin 200 vuotta sitten,

ja ovat myös myöhemmin edistäneet valtavasti niiden kehitystä kaikissa Euroopan maissa. Mutta miksi näillä malleilla ei ollut samaa vaikutusta Trajanuksen ja hänen seuraajiensa valtakaudella, vaikka nämä mallit olivat silloin vielä paljon täydellisempiä koko maailman ihaillessa ja tutkiessa niitä? Vielä niinkin myöhään kuin keisari Justinianuksen aikaan<sup>22</sup> kreikkalaiset pitivät suurimpana runoilijana Homerosta, roomalaiset puolestaan Vergiliusta. Näitä jumalaisia runoilijoita ihailtiin siis yhä näin voimakkaasti, vaikka moneen vuosisataan ei ollut ilmaantunut runoilijaa, joka olisi todella näyttänyt jatkavan heidän työtään.

Ihmisen lahjakkuus on aina elämän alussa yhtä tuntematon hänelle itselleen kuin muille. Vasta monien onnistuneiden yritysten jälkeen hän uskaltaa ajatella olevansa niiden veroinen, jotka ovat töillään saavuttaneet ihmiskunnan ihailun. Jos hänen omassa maassaan on jo monia kaunopuheisuuden malleja, hän luonnollisesti vertaa omia yritelmiään niihin. Huomatessaan suuren epäsuhtan, hän luopuu yrityksistä kilpailla ihailemiensa kirjoittajien kanssa. Jalo kilvoittelu on kaiken täydellisyyden takana. Ihailu ja vaatimattomuus luonnollisesti tyrehdyttävät tämän kilvoittelun. Eikä kukaan ole yhtä taipuvainen liialliseen ihailuun ja vaatimattomuuteen kuin todella suuri lahjakkuus.

Kilvoittelun jälkeen suurten töiden tärkein innoittaja on maine ja ylistys. Kirjoittaja saa uusia voimia, kun hän saa kiitosta aiemasta tuotannostaan. Sen innoittamana hän usein yltää saavutuksiin, jotka ovat yhtä lailla yllätys paitsi lukijoille myös hänelle itselleen. Mutta kun kunniapaikat on jo jaettu, yleisö ottaa hänen ensiyrityksensä vastaan viileästi, sillä se vertaa niitä parempiin ja jo tunnustettuihin töihin. Jos Molière tai Corneille toisivat nyt laivalle varhaiset työnsä, jotka aikanaan otettiin niin hyvin vastaan, yleisön välinpitämätön ja halveksiva suhtautuminen masentaisi nuoria runoilijoita. Vain ajan sivistymättömyys saattoi suosia näytelmää *Prince of Tyre*, mutta sen ansiosta meillä on *The Moor*; jos *Every man in his humour* olisi hylätty, emme olisi koskaan nähneet *Volponea*.<sup>23</sup>

Ehkäpä millekään maalle ei ole hyväksi, että sen taidot tuodaan ulkomailta liian kehittyneinä. Tämä tyrehdyttää kilvoittelua ja laskee nuorison intoa. Monet Italiasta Englantiin tuodut maalaustaiteen mallit eivät olekaan innoittaneet maalareitamme, vaan ovat päin vastoin olleet syy tuon taiteenlajin vähäiseen kehitykseen. Sama ehkä pätee Roomaan ja sen suhteeseen Kreikan taitoihin. Lukuisten ranskankielisten teosten leviäminen pohjoiseen ja yli Saksan estää näitä kansoja viljelemästä omaa kieltään ja pitää ne yhä riippuvaisena naapureistaan mitä hyvään kirjallisuuteen tulee.

On totta, että antiikki jätti meille ihailemisen arvoiset mallit kaikissa kirjallisuuden lajeissa. Mutta paitsi että ne on kirjoitettu kielillä, joita vain oppineet pystyvät lukemaan, modernien ja niin kauan sitten eläneiden kirjoittajien vertailu ei ole täysin yksiselitteistä. Jos Waller<sup>24</sup> olisi syntynyt aikoinaan Tiberiuksen hallitsemassa Roomassa, hänen ensimmäisiä tuotoksiaan olisi halveksittu, kun niitä olisi verrattu Horatiuksen viimeistelyihin oodeihin. Mutta tällä saarella roomalaisen runoilijan etevämyyksi ei vähennä kotimaisen kirjoittajan mainetta. Katsoimme olevamme tyytyväisiä, vaikka ilmastomme ja kielemme ei niin loistavaan alkupeiräiseen verrattuna tuottanut kuin kalpean kopion.

Lyhyesti sanottuna taidot ja tieteet tarvitsevat joidenkin kasvien tavoin tuoreen maaperän. Miten kukoistavaa ja hyvin hoidettua maa saattaaakin olla, se ei kerran ehdyttyään koskaan enää tuota mitään yhtä täydellistä.

Suomentanut Juha Koivisto

1. Est Deus in nobis; agitante calescimus illo:  
Impetus hic, sacrae seminae mentis habet.  
Ovidius, *Fasti*
2. [Vain luoja yksin tietää, hän joka määrää syntymämme tähteä, ihmislunnon Jumala, kuolevainen yksittäisessä elämässä –  
– siksi ihminen muuttuvine kasvoineen, mustaa ja valkoista.]
3. [Pietari Suuri]

4. Tacitus: Rooman historia. [Humen sitaatti ja sitä seuraava käännös eivät tarkalleen seuraa Tacitusta.]
5. [Louis II de Bourbon, Condén ruhtinas (1621–86) oli ranskalainen aatelmies ja kenraali. Sanonnan ”kukaan ei ole sankari kamaripalvelijalleen” alkuperäiseksi esittäjäksi on väitetty myös joitakin muita samoihin aikoihin eläneitä ihmisiä.]
6. Mikäli kysyttäisiin, miten edellä esitetty voi sopia yhteen sen kanssa, että kiinalaiset ovat onnellisia, rikkaita, hyvin hallittuja ja että he ovat aina eläneet kuningaskunnassa, tuskin esittämättäkään ajatusta vapaasta valtiosta, vastaukseni olisi, että vaikka Kiinan valtio onkin puhdas monarkia, se ei kuitenkaan tarkalleen ottaen ole absoluuttinen. Tämä on seurausta maan erikoisesta asemasta: maalla ei ole muita naapureita kuin tataarit, joilta kiinalaisia osaltaan suojasi – tai ainakin näytti suojaavan – heidän kuuluisa muurinsa ja heidän määrällinen suuri ylivoimansa. Tästä syystä sotilaskuri ei milloinkaan ole ollut Kiinassa erityisen hyvä ja heidän vakainainen sotaväkensä on koostunut pelkästä huonoimmanlaatuisesta nostoväestä, joka ei sovellu minkään laajemman kapinan kukistamiseen niin väkirikkaassa maassa. Voidaan siis sanoa, että miekka on aina kansan käsissä, mikä muodostaa riittävän pidäkkeen hallitsijoille ja on omiaan johtamaan siihen, että hän asettaa mandariininsa tai maakuntiensa kuvernöörit yleisten lakien alaisuuteen estääkseen kapinat, jotka historian mukaan ovat olleet niin tavanomaisia ja vaarallisia tuossa valtiossa. Ehkäpä tällainen puhdas monarkia, mikäli se soveltuisi puolustautumiseen ulkoisia vihollisia vastaan, olisi paras kaikista hallituksista, sillä siinä yhdistyy kuningasvaltaan liittyvä vakaus ja kansanedustuksen mukanaan tuoma sovittelu ja vapaus.
7. C'est la politesse d'un Suisse  
En Hollande civilisé.  
[Jean-Baptiste] Rousseau
8. On tarpeetonta siteerata Ciceroa tai Pliniusta tässä yhteydessä. Yllättävää on sen sijaan havaita Arrianoksen, joka on hyvin vakava ja oikeamielinen kirjoittaja, keskeyttävän tarinansa yllättäen kertoakseen lukijoilleen, että hän on kreikkalaisten keskuudessa yhtä arvostettu kaunopuheisuudestaan kuin mitä Aleksanteri oli sotataidostaan.
9. [”Kaikki siveettömät, avionrikkoajat ja elostelijat, jotka olivat tuhlanneet omaisuutensa peliin, mässäilyihin ja irstailuihin”. Sallustius: Catilinan sala-liitto. Suom. Marja Itkonen. WSOY; Porvoo 1963. Kohta 14, sivu 11.]
10. [”Ennen Helenan päiviä naikkonen oli kauhein syy sotaan.”]
11. Tämä runoilija suosittelee Maailmankaikkeudesta-teoksessaan (IV kirja, 1165) rakkauteen hyvin erikoista lääkettä, jollaiseen ei osaisi odottaa törmäävänsä niin elegantissa ja filosofisessa runossa. Lucretius näyttää tässä suhteessa innoittaneen myös tohtori Swiftiä. Sama koskee myös Catullusta ja Phaedrusta kaikesta heidän tyylikkyydestään huolimatta. [Kyseisessä kohdassa Lucretius (94?–55? eaa.), roomalainen filosofi ja epikuurikko, esittää, että

- mies voi välttää rakkauden paulat kiinnittämällä huomion naisen henkisiin ja ruumiillisiin puutteisiin, joita tämä yrittää kätkeä esimerkiksi hajuvesien avulla. Catullus (84?–54? eaa.) oli roomalainen lyyrinen runoilija, Phaedrus (15? eaa.–50? jaa.) puolestaan roomalainen faabeleiden kirjoittaja.]
12. Atticus: ”Minusta ei näytä, että hyvään elämään riittää pelkkä hyveellisyys.” Marcus: ”Voin vakuuttaa sinulle, että ystäväni Brutus pitää sitä riittävänä, ja luvallanne asetan hänen arvionsa omanne yläpuolelle.” (Cicero: *Tusculanae disputationes* [Keskusteluja Tusculumissa] 5,5,12.)  
[Puheellaan Philaletheksen ystävästä uudella ajalla Hume viittaa Jeremy Collierin (1650–1726) teokseen *Essays* (1697), johon sisältyy Philotionuksen ja Philalethesin välisiä dialogeja.]
  13. [Cicero: *De Finibus Bonorum et Malorum*. Cato edustaa teoksessa stoalais-ta etiikkaa.]
  14. Kirjoituksessa *Vita Flamin*. [Flamininus oli roomalainen valtiomies ja sotapäällikkö, joka johti voitokasta sotaa Makedonian Filippos V:ttä vastaan.]
  15. *Ibid.*
  16. *Ibid.*
  17. Tacitus: *Keisarillisen Rooman historia*. Suom. Iiro Kajanto. WSOY: Porvoo 1990. Luku 3, kappale 64.
  18. Terentiuksen *Itsensäkiduttajassa* kaupunkiin palannut Clinias haetuttaa aina tylysti rakastajansa. [Terentius (190?–159?eaa.) oli roomalainen näytelmäkirjailija.]
  19. Näin lordi Shaftesbury *Moralisteissaan*.
  20. Antiikin sivistyksestä kertoo jotakin tuon ajan kirjailijoiden usein toistuva maininta siitä, miten isäntä saattoi syödä parempaa leipää ja juoda parempaa viiniä kuin vieraansa. Ks. Juvenalis: *Satiirit*, 5 tai Plinius XIV kirja, kappale 13. Nykyään Euroopassa tuskin on niin sivistymätöntä osaa, jossa moinen tapa olisi vallalla.
  21. Ks. Carlislen jaarlin *Relation of three Embassies*. [Charles Howard, Carlislen ensimmäinen jaarli (1629–85) toimi Englannin suurlähettiläänä Venäjällä, Ruotsissa ja Tanskassa 1660-luvulla. Kirja, johon Hume viittaa, *A Relation of Three Embassies from His Sacred Majestic Charles II to the Great Duke of Muscovie, the King of Sweden, and the King of Denmark* (1669), ei kuitenkaan ollut lähtöisin Carlislen vaan hänen avustajansa Guy Miègen kynästä.]
  22. [Trajanus oli Rooman keisari vuosina 98–117. Justinianus hallitsi Itä-Rooman valtakuntaa vuodesta 527 vuoteen 565.]
  23. [Pericles, Prince of Tyre ja Othello, The Moor of Venice ovat William Shakespearen (1564–1616) näytelmiä, *Every Man in his Humour* ja *Volpone* puolestaan Ben Johnsonin (1572–1637).]
  24. [Edmund Waller (1606–1687), brittiläinen runoilija.]

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

## TAKAISIN LUONTOON?

Rousseau (1712–1778) kuuluu valistukseen, vaikka käyvät klisheet voivat antaa ymmärtää muuta. Huolimatta kriittisestä tendenssistään modernia yhteiskuntaa kohtaan ja tunteen merkityksen korostamisesta hän asettaa järjen auktoriteetin ylimmäksi tiedossa ja moraalissakin oikean ja väärän arvioimiseen nähden. Lisäksi Rousseauun perustavat arvokäsitteet, moraalit ja vapaus, edellyttävät hänen niille antamassa varsinaisessa merkityksessä modernin yhteiskunnan. Rousseauun poikkeaminen valistuksen valtavirrasta onkin käsitettävä valistuksen sisäiseksi kritiikiksi. Suomennettu teksti on nootti hänen kirjoitukseensa Ihmisen eriarvoisuuden alkuperästä (1755). Se vertailee luonnontilaa ja modernia yhteiskuntaa sekä niille ominaisia moraalisia tendenssejä.

Tekstin loppujakso on Rousseauun terävä vastaus niille, jotka lukivat hänen kuuluisaa kilpakirjoitustaan vuodelta 1750 (Ovatko tietämys ja taidot olleet omiaan puhdistamaan ihmisten moraalit) niin kuin Voltaire, joka sanoi kirjeessään Rousseauille halunneensa ryhtyä kirjoituksen luettuaan kulkemaan neljällä jalalla. Rousseauun missään kirjoituksessa ei liene suomentajien otsikoinnissaan hyödyntämää fraasia ”takaisin luontoon”. Tekstin loppuosasta käykin ilmi, ettei tämän tulkintaklisheen sovittaminen Rousseauhon missään tapauksessa käy kovin suoraviivaisesti.

\* \* \*

**A**RVIOITUAAN hyvää ja paha ihmiselämää kuuluisa kirjailija havaitsi jälkimmäisen määrän edellistä paljon suuremmaksi ja elämän kaiken kaikkiaan melko kurjaksi lahjaksi ihmiselle. Minua ei lainkaan hämmästyttänyt hänen johtopäätöksensä, sillä hän teki päätelmänsä sivilisoituneen ihmisen tilasta. Voisi väittää, että hän olisi päätenyt aivan toiseen tulokseen, mikäli hän

olisi palannut luonnonihmiseen asti. Hän olisi havainnut, ettei ihmisellä olekaan taakkanaan paljon muuta kuin itse aiheuttamaansa pahaa, ja näin Luonto olisi saanut oikeutta. Emme ole tehneet itseämme onnettomiksi helpolla tavalla. Jos yhtäältä tutkimme ihmisen huikeita saavutuksia, kuten hänen syventämiään tieteitä, keksimiään taitoja, käyttämiään voimia, täyttämiään kulluja, tasoittamiaan vuoria, palasiksi murskaamiaan kallioita, purjehdittaviksi tekemiään jokia, viljelyskelpoiseksi muokkaamaansa maata, tekojärviä, kuivattuja soita, jättiläisrakennuksia, jotka hän kohotti maankamaralle, laivoja ja merimiehiä täynnä olevia merialueita. Jos toisaalta sitten tarkastellaan niitä todellisia etuja, joita tästä kaikesta on ihmiskunnalle koitunut, voi vain ihmetellä näiden välistä hämmästyttävää epäsuhtaa ja sääliä sokaistunutta ihmistä, joka narrinylpeyden tai turhan itserakkauden vuoksi tavoittelee kiihkeästi jokaista mahdollista onnettomuutta, josta suopea luonto on tarkkaan yrittänyt pitää häntä loitolla.

Ihmiset ovat pahoja; surullinen ja toistuva kokemus säästää meiltä vaivan todistaa tämä. Silti ihminen on luonnostaan hyvä. Tämän olen luullakseni todistanut. Mikäpä hänet siis saattoi niin turmella, elleivät ne muutokset, jotka ovat lisää hänen alkuperäiseen tilaansa, edistysaskeleet, joita hän on ottanut, ja tietämys, jonka hän on hankkinut? Ihailtakoon ihmisyhteiskuntaa miten paljon tahansa, totuus on kumminkin, että se saa ihmiset vihaamaan toisiaan sinä määrin kuin heidän etunsa joutuvat ristiriitaan, että ihmiset tekevät toisilleen näennäisiä palveluksia, mutta aiheuttavat toisilleen todellisuudessa kaikkea mahdollista pahaa. Mitä ajatella kaupasta, jossa järki kehottaa kutakin yksityistä tekemään kokonaan päinvastoin kuin julkinen järki saarnaa koko yhteiskunnalle ja jossa kukin hyötyy toisen epäonnesta? Tuskinpa on yhtään varakasta ihmistä, jonka kuolemaa eivät salaa toivoisi ahneet perilliset, usein omat lapset; tuskin on merellä laivaa, jonka haaksirikko ei olisi ilouutinen jollekin kauppiaille; tuskin taloa, jota epärehellinen velallinen ei mielikseen näkisi liekeissä kaikkine siellä olevine papereineen; tuskin kansaa, joka ei iloitsisi

naapurinsa tuhosta. Niinpä hyödyimme kaltaisemme vahingosta ja yhden menetyksestä koituu toisen varallisuus. Kuitenkin: vielä vaarallisempaa on, kun joukko ihmisiä odottavaa ja toivoo yleis-tä hätää. Yhdet tahtovat sairauksia, toiset kuolemaa, kolmannet sotaa, neljännet nälänhätää; olen nähnyt iljettävien ihmisten it-kevän tuskasta, kun oli odotettavissa hyvä satovuosi. Ja suuri ja turmiollinen Lontoon palo, joka niin monille onnettomille mak-soi elämän ja omaisuuden, toi hyvinvointia ehkä runsaalle kym-menelletuhannelle henkilölle. Tiedän, että Montaigne moitti atee-nalaista Demadesta tämän annettua rangaista käsityöläistä, joka rikastui kansalaisten kuolemalla myymällä arkkuja ylihintaan. Mutta Montaignen moitteen peruste, nimittäin että silloin olisi rangaistava koko maailmaa, vahvistaa sen, mihin nojaudun tässä. Jospa kerrankin näkisimme teeskennellyn hyväntahtoisuuden läpi, mitä sisimmässämme liikkuu ja mieltisimme olosuhteita, joissa ihmisten on mielisteltävä ja tuhattava toisiaan ja joissa he synty-mästään saakka ovat vihamiehiä ja petkuttajia oman etunsa vuok-si! Jos tähän vastataan, että yhteiskunta on sellainen, että kunkin on edullista palvella muita, vastaan, että kaikki olisi kohdallaan, ellei kukin voittaisi vielä enemmän muita vahingoittamalla. Ei ole olemassa oikeudenmukaista voittoa, jota suurempaa ei saisi epä-oikeudenmukaisuudella, ja vääräys, jonka lähimmäiselleen tekee, on aina tuottoisampi kuin hänelle tehty palvelus. On vain löydet-tävä keinot varmistaa, ettei joudu rangaistavaksi. Tähän käyttävät mahtavat kaiken voimansa ja heikot koko oveluutensa.

Syötyään villi elää sovussa koko luonnon kanssa ja on kaikki-en kaltaistensa ystävä. Jos ruoasta tulee riitaa, hän ei käy käsiksi tuumimatta, kumpi on vaikeampaa, voittaako vai etsiä ravintonsa muualta. Kun ylpeydellä ei ole merkitystä taistelussa, muutama nyrkinisku riittää. Voittaja syö, hävinnyt etsii onnensa toisaalta ja rauha vallitsee jälleen. Toisin on yhteiskunnassa elävän ihmisen laita. Hänen täytyy huolehtia ensin välttämättömästä, sitten yli-määräisestä. Sitten seuraavat nautinnot, mittaamattomat rikkau-det, alamaiset, orjat. Mitään määrää ei ole ja mikä merkillisintä:

mitä vähemmän luonnollisia ja välttämättömiä tarpeet ovat, sitä suuremmiksi kasvavat halut; ja mikä pahinta: sitä suuremmat voimavarat tarvitaan niiden tyydyttämiseksi. Kun sankarimme on aikansa elänyt hyvinvoinnissa, anastanut suuria aarteita ja syössyt monia ihmisiä turmioon, hän lopulta likvidoi kaikki kunnes on yksin herra ylitse kaiken maailman. Lyhyesti: jos tämä ei ole ihmiselämän siveellisen elämän kuva, se on kunkin sivilisoituneen ihmisen sydämen salainen toive.

Verratkaa ennakkoluulottomasti sivilisoituneen ihmisen tilaa villin tilaan ja kysykään itseltänne, jos voitte, kuinka monta uutta ovea häijyyden, tarpeiden ja kurjuuden lisäksi edellinen on avannut tuskalle ja kuolemalle. Ajatelkaa niitä henkisiä kärsimyksiä, jotka meitä syövät, kiivaita intohimoja, jotka meitä hivuttavat ja syöksevät epätoivoon, sitä raatamisen määrää, joka on asetettu taakaksi köyhien harteille, sitä vielä vaarallisempaa veltoistumista, johon rikkaat antautuvat, niin että edelliset kuolevat puutteeseen, jälkimmäiset mässäilyyn. Ajatelkaa ruokien loputonta sekoittamista, niiden vahingollista maustamista, pilaantuneita elintarvikkeita, väärennettyjä lääkkeitä, niitä myyvien konnuutta, niitä toimittavien erehdyksiä, niiden astioiden myrkyjä, joissa niitä valmistetaan. Kiinnittäkää huomionne epideemisiin sairauksiin, jotka johtuvat siitä huonosta ilmasta, joka syntyy väen paljoudessa ja jotka syntyvät veltoistavan elintapamme takia, ainaisesta edestakaisin kulkemisesta sisä- ja ulkoilman välillä, huolimattomuudesta vaatteiden lisäämisessä ja vähentämisessä, kaikista mukavuuksista, jotka ovat muuttaneet ylettömästi kasvaneen nautintokykymme välttämättömyydeksi, joita ilman emme voi olla uhraamatta elämäämme tai terveyttämme. Ottakaa vielä huomioon tulipalot ja maanjäristykset, jotka muuttavat kokonaiset kaupungit tomuksi ja tuhkaksi tuhoten tuhansittain asukkaita; lyhyesti: kun laskee yhteen vaarat, jotka meitä näistä syistä alituisen uhkaavat, huomaa, kuinka kalliisti luonto maksattaa meillä sen oppien väheksymisen.

En tahdo tässä toistaa, mitä toisaalla<sup>1</sup> olen sanonut sodasta. Toivon kuitenkin, että sivistyneet ihmiset tahtoisivat ja uskaltaisivat joskus julkisesti kertoa niistä julmuuksista, joita armeijoita ja niiden sairaaloita ylläpitävät urakoitsijat tekevät. Huomattaisiin, että heidän vain vaivoin peiteltyt tekosensa, joiden ansiosta loistavimmatkin armeijat hajoavat tyhjää vähemmiksi, tuhoavat enemmän sotilaita kuin vihollisen miekka. Vähemmän ei hämmästyttä niiden ihmisten lukumäärä, jotka joka vuosi joutuvat meren uhreiksi, olkoon sitten nälän, keripukin, merirosvojen, tulen tai haaksirikon vuoksi. Selvää on, että murhat, myrkytykset, katuryöstöt ja yksinpä rikosten rankaiseminenkin menevät omaisuuden alkuunpanon ja siis yhteiskunnan kehityksen tiliin. Nämä rangaistukset ovat toki välttämättömiä suurempien vitsausten ehkäisemiseksi. Mutta koska yhden ihmisen murha maksaa kahden tai useamman hengen, on ihmissuvun häviö todellisuudessa kiistatta kahta suurempi. Kuinka monia häpeällisiä keinoja onkaan ihmisen syntymisen ehkäisemiseksi ja luonnon petkuttamiseksi! Sen ihaninta teosta loukataan karkeiden ja degeneroituneiden taipumusten vuoksi, joita villit ja eläimet eivät milloinkaan ole tunteneet ja jotka sivilisoituneissa maissa voivat olla lähtöisin vain turmeltuneesta mielikuvituksesta, tai tekemällä noita salaisia sikiönlähdetyksiä, noita irstauden ja paheellisen kunniakäsitteen varsinaisia hedelmiä, hylkäämällä tai murhaamalla joukoittain lapsia, jotka ovat vanhempiansa kurjuuden tai äitiensä barbaarisen häpeän uhreja, tai silpomalla niitä raukkoja, joiden elämästä osa ja samalla koko jälkikasvun elämä uhrataan turhan laulamisen tai – vielä pahempaa – toisten miesten petomaisen kateuden vuoksi. Viimeksi mainitussa tapauksessa loukataan luontoa kaksin verroin sekä uhrien kohtelun että sen tarkoituksen vuoksi, johon heidät on määrätty.<sup>2</sup>

Jospa ottaisin osoittaakseni, että ihmissuku on aivan juurtaan myöten vaarassa? Että ei uskalleta kuunnella luonnon ääntä enää ihmissuvun pyhimmänkään siteen kohdalla mittaamatta ensin omaisuutta? Pidättyväisyydestä tulee rikollista varovaisuutta ja

kieltäytymisestä antamasta elämää kaltaiselleen ihmisyyden teko, kun turmeltuneessa kansalaiselämässä hyve ja pahe ovat pounoutuneet toisiinsa? Mutta en halua repiä esirippua, joka kätkee niin monta kammottavuutta ja tyydyn viittaamaan pahaan, johon toisten täytyy löytää lääke.

Lisättäköön vielä ne monet epäterveelliset ammatit, jotka lyhentävät elämää tai tuhoavat sen tasapainon, kuten kaivostyö, erilainen metallien ja mineraalien työstäminen (erityisesti lyijyn, kuparin, elohopean, koboltin, arseenin ja punaisen arseenikiilteen), edelleen ne vaaralliset ammatit, jotka joka päivä maksavat monen työläisen hengen; kattotyö, talonrakentaminen, muurarin työ, kiven murskaaminen. Summatkaamme kaikki nämä asiat yhteen ja huomattaamme, miten yhteiskuntien perustamisessa ja täydellistymisessä ovat syyt ihmissuvun enenevään heikkenemiseen, jonka enemmän kuin yksi filosofi on pannut merkille.

Luksus, josta mukavuudenhaluisia ja kernaasti arvostusta harrastavia ihmisiä ei voi saada luopumaan, täydellistää pian pahan, jonka yhteiskunta aloitti. Muka antaakseen elannon köyhille, joita ei olisi ollenkaan ollut tarpeen tuottaa, tekee luksus kaikista muista kerjäläisiä ja autioittaa ennen pitkää koko valtion.

Luksus on lääke, joka on paljon pahempi sitä paha, joka sen on määrä parantaa. Tai pikemmin: se on pahin kaikista paheista, joita valtiossa – pienessä tai suuressa – voi olla. Ravitakseen palvelijat ja hyödyttömät olennot, jotka se on tuottanut, se lannistaa maanviljelijät ja kansalaiset: kuin kuumat etelätuulet, jotka peittäen ruohon ja kasvit tuholaisilla riistävät hyödyllisiltä eläimiltä ravinnon ja levittävät puutetta ja kuolemaa kaikkialle, missä ne puhaltavat.

Yhteiskunnasta ja luksuksesta, jonka se tuottaa, syntyvät vapaat taidot<sup>3</sup> ja tekniikka, kauppa ja kirjallisuus, niin kuin kaikki ne tarpeettomat asiat, jotka saavat elinkeinot kukoistamaan, tekevät valtiot rikkaiksi ja vievät ne perikatoon. Tämän tuhon syy on yksinkertainen. On helppo nähdä, että maanviljely on luonteensa mukaisesti kaikista elinkeinoista vähiten tuottoisa. Koska näet ih-

miset tarvitsevat sen tuotteita kaikkein välttämättömmimmän, niiden hinnan täytyy mukautua köyhimpien mahdollisuuksiin. Samasta periaatteesta voidaan johtaa sääntö, jonka mukaan elinkeinon tuottoisuus on kääntäen verrannollinen sen hyödyllisyyteen samoin kuin toinen sääntö, että niistä hyödyllisimpiä lyödään tavallisesti eniten laimin. Siitä käy ilmi, mitä on ajateltava elinkeinon kehityksen todellisesta hyödystä ja vaikutuksesta.

Nämä ovat sen koko kurjuuden silmäänpistävimät syyt, johon ylellisyys lopulta ihailluimmat kansat syöksee. Sitä mukaa kun elinkeinot ja taidot leviävät ja kukoistavat, talonpoikaa ahdistavat luksuksen ylläpitämiseksi vaaditut verot ja hän on tuomitettu viettämään elämänsä nälässä ja työssä. Hän laiminlyö peltonsa etsiäkseen leipänsä kaupungista, johon hänen se pitäisi oikeastaan viedä myytäväksi. Mitä enemmän pääkaupungit häikäseivät tietämätöntä rahvasta, sitä murheellisemmiltä pitäisi tuntua katsoa hylättyjä peltoja, kesannolle jätettyä maata, maantietä, jota laumoin kulkevat kerjäläisiksi ja rosvoiksi muuttuneet onnettomat kansalaiset, joiden kohtalona on kerran päättää kurjuutensa teilyörällä tai sontatunkiolla. Sillä tavoin valtio rikastuu yhtäältä ja heikentyy sekä autioituu toisaalta; ja niin mahtavimmatkin monarkiat, jotka ovat ponnistelleet aikansa tullakseen rikkaiksi ja autioiksi, joutuvat niiden köyhien kansakuntien saaliiksi, jotka eivät malta vastustaa vaarallista houkutusta hyökätä näihin valtioihin rikastuakseen ja heikentyäkseen vuorollaan kunnes joutuvat toisten valtaamiksi ja tuhoamiksi.

Kunpa joku kerrankin suvaitsi selittää, mikä synnytti nuo barbaarijoukot, jotka tulvivat monet vuosisadat pitkin Eurooppaa, Aasiaa ja Afrikkaa. Oliko valtavan lisääntymisen syy siinä toimeliaisuudessa, jolla he käyttivät taitojaan, heidän lakiensa viisaudessa, heidän hallintojärjestyksensä erinomaisuudessa? Selvittäkööt viisaat meille, mikseivät nuo villit ja raa'at ihmiset, joilta puuttui järkeä, itsehillintää ja kasvatusta, tappaneet alinomaan toisiaan taistellessaan metsästyks- ja laidunmaista! Selvittäkööt edelleen, kuinka näillä kurjilla oli rohkeutta asettua vastustamaan

näin eteviä ihmisiä kuin me, joilla oli näin suurenmoinen sota-taito, näin kauniit lakikirjat ja viisaat lait! Ja lopulta, miksemme enää saa nähdä syntyvän mitään näiden kerran vaikuttaneiden kansanjoukkojen kaltaista sen jälkeen, kun pohjolan maiden yhteiskunta täydellistyi ja niin paljon vaivaa nähtiin opetettaessa näille ihmisille heidän keskinäisiä velvollisuuksiaan ja taitoa elää toistensa kanssa miellyttävästi ja rauhantahtoisesti? Pelkäänpä, että joku lopulta saa päähänsä vastata: että ihmiset ovat hyvin viisaasti keksineet kaikki nämä suuret asiat, nimittäin taidot, tieteet ja lait eräänlaiseksi siunaukselliseksi vitsaukseksi, jotta ihmisuvun liiallinen lisääntyminen estyisi ja meidän elämäämme varten tarkoitettu maailma ei lopulta kävisi liian pieneksi.

Mitä sitten? Pitäisikö hävittää yhteiskunnat, poistaa raja sen väliltä, mikä on minun ja mikä on sinun sekä palata metsiin elämään karhujen kanssa? Vastustajani saattaisivat ehkä niin päätellä, mutta ehätänpä mieluusti vapauttamaan heidät sitä häpeästä. Te, jotka ette koskaan kuulleet taivaallista ääntä, te, jotka tunnustatte ihmissuvulle vain yhden kutsumuksen, nimittäin tahdon elää tämä lyhyt elämä rauhassa, te, jotka voitte jättää viheliäiset saavutuksenne, rauhattoman henkenne, turmeltuneen sydämenne ja hillittömät pyyteenne kaupunkeihinne: omaksukaa ikivanha alkuperäinen viattomuutenne uudestaan; se on kokonaan teidän asianne. Menkää metsään pois näkemästä ja muistamasta aika-laistenne rikoksia. Älkää pelätkö halventavanne sukunne kunnia, kun luovutte kanssaihmistenne mielipiteistä luopuaksenne heidän paheistaan! Mutta mitä tulee kaltaisiini ihmisiin, joiden halut ovat iäksi turmelleet alkuperäisen yksinkertaisuuden, jotka eivät enää voi saada ravintoaan ruhosta ja tammenterhoista eivätkä tulla toimeen ilman lakeja ja päämiehiä ja joille omistettiin sukunsa kantaisän kautta yliluonnollisia oppeja<sup>4</sup>; kaltaisiini ihmisiin, jotka pyrkivät antamaan ihmisteille alusta saakka siiveellisen merkityksen, jota niillä ei muutoin enää ole ollut aikoihin; jotka tässä merkityksessä näkevät perusteen käskylle, joka sinänsä on samantekevä ja koko muun järjestysten näkökulmas-

ta käsittämätön<sup>5</sup>. Lyhyesti: kaikkiin niihin, jotka ovat vakuuttuneita siitä, että jumalallinen ääni on kutsunut koko ihmissuvun taivaallisten intelligenssien valoon ja autuuteen. He kaikki yrittävät ansaita ikuisen palkinnon harjoittamalla hyveitä, joiden noudattamiseen he sitoutuivat niin pian kuin pääsivät niistä perille, ikuisen palkinnon, jota heillä tästä hyvästä on lupa odottaa. He kunnioittavat sen yhteiskunnan pyhää sidettä, jonka jäseniä he ovat; he rakastavat kaltaisiaan ja palvelevat näitä voimiensa mukaan; he tottelevat omantunnontarkasti lakeja sekä ihmisiä, jotka ovat säätäneet lait tai panevat ne toimeen. Erityisesti he kunnioittavat niitä hyviä ja viisaita ruhtinaita, jotka kykenevät estämään ja lievittämään sitä vääryyksien ja vitsauksien määrää, joka koko ajan uhkaa lannistaa meidät. Pelotta ja imartelematta he tunnustavat näille kaiken arvon ansaitseville johtajille näiden tehtävän valtavuuden ja velvollisuuksien ankaruuden lisäten näin heidän intoaan. Yhtä kaikki he halveksivat sellaista perustuslakia, joka pysyy voimassa vain niin monien kunnioitettavien ihmisten ansiosta. Heitä on sitäpaitsi enemmän toiveissa kuin todellisuudessa ja heidän kauttaan syntyy huolenpidosta riippumatta aina enemmän todellista pahaa kuin näennäistä etua.

Suomentaneet Päivi Järvinen ja Markku Mäki

1. [Rousseaun tarkoittama kohta on siinä kirjoituksessa, jonka huomautus on tässä suomennettu. Ks. J. -J. Rousseau, *Œuvres complètes* III, 178-9, Bibliothèque de la Pléiade, 1964.]
2. Eikö ole monin verroin tavallisempia ja vaarallisempia tapauksia, joissa vanhempain oikeudet avoimesti loukkaavat ihmisyyttä? Kuinka monia lahjoja onkaan tukahdutettu, kuinka monia luonnottomia taipumuksia onkaan syntynyt isien järjettömän pakottamisen vuoksi! Kuinka monet ihmiset olisivatkaan kunnostautuneet asemassa, joka olisi ollut heille omiaan, kun he onnettomasti ja kunnianttomasti kuolevat toisessa asemassa, johon heillä ei ollut mitään taipumusta! Kuinka monia onnellisia, mutta epäsäätyisiä avioliittoja onkaan tuhottu ja turmeltu, kuinka monia siveitä aviovaimoja häväisty sellaisen järjestyksen vuoksi, joka on ristiriidassa luonnon järjestyksen kanssa! Kuinka monia muita merkillisiä liittoja, joita rakkaus ja ymmärrys

eivät omikseen tunnusta, on luotu laskelmoiden! Kuinka jopa oikeamieliset ja hyveellisetkin puoliset luovat helvetin toisilleen, kun eivät sovi toisilleen! Kuinka monet nuoret ja onnettomat vanhempiensa ahneuden uhrin antautuvat paheelle tai viettävät murheelliset päivänsä kyynelissä huoaten heltiämättömissä kahleissa, joita vastaan heidän sydämensä kapinoi ja jotka yksin kulta takoi! Toisinaan ovat onnellisia ne, jotka heidän rohkeutensa ja hyveensä sallii erota elämästä ennen kuin raaka väkivalta ajaa heidät rikoksiin tai epätoivoon! Suokaa anteeksi te isät ja äidit, joita alituisen moititaan, en tahoi lisätä kärsimyksiänne. Tulkoot tällä tavoin kuolleet kuitenkin ikuisiksi ja pelottavaksi esimerkiksi jokaiselle, joka rohkenee vieläpä luonnon nimissä loukata sen pyhimpiä oikeuksia. [Rousseau viittaa ajankohtaiseen ja tunnettuun kaksoisitsemurhatapaukseen.]

Kun olen nyt puhunut niistä huonosti solmituista liitoista, jotka ovat yhteiskunnallisen järjestyksemme tekoa, pitäisikö ajatella, että muut, joissa rakkaus ja sympatia ratkaisevat, olisivat vailla epäkohtia?

3. [Les Arts liberaux = artes liberales. Käännetään toisinaan vapaiksi taiteiksi. Niistä koostui antiikin ja keskiajan korkein opetus. Niihin kuuluivat trivium (grammatiikka, retoriikka ja dialektiikka) ja quadrivium (aritmetiikka, geometria, musiikki ja tähtitiede).]
4. [Tässä Rousseau viittaa Vanhan testamentin luomiskertomukseen.]
5. [Voimme olettaa, että muu järjestys on ”hyödyn järjestys”. Rousseau ei halveksi hyötyä, päinvastoin sillä on keskeinen asema sekä Yhteiskuntasopimuksen tehtävänasettelussa että Émilien kasvatusvisioissa. Hyödyn näkökulma edeltää kasvatuksessa moraalialia, joka kuuluu tulla näköpiiriin vasta sitten, kun kasvatti voi ymmärtää, mistä siinä on kysymys, vasta murrosiässä! Rousseauille on kuitenkin tärkeä korostaa, ettei hyödyn järjestys voi perustella moraalin järjestystä.]

GOTTHOLD EPHRAIM LESSING

## IHMISKUNNAN KASVATUS

*Lessingiltä (1729–1781) suomennettu teksti on oivallinen osoitus saksalaisten radikaalien ajattelijoiden tendenssistä kritisoida kristinuskoa niin kauan kuin mahdollista – ehkä vähän ylikin – hylkäämättä uskonnollista ja teologista kantaa. Ranskassahan valistuksen radikalismi oli paljon useammin materialistista ja ateistista. Tekstimme ja näytelmä Nathan viisas tekivät Lessingistä tavattoman vaikutusvaltaisen koko saksalaisessa intellektuaalisessa perinteessä, valistuksen kantaisän. Lessingin intellektuaaliselle asenteelle on tyypillistä poleemisuus ja tulilinjalle asettuminen, mutta myös menestyminen intellektuaalisissa kamppailuissaan.*

*Tekstimme on yksi Lessingin myöhäisimpiä tärkeitä kirjoituksia ja ajalta, jolloin Lessing oli Friedrich Heinrich Jacobin mukaan päätynyt suunnilleen spinozistiseen panteismiin. Teksti ei näytä spinozalaisen panteismin tekstiltä, vaan kesyltä järjenuskonnolta (ilmoitususkonnon vastakohta, jossa uskonnon ylimpinä kriteereinä ovat teoreettisen ja moraalisen järjen periaatteet). Saattaa jopa tuntua, että se hyvittelisi ortodoksiaa niin pitkälle kuin se vain on mahdollista luopumatta peruslähtökohdista.*

*Lessing esittää tässä teologis-pedagogisessa traktaatissaan ajatuksen historiasta järjen itsekehityksen foorumina. Traktaatin esiin nostamat kysymykset ovat Herderin ja Hegelin historianfilosofoiden välitöntä ja eksplisiittistä lähdemateriaalia.*

*Teologis-pedagoginen rekonstruktio ei välttämättä edellytä historiallista determinismiiä eikä sen teleologisesta kielenkäytöstä (kaitseلمus jne.) ole syytä tehdä äkkinäisiä johtopäätöksiä.*

\* \* \*

Haec omnia inde esse in quibusdam vera,  
unde in quibusdam falsa sunt.<sup>1</sup>

Augustinus

1 § Mitä kasvatus on yksittäiselle ihmiselle, sitä on ilmoitus koko ihmisuudelle.

2 § Kasvatus on ilmoitusta, joka tapahtuu yksittäiselle ihmiselle: ja ilmoitus on kasvatusta, joka on tapahtunut ja edelleen tapahtuu ihmisuudelle.

3 § En tutki tässä sitä, onko kasvatuksesta tästä näkökulmasta tarkasteltuna hyötyä pedagogiikassa. Mutta se, että käsitämme ilmoituksen ihmiskunnan kasvatukseksi, voi olla varmastikin suureksi hyödyksi ja poistaa monta vaikeutta teologiassa.

4 § Kasvatus ei anna ihmiselle mitään, mitä hän ei voisi ammentaa itsestään: se antaa hänelle vain nopeammin ja helpommin sen, minkä hän voisi ammentaa itsestään. Siispä ilmoitukseen ei anna ihmisuudelle mitään, mitä ihmisjärki itsensä varassa ei voisi saavuttaa: se vain antoi ja antaa sille tärkeimmän siitä aiemmin.

5 § Ja niin kuin kasvatuksen kannalta ei ole samantekevää, missä järjestyksessä ihmiskyvyt kehittyvät – eihän se voi ihmiselle suoda kaikkea kerralla – niin Jumalankin on ilmoituksessaan täytynyt pitäytyä tiettyyn järjestykseen, tiettyyn mittaan.

6 § Vaikka ensimmäisellä ihmisellä kuinka oli yhden ja ainoan Jumalan käsite, ei tämä ilmoitettu, muttei itse hankittu käsite voinut kauankaan pysyä puhtautessaan. Niin pian kuin itseksensä jätetty ihmisjärki sitä ryhtyi muokkaamaan, se pirstoi ainoan mittamatoman useihin äärellisempiin ja antoi kullekin näistä osista oman merkkinsä.

7 § Niin syntyivät luonnostaan monijumalaisuus ja epäjumalanpalvelus. Ja kukapa tietää, kuinka monta miljoonaa vuotta ihmisjärki olisi joutunut näitä harhateitä vaeltamaan – siitä huolimatta, että kaikkialla ja kaikkina aikoina yksittäiset ihmiset käsittivät ne harhateiksi – ellei Jumala olisi katsonut hyväksi antaa sille uutta sysäystä parempaan suuntaan.

8 § Mutta koska hän ei voinut eikä tahtonut enää ilmoittaa itsestään kullekin *yksittäiselle ihmiselle*, hän valitsi *yksittäisen kansan* erityisen kasvatuksensa kohteeksi; ja niistä juuri hiomattomimman, villiityneimmän, voidakseen alkaa sen kanssa aivan alusta.

9 § Tämä oli Israelin kansa, josta ei edes tiedetä, millaista jumalanpalvelusta se Egyptissä harjoitti. Sillä egyptiläisten jumalanpalvelukseen eivät nämä halveksitut orjat voineet osallistua ja sen isäin Jumalasta oli tullut sille kokonaan vieras.

10 § Kenties se, että egyptiläiset olivat kieltäneet sitä palvelemaista mitään Jumalaa, yhtä tai monta, oli suistanut sen uskomaan, ettei ollut olemassakaan mitään yhtä tai monta jumalaa; että oli vain parempien, egyptiläisten, etuoikeutena pitää yhtä tai monta jumalaa. Ja tämä siksi, että näyttäisi sitäkin oikeammalta tyrannisoida heitä. – Kovin eri lailla eivät suhtautune kristityt nytkään orjiinsa?

11 § Tälle primitiiviselle kansalle Jumala ilmoitti itsestään aluksi vain sen isien Jumalana voidakseen tehdä heille tunnetuksi ja totuttaa heidät ensin ideaan Jumalasta, joka on heitäkin varten olemassa.

12 § Niissä ihmeissä, joiden avulla hän johdatti heitä Egyptistä Kaanaaseen, hän todisti itsensä saman tien Jumalaksi, joka on mahtavampi kaikkia muita jumalia.

13 § Ja samalla kun hän yhä uudelleen osoitti sille itsensä jumalista mahtavimmaksi – ja sellaisia voi olla vain *yksi* – hän totutti sen vähitellen *yhden ja ainoan* käsitteeseen.

14 § Mutta kuinka suuresti olikaan tämä yhden ja ainoan käsite vielä toden transsendentaalisen yhden ja ainoan käsitteen alapuolella, jonka järki niin myöhään vasta oppi johtamaan sitovasti äärettömän käsitteestä!

15 § Toteen yhden ja ainoan käsitteeseen kansa ei vielä pitkään aikaan voinut kohottautua – olkoonkin että kansan parhaimmat sitä enemmän tai vähemmän lähestyivät. Ja tämä oli ainoa tosi syy siihen, miksi se niin usein hylkäsi ainoan Jumalansa ja kuvitteli löytävänsä yhden ja ainoan, toisin sanoen mahtavimman, jostain muusta, jonkin toisen kansan jumalasta.

16 § Mutta millaiseen *moraaliseen* kasvatukseen kykeni niin primitiivinen, niin abstrakteihin ajatuksiin tottumaton, niin täysin lapsuuttaan vielä elävä kansa? Ei mihinkään muunlaiseen kuin sellaiseen, joka sopii lapsuusikään, kasvatukseen välittömien rangaistusten ja palkintojen avulla.

17 § Tässäkin siis kasvatus ja ilmoitus ovat yhtä. Vielä ei Jumala voinut antaa kansalleen muuta uskontoa, muuta lakia, kuin sellaisen, jonka noudattamisen tai noudattamatta jättämisen vuoksi se toivoi tai pelkäsi tulevansa maan päällä onnelliseksi tai onnettomaksi. Sillä tätä elämää edemmäksi sen katse ei ulottunut. Sillä ei ollut tietoa sielun kuolemattomuudesta; se ei kaivannut tulevaa elämää. Mitä jos Jumala olisi sille ilmoittanut näistä asioista, joita sen järki oli vielä niin huonosti varustautunut vastaanottamaan? Eikö hän olisi tehnyt saman virheen kuin turhamainen pedagogi, joka tahtoo mieluummin kiirehtiä lastaan ja tämän avulla loistaa kuin opettaa perusteellisesti.

18 § Mutta miksi täytyi, kysytään, ryhtyä kasvattamaan tätä niin primitiivistä kansaa, jonka kanssa Jumalan oli aloitettava aivan alusta? Vastaa: jotta sen yksittäisiä jäseniä voitaisiin aikaa myöten sitäkin varmemmin käyttää kaikkien muiden kansojen kasvattamiseen. Hän kasvatti siinä ihmissuvun tulevat kasvattajat. Niiksi tulivat juutalaiset, niiksi saattoivat tulla vain juutalaiset, vain juuri niin kasvatetun kansan miehet.

19 § Mutta eteenpäin. Tuskin lapsi oli varttunut läimäyksin ja hyväilyin ja sitten tullut ymmärryksen ikään, kun isä sen jo ajamalla ajoi maailmalle; ja samassa se huomasi sen hyvän, mikä sillä oli ollut isänsä kotona ja mitä se ei aiemmin huomannut.

20 § Sillä aikaa kun Jumala johdatti valittua kansaansa läpi kaikkien lapsen kasvatuksen asteitten, olivat muut maailman kansat edenneet järjen valaisemaa tietään. Useimmat niistä olivat jääneet suuresti jälkeen valitusta kansasta. Vain muutamat olivat siitä edellä. Ja niin on itsekseen varttumaan jätettyjen lastenkin laita. Monet jäävät aivan hiomattomiksi, toiset sivistyvät hämmästyttävästi.

21 § Niin kuin eivät nämä muutamat onnekkaat lainkaan todista kasvatuksen hyödyllisyyttä ja välttämättömyyttä vastaan, eivät todista ilmoitusta vastaan liioin ne muutamat pakanakansat, joilla näytti olevan jopa Jumalasta tietämisen suhteen vielä tähän saakka etumatkaa. Kasvatettava lapsi alkaa hitain, mutta varmoin askelin; se tavoittaa vasta myöhään monen onnekkaammin varustetun luonnonlapsen, mutta tavoittaa kuitenkin, eikä ole sitten enää koskaan tämän toisen tavoitettavissa.

22 § Vastaavasti. Se, että – jos jätämme syrjään sen opin Jumalan ykseydestä, joka sisältyy ja on sisältymättä Vanhan testamentin kirjoihin – se että, niin kuin väitän, ainakin oppi sielun kuolematomuudesta ja siihen kytkeytyvä oppi palkitsemisesta ja rankai-

semisestä tulevassa elämässä, ovat siinä täysin tuntemattomia, ei sen paremmin todista näiden kirjojen jumalallista alkuperää vastaan. Sillä voi siitä huolimatta olla kaikkine siihen sisältyvine ihmeineen ja profetioineen oma pätevyytensä. Sillä olettaamme, etteivät nuo opit vain *puuttuisi* siitä, vaan että nuo opit *eivät* olisi edes *tosia*; olettaamme, että todellisuudessa ihmiselle olisi vain tämä elämä: olisiko siksi Jumalan olemassaolo yhtään vähemmän todistettu? Olisiko Jumala sen vuoksi vähemmän vapaa ottamaan tai sopisiko Jumalan sen takia huonommin ottaa välittömästi jonkin tästä katoavasta suvusta olevan kansan ajallinen kohtalo omakseen? Eiväthän ihmeet, joita hän juutalaisille teki, profetiat, joita hän kuulutti heidän kauttansa, olleet vain niitä muutamia kuolevaisia juutalaisia varten, joiden aikaan ne tapahtuivat ja kuulutettiin. Hänen aikomuksensa koskivat samalla koko juutalaista kansaa, koko ihmissukua, joiden on kenties määrä säilyä ikuisesti täällä maan päällä, jos kohta jokainen yksittäinen juutalainen, jokainen yksittäinen ihminen maan päällä aina kuolee.

23 § Vielä kerran. Noiden Vanhan testamentin kirjoitusten oppien puutteet eivät todista mitään niiden jumalallisuutta vastaan. Mooses oli toki Jumalan lähettämä, vaikka hänen lakinsa sanktio yltyi vain tähän elämään. Miksipä olisikaan yltänyt sen kauemmaksi? Hänethän oli lähetetty vain *Israelin* kansaa varten, *silloista* Israelin kansaa varten. Ja hänen tehtävänsä oli täysin silloisen Israelin kansan tietojen, kykyjen ja taipumuksien, samoin kuin sen tulevan kutsumuksen tasalla. Se on kylliksi.

24 § Juuri näin pitkälle olisi Warburtoninkin<sup>2</sup> täytynyt mennä, muttei pitemmälle. Mutta oppinut mies jännitti jousta liikaa. Hän ei voinut tyytyä ajattelemaan, etteivät noiden oppien puutteet mitenkään vahingoittaneet Mooseksen jumalallista kutsumusta; hänenhän juuri oli määrä osoittaa Mooseksen kutsumuksen jumalallisuus. Kunpa hän ei sentään olisi yrittänyt viedä todistustaan läpi lähtien sellaisen lain sopivuudesta sellaiselle kansalle! Mutta

hän nojautui Mooseksesta Kristukseen saakka keskeytymättä jatkuneeseen ihmeeseen, jonka mukaan Jumala oli tehnyt jokaisen yksittäisen juutalaisen juuri niin onnelliseksi tai onnettomaksi kuin hänen tottelevaisuutensa lakia kohtaan ansaitsi. Tämä ihme korvasi noiden oppien puutteet, joita ilman mitään valtiota ei voinut olla olemassa; ja juuri sellaisen korvaamisen oli määrä osoittaa se, minkä nuo puutteet ensi näkemältä näyttivät kieltävän.

25 § Kuinka hyvä olikaan, ettei Warburton voinut millään vahvistaa tai tehdä todennäköiseksi tätä pysyvää ihmettä, jota hän piti Israelin teologian olennaisimpana piirteenä. Sillä jos hän olisi voinut – todellakin – juuri siinä tapauksessa hän olisi tehnyt pulman ratkaisemattomaksi. – Ainakin minulle. – Sillä se, mikä olisi palauttanut kunniaan Mooseksen kutsumuksen jumalallisuuden, olisi sen asian itsensä suhteen tehty epäilyttäväksi, jota Jumala tuolloin ei tosin tahtonut ilmoittaa, mutta ei varmaankaan toki myös hämärtää.

26 § Selvennän esittämäni ilmoituksen vertauskuvan avulla. Lasten alkeiskirjalla on oikeus sivuuttaa vaieten tämä tai tuo tärkeä sen tietämyksen tai taidon osanen, jonka kirja esittää, jos pedagogi arvioi sen olevan soveltumaton niiden lasten kyvyille, joille se on kirjoitettu. Mutta se ei saa missään tapauksessa sisältää mitään, mikä katkaisisi tai sulkisi lapsilta tien tuohon tärkeään osaan, joka ohitettiin. Pikemminkin heille on huolella jätettävä kaikki portit siihen avoimiksi. Ja vain heidän käännäyttämisenä pois yhdeltäkin portilta tai heidän sille astumisensa viivyttäminen tekisivät alkeiskirjan epätäydellisyydestä varsinaisen virheen.

27 § Vanhan testamentin kirjoituksista, näistä alkeiskirjoista, jotka olivat tarkoitettut alkukantaiselle ja ajatteluun tottumattomalle Israelin kansalle, saattoivat siis aivan hyvin puuttua sielun kuolemattomuuden ja tulevan hyvityksen opit. Mutta niissä ei saanut olla kerrassaan mitään, mikä olisi vaikka vain myöhästyttänyt

kansaa, jolle ne olivat kirjoitetut, tiellään tähän suureen totuuteen. Ja mikä – sanoakseni itsestäänselvyyden – olisi sitä siinä enemmän *myöhästyttännyt* kuin se, että tuo ihmeenomainen hyvitys olisi siinä luvattu tässä elämässä ja olisi vielä ollut sen lupaama, joka ei lupaa mitään, mitä ei pidä?

28 § Sillä joskaan tämän elämän hyvien asioiden epätasaisesta jakautumisesta, jonka suhteen näyttää hyveellä ja paheella olevan niin vähän merkitystä, ei toki olekaan johdettavissa täysin sitovaa todistusta sielun kuolemattomuudelle ja toiselle elämälle, jossa tuo ongelma ratkaistaisiin: niin on epäilemättä kuitenkin varmaa, ettei ihmisymmärrys ilman tuota ongelmaa vielä pitkään aikaan olisi päätynyt sitovampaan todistukseen. Sillä mikä olisi voinut saada hänet etsimään tuota parempaa todistusta? Pelkkä uteliaisuus?

29 § Yksi ja toinenkin israelilainen tosin tahtonee ulottaa koko valtiota koskevat jumalalliset lupaukset ja uhkaukset sen jokaiseen jäseneen ja pysyä siinä lujassa uskossa, että hurskaan täytyy olla myös onnellinen, että onnettomat tai sellaisiksi tulevat kantavat vain pahojen tekojensa rangaistuksia. Ne taas muuttuvat siunaukseksi pahoista teoista luovuttaessa. – Sellainen näyttää kirjoittaneen Jobin kirjan. Tämän sisältö näet on kokonaan tuon hengen mukainen.

30 § Mutta oli mahdotonta, että jokapäiväinen kokemus olisi vahvistanut tätä uskoa, toisin sanoen se oli yhä vieläkin sen kansan keskuudessa, jolla tämä kokemus oli, *yhä vieläkin* vieraan totuuden tunnustamista ja omaksumista. Sillä jos hurskas oli yksinkertaisesti onnellinen – ja hänen onneensa tottakai kuului, etteivät hänen tyytyväisyyttään katkaisseet mitkään hirmuiset kuoleman ajatukset, että hän kuoli vanhana ja elämäknylläisenä – kuinka hän saattoi kaivata toista elämää? Kuinka hän saattoi pohtia selaista, mihin hän ei kaivannut? Mutta jos hurskas ei sitä ajatellut:

kenen sitten piti? Pahan, joka tunsu pahojen tekojensa rangaistuksen ja joka tätä elämää toivoessaan kernaasti vähät välittää tuosta toisesta?

31 § Vielä vähemmän tehosi se, että yksi ja toinen israelilainen kielsi ilman muuta ja kerta kaikkiaan sielun kuolemattomuuden ja tulevan korvauksen, koskei laki tähännyttä siihen. Yksilön kieltö – vaikka se olisi ollut Salomon – ei pysäyttänyt tavallisen ymmärryksen kehitystä ja oli jo sinänsä todistus siitä, että kansa oli tullut ottaneeksi pitkän askeleen totuutta kohti. Sillä yksilöt kieltävät vain sellaista, joka monia jo pohdituttaa. Ja jos sellainen pohdituttaa, joka ei aiemmin vähääkään huolestuttanut, ollaan puolitiessä tietoon.

32 § Myöntäkäämme sekin, että on sankarillista tottelevaisuutta noudattaa Jumalan lakeja vain koska ne ovat Jumalan lakeja, eikä siksi, että hän on jolloinkin luvannut palkita niiden noudattajaa, noudattaa niitä, vaikka on kokonaan menettänyt uskonsa tulevaan palkintoon eikä ole kovin varma ajallisestakaan.

33 § Eikö pitäisi kansan, joka on kasvatettu tässä sankarillisessa tottelevaisuudessa Jumalaa kohtaan, olla määrätty, olla kaikkia muita kyvykkäämpi toteuttamaan aivan erityisiä jumalallisia tarkoituksia? – Oletapa, että sotilas, joka sokeasti tottelee päällikköään, vakuuttuu myös tämän viisaudesta. Sanopa sitten, mitä tämä päällikkö ei rohkenisi tämän sotilaan kanssa ryhtyä toteuttamaan?

34 § Tähän saakka juutalainen kansa oli palvonut Jehovassaan enemmän Jumalista mahtavinta kuin niistä viisainta. Tähän saakka se oli pelännyt Jehovaa enemmänkin hänen kiivautensa tähden kuin rakastanut: myös tämä todistaa, etteivät ne käsitteet, jotka se omisti korkeimmalle ainoalle Jumalalleen, olleet oikeita käsitteitä sopimaan sellaiseen Jumalaan, joka on meille välttämätön. Mutta

nyt koittikin aika, jolloin oli määrä avartaa, jalostaa ja oikaista näitä käsitteitä. Tähän Jumala käytti aivan luonnollista välikappaleita, parempaa ja oikeampaa mittapuuta, jonka mukaan kansa sai mahdollisuuden häntä arvioida.

35 § Sen sijaan, että kansa oli tähän saakka verrannut Jumalaansa vain niiden pienten ja karkeiden naapurikansojen viheliäisiin epäjumaliin, joiden kanssa se eli alituudessa keskinäisessä kateudessa, se alkoi vankeudessaan viisaiden persialaisten luona verrat häntä siihen olentojen olentoon, jonka harjaantuneempi järki oli tuntenut ja kohottanut palvottavakseen.

36 § Ilmoitus oli johtanut kansan järkeä ja nyt valaisi järki yhdellä iskulla sen ilmoituksen.

37 § Tämä oli ensimmäinen vastavuoroinen palvelus, jonka ne tekivät toisilleen. Ja niin vähän on tuollainen molemminpuolinen vaikutus sen alkuunpanijalle sopimaton, että ilman sitä olisi jompikumpi turha.

38 § Tämä vieraiden luo lähetetty lapsi tapasi muita lapsia, jotka tiesivät enemmän, jotka elivät säällisemmin, ja hän kysyi itseltään hämillään: miksen minäkin tätä tiedä? Miksen minäkin elä noin? Eikö isäni talossa minulle tätä opetettu; eikö pitänyt minua tähän kehottaa? Silloin se etsi taas esiin alkeiskirjansa, jotka kauan olivat sitä inhottaneet siirtääkseen syy niiden harteille. Mutta katso! Se tuli tietämään, ettei syy siihen, miksei se jo kauan juuri tuota tietänyt ja näin elänyt, ollut kirjojen, vaan että syy on yksinomaan sen itsensä.

39 § Koska juutalaiset puhtaamman persialaisen opin takia tunsivat Jehovassaan Jumalan eivätkä enää vain kaikista kansallisjuumalista suurinta; koska he sitäkin paremmin löysivät hänet sel-

laisena kuin hän oli taas esille haetuista pyhistä kirjoituksistaan ja saattoivat näyttää muille kuin hän todella oli niissä<sup>3</sup>; koska he osoittivat yhtä suurta inhoa kuin konsanaan persialaiset kaikkia Jumalan aistisia mielikuvia kohtaan: oliko sitten ihme, että he saivat Kyyroksen silmissä armon jumalanpalveluksensa takia, jonka tämä toki näki olevan vielä suuresti puhtaan saabism<sup>4</sup> alapuolella, mutta kuitenkin suuresti karkeitten epäjumalanpalvontojen yläpuolella, jotka olivat vallanneet juutalaisten jättämän maan?

40 § Täten he palasivat omien ennen heille tuntemattomien aarteidensa valistamina ja heistä tuli aivan erilainen kansa, jonka tärkein huoli oli tehdä valistumisestaan pitkäaikainen. Heidän keskuudessaan tuli pian mahdottomaksi ajatella lankeamista epäjumalanpalvelukseen. Sillä kansallisjumalaa kohtaan voi kyllä muuttua uskottomaksi, muttei Jumalaa kohtaan, niin pian kuin hänet kerran on tunnettu.

41 § Jumaluusoppineet ovat yrittäneet selittää eri tavoin tätä juutalaisen kansan täydellistä muutosta. Eräs heistä, joka oikein hyvin oli osoittanut kaikkien näiden eri selitysten riittämättömyyden, halusi lopulta osoittaa muutoksen todelliseksi syyksi ”niiden lausuttujen ja muistiin kirjoitettujen ennustusten ilmeisen täyttymyksen, jotka koskivat Babylonian vankeutta ja siitä toipumista”. Mutta tämäkin syy voi olla tosi vain sikäli kuin se edellyttää, että käsitys Jumalasta oli vasta tuolloin jalostunut. Juutalaisten täytyi vasta nyt käsittää, että ihmeiden teko ja tulevaisuuden ennustaminen, jotka he muuten olivat yhdistäneet myös väärin epäjumaliin, kuuluu vain Jumalalle. Juuri tästä syystä ihmeet ja ennustukset olivat tehneet heihin tähän asti vain heikon, katoavan vaikutuksen.

42 § Epäilyksettä juutalaiset olivat tulleet tuntemaan myös opin sielun kuolemattomuudesta paremmin kaldealaisten ja persialaisten keskuudessa. Mutta he perehtyivät siihen vasta kreikkalaisten filosofien koulussa Egyptissä.

43 § Tällä opilla ei ollut heidän pyhissä kirjoituksissaan samaa asemaa kuin opilla Jumalan ykseydestä ja ominaisuuksista; edellisen oli näet aistinen kansa jättänyt siinä karkeasti huomiotta, mutta jälkimmäistä taas oli tutkittava. Jälkimmäiseen olisi tarvittu vielä *esiharjoitusta* ja käsillä oli ollut vain *vihjeitä* ja *viittauksia*. Näistä syistä usko sielun kuolemattomuuteen ei saattanut tulla luonnollisella tavalla koskaan koko kansan uskoksi. Se oli ja jäi vain tietyn lahkoon uskoksi.

44 § *Esiharjoitukseksi* oppiin sielun kuolemattomuudesta nimitän esimerkiksi jumalallista uhkausta kostaa isän pahat teot lapsille kolmanteen ja neljänteen polveen. Se totutti isät elämään ajatellen kaukaisimpiakin jälkeläisiään ja tuntemaan edeltä käsin onnettomuuden, jonka he olivat jättäneet syyttömän kannettavaksi.

45 § *Vihjeeksi* nimitän sitä, minkä on määrä pelkästään herättää uteliaisuutta ja kysymys. Kuten usein esiintyvä puheenparsi kuolemasta: palata isiensä luo.

46 § *Viittaukseksi* sanon sitä, missä on jo jokin siemen, josta vielä kätkeyty totuus on kehkeytettävissä. Sellainen oli Kristuksen päätös nimittää Jumalaa *Aabrahamin, Iisakin ja Jaakobin Jumalaksi*. Tämä viittaus näyttää minusta mahdolliselta kehkeyttää tiukaksi todistukseksi.

47 § Sellaisista esiharjoituksista, vihjeistä, osoituksista koostuu alkeiskirjan *positiivinen* täydellisyys. Kun taas se usein yllä mainittu ominaisuus, että se ei vaikeuta tietä vielä piilossa olevien totuuksien luo, on sen *negatiivista* täydellisyyttä.

48 § Lisää edelliseen vielä ulkoasu ja tyyli – 1. ulkoasu ei ole niinkään abstraktiin totuuteen siirtyvän vaiheen asu allegorion ja opettavaisin yksityistapauksin kuin todella nähtyä kertovan ulko-

asu. Sellaisia ovat luominen, jonka kuva on alkava päivä; moraalisen pahan lähde kertomuksessa kielletystä puusta; monenlaisten puheiden alkuperä kertomuksessa Baabelin tornista jne.

49 § 2. tyyli – välillä tasapaksu ja yksiviivainen, välillä runollinen, läpikotaisin tautologioita, mutta sellaisia, että ymmärrys saa harjoitusta. Sillä joskus ne näyttävät sanovan aivan muuta, mutta sanovatkin sen mistä oli puhe, joskus ne taas näyttävät sanovan, mistä oli puhe, mutta tarkoittavan tai ainakin voivan tarkoittaa pohjaltaan aivan muuta.

50 § Tässäpä ovatkin kaikki hyvät alkeiskirjan ominaisuudet, niin lapselle kuin lapsekkaalle kansallekin.

51 § Mutta jokainen alkeiskirja sopii vain tietynikäisille. On vahingollista, että kirjastaan pois kasvanut viipyy siinä kauemmin kuin oli tarkoitettu. Sillä jotta kirjasta olisi edelleen hyötyä, siihen on pantava enemmän kuin siinä onkaan; pantava enemmän kuin lapsi voi käsittää. On pakko liiaksi etsiä ja tehdä vihjeitä ja osoituksia, rääpiä allegoriat liian tarkasti, tulkita esimerkit liian seikkaperäisesti, painottaa sanoja liiaksi. Sellainen antaa lapselle pikkumaisen, kieron ja näsäviisaan ymmärryksen; sellainen tekee sen salamieliseksi ja taikauskoiseksi, sellaiseksi, joka liiaksi halveksii kaikkea käsitettävää ja helppoa.

52 § Juuri niin käyttivät rabbiinit pyhiä kirjojaan! Juuri sellaista henkeä he levittivät kansaansa!

53 § Paremman pedagogin täytyy tulla riistämään lapselta tyhjiin ammennettu alkeiskirja. – Kristus tuli.

54 § Se osa ihmissukua, jonka Jumala oli tahtonut sisällyttää *yhtein* kasvatussuunnitelmaan – hänhän oli tahtonut sisällyttää siihen vain sen, joka kielen, toiminnan, hallitustavan ja muiden

luonnollisten ja poliittisten suhteiden vuoksi oli itse siihen kypsyyntä – oli kypsä toiseen suureen askeleeseen.

55 § Tämä tarkoittaa: tämä ihmissuvun osa oli järkeään harjoittaessaan tullut niin pitkälle, että se tarvitsi ja sillä saattoi olla moraalisiiin tekoihinsa jalompia ja arvokkaampia motiiveja kuin ne ajalliset palkinnot ja rangaistukset, jotka sitä tähän saakka olivat johtaneet. Lapsesta tulee nuorukainen. Herkuttelu ja leikki väistyvät itävän halun tieltä tulla yhtä kunnioitetuksi, yhtä onnelliseksi kuin millaisena se näkee vanhemmat sisaruksensa.

56 § Jo kauan olivat parhaat tuosta ihmissuvun osasta tottuneet siihen, että heitä hallitaan sellaisten jalompien motiivien *varjolla*. Kreikkalaiset ja roomalaiset tekivät kaikkensa elääkseen kansakansalaistensa muistoissa kuolemansa jälkeen.

57 § Oli aika, että toinen *todellinen*, tämän elämän jälkeen todellistuva elämä vaikuttaisi hänen tekoihinsa.

58 § Ja niin Kristuksesta tuli ensimmäinen *luottamuksen arvoinen praktinen* sielun kuolemattomuuden opettaja.

59 § Ensimmäinen *luotettava* opettaja. – Luotettava niiden ennustusten takia, jotka hänessä näyttivät täyttyvän; luotettava tekemiensä ihmeiden kautta; luotettava oman kuoleman jälkeiseen elämään palaamisensa ansiosta, jolla hän sinetöi oppinsa. Jätämme sikseen kysymyksen siitä, voidaanko tuo elämään palaaminen ja nuo ihmeet vielä todistaakin. Samoin jätän sikseen kysymyksen siitä, kuka oli tämän Kristuksen henkilö. Tämä kaikki saattoi silloin olla tärkeää vain hänen oppinsa *omaksumiseksi*. Nyt, tämän opin totuuden tietämisessä, se ei enää ole yhtä tärkeää.

60 § Ensimmäinen *praktinen* opettaja. – Sillä on yhtä luulla, toivoa ja uskoa sielun kuolemattomuuteen filosofisessa spekulatiossa, toista suunnata siihen sisäiset ja ulkoiset tekonsa.

61 § Ja juuri tätä Jeesus opetti ainakin aluksi. Sillä vaikka monien kansojen keskuuteen oli ennen häntäkin juurtunut usko siihen, että pahat teot vielä rangaistaan toisessa elämässä, ajateltiin kuitenkin vain niiden joutuvan rangaistuksi, jotka vahingoittivat kansalaiselämää ja siksi jo tässäkin elämässä saivat rangaistuksen. Vain hän opetti sydämen puhtautta tieksi toiseen elämään.

62 § Jeesuksen opetuslapset vievät tätä oppia uskollisesti eteenpäin. Ja vaikka heillä ei olisikaan ollut muuta ansiota kuin hankkia totuudelle, jonka Kristus näytti varanneen vain juutalaisille, laajemman levinneisyyden useampien kansojen keskuudessa, heidät olisi laskettava jo siksi ihmissuvun paimeniksi ja hyvän-tekijöiksi.

63 § Toki he sekoittivat tähän yhteen suureen oppiin toisia, joiden totuus ei ollut yhtä ilmeinen eikä hyöty yhtä huomattava. Kuinka olisi voinut toisin käydä? Älkäämme heitä siitä moittiko, vaan tutkikaamme pikemminkin kaikella vakavuudella, eikö näistäkin mukaan sekoitetuista opeista ole tullut uusi *suuntaava sysäys* ihmisjärjelle.

64 § Ainakin on selvää kokemuksesta, että Uuden testamentin kirjoitukset, jotka vähän myöhemmin saivat säilyttääkseen nämä opit, antoivat ja antavat yhä ihmiskunnalle toisen paremman alkeiskirjan.

65 § Ne ovat askarruttaneet tuhannenseitsemäsadan vuoden ajan ihmisymmärrystä enemmän kuin mitkään muut kirjat, opettaneet sitä kaikkia muita enemmän. Mitä siitä, että se saattoi sen tehdä vain sen valon kautta, jolla ihmisymmärrys itse sitä valaisi.

66 § On mahdotonta, että mikään muu kirja olisi tullut niin yleisesti tunnetuksi niin monien erilaisten kansojen keskuudessa. Kiistämättä se seikka, että niin monet kokonaan erilaiset ajatus-

tavat ovat askarrelleet tämän kirjan kimpussa, on auttanut ihmismymmärrystä enemmän kuin jos kullakin kansalla olisi erikseen ollut alkeiskirjansa.

67 § Myöskin oli äärimmäisen tärkeää, että jokaisen kansan täytyi jonkin aikaa hyväksyä, että Uusi testamentti oli sen tiedonpiirin non plus ultra<sup>5</sup>. Sillä sellaiseksi täytyy jokaisen poikasen ymmärtää aluksi alkeiskirjansa, jottei hätäinen levottomuus ajaisi häntä ennen aikojaan asioihin, joille ei vielä ole laskettu perustaa.

68 § Ja mikä vielä nytkin on äärimmäisen tärkeää: Varo, kyvykkäämpi yksilö, joka olet tohkeissasi ja palavissasi tämän alkeiskirjan viimeisellä sivulla, varo antamasta heikomman luokkatoverisi huomata, mitä aavistelet tai kenties jo alat nähdä.

69 § Niin kauan kuin nämä heikommat toverisi ovat jäljessäsi; – palaa mieluummin vielä kerran itse tähän alkeiskirjaan takaisin ja tutki, eikö se, mitä pidät metodin käänteenä, didaktiikan hätävarana, sittenkin ole jotain enemmänkin.

70 § Olet nähnyt Jumalan ykseyden opista, että Jumala ilmoittaa ihmiskunnan lapsuudessakin välittömästi myös puhtaita järjen totuuksia; tai toimii ja johdattelee siihen, että pelkkiä järjentoituksia opetetaan aikansa välittömästi ilmoitettuina totuuksina, jotta ne nopeammin leviäisivät ja juurtuisivat lujemmin.

71 § Saman saa havaita ihmissuvun poikaiässä sielun kuolemattomuuden opista. Sitä *saarnataan* toisessa paremmassa alkeiskirjassa ilmoituksena, ei *opeteta* ihmisten päättelemänä tuloksena.

72 § Kuten me nyt voimme tulla toimeen Jumalan ykseyden opin kanssa ilman Vanhaa testamenttia, niin me vähitellen alamme tulla toimeen sielun kuolemattomuuden kanssa ilman Uutta testamenttia. Eikö jälkimmäisessä kuitenkin voi heijastua enemmän

samankaltaisia totuuksia, joita meidän on hämmästeltyä ilmoituksina kunnes järki oppii ne johtamaan muista päteviksi havaituista totuuksistaan ja liittämään ne niihin?

73 § Esimerkiksi oppi kolminaisuudesta. – Entäpä jos tämä oppi saattaisi ihmisymmärryksen lukemattomien erisuuntaisten harharetkien jälkeen tietämään, ettei Jumala voi siinä ymmärryksessä, jossa äärelliset oliot ovat *yhtä*, itse olla *yksi*; että hänenkin ykseytensä täytyisi olla transsendentaalinen ykseys, joka ei sulje ulkopuolelleen tiettyä moninaisuutta? – Eikö Jumalalla sitten muka täydy olla täydellisistä täydellisin käsitys itsestään, toisin sanoen käsitys, johon sisältyy kaikki, mitä hän itse on? Mutta olisiko käsityksessä kaikki, mikä hänessä itsessään on, jos myös hänen *välttämättömästä todellisuudestaan* olisi kuten hänen muista ominaisuuksistaan pelkkä käsitys, pelkkä mahdollisuus? Tämä mahdollisuus ammentaa tyhjiin hänen muiden ominaisuuksiensa olemuksen, mutta ammentaako se tyhjiin hänen välttämättömän todellisuutensakin? Minun mielestäni ei. – Siksi on joko niin, että Jumalalla ei ole itsestään mitään täydellistä käsitystä tai tämä täydellinen käsitys on yhtä välttämättä todellinen kuin hän itse on jne. – Tosin kuvani peilissä ei ole muuta kuin tyhjä mielikuva itsestäni, koska siinä on minusta vain se osa, josta valonsäteet lankeavat sen pinnalle. Mutta jospa sitten tässä kuvassa olisi *kaikki*, ilman poikkeusta kaikki, mitä minulla itselläkin, olisiko se vieläkin tyhjä mielikuva vaiko pikemminkin itseni tosi kahdennus? Jos luulisin saavani selville samankaltaisen kahdennuksen Jumalassa, en ehkä niinkään erehtyisi, mutta kieli ei riittäisi käsitteilleni. Ja sitä ainakin ei voi kiistää, että ne, jotka tahtoisivat popularisoida Jumalan idean, tuskin voisivat ilmaista itsensä havainnollisemmin ja taidokkaammin kuin nimeämällä *pojan*, jonka Jumala luo ääsiydestä.

74 § Entä oppi perisynnistä. – Entäpä, jos meille kaikki viittaisi siihen, että ihminen ei ole *ensimmäisellä* ja *alhaisimmalla* asteel-

laan kertakaikkiaan siinä määrin tekojensa herra, että kykenisi noudattamaan moraalisia käskyjä?

75 § Entä oppi pojan sovitukselta. – Entäpä jos kaikkien olisi lopulta pakko tunnustaa, että Jumala tahtoo riippumatta ihmisen alkuperäisestä kyvyttömyydestä kuitenkin mieluummin antaa moraalisia lakeja ja antaa hänelle anteeksi kaikki rikkomukset *poikansa* tähden, toisin sanoen suhteessa kaikkien täydellisyyksiensä itsenäiseen avaruuteen, jota vastaan ja jossa kaikki yksittäinen epätäydellisyys on mitätöntä, kuin olla antamatta niitä anteeksi ja sulkea hänet pois kaikesta moraalisesta onnesta, joka ei ole ilman moraalisia lakeja ajateltavissa?

76 § Älköön väitettäkö vastaan, että esitetyn kaltaiset järkeilyt uskonnon salaisuudesta olisivat kiellettyjä. – Sana ”salaisuus” merkitsi kristinuskon alkuaikoina aivan toista kuin me sillä nyt ymmärrämme. Ja ilmoitustotuuksien kehittyminen järjestötuuksiksi on kertakaikkiaan välttämätöntä, jos ihmistä on tarkoitus auttaa. Kun ne ilmoitettiin, ne eivät todellakaan vielä olleet järjestötuuksia, mutta ne ilmoitettiin, jotta niistä tulisi sellaisia. Ne olivat ikään kuin tulema, jonka laskennon opettaja antaa etukäteen oppilailleen, jotta nämä voisivat alustavasti orientoitua laskemiseen. Jos oppilaat päättäisivät tyytyä pelkkään tulemaan, he eivät milloinkaan oppisi laskemaan ja täyttäisivät kehnosti sen tehtävän, jonka työstämistä varten kunnan opettajamme antoi heille johtolangan.

77 § Mikseipä meidän pitäisi myös uskonnon kautta, jonka historiallisen totuuden laita, jos niin tahdotaan sanoa, näyttää olevan surkeasti, kuitenkin tulla johdetuksi tarkempaan ja parempaan käsitykseen Jumalan olemuksesta, luonnostamme, suhteestamme Jumalaan? Eihän ihminen itse omine järkineen niihin olisi kansaan päätynyt.

78 § Ei ole totta, että näiden asioiden spekulointi olisi koskaan saanut aikaan pahaa ja ollut kansalaisyhteiskunnan kannalta haitallista. – Ei ole syytettävä spekulatioita, vaan on moitittava järjestömyyttä, tyranniaa, jotka ovat näitä spekulatioita säännelleet, ihmisiä, joilla oli omat spekulationsa suomatta näitä muille.

79 § Pikemminkin ovat senkaltaiset spekulatiot – ovatpa ne yksittäin mitä ovatkin – riidattomasti *parasta* ihmisymmärryksen harjoitusta ylimalkaan niin kauan kuin ihmissydän yleensä on korkeintaan kykenevä rakastamaan hyvettä vain sen ikuisen onnellisen seurauksen takia.

80 § Sillä tässä ihmissydämen omanvoitonpyynteessä, jossa hän tahtoo käyttää ymmärrystäänkin vain siihen, mikä koskee ruumiillisia tarpeitamme, on kyse enemmänkin hänen tyypistymisestään kuin hiomisestaan. Kun ihminen saavuttaa täydellisen valituksensa ja hänen on määrä päästä siihen sydämen puhtauteen, joka saa meidät kykeneviksi rakastamaan hyvettä hyveen vuoksi, hän tahtoo kertakaikkiaan olla perehtynyt henkisiin kohteisiin.

81 § Vai eikö ihmissuvun ole milloinkaan määrä päästä näihin valituksen ja puhtauden korkeimpiin asteisiin? Eikö koskaan?

82 § Ei koskaan? – Älä salli minun, Sinä hyväydessäsi täydellinen, ajatella tällaista pilkkaa. – Kasvatuksella on *päämääränsä*; eikä suvun kohdalla sen vähempää kuin yksityisenkään. Joka kasvatetaan, kasvatetaan joksikin.

83 § Imartelevat näkymät, jotka avautuvat nuorukaiselle; kunnia, onni, jotka hänen silmiensä eteen kuvastetaan: mitä enemmän ne ovat kuin välineitä hänen kasvattamisessaan mieheksi, joka silloinkin, kun nämä kunnian ja hyvinvoinnin näkymät kaikkooavat, kykenee tekemään velvollisuutensa.

84 § Siihen tähdätköön inhimillinen kasvatus: ja jumalallinenko ei siihen ylettäisi? Eikö luonto onnistuisi siinä koko ihmiskunnan suhteen, missä taito onnistuu yksityisen suhteen? Jumalanpilkkää! Jumalanpilkkää!

85 § Ei, täydellistymisen aika tulee, tulee varmasti, koska mitä vaakuuttuneemmaksi ihmisen ymmärrys tuntee itsensä paremmasta tulevaisuudesta, sitä vähemmän hänen täytyy saada tuosta tulevaisuudesta lainaksi motiiveja tekoihinsa; koska hän tekee hyvää siksi, että se on hyvää, ei siksi, että sille on asetettu mielivaltaisia palkintoja, joiden on määrä pikemminkin vain kiinnittää ja voimistaa hänen liehakoivaa katsettaan tietämään hyvän tekemisen paremmat sisäiset palkinnot.

86 § Varmasti on tuleva *uuden ikuisen evankeliumin* aika, joka meille Uuden Liiton alkeiskirjassa itsessään luvataan.

87 § Ehkä on niin, että nimenomaan tietyt kolmannentoista ja neljännentoista vuosisadan haaveilijat saivat vastaanottaa tämän uuden ikuisen evankeliumin auringonsäteen; ja vain siinä he erehtyivät, että he julistivat sen liian likeistä tulemistä.

88 § Ehkei heidän ajatuksensa *maailman kolmesta aikakaudesta* ollutkaan niin tyhjä houre; ja varmaankaan he eivät tarkoittaneet pahaa opettaessaan, että Uusi Liitto on aivan samoin kuin vanhakin julistettava *vanhentuneeksi*. Hekin pysyttäytyivät saman Jumalan yhtäläisessä ekonomiassa. Aina – pannakseni heidät puhumaan kieltäni – sama ihmissuvun yleisen kasvatuksen suunnitelma.

89 § He vain kiirehtivät asioiden edelle; he vain erehtyivät kuvittelemaan, että he voisivat muuttaa aikalaisensa, jotka tuskin olivat kasvaneet lapsuudestaan, ilman valistusta, valmistamatta senkaltaisiksi, että nämä olisivat heidän *kolmannen aikakautensa* arvoisia.

90 § Juuri tämä teki heistä haaveksijoita. Haaveksijan silmissä on usein hyvinkin oikea tulevaisuuden näky, mutta hän ei malta odottaa tuota tulevaisuutta. Hän toivoo sen kiiruhtavan ja kiiruhtavan hänen kauttansa. Mihin luonto tarvitsee vuosisatoja, sen on määrä kypsyä hänen elinaikanaan silmänräpäyksessä. Sillä mitä hän siitä saa, jos se, minkä hän tietää paremmaksi, ei vielä hänen elinaikanaan muutu siksi? Syntyisikö hän uudestaan? Uskoisiko hän niin? – Kumma, että juuri tämä haaveksunta kaikkien haaveksujien keskuudessa ei enää pääse muotiin!

91 § Käy huomaamatonta kulkuasi, ikuinen kaitselmukseni! Mutta älä salli minun tämän huomaamattomuutesi takia sinua epäillä. – Älä salli minun sinua epäillä, jos askeleesi minusta näyttäisivät kulkevan taaksekin päin! – Ei ole totta, että lyhyin viiva on aina suora.

92 § Sinun täytyy ikuisella tielläsi viedä niin paljon mukanaasi, ottaa niin monta sivuaskelta! – Ja entäpä jos vain onkin kerta kaikkiaan niin, että suuri hidas pyörä, joka vie ihmisluvun lähemmäksi täydellisyyttä, on pantavissa liikkeeseen vain pienten nopeampien pyörien avulla, joista jokainen tuo osansa siihen?

93 § Niinhän se on! Juuri se tie, jolla suku täydellistyy, täytyy jokaisen ihmisen (yhden ennemmin, toisen myöhemmin) käydä läpi. – ”Käydä läpi yhdessä ja samassa elämässä? Voiko joku olla yhdessä ja samassa elämässä aistinen juutalainen ja henkinen kristitty? Voiko hän yhdessä ja samassa elämässä omaksua molemmat?”

94 § Eipä kai sentään! – Mutta miksei kukin yksittäinen ihminen voisi olla ollut useammin kuin kerran tässä maailmassa?

95 § Onko tämä oletamus siitä syystä niin naurettava, että se on kaikista vanhin, ja että ihmisymmärrys omaksui sen suoraa päätä,

ennen kuin koulujen sofismit olivat sitä hajoittaneet ja heikentäneet?

96 § Miksenpä minäkin voisi olla täällä jo kerran ottanut kaikki ne askeleet kohti täydellistymistäni, joihin pelkät ajalliset rangaistukset ja palkinnot voivat ihmisen johtaa?

97 § Ja miksen nyt toisen kerran kaikkia niitä, joiden tekeminen niin auttaa meitä saamaan näköpiiriimme ikuiset palkinnot?

98 § Miksei minun pitäisi syntyä niin monta kertaa uudestaan, että kykenen saavuttamaan uudet tiedot ja uudet taidot? Saisinko kerralla niin paljon tehdyksi, ettei toinen tuleminen enää kannattaisikaan?

99 § Siksikö ei? – Vai siksi, että unohdan, että olen jo ollut täällä? Hyvä niin, että unohdan. Aiemman tilani muisto vain sallisi käyttää huonosti tämänkertaisen. Ja mikä minun nyt *täytyy* unohtaa, olenko sen ikuisesti unohtanut?

100 § Vaiko siksi, että minulta kuluisi hukkaan niin paljon aikaa? – Hukkaan? – Entä mitä minulla sitten on tuhlattavaksi? Eikö koko ikuisuus ole minun?

Suomentanut Markku Mäki

1. [Nämä kaikki ovat juuri sen takia joissakin suhteissa tosia, minkä ne takia ovat joissakin toisissa epätosia.]
2. [William Warburton (1698–1779) kirjoitti 1738 teoksen *The Divine Legation of Moses Demonstrated*. Hän väitti, että Mooses erosi useimmista muista vanhan ajan kansanjohtajista siinä, että Jumalan käskyjen noudattamisella oli vain tämänpuoleisia palkintoja. Muut taas katsoivat Warburtonin mukaan sielun kuolemattomuuden ja tuonpuoleiset palkinnot ja rangaistukset välttämättömiksi valtion pysyvyyden kannalta.]
3. [Lessing on tässä jossain määrin epäjohdonmukainen. Hän tulee sanoneeksi, että Raamatussa *itsessään* tämä uusi tulkinta Jumalan käsitteelle ei ole lainkaan niin selvästi nähtävissä kuin uuden tulkinnan antamin ”silmläläsein”.]


4. [Kyyros II Suuri (kuninkaana 559–529 eaa) oli Persian kuningas, joka salli israelilaisten palata kotimaahansa Baabelin vankeudesta (586–539 eaa) valloitetuun Babylonian. Saabismilla (Sabäismus) tarkoitetaan kaksoisvirtain maihin ja niiden ympäristöön laajalle levinnyttä taivaankappaleiden, erityisesti auringon ja kuun, mutta myös planeettojen kulttia. Nimessä on epäaito viittaus Saaban valtakuntaan, jonne tuo kultti tosin oli myös levinnyt. Mitä saabismin puhtaus verrattuna israelilaiseen uskontoon Kyyroksen (tai Lesingin) silmissä tarkoitti, on tuntematonta.]
5. [Ei kauemmaksi]

MOSES MENDELSSOHN

## KYSYMYKSESTÄ: MITÄ VALISTAMINEN TARCOITTAÄ?

*Berlinische Monatsschriftin vuoden 1783 syyskuun numerossa ilmestyi anonyymi kirjoitus siviilivihkimisen puolesta. Saman lehden joulukuun numeroon berliiniläinen kirkkoherra Friedrich Zöllner (1753–1804) kirjoitti vastineen, jossa hän vastusti siviilivihkimistä. Hänen mielestään valtion etu vaati kirkon siunaamaa avioliittoa ja ”valistuksen nimissä” oli vain aiheutettu hämminkiä, joka oli sotkenut ihmisten ajatuksia. Sanan valistus Zöllner oli varustanut alaviitteellä: ”Mitä on valistus? Tähän kysymykseen, joka on lähestulkoon yhtä tärkeä kuin kysymys: mitä on totuus, pitäisi toki antaa selkeä vastaus, ennen kuin ryhdytään valistamaan!” Tällä melko tuntemattoman protestanttipapin kysymyksellä oli sittemmin kauaskantoisia ja virikkeellisiä seurauksia valistusajattelulle. Ensimmäisenä hänelle vastasi Moses Mendelssohn (1729–1786) Berlinische Monatsschriftin vuoden 1784 syyskuun numerossa.*

\* \* \*

 ANAT valistus, kulttuuri ja sivistys ovat kielessämme vielä uusia tulokkaita. Niitä käytetään ensisijaisesti pelkässä kirjakielessä. Rahvas tuskin ymmärtää niitä. Olisiko tämä merkki siitä, että asiakin olisi meille uusi? En usko. Jostakin kansasta tavataan sanoa, ettei sillä ole mitään määrättyä termiä kuvaamaan *hyvettä* tai *taikauskoa*; silti sillä voidaan samalla perustellusti sanoa olevan riittämiin molempia.

Kielenkäyttö, joka näyttää haluavan tehdä eron näiden samaa tarkoittavien sanojen välille, ei kuitenkaan ole vielä ehtinyt piirtämään rajoja. Sivistys, kulttuuri ja valistus ovat yhteiselämän ilme-

nemismuotoja; ne ovat yhteisen olotilan parantamiseen tähtäävän utteruuden ja vaivannäön tulosta.

Mitä paremmin taito, taide ja utteruus ovat saaneet jonkin kansan yhteisöllisen olotilan sopusointuun ihmisen määreiden kanssa, sitä *sivistyneempi* tämä kansa on.

Sivistys jakautuu *kulttuuriin* ja *valistukseen*. Edellinen näyttää koskevan ennen kaikkea *praktista*: käsitöiden, taitojen ja taiteen sekä yhteisöllisen elämän laatua, hienoutta ja kauneutta (objektiivisesti); kätevyyttä, utteruutta ja taitavuutta ensiksi mainituissa, mieltymyksiä, vaikuttimia ja tottumuksia viimeksi mainituissa (subjektiivisesti). Mitä paremmin nämä jonkin kansan keskuudessa vastaavat ihmisen olemusta sitä enemmän sillä on katsottava olevan kulttuuria; aivan kuten maatilalla katsotaan harjoitettavan sitä enemmän viljelystä ja kasvattamista mitä enemmän väen utteruus saa sen tuottamaan ihmisille hyödyllistä. – *Valistus* vaikuttaa sitä vastoin koskevan paremminkin *teoreettista*. Kyse on järkipäisestä tiedosta (objektiivinen) ja kyvystä (subjektiivinen) ihmiselämän järkipäiseen pohdintaan siitä näkökulmasta, mitä merkitystä milläkin on ja mitä siitä seuraa ihmisenä olemiselle.

Asetan ihmisolemuksen kaikkien pyrintöjemme ja ponnistustemme ainaiseksi mittapuuksi ja päämääräksi, maaliksi, johon meidän on katseemme suunnattava, jotta emme itseämme kadotaisi.

Kielen *valistuminen* toteutuu tieteiden välityksellä, kielen *kulttuuri* taas yhteiskunnallisen kanssakäymisen, runouden ja puhe-aidon avulla. Ensiksi mainitut teroittavat sen teoreettiseen, jälkimäiset praktiseen käyttöön. Yhdessä ne merkitsevät kielen *sivistymistä*.

Ulkonaisesti kulttuuri on *hioutuneisuutta*. Terve on se kansakunta, jonka silautuneisuus on kulttuurin ja valistuksen vaikutusta; jonka ulkoisella loistolla ja hioutuneisuudella on perustana sisäinen ja puhdas aitous.

Valistuksen suhde kulttuuriin on sama kuin teorian suhde ylipäätään praksikseen; kuin tiedon suhde siveellisyyteen; kuin kriitikin suhde virtuositeettiin. Sinällään (objektiivisesti) tarkastel-

tuna niiden yhteys on mitä tiivein, vaikkakin ne subjektiivisesti voivat hyvin usein olla erillään.

Voidaan sanoa: Nürnbergiläisillä on enemmän kulttuuria, berliiniläisillä on enemmän valistusta; ranskalaisilla on enemmän kulttuuria, englantilaisilla valistusta; kiinalaisilla on kosolti kulttuuria ja vähän valistusta. Kreikkalaisilla oli molempia, sekä kulttuuria että valistusta. He olivat *sivistynyt* kansa, niin kuin heidän kielensäkin on *sivistynyt* kieli. – Ylipäänsä paras osoitus jonkin kansan sivistyksestä, sen kulttuurista ja valistuksesta, sekä alan että voiman suhteen, on sen kieli.

Ihmisen kutsumus voidaan jakaa 1) ihmisen kutsumukseen *ihmisenä* ja 2) ihmisen kutsumukseen *kansalaisena*.

Mitä kulttuuriin tulee ovat nämä tarkastelut yksi ja sama asia; sillä kaikilla käytännöllisillä on arvoa vain suhteessaan yhteiskunnalliseen elämään, joten ne sopivat vain ihmisen kutsumukseen yhteiskunnan jäsenenä. *Ihminen ihmisenä ei tarvitse kulttuuria*: mutta *valistusta* hän tarvitsee.

Sääty ja ammatti kansalaiselämässä määräävät jokaiselle *oikeuksia* ja *velvollisuuksia*. Kukin niistä edellyttää muista poikkeavaa taitavuutta, kätevyyttä, taipumuksia, pyrkimyksiä, kanssakäymistapoja ja tottumuksia, omaa *kulttuuriaan* ja *hioutumistaan*. Mitä paremmin nämä kussakin säädössä vastaavat ammattia, toisin sanoen asemaa yhteiskunnan jäsenenä, sitä enemmän kansakunnalla on kulttuuria.

Ne edellyttävät kuitenkin jokaiselta yksilöltä myös säädyn ja ammatin mukaista erityistä teoreettista *tietoa* ja kykyä sen omaksumiseen, toisen asteen *valistusta*. Se *valistus*, mikä kiinnostaa ihmistä ihmisenä, on *yleistä* eikä katso säätyä; kun ihmistä tarkastellaan kansalaisena, valistus muuntuu *säädyn* ja *ammatin* mukaan. Ihmisolemus asettaa tässä kuitenkin hänen pyrinnoilleen mittapuun ja päämäärän.

Sanotun perusteella olisi kansakunnan sivistys ymmärrettävä 1) tietomääräksi 2) a) ihmisen ja b) kansalaisen kutsumuksen kannalta tärkeäksi tiedoksi 3) tämän levinneisyydeksi kaikkiin

säätyihin, 4) kunkin harjoittaman ammatin asettamien edellytysten mukaan; niinpä kansan valistuneisuus olisi määritettävä vähintäänkin *nelijäsenisen* suhteen perusteella. Kyseisen suhteen jäsenet taas osittain koostuvat itse yksinkertaisemmista suhteidenistä.

Valistuneisuus ihmisenä voi olla ristiriidassa kansalaisvalistuksen kanssa. Tietyt totuudet, jotka ovat hyödyllisiä ihmiselle ihmisenä, voivat vahingoittaa häntä kansalaisena. Tässä on otettava tarkasteltavaksi seuraava. Ristiriita voi vallita joko ihmisen 1) olennaisten tai 2) satunnaisten määreiden ja 3) kansalaisen olennaisten tai 4) epäolennaisten satunnaisten määreiden välillä.

Ilman olemusmääreitään ihminen vajoaa elukaksi; ilman lisämääreitään hän ei ole kovinkaan hyvä eikä etevä luomus. Olennaisten ihmistä kansalaisena koskevien määreiden puuttuessa lakkaa valtiolaitos olemasta; ilman lisämääreitään se menettää eräissä vähemmän merkittävässä suhteissa jotain itsestään. Onneton on se valtio, jonka on myönnettävä, etteivät ihmisen ja porvarin olennaiset määreet ole siinä sopusoinnussa keskenään, että ihmisyydelle välttämätön valistus ei voi levitä kaikkien säätyjen keskuuteen hallitusmuodon joutumatta vaaraan. Sulkekoon filosofi tässä suunsa! Välttämättömyys säätäköön tässä lait tai pikemminkin takokoon kahleet, joihin ihmiset olisi lukittava, jotta he pysyisivät nöyrinä ja aloillaan!

Mutta kun ihmisen olennaisiin määreisiin kuulumattomat lisämääreet joutuvat ristiriitaan kansalaisuuden olennaisten tai lisämääreiden kanssa, on päätettävä säännöistä joiden mukaan poikkeamat tapahtuvat ja ristiriitatilanteet ratkaistaan. Mikäli käy niin onnettomasti, että ihmisen olemusmääreet joutuvat ristiriitaan satunnaisten määreiden kanssa niin, ettei ole mahdollista levittää tiettyä hyödyllistä ja ihmistä kaunistavaa totuutta repimättä samalla rikki hänen todellakin omaksumiaan uskonnollisia ja siveellisiä perusasettamuksia, silloin on hyvettä rakastavan valistajan meneteltävä varovaisesti ja harkitusti sekä suvaittava mieluummin ennakkoluuloa kuin karkoitettava niihin niin kiinteästi liittyvää totuutta. Tämä periaate on tosin aina toiminut ul-

kokultaisuuden suojakilpenä ja sitä meidän on kiittäminen niin monia vuosisatoja kestäneestä taikauskosta ja barbariasta. Aina kun haluttiin puuttua vääryyteen, se pakeni temppeliin. Siitä huolimatta ihmisystävien on valistuneimpinakin aikoina ollut aina pakko ottaa tämä seikka huomioon. On vaikeaa vaikkakaan ei mahdotonta löytää rajalinjaa, joka tässäkin asiassa erottaa käytön väärinkäytöstä.

*Mitä jalompi jokin asia täydellisyydessään on, sanoo eräs hebrealainen näytelmäkirjailija, sitä kauhistuttavampaa on sen mätäneminen.* Lahonnut puu ei ole niin iljettävä kuin mädäntynyt kukka; tämä taas ei ole niin vastenmielinen kuin mädäntynyt eläin; eikä tämä niin inhottava kuin ihminen mädäntyneisyydessään. Niin on myös kulttuurin ja valistuksen laita. Mitä ylevämmin ne kukkivat: sitä iljettävämpi on niiden rappeutuminen ja turmeltuminen.

Valistuksen väärinkäyttö heikentää moraalista tunnetta. Se johtaa *sydämettömyyteen, egoismiin, uskonnottomuuteen ja anarkiaan.* Kulttuurin väärinkäyttö johtaa *heikumointiin, tekopyhyyteen, velttouteen, taikauskoon ja orjamaisuuteen.* Missä valistus ja kulttuuri käyvät yhtä jalkaa, siellä ne ovat toinen toiselleen paras suoja turmeltumista vastaan. Ne rappeutuvat täysin vastakkaisin tavoin.

Kansakunnan sivistys, joka edellä esitetyn mukaisesti koostuu kulttuurista ja valistuksesta, on siis paljon vähäisemmässä määrin altis turmeltumiselle.

Sivistyneellä kansakunnalla ei ole itsessään muuta vaaraa kuin *kansallisonnellisuuden ylettömyys.* Sen, kuten ihmisruumiinkin täydellisen terveyden voidaan katsoa olevan sairaus tai siirtymävaihe sellaiseen. Kansakunta, jonka *sivistys* on kohottanut kansallisonnellisuuden korkeimmille huipuille, on juuri siksi vaarassa tuhoutua, että se ei voi enää päästä korkeammalle. – Tämä vie kuitenkin liian kauas esillä olleesta kysymyksestä!

Suomentanut Risto Suikkanen

IMMANUEL KANT

## VASTAUS KYSYMYKSEEN: MITÄ ON VALISTUS?

*Suomennetut Kantin (1724–1804) tekstit kuvaavat eri tavoin Kantia valistusfilosofina. Kant oli valistuksen huippu- ja rajakohta: 1) hän asetti järjen kaikkein terävimmän argumentein ylimmäksi auktoriteetiksi teoreettisissa ja moraalisisissa kysymyksissä, 2) hän käsitti järjen myös itseään kritisoivaksi tai tuomitsevaksi filosofiseksi järjeksi sekä vei kriittisessä filosofiassaan läpi järjen ”itsekriittisen analyysin”, 3) hän käsitti elävänsä ainutlaatuista järjen eli valistuksen aikakautta, yhtäältä järjen itsekritiikin aikakautta, toisaalta aikakautta, jolloin kypsyvät edellytykset sille, että järki ottaisi myös kansalaisvaltion rakentamisen ohjaket käsiinsä, 4) hänen Arvotelukyvyyn kritiikkinsä oli eräs merkittävimpiä inspiraation lähteitä sekä saksalaiselle idealismille että romantikan uranuurtajille.*

*Kirjoituksissa Mitä on valistus? (1784) ja Edistyykö ihmissuku jatkuvasti kohti parempaa? (1798) Kant tutkii valistuksen käsitettä ja järjen aikakauden historiallisia edellytyksiä. Jälkimmäisen teema valaisee havainnollisesti Kantin Arvotelukyvyyn kritiikin tiettyä keskeistä lähtökohtaa: ”historian symboli” on figuuri, joka viittaa kolmanteen kognitiiviseen vaihtoehtoon Puhtaan järjen kritiikin kokemustiedon ja sen edellytysten sekä Praktisen järjen kritiikin praktisen uskon lisäksi. Tämä kognition laji rehabilitoi modernin teleologisen ajatusmuodon tulkinnan muotona. Arvotelukyvyyn kritiikki luo tämän takia pohjaa filosofiselle hermeneutiikalle (Hegel, Heidegger).*

*Kirjoitus Mitä tarkoittaa orientoituminen ajattelussa? (1786) valaisee Kantin filosofisia peruspyrkimyksiä ilman transsendentaali-*

*filosofian painolastia, sillä Kant lähtee siinä liikkeelle 'arkisemmin' vain intellektuaalisen orientoitumisen käsitteestä yleensä.*

\* \* \*

**D**ALISTUS on ihmisen pääsemistä ulos hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta. Alaikäisyys on kyvyttömyyttä käyttää omaa järkeään<sup>1</sup> ilman toisen johdatusta. Itseaiheutettua tämä alaikäisyys on silloin, jos sen syynä ei ole järjen puute, vaan päättämisen ja rohkeuden puute käyttää järkeään ilman toisen johdatusta. *Sapere aude!*<sup>2</sup> Valistuksen tunnuslause on siis: Käytä rohkeasti omaa järkeäsi!

Laiskuus ja raukkamaisuus ovat syitä siihen, miksi niin suuri osa ihmisistä kuitenkin, sen jälkeen kun luonto on jo kauan sitten vapauttanut heidät vieraasta johdatuksesta (*naturaliter maiores*), mielellään jää alaikäisiksi koko elämänsä ajaksi, ja miksi toisten on niin helppo ryhtyä näiden holhoojiksi. On niin mukavaa olla alaikäinen. Jos minulla on kirja, joka ymmärtää puolestani, tai sielunpaimen, jolla on omatunto puolestani, tai lääkäri, joka määrää ruokavalioni puolestani jne., niin silloin minun ei tarvitse vaivata itseäni. Minun ei ole tarpeen ajatella, mikäli vain pystyn maksamaan; toiset hoitavat kyllä ikävät asiat puolestani. Holhoojat, jotka ovat hyväntahtoisimmin ottaneet ihmiset valvontaansa, pitävät huolen siitä, että valtaosa ihmisistä (heidän joukossaan koko kauniimpi sukupuoli) pitää kehitystä täysi-ikäisyyteen paitsi vaivalloisena, myös kovin vaarallisena. Kun he ovat tehneet karjansa typeräksi ja estäneet huolellisesti näitä rauhallisia luontokappaleita uskaltamasta ottaa askeltakaan siitä reikätuolista,<sup>3</sup> johon he ovat nämä sulkeneet, he sitten osoittavat näille, mikä vaara uhkaa, mikäli nämä yrittävät kävellä yksin. Tämä vaara ei tosin ole kovinkaan suuri, sillä he kaiketi oppivat lopulta muutaman kaatumisen jälkeen kävelemään, sillä he oppivat kyllä lopulta muutaman tapauksen jälkeen kävelemään. Mutta jo yksi-

kin sellainen esimerkki tekee heistä arkoja ja tavallisesti pelottaa ryhtymästä jatkoyrityksiin.

Jokaisen yksittäisen ihmisen on siis vaikea päästä ulos melkein luontaiseksi tulleesta alaikäisyydestä. Hän on jopa mieltynyt siihen eikä toistaiseksi todellakaan pysty käyttämään omaa ymmärrystä, koska hänen ei ole milloinkaan annettu yrittää sitä. Sääntöt ja kaavat, nämä ihmisen luonnonlahjojen järkevän käytön tai pikemminkin väärinkäytön mekaaniset työkalut, ovat ikuisen alaikäisyyden jalkarautoja. Ja jos joku yrittäisi irtautua niistä, hän pystyisi hyppäämään hyvin kapeankin ojan yli vain epävarmasti, koska ei ole tottunut sellaiseen vapaaseen liikkumiseen. Tämän vuoksi vain harvat ovat onnistuneet omaa henkeään muokkamalla irrottautumaan alaikäisyydestä ja vielä kävelemäänkin varmasti.

Se että yleisö valistaisi itse itsensä, on toki mahdollista, ellei jopa melkein väistämätöntä, jos siihen vain suodaan vapaus. Sillä silloin on aina joitakin itse ajattelevia, vieläpä suuren joukon holhoojiksi asetettujen keskuudessa. Heitettyään itse pois alaikäisyyden ikeen he ryhtyvät levittämään ympärilleen kunkin ihmisen oman arvon ja itsenäisen ajattelun kutsumusta järkevästi kunnioittavaa henkeä. Erikoista tässä on, että yleisö, jonka holhoojat ennen alistivat tähän ikeeseen, nyt pakottaakin heidät itsensä pysymään sen alla, kun jotkut sen holhoojat, jotka itse ovat kykenemättömiä kaikkeen valistukseen, yllyttävät sitä siihen. Ennakoluulojen istuttaminen on niin vahingollista, koska ne viimein kostautuvat niille itsellensä, jotka tai joiden edeltäjät ovat olleet sen alkuunpanijoita. Tämän vuoksi yleisö voi vain hitaasti päästä valistukseen. Vallankumouksen avulla päästään ehkä hyvinkin eroon henkilökohtaisesta itsevaltiudesta ja voitonhimoisesta tai vallanhaluisesta painostuksesta, muttei saada koskaan todellista uudistusta ajattelutavassa, vaan uudet ennakkoluulot toimivat, aivan kuten vanhatkin, suuren ajattelemattoman joukon talutusnuorana.

Mutta tähän valistukseen ei vaadita mitään muuta kuin *vapautta*; ja vieläpä vaarattominta kaikesta siitä, mitä vapaus voi merkitä, nimittäin sitä, että kukin *käyttää* järkeään kaikilta osin *julkisesti*. Mutta nyt kuulen joka puolella huudettavan: *älkää järkeilkö!* Upseeri sanoo: *älkää järkeilkö, vaan harjoitelkaa!* Rahaneuvos sanoo: *älkää järkeilkö, vaan maksakaa!* Pappi sanoo: *älkää järkeilkö, vaan uskokaa!* (Vain yksi ainoa hallitsija<sup>4</sup> maailmassa sanoo: *järkeilkää* niin paljon kuin haluatte ja mistä ikinä haluatte, *mutta totelkaa!*) Tässä on ylipäänsä vapauden rajoitus. Mikä rajoitus sitten on valistukselle haitallinen, mikä taas ei haitallinen, vaan ehkä jopa sille suotuista? Vastaan: järjen *julkisen* käytön täytyy aina olla vapaa, ja se yksin voi saada aikaan valistusta ihmisten keskuudessa; järjen *yksityiskäyttö* saa useimmiten olla hyvin ahtaasti rajoitettua ilman, että se kuitenkaan erityisesti estäisi valistuksen edistymistä. Mutta oman järjen julkisella käytöllä ymmärrän sitä, mitä joku *oppineena henkilönä* tekee sillä koko yleisen *lukijakunnan* edessä. Yksityiskäytöksi sanon sitä, miten tämä henkilö saa toimia järjensä kanssa jossakin hänelle uskotussa *yhteiskunnallisessa* asemassa tai virassa.<sup>5</sup> Nyt on monissa asioissa, jotka kuuluvat yhteiskuntalaitoksen intresseihin, välttämättä oltava tietty mekanismi, jonka avulla jotkut yhteisön jäsenet pakotetaan olemaan passiivisia, jotta hallitus voisi keinotekoisella yksimielisyydellä saada heidät toteuttamaan julkisia päämääriä tai ainakin estetyksi heidät hävittämästä niitä. Tässä ei tosiaankaan ole sallittua järkeillä, vaan täytyy totella. Mutta siinä määrin kuin tämä koneen osa ymmärtää samalla olevansa sekä koko yhteiskuntalaitoksen että maailmankansalaisten yhteisön jäsen, joka siis oppineen ominaisuudessa kirjoituksillaan kääntyy yleisön puoleen sanan varsinaisessa merkityksessä, niin hän epäilemättä voi järkeillä siten, etteivät ne asiat siitä kärsi, joiden suhteen hänet on määrätty olemaan passiivisena osapuolena. Niinpä olisi kovin turmiollista, jos upseeri, jota hänen esimiehensä käskevät tekemään jotakin, palveluksessa ollessaan arvioisi ääneen tämän käskyn tarkoituksenmukaisuutta tai hyödyllisyyttä. Hänen täytyy totella. Mutta häntä ei voida

kohtuudella kieltää oppineen ominaisuudessa tekemästä huomi-  
oita sotapalvelun vioista ja tuomasta niitä yleisön arvosteltavaksi.  
Kansalainen ei voi kieltäytyä maksamasta hänelle säilytetyistä mak-  
suj; sellaisten suoritusten röyhkeää moittijaa, jos hänen ne pitää  
maksaa, voidaan rangaista jopa pahennuksesta (joka voisi aihe-  
uttaa yleistä niskurointia). Sama kansalainen ei kuitenkaan toimi  
vastoin kansalaisvelvollisuuksiaan, jos hän oppineena ilmaisee  
julkisesti ajatuksensa sellaisten velvoitteiden sopimattomuudes-  
ta tai epäoikeudenmukaisuudesta. Samoin pappi on sidottu laa-  
timaan esitelmänsä rippilapsilleen ja seurakunnalleen sen kirkon  
tunnustuksen mukaan, jota hän palvelee, sillä hänet on hyväksyt-  
ty virkaan sillä ehdolla. Mutta oppineena hänellä on täysi vapaus,  
jopa suorastaan velvollisuus, kertoa yleisölle kaikki huolellisesti  
koetellut ja hyvänsuovat ajatuksensa tämän tunnustuksen puut-  
teellisuudesta ja tehdä ehdotuksia, jotka johtaisivat parempaan  
suuntaan uskontokunnassa ja kirkkolaitoksessa. Tällöin ei mi-  
kään voi muodostua myöskään taakaksi omalletunolle. Sillä se  
mitä hän virkansa puolesta kirkon asiainhoitajana opettaa, sen  
hän esittää jonakin, jonka suhteen hänellä ei ole vapaata valtaa  
opettaa mieltymyksensä mukaan, vaan jota esittämään hänet on  
määräyksestä ja jonkin toisen nimissä palkattu. Hän sanoo: kirk-  
komme opettaa tätä tai tuota; nämä ovat sen käyttämät perustelut.  
Silloin hän antaa seurakunnalleen kaiken käytännöllisen hyödyn  
säännöksistä, joita hän ei itse täysin vakuuttuneena allekirjoittaisi  
ja joiden esittelemiseen hän voi sitoutua siksi, ettei ole aivan mah-  
dotonta, etteikö niissä piilisi totuus eikä hän ainakaan missään  
tapauksessa löydä niistä mitään, mikä olisi ristiriidassa hänen si-  
säisen uskontonsa kanssa. Sillä jos hän uskoisi niistä löytyvän vii-  
memainittuja, hän ei pystyisi hoitamaan virkaansa omantuntonsa  
mukaisesti, vaan hänen täytyisi erota siitä. Siispä se järjen käyttö,  
jota palkattu opettaja harjoittaa seurakuntansa edessä, on vain *yk-  
sityiskäyttöä*, koska tämä seurakunta on vain kotoinen, olkoon  
se kuinka suuri tahansa; tämän suhteen hän ei ole eikä saa olla-  
kaan pappina vapaa, koska hän suorittaa tehtävää toisen nimissä.

Sitä vastoin oppineena, joka kirjoituksillaan puhuu varsinaiselle yleisölle, nimittäin maailmalle, pappi nauttii, järkensä *julkiseen käyttöön* asettaneena, rajatonta vapautta käyttää omaa järkeään ja puhua omassa persoonassaan. Sillä on mieletöntä, että kansan holhoojien (hengellisissä asioissa) pitäisi vielä itsekin olla alaikäisiä; se tarkoittaisi tämän mielettömyyden jatkumista ikuisesti.

Mutta eikö pappissäädyn, kuten kirkolliskokouksen tai kunnanarvoisan yläluokan (kuten se Hollannissa itseään nimittää) pitäisi olla oikeutettu valalla sitoutumaan tiettyyn muuttumattomaan tunnustukseen, jotta se voisi lakkaamatta holhota jokaista jäsentään ja heidän kauttaan koko kansaa ja jopa jatkaa holhoamista ikuisuuteen? Minä vastaan: se on aivan mahdotonta. Sellainen sopimus, joka pitäisi ihmissuvun ikuisesti erossa kaikesta laajemmasta valistuksesta, on ehdottomasti mitätön ja turhanpäiväinen, vaikka se olisi ylimmän vallan, valtiopäivien ja juhlallisten rauhansopimusten vahvistama. Mikään aikakausi ei voi sitoutua ja vannota saattavansa seuraavaa sellaiseen tilaan, missä sen olisi mahdotonta kartuttaa (varsinkin tärkeitä) tietoja, puhdistaa niitä väärinkäsityksistä ja ylipäänsä kulkea edelleen valistusta kohti. Se olisi rikos ihmisluontoa vastaan, jonka alkuperäinen kutsumus muodostuu juuri tästä edistymisestä; ja jälkeen tulevat ovat täysin oikeutettuja hylkäämään nämä päätökset perusteettomina ja häpeällisellä tavalla tehtyinä. Kaiken sen koetinkivenä, mitä kansaan nähden voidaan lakina säätää, on kysymys, voisiko kansa itse velvoittaa itsensä noudattamaan sellaista lakia. Nyt olisi mahdollista ikään kuin parempaa odoteltaessa saattaa lyhyeksi ajaksi voimaan tietty järjestys, jossa jokainen kansalainen, varsinkin pappi, voisi samalla tavalla oppineen ominaisuudessa vapaasti julkisuudessa, so. kirjoituksin huomauttaa kunkin laitoksen viallisuudesta, niin että voimassa oleva järjestys jatkuisi yhä vielä, kunnes ymmärrys näiden asioiden luonteesta on yleisesti laajentunut ja osoitautunut oikeaksi, niin että se voisi yhdistämällä äänet (joskaan ei kaikkien) tehdä kuninkaalle ehdotuksen, että hän ottaisi suojelukseensa ne seurakunnat, jotka käsityksensä mukaan ovat yhtä

mieltä paremmasta, uudenlaista uskonnonsuuntausta koskevasta käsityksestä, ilman että ne kuitenkaan estäisivät niitä, jotka haluaisivat tyytyä vanhaan. Mutta on kertakaikkiaan mahdotonta sallia yhdistymistä vaikkapa vain ihmisiäksi sellaiseksi pysyväksi uskonnonsuunnaksi, jota kukaan ei epäilisi, sillä tällä mitätöitäsiin ihmiskunnan kohti parempaa kulkevan kehityksen kokonainen aikakausi ja tehtäisiin se hedelmättömäksi, jopa suorastaan vahingolliseksi jälkipolville. Ihminen voi kylläkin lykätä omalta kohdaltaan ja silloinkin vain joksikin aikaa tuonnetuksi valitusta sen suhteen, mitä hän on velvollinen tietämään, mutta siitä kokonaan luopuminen olisi hänelle itselleen ja vielä enemmän hänen jälkeläisilleen ihmisyyden pyhien oikeuksien loukkaamista ja niiden maahan tallaamista. Asiassa, jota kansa ei saa päättää omasta puolestaan, saa vielä vähemmän monarkki määrätä kansaa, sillä hänen lainsäädännöllinen merkityksensä perustuu siihen, että hän yhdistää itsessään yhteisen kansantahdon. Jos hän vain pyrkii siihen, että kaikki todellinen tai oletettu parantaminen sopii yhteen kansalaisvaltaisen järjestyksen kanssa, niin hän voi ylipäänsä sallia alamaistensa itse tehdä, mitä he pitävät välttämättömänä sielujensa pelastamiseksi se ei hänelle kuulu. Mutta hänen kuuluu toki kuitenkin valvoa, ettei kukaan väkivaltaisesti estäisi toista toimimasta parhaansa mukaan sielunsa pelastamisen määräämiseksi ja edistämiseksi. Itselleen majesteetille on vain vahingoksi, jos hän sekaantuu sellaiseen ja suvaitsee asettaa hallitusvalvontaansa kirjoituksia, joissa hänen alamaisensa yrittävät tuoda julki näkemyksiään. Samoin jos hän tekee tätä omasta korkeimmasta ymmärryksestään, niin hän asettuu syytöksen *Caesar non est supra grammaticos*<sup>6</sup> alaiseksi, kuten myös, ja vielä paljon enemmän, jos hän alentaa korkeinta valtaansa niin paljon, että tukee valtiossaan muutaman tyrannin henkistä sortovaltaa muita alamaisiaan vastaan.

Jos nyt kysytään, elämmekö *valistunutta* aikaa, niin vastaus on: emme, mutta kylläkin *valistumisen* aikaa. Kovin paljon puuttuu vielä siitä, että ihmiset nykytilanteessa yleisesti ottaen kykenisi-

vät tai ainakin heidät voisi saada käyttämään uskonasioissa omaa järkeään ilman toisen johdatusta. Mutta meillä on selviä todisteita siitä, että heille on nyt tie avoinna itsensä vapaaseen muokkaamiseen ja niiden esteiden vähentämiseen, jotka ovat yleisen valistuksen eli heidän itsensä aiheuttamasta alaikäisyydestä pääsemisen tiellä. Tästä näkökulmasta tämä aikakausi on valistuksen aikaa tai *Fredrikin* vuosisata.

Ruhtinas, joka katsoo arvolleen sopivana sanoa, että hän pitää *velvollisuutenaan* olla määräämättä ihmisiä uskonasioissa ja antaa niissä heille täyden vapauden, ja joka siis itse torjuu *toleranssin*<sup>7</sup> ylpeän periaatteen, on itse valistunut ja ansaitsee sen, että kiitollinen maailma ja jälkimaailma ylistää häntä henkilöksi, joka ennen muita vapautti ihmissuvun alaikäisyydestä ainakin hallituksen puolesta ja antoi jokaiselle vapauden käyttää omaa järkeään kaikissa omantunnonasioissa. Hänen alaisuudessaan saavat kunnianarvoiset papit virkavelvollisuudestaan huolimatta oppineen ominaisuudessa tuoda vapaasti ja julkisesti maailman tutkittavaksi mielipiteitään ja käsityksiään, jotka siellä täällä poikkeavat hyväksytystä uskontunnuksesta, ja vielä saavat näkemyksiään esittää kaikki muut, joita ei rajoita mikään virkavelvollisuus. Tämä vapauden henki leviää myös ulkomaille, jopa sinne, missä sen täytyy kamppailla ulkoisten esteiden kanssa, joita aiheuttavat tehtävänsä väärin ymmärtävät hallitukset. Sillä tällainen hallitus voi nyt katsoa esimerkkiä siitä, kuinka vapauden vallitessa ei tarvitse vähääkään huolehtia yhteiskunnan julkisesta rauhasta ja yhtenäisyydestä. Ihmiset selviytyvät vähitellen itse ulos raakalaisuuden tilasta, ellei heitä keinotekoisesti yritetä pitää siinä.

Olen pannut valistuksessa, ts. ihmisen ulospääsyssä hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyydestä, pääpainon etupäässä *uskonasioihin*, koska taiteiden ja tieteiden suhteen hallitsijoillamme ei ole mitään mielenkiintoa holhota alamaisiaan, ja sitä paitsi alaikäisyys uskonasioissa on paitsi mitä vahingollisinta, myös mitä häpeällisintä. Mutta sen valtionpäämiehen ajattelutapa, joka suosii valistusta uskonasioissa, menee vielä pitemmälle ja katsoo,

että *lainsäädäntönsä* suhteen hän voisi vaaratta sallia alaistensa käyttää *julkisesti* omaa järkeään ja tuoda julki ajatuksiaan paranuksista lainsäädäntöön, jopa suoraan kritisoiden olemassaolevia lakeja. Siitä meillä on loistava esimerkki, jonka valossa kunnioittamamme monarkki on vailla vertaa.

Mutta vain se joka itse on valistunut eikä pelkää haamuja ja jolla on samalla komennossaan kurinalainen suuri armeija yleisen rauhan takaamiseksi, voi sanoa sen, mitä tasavalta ei uskalla: *järkeilkää niin paljon kuin haluatte ja mistä haluatte, mutta totelkaa!* Tässä ilmenee ihmisten asioiden hämmäntävä ja odottamaton meno kuten muulloinkin kun katsomme asioita yleisesti, melkein kaikki on paradoksaalista. Suurempi määrä kansalaisvapautta näyttää kansan hengen vapaudelle suotuisalta, mutta asetta sille kuitenkin ylittämättömiä esteitä. Vastaavasti vähäisempi määrä kansalaisvapautta raivaa kansan hengen vapaudelle tilaa levitä koko voimallaan. Jos taas luonto on kehittänyt tämän kovan kuoren alta hellimmin vaalimansa oraan, nimittäin halun ja kutsumuksen vapaaseen *ajatteluun*, niin tämä vaikuttaa vähitellen takaisin kansan mielenlaatuun (mistä johtuen tämä tulee vähitellen kykenevämmäksi *toiminnan vapauteen*) ja lopulta jopa sellaisen *hallituksen* periaatteisiin, joka pitää itselleen edullisena kohdella ihmistä, joka nyt on *enemmän kuin kone*, hänen arvonsa mukaisesti.<sup>8</sup>

Preussin Königsbergissä, syyskuun 30. pnä 1784.

Tarkistettu suomennos Tapani Kaakkurinniemi

1. [*Verstand* on tässä käännetty 'järjeksi', vaikka se merkitsee myös 'ymmärrystä'. Asiallisesti 'ymmärrys' olisi käännöksenä parempi, mutta kirjoituksen tyylin vuoksi on suomennoksessa pitäyditty termissä 'järki'.]
2. [Sananmukaisesti: "Uskalla olla viisas!"]
3. [Pyörillä kulkeva koriteline, jossa lapsia opetetaan kävelemään.]
4. [Alkutekstin 'nur ein einziger Herr in der Welt' käännetään tässä 'hallitsijaksi', koska Kant tarkoittaa sillä Fredrik Suurta. Fredrik oli Kantin näkökulmasta

- ristiriitainen hallitsija, yhtäältä suoraviivainen machiavellistinen vallankäyttäjä mutta toisaalta myös julkisen keskustelun kannattaja ja kannustaja.]
5. [Kantin erottelu ymmärryksen tai järjen julkiseen ja yksityiskäyttöön (tai modernimmin privaattikäyttöön) poikkeaa meidän aikamme ajattelusta ja johtaa ehkä jopa harhaan. Yksityistä on se sananvapauden käyttö, jota julkisten virkojen haltijat (upseeri, verovirkailija, pappi jne.) tekevät virassaan, kun taas julkista sananvapauden käyttöä on se, mitä yksityiset ihmiset esim. yleisönosastokirjoituksillaan tai vapaat kirjailijat teoksillaan tekevät. Kaksi-merkityksinen on myös termi 'järkeily', *Räsonnierung*, tarkoittaahan se sekä järkevää ajattelua tai argumentointia että tyytymättömyyden ilmaisemista.]
  6. [Caesar ei ole kieliopin tekijöiden yläpuolella.]
  7. [Vaikka termi nykykielessä tarkoittaaakin yleensä suvaitsevaisuutta, niin Kant viittaa sillä niihin yleviin mutta teennäisiin uskonnonvapauden julistuksiin, joita hallitsijat tuolloin antoivat uskonsotien jälkeisissä rauhansolmimistilanteissa. Etenkin Westfalenin rauhassa *toleranssin* periaate nousi keskeiseksi, vaikka silloisissa yhteiskunnallisissa oloissa, absolutismin vallitessa, sille ei juuri perustaa ollutkaan.]
  8. Büschingin Viikkosanomista 13. syysk. luen tänään 30. pnä samaa kuuta ilmoituksen Berliinin Kuukausilehden tämän kuun numerosta. Siinä mainitaan herra Mendelssohnin vastaus samaan kysymykseen. En ole vielä saanut sitä käsiini; muuten minun olisi pitänyt jättää esittämättä pohdintani, joka saa nyt olla vain kokeena siitä, missä määrin ajatustemme tiedot voivat sattumalta olla yksimielisiä.

MITÄ ON SUUNNISTAUTUMINEN  
AJATTELUSSA?

**D**AIKKA haluaisimme käyttämiemme käsitteiden olevan miten korkealentoisia hyvänsä ja siten abstrahoida ne kauas aistien toimintapiiristä, niihin liittyy kuitenkin aina *kuvallisia* mielteitä. Näiden varsinainen tehtävä on tehdä käsitteistä, jotka muuten eivät ole kokemuksesta johdettuja, *kokemukselliseen käyttöön* soveltuvia. Sillä miten voisimme saada käsitteisiimme mieltä ja merkitystä, ellei pohjalla olisi jonkinlaista intuitiota (*Anschauung*) (jonka aina täytyy lopulta olla jonkin mahdollisen kokemuksen tarjoama esimerkki)? Jos näistä konkreettisen ymmärryksen toiminnoista sitten riisutaan kaikki kuvalliset mielle-yhtymät – ensin satunnaiset aistihavainnot, sitten puhdas aisti-intuitio ylipäätään – jäljelle jää ymmärryksen puhdas käsite, jonka ala on nyt kuitenkin laajentunut sisältämään koko ajattelua koskevan säännön. Tällä tavoin on aikoinaan syntynyt jopa yleinen logiikka. On myös niin, että kun sovellamme ymmärrystämme ja järkeämme kokemuksen piirissä, tähän saattaa kätkeytyä *heuristisia* ajattelun metodeja, jotka edelleen saattaisivat rikastaa filosofiaa monilla hyödyllisillä maksimiilla abstraktissakin ajattelussa. Nämä olisi kuitenkin kyettävä huolellisesti erottamaan vastaavasta kokemuksesta.

Tämäntapainen on se periaate, jonka kannattajaksi Moses Mendelssohn ilmoittautui – tosin, sikäli kuin tiedän, vasta viimeisissä kirjoituksissaan (ks. *Morgenstunden*, s. 165–166 sekä kirjeet Lessingin ystäville). Hän näet puolusti maksimiamia, jonka mukaan on välttämätöntä *suunnistautua* järjen spekulatiivisessa käytössä (jota Mendelssohn muuten piti erittäin kykenevänä tietämään yliaistillisia kohteita, jopa esittämään varmoja todistuksia) tietyn

osviitan mukaan. Tätä hän kutsuu joskus *yleiseksi aistiksi* (*Ge-meinsinn*) (*Morgenstunden*), joskus *terveeksi järjeksi*, joskus *pel-käksi ymmärrykseksi* (Kirjeitä Lessingin ystäville). Kuka olisi kuitenkaan arvannut, miten tuhoisa vaikutus tällä myönnytyksellä oli hänen myönteiseen suhtautumiseensa järjen *spekulatiiviseen* käyttöön teologisissa kysymyksissä (mikä itse asiassa on väistämätöntä), eikä vain siihen? Siitä seurasi myös, että jopa yleinen terve järki, jonka käytölle hän antoi epämääräisen aseman spekulatioon nähden, uhkasi muuttua haaveilun ja järjen täydellisen kumoamisen peruserätykseksi. Juuri näin tapahtuikin Mendelssohnin ja Jacobin käymässä kiistassa, eritoten teoksen *Resultate*<sup>1</sup> tarkkanäköisen tekijän eräiden merkittävien päätelmien seurauksena. Tarkoitukseni ei suinkaan ole antaa ymmärtää, että kumpikaan kiistelijoista olisi nimenomaan halunnut panna alulle näin vahingollista ajatustapaa. Päinvastoin olen taipuvainen pitämään jälkimmäisen yritystä *ad hominem* argumenttina, johon turvautaan puhtaasti puolustustarkoituksessa, kun yritetään käyttää hyväksi vastapuolen heikkouksia. Toisaalta tulen osoittamaan, että tosiasiallisesti Mendelssohn suositteli yksinomaan *järkeä* suunnistautumisen välttämättömänä välineenä – eikä mitään salaista totuuden aistia tai uskon tähden etuoikeutettua intuitiota, johon perinne tai ilmestys voidaan kytkeä järjestä piittaamatta. Kuten Mendelssohn itse päättäväisesti ja oikeutetulla kiivaudella esitti, hän puolustaa yksinomaan puhdasta ihmisjärkeä. Jos tämä pitää paikkansa, silloin järki ei enää voi esittää korkealentoisia väitteitä omista spekulatiivisista kyvyistään, tai varsinkaan väittää, että se yksin kykenee rakentamaan todistuksia. Sikäli kuin järki on luonteeltaan spekulatiivista, sen ainoaksi tehtäväksi jää tavallisten järjen käsitteiden puhdistaminen ristiriitaisuuksista sekä terveen järjen maksiimien puolustaminen spekulatiivisen järjen *itsensä* sofistisilta hyökkäyksiltä. Kun *suunnistautumisen* käsitettä laajennetaan ja se määritellään tarkemmin, siitä saattaa olla apua kun pyrimme esittämään selkeästi terveen järjen maksiimit ja niiden osuuden yliaistillisia kohteita koskevan tiedon muodostumisessa.

Sanan varsinaisessa merkityksessä *suunnistautuminen* tarkoittaa annetun ilmansuunnan käyttämistä muiden ilmansuuntien (joita horisontissa on neljä) ja erityisesti *auringonnousun* suunnan löytämisessä. Jos näen auringon taivaalla ja tiedän, että on keskipäivä, tiedän miten löytää etelä, länsi, pohjoinen ja itä. Kytäkseni tähän tarvitsen kuitenkin välttämättä tunnetta minussa itsessäni *subjektina* vallitsevasta erosta – nimittäin erosta oikean ja vasemman käden välillä. Kutsun tätä tunteeksi, koska näillä kahdella puolella ei ulkonaisesti ole intuition kannalta eroa. Jos ympyrää kuvatessani en kykenisi erottamaan liikettä vasemmalta oikealle vastakkaisesta liikkeestä viittaamatta mihinkään kohteisiin ympyrällä, ja siten määrittämään kohteiden asemia *a priori*, en tietäisi onko länsi horisontin eteläisimmän pisteen oikealla vai vasemmalla puolella, enkä siis osaisi täydentää ympyrää pohjoisen ja idän kautta takaisin etelään. Vaikka taivaalla siis onkin objektiivista informaatiota, suunnistaudun *maantieteellisesti* lopulta pelkästään subjektiivisen erottelun perusteella. Jos eräänä päivänä kaikki tähtikuviot olisivat muuten ennallaan ja entisissä asemissa toisiinsa nähden, paitsi että itä ja länsi olisivat ihmeellisesti vaihtaneet paikkaa, ei yksikään ihmissilmä havaitsisi vähäisintäkään eroa seuraavana tähtikirkkaana yönä. Jopa tähtitieteilijä, huomioidessaan vain sen mitä näkee eikä samalla tuntemaansa, joutuisi väistämättä suunnistautumisessaan *eksyksiin*. Mutta hänen avukseen tulee kyky erottaa toisistaan oikea ja vasen käsi tunteen perusteella, jonka luonto on häneen istuttanut mutta josta toistuvassa käytössä on muodostunut tottumus. Niinpä jos hän ottaa näköpiiriinsä pelkästään Pohjantähden, hän ei vain huomaa tapahtunutta muutosta, vaan hän kykenee myös tästä huolimatta *suunnistautumaan*.

Voin nyt laajentaa tätä maantieteellistä suunnistautumisen käsitettä ja tulkita sen tarkoittavan mitä hyvänsä suunnistautumista jossakin tilassa, siis suunnistautumista pelkästään *matemaattisessa* mielessä. Jos on pimeää, saatan suunnistautua tutussa huoneessa mikäli voin koskettaa yhtäkin esinettä, jonka paikan muistan.

On kuitenkin ilmeistä, että tämä onnistuu vain koska kykenen määrittämään esineiden sijainnin *subjektiivisen* erottelun perusteella. Enhän kykene näkemään esineitä, joiden paikka minun tulisi löytää. Ja jos joku olisi piloillaan vaihtanut huoneessa esineiden paikkoja siten, että ne olisivat muuten samoissa asennoissa mutta aiemmin oikealla olleet olisivat nyt vasemmalla, en pystyisi löytämään mitään, vaikka huoneen seinät olisivat muuten samantyyppiset. Tosiasiassa voin kuitenkin pian suunnistautua uudelleen erottamalla kaksi puoltani, oikean ja vasemman, pelkästään tuntemalla ne. Juuri näin tapahtuu kun minun pitää yöllä kävellä kaatuja ja kääntyä oikeista kulmista, joiden taloja en nyt pysty erottamaan mutta jotka muuten ovat minulle tuttuja.

Lopulta voin laajentaa tätä käsitettä edelleen liittämällä siihen kyvyn suunnistautua paitsi tilassa, siis matemaattisesti, myös *ajattelussa*, siis *loogisesti*. On helppo arvata analogian perusteella, että tämä on se tapa, jolla puhdas järki säätelee käyttöönsä silloin kun se tunnetuista (kokemuksen) kohteista lähtien pyrkii laajentamaan toimintapiiriään kokemuksen kaikkien rajojen ulkopuolelle. Tällöin se ei enää kohtaa yhtäkään intuition objektia, vaan pelkästään tälle tarkoitettua tilaa. Kun järki määrittää kykyään tehdä arvostelmia, se huomaa ettei pysty enää alistamaan arvostelmia tietyille maksimeille tiedon objektiivisten perusteiden, vaan ainoastaan subjektiivisten tunnusmerkkien nojalla.<sup>2</sup> Subjektiivinen keino, joka sillä vielä siis on käytössä, on nimenomaan sen tunnejärjelle ominaisesta *tarpeesta*. On mahdollista suojautua kaikilta virheilta pitäytymällä muodostamasta arvostelmia silloin kun ei tiedä niin paljoa kuin arvostelman muodostaminen edellyttäisi. Tietämättömyys on siis kyllä syy tietomme rajoihin, mutta ei sen virheisiin. Mutta jos kysymys ei ole vain siitä, haluaako joku muodostaa tietyn arvostelman jostakin vaiko ei, jos tämä arvostelma osoittautuu välttämättömäksi johtuen todellisesta tarpeesta ja vieläpä sellaisesta, minkä järki aiheuttaa itselleen, ja jos kuitenkin samanaikaisesti arvostelman muodostamiseen tarvittavien tietojen puutteellisuus asettaa rajansa, tarvitaan maksimi, jonka

valossa arvostelma voidaan muodostaa. Järjen tarve on nimittäin ennen pitkää tyydytettävä. Jos kuitenkin jo ennakoon on käynyt ilmi, ettei mitään sellaista intuitiota kyseisestä objektista tai edes mistään sen kaltaisesta ole muodostettavissa, jonka avulla laajentuneille käsitteillemme voitaisiin esittää niille sopiva kohde ja siten taata niiden reaalin mahdollisuus, on jäljellä enää kaksi mahdollista askelta. Ensinnäkin on huolellisesti selvitettävä, onko se käsite, jonka avulla aiomme uskaltautua mahdollisen kokemuksen rajojen ulkopuolelle, itse ristiriidaton; ja toiseksi meidän on rajattava ainakin kohteen *suhde* kokemuksen kohteisiin puhtaiden ymmärryksen käsitteiden piiriin. Tämä ei vielä tarkoita, että muuttaisimme kohteen aistikohteeksi, mutta ajattelemme kylläkin jonkin yliaistillisen olevan ainakin sovelias järkemme kokemuksellisen käytön kannalta. Ilman moista varovaisuutta emme kykenisi lainkaan käyttämään sellaista käsitettä, vaan haaveilisimme sen sijaan että ajattelisimme.

Pelkästään tämä käsite ei kuitenkaan sano meille vielä mitään kyseisen kohteen olemassaolosta ja sen todellisesta yhteydestä maailmaan (mahdollisen kokemuksen kohteiden kokonaisuutena). Tässä mukaan tulee järjen *tarpeen oikeus* – subjektiivisena perusteena – edellyttää ja olettaa jotakin sellaista, mitä järki ei voi kuvitella tietävänsä objektiivisin perustein, ja siten *suunnistautua* ajattelussa, ts. äärettömässä ja meille synkän pimeyden täyttämässä yliaistillisessa avaruudessa, yksinomaan järjen oman tarpeen avulla.

Koska aistittavat kohteet eivät muodosta koko mahdollisuuksien kenttää, on mahdollista ajatella yliaistillisiä asioita ilman että järki tuntee tarvetta laajentua niiden alueelle tai vielä vähemmän olettaa ne olemassa oleviksi. Järjellä riittää tekemistä aisteille avautuvan maailman syiden kanssa (tai ainakin näiden kaltaisten syiden kanssa), eikä sen tarvitse piitata puhtaasti henkisten luonnonolentojen mahdollisesta vaikutuksesta. Tällaisen vaikutuksen olettaminen päinvastoin haittaisi sen toimintoja. Koska nimittäin emme tiedä mitään laeista, joiden mukaisesti tällaiset olennot

mahdollisesti vaikuttaisivat, kun taas tiedämme tai ainakin voimme toivoa saavamme selville yhtä ja toista aistien kohteista, niin tällainen oletus merkitsisi pikemminkin estettä järjen käytölle. Näin ollen moisten vaikutusten tutkimisessa tai houreilla leikkimisessä ei kyse ole lainkaan järjen tarpeesta, vaan yksinomaan liiasta uteliaisuudesta. Täysin toinen asia on ylimmän *alkuolennon* käsite, jos sillä tarkoitetaan sekä korkeinta intelligenssiä että korkeinta hyvää. Järkemme nimittäin tuntee tarvetta muodostaa äärettömän *käsitteestä* perusta kaiken äärellisen käsitteille ja siten kaikille olioille.<sup>3</sup> Itse asiassa tämä tarve ulottuu olettamukseen, että ääretön on olemassa. Sillä ilman tätä olettamusta järkemme ei löydä tyydyttävää perustaa olioiden satunnaiselle olemassaololle maailmassa, siitä tarkoituksenmukaisuudesta ja järjestyksestä puhumattakaan, joka niin ihailtavasti ilmenee kaikessa (vieläkin enemmän pienessä kuin suuressa, koska edellinen on lähempänä meitä). Ilman olettamusta ymmärtävästä luojasta mitään selitystä – tai ainakaan *ymmärrettävää* perustaa – tälle asiantilalle ei voida antaa sortumatta täydellisiin järjettömyksiin. Ja vaikka emme voisikaan todistaa, että tämä tarkoituksenmukaisuus on mahdoton ilman *älykästä ensimmäistä syytä* (tässä tapauksessa nimittäin meillä olisi riittävät objektiiviset perusteet väitteellemme, eikä meidän tarvitsisi vedota subjektiivisiin perusteisiin) me olemme kuitenkin, huolimatta näkemyksemme puutteellisuudesta, subjektiivisesti oikeutettuja *olettamaan* että asia on näin, sillä järjellämme on *tarve* tehdä tämä olettamus. Järjellä on tarve olettaa jotakin, minkä se voi ymmärtää, jotta se voi siitä käsin selittää annetun ilmiön, koska mikään muu, mihin se voi liittää ainoastaan käsitteen, ei pysty tyydyttämään kyseistä tarvetta.

Järjen tarve voidaan kuitenkin nähdä kahdenlaisena: *ensimmäisen* sen teoreettisen käyttöön ja *toiseksi* sen *praktiseen* käyttöön liittyvänä. Ensimmäisen tarpeen olen jo maininnut. Tosin on selvää, että tämä tarve on ainoastaan ehdollinen – että meidän on siis oletettava Jumalan olemassaolo ainoastaan mikäli *tahdomme muodostaa arvostelman* kaiken satunnaisen ensimmäisistä syistä,

erityisesti koskien maailmassa tosiasiaassa esiintyvien tarkoitusten järjestystä. Paljon tärkeämpi on kuitenkin järjen praktiseen käyttöön liittyvä tarve, sillä tämä on ehdotonta. Tässä tapauksessa joudumme oletamaan Jumalan olemassaolevaksi, eikä siis vain sikäli kuin *tahdomme* muodostaa arvostelman, vaan koska meidän *täytyy muodostaa arvostelma*. Järjen puhtaasti praktinen käyttö tarkoittaa nimittäin moraalilakien säätämistä. Kaikki lait johtavat kuitenkin *korkeimman* maailmassa mahdollisen *hyvän* ideaan, sikäli kuin se on saavutettavissa yksinomaan vapauden avulla – siis *siveellisyyden* ideaan. Niin ikään lait johtavat johonkin sellaiseen, mikä ei ole pelkästään inhimillisen vapauden vaan myös *luonnon* varassa – nimittäin suurimpaan *onnellisuuteen*, joka kuitenkin on jakautunut suhteellisesti siveellisyyden mukaan. Järjellä on *tarve* olettaa tällainen ehdollinen korkein hyvä, ja tähän se tarvitsee ajatusta ylimmästä intelligenssistä korkeimpana *ehdottomana* hyvänä. Sen tarkoitus ei kuitenkaan ole johtaa tästä sitovaa auktoriteettia moraalilaeille tai motiivia niiden huomiomiselle (sillä näillä ei olisi mitään moraalista arvoa, jos niiden noudattamisen motiivin alkuperä olisi jossakin muualla kuin itsessään apodiktisen varmassa laissa), vaan yksinomaan antaa korkeimman hyvän käsitteelle objektiivinen reaalisuus. Toisin sanoen se pyrkii torjumaan käsityksen, jonka mukaan korkein hyvä ja sen myötä siveellisyys kokonaisuudessaan olisi pelkästään ideaali – niin kuin asia olisi mikäli sitä, minkä idea erottamattomasti liittyy moraalisuuteen, ei olisi olemassaoloa.

Näin ollen Mendelssohn ei suunnistautunut spekulatiivisessa ajattelussa *tiedon*, vaan (tietämättään) *järjen tuntemaan*<sup>4</sup> *tarpeen* avulla. Tällainen opastus ei ole peräisin järjen objektiivisesta periaatteesta, siis näkemyksiin perustuvasta peruslauseesta, vaan puhtaasti subjektiivisesta periaatteesta (tai maksiimista), jonka järjen rajat sen käytölle sanelevat. Tämä järjen tarpeelle perustuva periaate muodostaa yksistään koko määritysperusteen korkeimman olennon olemassaoloa koskevalle arvostelmallemme, niin että sen käyttö suunnistautumisen välineenä yritettäessä

spekuloida kyseistä olentoa voi olla pelkästään satunnaista. Siten Mendelssohn epäilemättä erehtyi uskoessaan, että tällainen spekulatio saattaisi yksinään ratkaista kaiken mahdollisen demonstriiivisesti. Tarpeeseen perustuvien suunnistautumisvälineiden välttämättömyys tulisi ilmeiseksi vain mikäli spekulati-  
on riittämättömyys myönnettäisiin täydellisesti. Terävänäköisyydessään Mendelssohn epäilemättä olisi myöntänyt tämän, jos hän vain olisi elänyt pidempään ja jos hän olisi voinut säilyttää sen yleensä nuoruuteen liitetyn henkisen vireyden, joka sallii helposti muuttaa vanhoja ja pinttynytä ajatustapoja tieteiden kehityksen mukana. Hänen ansionsa on kuitenkin pitäytyminen vaatimuksessa, että arvostelman luotettavuuden perimmäinen koetinkivi on löydettävissä, niin tässä kuin kaikissa tapauksissa, *ainoastaan järjestä*. Näin on siitä riippumatta, tapahtuvatko järjen omia periaatteita koskevat valinnat näkemysten vaiko pelkkien tarpeiden ja omaa sopivuutta koskevien maksimien perusteella. Jälkimmäistä järjen käyttöä hän kutsui tavalliseksi ihmisjärjeksi (*die gemeine Menschenvernunft*), sillä tällä on aina silmämääränään ensin oma etu. Sitä vastoin meidän täytyy olla jo erottautuneet luonnolliselta ladulta, mikäli voimme unohtaa tämän edun ja tutkia käsitteitä joutilaasti ja objektiivisesti, yksinomaan laajentaaksemme tietoa-  
mme, piittaamatta siitä onko tämä tarpeen vai ei.

Ilmaisu 'terveen järjen ratkaisu' on kuitenkin tässä kysymyksessä yhä kaksimerkityksinen. Sen voidaan nimittäin tulkita tarkoittavan joko *järjen näkemykseen* perustuvaa arvostelmaa (kuten Mendelssohn itse näyttää sen virheellisesti ymmärtävän), tai *järjen inspiraatioon* perustuvaa arvostelmaa (kuten *Resultaten* tekijä näyttää ajattelevan). Siten on välttämätöntä antaa tälle arvostelman lähteelle uusi nimi, eikä mikään ole sopivampi kuin '*järjenusko*' (*Vernunftglaube*). Kaiken uskon, jopa historiallisen, on tietenkin oltava *järkevää* (*vernünftig*) (sillä järki on aina totuuden perimmäinen koetinkivi). Ainoastaan järjenusko on kuitenkin sellaista, että se ei perustu mihinkään muuhun dataan kuin siihen, mikä sisältyy *puhtaaseen* järkeen. Tunnetusti usko on aina

subjektiivista vakaumusta jonkin totuudesta, mihin samalla liittyy tietoisuus vakaumuksen objektiivisesta riittämättömyydestä. Tämän vuoksi uskoa pidetään tiedon vastakohtana. Toisaalta jos jotakin pidetään totena objektiivisten perusteiden nojalla, joiden riittämättömyydestä samalla ollaan tietoisia, niin että kyse ei ole muusta kuin *mielipiteestä*, niin ilmeisestikin tämä mielipide voi kuitenkin muuttua tiedoksi, jos sitä vähitellen täydennetään asianmukaisilla perusteilla. Jos sitä vastoin perusteet jonkin totena pitämiselle eivät ylipäätään ole objektiivisesti päteviä, ei usko voi milloinkaan eikä minkäänlaisella järjen käytöllä muuttua tiedoksi. Esimerkiksi jonkun merkkihenkilön kuolemaa koskeva historiallinen usko, joka aluksi perustuu vain joihinkin kirjeisiin, *saattaa muuttua tiedoksi*, jos kyseisestä tapahtumasta (hänen haudattamisestaan, testamentista jne.) löytyy paikallisten viranomaisien kertomuksia. Siten on täysin johdonmukaista pitää jotakin historiallisesti totena yksinomaan todisteiden nojalla – uskoa esimerkiksi, että Rooma-niminen kaupunki on olemassa ja sanoa, että tiedän enkä vain usko sen olevan olemassa, vaikka en ole koskaan käynyt siellä. Sitä vastoin puhdas *järjenusko* ei milloinkaan, ei minkään järjen luonnollisen datan tai kokemuksen perusteella, voi muuttua tiedoksi, koska tässä tapauksessa totena pitämisen perusteet ovat (ja tulevat aina olemaan, niin kauan kuin olemme ihmisiä) puhtaasti subjektiivisia. Toisin sanoen järjellä on pakottava tarve yksinkertaisesti *olettaa* korkeimman olennon olemassaolo sitä todistamatta. Tämä järjen tarve sitä itseään tyydyttävään *teoreettiseen* käyttöön ei olisi muuta kuin puhdas järjen hypoteesi, ts. mielipide, jonka totuudellisuus näyttäisi puhtaasti subjektiivisin perustein riittävältä. Näin on yksinkertaisesti koska kyseisten *vaikutusten selittämiseksi* ei voida odottaa löydettävän muita kuin tällainen subjektiivinen perusta. Ja kuitenkin järki tarvitsee perustan niiden selittämiseksi. Sitä vastoin *järjenuskoa*, joka perustuu järjen tarpeisiin sen praktiseen käyttöön kuuluvissa tarkoituksissa, voitaisiin kutsua järjen *postulaatiksi*. Vaikka kyseessä ei ole näkemys, joka saattaisi täyttää varmuuden kaik-

ki loogiset vaatimukset, tämä totuutta koskeva vakaumus ei ole lainkaan tietoa vähäpätöisempi<sup>5</sup> (edellyttäen, että sen haltija on moraalisesti vakaa henkilö), joskin se on luonteeltaan täysin erilainen.

Näin ollen puhdas järjenukko on tiennäyttävä tai kompassi, jonka avulla spekulatiivisesti ajatteleva saattaa järjennoinnoituksissaan suunnistautua yliaistillisten kohteiden kentällä. Samaten tavallisen mutta (moraalisesti) terveen järjen edustaja saattaa tietään etsiessään käyttää sitä niin teoreettisessa kuin praktisessa tarkoituksessa, täydellisessä sopusoinnussa kutsumuksensa koko tarkoituksen kanssa. Tästä järjenuksesta tulee myös tehdä perusta kaikille muille uskon lajeille, kuten myös kaikelle ilmoitukselle.

Jumalan *käsite* samoin kuin hänen *olemassaoloaan* koskeva vakaumus on järjestä ja yksinomaan siitä lähtöisin. Se ei voi tulla meihin ennen järkeä, sen enempää inspiraation kuin ulkoisen tiedonannonkaan kautta, oli jälkimmäisen antaja miten suuri auktoriteetti hyvänsä. Mikäli koen tällaisen välittömän intuition (*Anschauung*), joka ei voi olla peräisin minun tuntemastani luonnosta, silloin Jumalan käsitteen täytyy antaa minulle osviitta siitä, onko tämä ilmiö yhteensopiva kaikkien olennaisten ominaisuuksien kanssa, jotka kuuluvat jumaluuteen. Vaikka en mitenkään voi nähdä, miten jokin ilmiö saattaisi edustaa, edes laadullisesti, sellaista mitä aina on mahdollista vain ajatella mutta josta ei milloinkaan voi muodostaa intuitiota, niin tämän verran on ainakin selvää: ennen kuin saatan arvioida, onko tunteisiini sisäisesti tai ulkoisesti vaikuttava ilmiö Jumala, minun on verrattava sitä järkeni muodostamaan Jumalan käsitteeseen. En tee tätä ratkaistakseni, vastaako se viimeksi mainittua, vaan ratkaistakseni pelkästään, onko se tämän kanssa ristiriidassa. Vastaavasti vaikka mikään koko siinä tavassa, miten kyseinen ilmiö näyttää minulle välittömästi, ei osoittaudu olevan ristiriidassa kyseisen käsitteen kanssa, ei tämä ilmiö, intuitio, välitön ilmoitus, tai miten haluammekin kutsua tällaista esitystä, milloinkaan todistaisi sellaisen olennon *olemassaoloa*, jonka käsite – ellei se ole epävarmasti määritelty ja

siten altis sekaannukselle kaikenlaisen mahdollisen hullutuksen kanssa – edellyttää, että se, voidakseen erottautua kaikista luoduista olioista, on suuruudeltaan *ääretön*. On niin, että mikään kokemus tai intuitio ei voi olla asianmukainen tämän käsitteen kannalta, siis milloinkaan osoittaa tällaisen olennon olemassaoloa yksiselitteisellä tavalla. Kukaan ei siis milloinkaan voi *ennen* järkeä intuitiolla vakuuttua korkeimman olennon olemassaolosta. Järjenuskon on edellettävä tätä. Sen jälkeen on mahdollista, että jotkut ilmiöt tai ilmoitukset voivat antaa meille aiheen tutkia lähemmin, onko oikeutettua pitää jumalallisena sitä mikä puhuttelee meitä tai esittäytyy meille, ja toteammeko mahdollisesti tuon uskon vahvistuneen.

Jos siis kiistämme järjeltä oikeuden sanoa ensin sanansa kysymyksissä, jotka koskevat yliaistillisia kohteita kuten Jumalan olemassaoloa ja tulevaa maailmaa, silloin tiet ovat auki kaikenlaiselle haaveilulle, taikauskolle ja jopa ateismille. Ja kuitenkin Jacobin ja Mendelssohnin välisessä kiistassa kaikki *näyttää* tukevan tällaista järjen auktoriteetin viraltapanaa. En ole täysin varma siitä, koskeeko tämä pelkästään *järjen näkemystä* ja tietoa (spekulaation kuvittelun voiman kautta), vai merkitseekö se myös *järjenuskon* hylkäämistä sellaisen uskon hyväksi, jonka itse kukin voi luoda mielensä mukaan. Helposti päätyy jälkimmäiseen päätelmään kun huomaa sanottavan, että yksin *Spinozan* Jumalan käsite on yhdenmukainen kaikkien järjen periaatteiden kanssa<sup>6</sup> ja kuitenkin hylättävä. Sillä vaikka onkin täysin järjenuskon kanssa yhteensopivaa ajatella, että spekulatiivinen järki itse ei kykene käsittämään edes sellaisen olennon *mahdollisuutta*, jona meidän on Jumalaa pidettävä, on kaiken uskon ja olemassaoloa koskevan vakaumuksen kanssa täysin yhteensovittamatonta ajatella, että järki saattaisikin olla kykenevä käsittämään kyseisen kohteen *mahdottomuuden* – ja kuitenkin samalla, toisista lähtökohdista, tietää sen todellisuuden.

Henkisesti kyvykkäät ja laajasti ajattelevat miehet! Kunnioitan lahjojanne ja rakastan inhimillisiä tunteitanne. Mutta oletteko

täysin harkinneet mitä olette tekemässä ja mihin hyökkäyksenne järkeä vastaan ilmeisesti johtaa? Epäilemättä haluatte, että ajattelun vapaus säilyisi koskemattomana, sillä ilman sitä jopa neroutenne vapaat kaarrokset pian lakkaisivat. Tarkastelkaamme sitä, mitä tälle ajatuksen vapaudelle kuitenkin ilman muuta tapahtuu, mikäli alulle panemanne menettelytapa tulisi yleisesti hyväksytyksi.

*Ensinnäkin* ajatuksen vapaudella on vastakohtanaan *kansalaisiin kohdistettu pakko*. Sanotaan tosin, että vaikkakin ylempi auktoriteetti saattaa estää meitä *puhumasta* tai *kirjoittamasta* vapaasti, se ei voi viedä meiltä *ajattelemisen* vapautta. Mutta miten paljon ja miten asianmukaisesti voisimme ajatella, jos emme ajattelisi niin sanoakseni yhdessä toisten kanssa, jotka välittävät meille ajatuksensa ja joille me välitämme ajatuksemme! Voidaan siis sanoa, että samat ulkoiset rajoitukset, jotka estävät ihmisiä välittämästä ajatuksiaan julkisesti toisille myös poistavat heiltä ajatuksen vapauden – tämän ainoan aarteen, joka meillä on jäljellä kaikkien kansalaisuuden taakkojen keskellä, ja joka yksin tarjoa meille keinoja tämän olotilan vitsauksien voittamiseksi.

*Toiseksi* ajatuksen vapaudella tarkoitetaan *omantunnon pakon* vastakohtaa. Tässä jotkut kansalaiset ilman mitään ulkoista pakkoa asettuvat muiden vartijoiksi uskonnollisissa asioissa, onnistuen syrjäyttämään kaiken järkipärisen koetteluun säätämällä uskonkappaleita, jotka argumenttien sijaan perustuvat hermosuoneeseen pelkoon *omakohtaisen tutkimuksen vaaroja* kohtaan, ja juurruttaen nämä uskonkappaleet ihmisten mieliin nuoresta pitäen.

*Kolmanneksi* ajatuksen vapaus tarkoittaa myös sitä, että järkeä ei alisteta minkään muiden kuin järjen *itse itsellensä säätämien* lakien alaisuuteen. Tämän vastakohta on järjen *anarkisen käytön* maksimi (sen nojalla nero olettaa voivansa nähdä kauemmas kuin se joka on lakien rajoittama). Seurauksena tästä on luonnollisesti, että mikäli järki ei halua toimia itse säätämiensä lakien alaisena, sen täytyy kumartua sellaisten lakien ikeeseen, jotka

joku muu sille asettaa. Sillä mikään – ei edes suurin järjettömyys – voi jatkaa toimintaansa pitkään ilman jonkinlaisia lakeja. Näin ollen seurauksena *itse tunnustetusta* anarkiasta (siis järjen rajoituksista vapautumisesta) ajattelussa on, että ajattelun vapaus on niin muodoin lopulta menetetty ja – koska syy ei ole esimerkiksi epäonnossa, vaan todellisessa ylimielisyydessä – että tämän vapauden on sanan varsinaisessa mielessä annettu kadota.

Tapahtumien kulku on suunnilleen seuraava. *Nero* on aluksi mieltynyt uskaliaisiin kaarroksiinsa pantuaan sivuun sen langan, joka aiemmin ohjasi järjen toimintaa. Pian *nero* lumooa myös muut mahtipontisilla puheilla ja suurilla odotuksilla, ja näyttää nyt asettaneen itsensä sille valtaistuimelle, johon hidas ja raskasliikkeinen järki näytti huonosti sopivan. Tästä huolimatta se käyttää edelleen järjen kieltä. Seuraavaksi se omaksuu maksimiin, jonka mukaan järjen ylin lainsäädäntä on pätemätöntä. Tätä maksimiamia me normaalit kuolevaiset kutsumme *haaveiluksi*, kun taas nämä hyväntahtoisen luonnon suosikit puhuvat *valaistumisesta*. Ennen pitkää heidän keskuudessaan kuitenkin syntyy kielellinen sekaannus, sillä jokainen yksilö seuraa nyt inspiraatioitaan, vaikka järki yksin voi käskää niin, että se pätee jokaiseen. Kaikki tämä johtaa lopulta siihen, että sisäisistä inspiraatioista syntyy todisteiden nojalla ulkoisesti päteviä faktoja, että traditioista, jotka aluksi ovat itse valittuja, syntyy ajan myötä *sitovia* dokumentteja. Sanalla sanoen seurauksena on järjen täydellinen alistuminen tosiasioille, eli *taikausko*, koska tämä sentään on mahdollista saattaa *lainmuokaiseen muotoon* ja siten saavuttaa rauha.

Koska inhimillinen järki kuitenkin aina jatkaa pyrkimystään vapauteen, täytyy sen, mihin se ensin ryhtyy, murrettuaan kahleensa ja tottumattomana vapauteen, johtaa väärinkäyttöön ja perusteettomaan luottamukseen mitä tulee sen omien voimien riippumattomuuteen kaikista rajoituksista. Tämä johtaa houkutukseen pitää spekulatiivista järkeä yksinomaisena auktoriteettina, joka hyväksyy vain sen mikä voidaan oikeuttaa *objektiivisin* perustein ja dogmaattisesti, ja hylkää epäröimättä kaiken muun.

Nyt kuitenkin maksimiamia, jonka mukaan järki on riippumaton omasta tarpeestaan (siis kieltäytymistä järjenuskosta), kutsutaan epäuskoksi. Tämä ei kuitenkaan ole epäuskoa historiallisessa merkityksessä, sillä jälkimmäistä on mahdotonta ajatella tarkoituksellisenä ja siten kuvitella, että sitä osoittavat olisivat vastuullisia teoistaan (sillä jokaisen on uskottava tosiasiaan niin kauan kuin se on riittävän hyvin todistettu, aivan kuten matemaattiseen todistukseen, haluavat he sitä tai eivät). Päinvastoin kyse on järjenepäuskosta, arveluttavasta ihmismielen tilasta, joka ensin vie moraaliperiaatteilta kaiken voiman motivoida sydäntä ja vähitellen jopa kaiken arvovallan, antaen aiheen vapaahenkisyydeksi kutsutulle ajatustavalle, siis periaatteelle olla tunnustamatta mitään velvollisuuksia. Tässä vaiheessa valtaapitävät puuttuvat asioiden kulkuun estääkseen myös yhteiskunnallisten asioiden joutumisen sekasortoon. Ja koska he pitävät parhaimpina kaikkein ripeimpiä ja voimakkaimpia toimenpiteitä, he lakkauttavat koko ajatuksen vapauden ja alistavat sen, kuten muutkin ammatit, maan laeille. Näin ajatuksen vapaus, mikäli se pyrkii toimimaan riippumattomana myös järjen laeista, tuhoaa lopulta itse itsensä.

Ihmiskunnan ja kaiken sille pyhän ystävät! Hyväksykää se, mikä teistä vaikuttaa uskottavimmalta huolellisen ja rehellisen pohdinnan jälkeen, on kyse sitten tosiasioista tai järjen perusteluista. Mutta älkää kieltäkö järjeltä sitä, mikä tekee siitä suurimman hyvän maan päällä, nimittäin oikeutta toimia totuuden perimmäisenä koetinkivenä.<sup>7</sup> Muussa tapauksessa ette tule olemaan tämän vapauden arvoisia ja menetättäkin sen varmasti. Sitä paitsi tulette sälyttämään saman onnettomuuden niiden viattomien sielujen niskoille, jotka muuten olisivat olleet taipuvaisia käyttämään vapauttaan *lainmukaisesti* ja siten myös tarkoituksenmukaisesti maailman parhaaksi!

Tarkistettu suomennos Jussi Kotkavirta

1. *Jacobi*, Briefe über die Lehre des Spinoza. Breslau 1785. - *Jacobi*, Wider Mendelssohns Beschuldigung, betreffend die Briefe über die Lehre des Spinoza. Leipzig 1786. - Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen. Ebenda.
2. Siten suunnistautuminen yleensä ajattelussa tarkoittaa oman totuutta koskevan vakaumuksen muodostamista järjen subjektiivisen periaatteen avulla, järjen objektiivisten periaatteiden ollessa riittämättömät.
3. Koska järki saa olettaa reaalisuuden annetuksi käsittääkseen kaikkien olioiden mahdollisuuden, ja nähdä olioiden erot niihin liittyvien negatiivisten välityksellä vain rajoituksiksi, se katsoo välttämättömäksi asettaa alkuperusteeksi yhden ainoan mahdollisuuden, nimittäin rajoittamattoman olennon mahdollisuuden, mutta pitää kaikkia muita tämän johdannaisina. Niin ikään jokaisen olion täyden mahdollisuuden täytyy välttämättä sisältyä olemassaolon kokonaisuuteen. Ainakin tämä on ainut tapa, jolla järkemme täyden määräytymisen periaatteen nojalla erottaa mahdollisen ja todellisen toisistaan. Näin ollen löydämme välttämättömyydelle subjektiivisen perustan, toisin sanoen omasta järjestämme tarpeen perustaa olemassaolon koko mahdollisuus todellisimman (korkeimman) olennon olemassaololle. Tällä tavoin syntyy *Descartes'n* Jumalan olemassaoloa koskeva todistus, koska siinä subjektiiviset perusteet olettaa jotakin järjen käytölle (joka aina viime kädessä rajoittuu kokemuksen piiriin) tulkitaan objektiivisiksi. Toisin sanoen, *tarve tulkitaan näkemykseksi*. Niin on tämän laita ja niin on arvon Mendelssohnin kaikkien todistusten laita hänen teoksessaan *Morgenstunden*. Ne eivät riitä demonstraation tarpeisiin. Mutta eivät ne sen takia suinkaan ole tarpeettomia. Sillä ensinnäkin tällaiset järkemme käytön subjektiivisia ehtoja koskevat tarkkanäköiset selvitykset täydentävät tietojamme kyseisestä mielen kyvystä, omaten pysyvän esimerkkiarvon. Toiseksi, mikäli joudumme muodostamaan arvostelman vailla arvostelman objektiivisia perusteita, on sillä, että jotakin voidaan pitää totena järjen käytön subjektiivisten perusteiden nojalla, meille suuri merkitys. Meidän on kuitenkin pidättäydyttävä väittämästä selaista, mikä on ainoastaan välttämätön *edellytys*, vapaaksi *näkemykseksi*, jotta emme dogmaattiseen järjen käyttöön antauduttuamme paljastaisi vastustajallemme tarpeettomasti heikkouksiamme, joita hän saattaisi käyttää hyväkseen meidän vahingoksi. Mendelssohn ei ilmeisesti tullut ajatelleeksi sitä, että puhtaan järjen dogmaattinen käyttö yliaistillisella alueella johtaa saman tien filosofiseen haaveiluun, ja että ainoastaan tämän saman järjen kyvyn kritiikki saattaisi perinpohjin voittaa kyseisen paheen. On totta, että skolastisen metodin käyttö (esimerkiksi Wolffin metodin, jota Mendelssohn suosittelikin), missä jokainen käsite täytyy varustaa määritelmällä ja jokainen päätelmä oikeuttaa periaatteilla, saattaa jarruttaa tätä älyttömyyttä jonkin aikaa. Mutta se ei voi koskaan täysin estää tätä. Sillä millä oikeudella voi kukaan, joka kerran on myöntänyt järjen suuret saavutukset tällä alueella, kieltää sitä etenemästä

vielä pidemmälle samaan suuntaan? Ja missä on se raja, jolla sen on pysäyttävä?

4. Sinänsä järki ei tunne. Se näkee oman vajavaisuutensa ja tuottaa *tiedon vietin* avulla tarpeen tunteen. Tässä on samoin kuin moraalisisessa tunteessa, joka sekään ei ole moraalilain lähde. Jälkimmäinen on nimittäin kokonaan peräisin järjestä. Moraalinen tunne on moraalisten lakien ja siten myös järjen aikaansaannos tai sen vaikutuksen alainen, sillä toimiva ja kuitenkin vapaa tahto tarvitsee määrättyjä perusteita.
5. Uskon *lujuuteen* kuuluu tietoisuus sen horjumattomuudesta. Saatan kyllä olla täysin varma siitä, että kukaan ei pysty kumoamaan lausetta '*Jumala on*', sillä mistä kukaan voisi saada tähän tarvittavan näkemyksen. Järjenuskon tapauksessa ei siis päde sama mikä on totta sen historiallisesta sukulaisuudesta. Jälkimmäisessä tapauksessa on aina mahdollista että todistukset kumoutuvat, ja on aina syytä varautua muuttamaan mielipidettään, kun tietämys kyseisistä asioista lisääntyy.
6. On lähestulkoon mahdotonta käsittää, miten mainitut oppineet saattoivat löytää *Kritik der reinen Vernunftista* tukea spinozismille. Kritiikki katkaisee dogmatismilta siivet täysin sikäli kuin kyse on yliaistillisten kohteiden tietämisestä, ja spinozismi taas on tässä suhteessa niin dogmaattista, että se kilpailee jopa matematiikan kanssa todistustensa ankaruudessa. Kritiikki osoittaa, että ymmärryksen puhtaisten käsitteiden taulun täytyy sisältää puhtaan ajattelun kaikki materiaali. Spinozismi puhuu ajatuksista, jotka itsekin ajattelevat ja siten aksidenssista, joka samalla on olemassa subjektina itselleen. Tällaista käsitettä ei ole inhimillisessä ymmärryksessä eikä sitä voi siihen tuodaan. Kritiikki osoittaa, että jonkin ajattelun kohteena olevan olion olemisen mahdollisuutta koskevan väitteen esittämiseksi ei vielä läheskään riitä, että sitä koskevat käsitteet ovat ristiriidattomia (vaikka onkin luvallista olettaa tämän mahdollisuus myöhemmässä vaiheessa, jos on tarpeen). Spinozismi kuitenkin väittää havainneensa mahdottomaksi sellaisen olennon, jonka idea koostuu pelkästään ymmärryksen puhtaista käsitteistä, joista puolestaan on yksinkertaisesti erotettu aistillisuuden ehdot ja joista sen vuoksi ei voi löytää mitään ristiriitaa. Kuitenkin on mahdotonta löytää minkäänlaista tukea tälle kaikille rajat ylittävälle olettamukselle. Juuri tämän vuoksi spinozismi johtaa suoraan haaveiluun. Toisaalta ainut mahdollisuus haaveilun juurimiseksi täydellisesti on puhtaan järjen kyvyn rajoittaminen edellä esitetyllä tavalla.
- Vastaavasti eräs toinen oppinut löytää *Kritik der reinen Vernunftista* *skeptiksen*, vaikka koko teoksen tarkoitus on saavuttaa pitäviä ja lopullisia tuloksia *a priori* tiedon alaan kuuluvissa kysymyksissä. Hän löytää näistä kriittisistä tutkimuksista myös *dialektiikan*, vaikka tutkimusten tarkoitus on ratkaista ja eliminoida lopullisesti se dialektiikka, johon puhdas järki väistämättä ajautuu ja juuttuu mikäli jokainen käyttää sitä dogmaattisesti. Uusplatonikot, jotka kutsuivat itseään eklektikoiksi koska he osasivat löytää päähänpistonsa varhempien tekijöiden tuotannosta sen jälkeen kun he olivat siirtäneet ne sinne,

menettelivät juuri samalla tavoin. Tässä suhteessa ei mitään uutta auringon alla.

7. *Itse ajatteleminen* tarkoittaa totuuden perimmäisten koetinkivien etsimistä omasta itsestä (siis itse kunkin omasta järjestä). Vastaavasti maksiimi, jonka mukaan on aina ajateltava itse, merkitsee *valistusta*. Tämä ei itse asiassa edellytä niin paljoa kuin näyttävät kuvittelevan ne, joiden mukaan valistus on *tiedollista*. Valistus sisältää lähinnä omien tiedollisten kykyjen käytön negatiivisen peruseriaatteen, kun taas tiedollisesti erityisen rikkaat usein ovat vähiten valistuneita tietojensa käyttämisessä. *Oman järjen* käyttäminen tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, että kysyy itseltä aina silloin kun pitäisi hyväksyä jokin käsitys, onko se hyväksyttävissä. Onko siis mahdollista, että teen siitä perusteesta, jonka nojalla jotakin hyväksyn, tai siitä säännöstä, joka hyväksymästäni käsityksestä johtuu, järkeni käytön yleisen periaatteen? Jokainen voi soveltaa tätä testiä itseensä. Kun näin tehdään, huomataan että taikausko ja haaveksunta katoavat samantien, vaikkei olisikaan riittävästi tietoa näiden kumoamiseksi objektiivisin perustein. Sillä tässä sovelletaan ainoastaan järjen *itsesäilytyksen* maksiimia. On siis varsin yksinkertaista laskea valistuksen perusta kasvatuksen avulla *yksityisissä subjekteissa*. On vain alettava totuttamaan nuoria mieliä varhain tähän refleksioon. *Aikakauden* valistaminen kestää kuitenkin kauan. On nimittäin olemassa paljon ulkoisia esteitä, jotka osin estävät, osin vaikeuttavat tällaista kasvatustyötä.

## EDISTYYKÖ IHMISSUKU JATKUVASTI KOHTI PAREMPAA?

### 1. Millaiseen tietoon kysymys tähtää?

**R**OHTEENA on jakso ihmissuvun historiaa. Kyse ei kuitenkaan ole menneen, vaan tulevan ajan historiasta, siis *ennakoivasta* historiasta. Tätä sanotaan ennustavaksi, jos ennakointi ei ole luonnonlakien mukainen (kuten auringon- ja kuunpimennyksissä). Jos kuitenkin ennakointi on mahdollinen vain yliluonnollisen ilmoituksen ja tulevaisuudennäköalan laajentamisen välityksellä, sitä sanotaan profetoivaksi<sup>1</sup>. – Ylipäänsäkään tässä ei ole kysymys ihmisen luonnonhistoriasta (kuten kysymyksessä: syntyisikö esimerkiksi tulevaisuudessa ehkä uusia rotuja), vaan *siveellisestä historiasta*. Tästä puolestaan ei ole kysymys *sukukäsitteen* (singulorum) merkityksessä, vaan yhteiskunnittain maapallolla yhdistyneiden, kansakuntiin jakautuneiden ihmisten (universorum) *kokonaisuuden* merkityksessä<sup>2</sup>. Tämä kaikki kuuluu asiaan kysyttäessä, onko ihmisten *suku* (laajasti käsittäen) edistymässä kohti parempaa.

### 2. Kuinka se voidaan tietää?

Vielä edessä olevan tulevan ajan ennakoiva historia on siihen kuuluvien tapahtumien a priori mahdollinen esitys. – Mutta kuinka historia on mahdollinen a priori? Vastaus: kun ennustaja itse paa-nee toimeen asiat, jotka hän julistaa tietävänsä ennalta.

Juutalaisten profeettojen kelpasi ennustaa, että ennen pitkää heidän valtiotaan ei odota vain rappio, vaan täydellinen tuho, sillä he olivat itse kohtalonsa alkuunpanijoita. – He olivat kansan johtajina raskauttaneet perustuslakinsa niin monilla kirkollisilla rasitteilla ja näistä johtuvilla kansalaisrasitteilla, että heidän val-

tiostaan tuli täysin elinkelvoton sinänsäkin, mutta ennen kaikkea naapuriensa keskellä. Heidän pappiensa jeremiaadien täytyi siten toden totta turhaan viiltää ilmaa heidän tarrautuessaan itsepitäisen päättäväisesti laatimaansa kestäättömään perustuslakiin. Niinpä juuri he itse saattoivatkin nähdä ennalta ja erehtymättä lopputuloksen.

Sikäli kuin heidän vaikutusvaltansa riittää, aivan samoin tekevät omat politiikan tarkkailijamme ja ovat aivan yhtä onnekkaita ennustaessaan. Ihmisiin täytyy – kuten he sanovat – suhtautua sellaisina kuin ovat, ei sellaisina kuin tietämättömät pedantit tai hyväntahtoiset haaveksijat heidän tahtoisivat olevan. *Sellaisina kuin he ovat* pitäisi kuitenkin kuulua: sellaisiksi kuin olemme heidät pakottaen, kavalilla juonilla, jotka hallituksen on annettu toteuttaa, ja epäoikeudenmukaisesti tehneet, nimittäin uppiskaisiksi ja kapinallisiksi. Tottakai tällöin ilmaantuu ohjaksia vähänkin hellitettäessä ikäviä seurauksia, jotka osoittavat noiden ”viisaiden” valtiomiesten ennusteet tosiksi.

Myös hengenmiehet ennustavat silloin tällöin uskonnon täydellistä rappiota ja Antikristuksen pikaista ilmaantumista. Samaan aikaan he tekevät parhaansa hänen tiensä tasoittamiseksi. He eivät nimittäin keskity opettamaan seurakunnilleen siveellisiä periaatteita, jotka suoraan johtaisivat parempaan, vaan pyrkivät siihen välillisesti tekemällä sääntöjen tottelemisesta ja historiallisesta uskosta keskeisen velvollisuuden. Siitä voi varmaan kasvaa mekaaninen yksituumaisuus niin kuin perustettaessa kansalaisvaltiota, mutta ei moraalisen mielenlaadun yksituumaisuutta. Sitten he murehtivat itse aikaansaamaansa uskonnollisuuden vähenemistä. He kykenivät siis sen ennakoimaan ilman erityistä selvänäkijän lahjaa.

### ***3. Tulevaisuudesta tietämisen käsitteen jaottelu***

Ennalta tietäminen kuuluu johonkin kolmesta tyypistä. Ihmissuku on joko jatkuvassa *taantumisessa* yhä huonompaan, jatkuvassa

*edistymisessä* yhä parempaan moraalisen luonteensa suhteen tai *pysyy* ikuisesti nykyisellä eettisen arvonsa *tasolla* luotujen piirissä (tähän lukeutuu myös ikuinen kehäkierto saman pisteen ympärillä).

*Ensimmäistä* käsitystapaa voidaan nimittää moraaliseksi *terrorismiksi*, *toista eudaimonismiksi* (joka on *kiliasmia*, kun edistymisen päämäärän perspektiivi ulottuu kauas), *kolmatta* taas *abderitismiksi*. Vaikka näet varsinainen pysähtyneisyys ei ole mahdollinen moraalien suhteen, eivät jatkuvasti vuorottelevat nousu ja vajoaminen (jonkinlainen ikuinen heiluriliike) johda enempään kuin jos subjekti olisi ollut sijallaan liikkumatta.

#### *a. Inhimillisen historian terroristisesta käsittämisestä*

Vajoaminen yhä huonompaan ei voi olla ihmissuvussa jatkuvaa, sillä tietyn asteen alapuolella se raatelisi itse itsensä. Kun hirmuteot ja niistä aiheutunut paha kasvavat valtavaksi, vuoren korkuiseksi, sanotaan siksi: nyt ei voi muuttua huonommaksi, viimeiset ajat ovat käsillä ja hurskas haaveksuja näkee jo unta kaiken uudelleensyntymisestä, uudistuneesta maailmasta, joka nousee tämän poroksi palaneen tuhkasta.

#### *b. Inhimillisen historian eudaimonistisesta käsittämisestä*

Myönnettäköön vain, että luonnollemme jaetun hyvän ja pahan määrä pysyy potentiaalisesti samana eikä se yhdessä ja samassa ihmisessä voi lisääntyä eikä vähetä. Kuinka se voisikaan lisääntyä, kun sen täytyisi tapahtua subjektin vapauden kautta, mihin tämä puolestaan tarvitsisi suurempaa hyvän potentiaalia kuin hänellä juuri on? – Vaikutukset eivät voi ylittää vaikuttavan syyn potentiaalia. Siksi ihmisessä olevaan pahaan sekoittuneen hyvän määrää ei voikaan ylittää tiettyä sille ominaista mittaa, jonka yli hän voisi ponnistaa edistyäkseen yhä parempaan. Eudaimonismin valoisa toiveikkuus ei näytä pitävältä. Se näyttää voivan luvata kovin vähän sellaiselle ennustavalle historialle, jossa ihmissuvun on määrä edistyä jatkuvasti hyvän tiellä.

### *c. Abderitismin hypoteesista ihmissuvun historian ennakoimisessa*

Tämä käsitys kerännee suurimman kannatuksen. Puuhakas houkumaisuus on sukumme luonteenpiirre. Se astuu kerkeästi hyvän tielle, mutta ei sillä pysyäkseen. Sitoutumatta edes vaihteeksi yhteen päämäärään, se kääntää edistyksen suunnitelman nurinnikoin, rakentaa, jotta voisi repiä, ottaa taakakseen toivottoman työn vierittää Sisyphoksen kiven vuoren rinnettä ylös ja antaa sen sitten vierii takaisin. – Ihmissuvun luonnollisessa taipumuksessa eivät pahan ja hyvän periaatteet täten näytä niinkään sulautuneen toisiinsa kuin neutraloineen toinen toisensa. Siitä seuraisi kykenemättömyys tekoihin (mikä tarkoittaisi paikoilleen jäämistä), tyhjää touhua, joka saa hyvän ja pahan edistymään ja taantumaan vuorollaan. Niinpä koko sukumme keskinäisen kanssakäymisen näytelmän tällä pallolla täytyy näyttää pelkältä farssilta. Se ei voi hankkia suvullemme järjen silmissä suurempaa arvoa kuin muille eläinsuvuille, jotka näyttelivät sitä vähemmin kustannuksin ja ymmärrystään tuhlaamatta.

### *4. Edistymisen ongelmaa ei voi ratkaista pelkän kokemuksen avulla*

Vaikka havaittaisiin ihmissuvun kokonaisuuden näkökulmasta edenneen ja edistyneen pitkänsikin ajan, ei kukaan voi olla varma, ettei juuri silloin alkaisi sukumme fyysisestä taipumuksesta johdettu taantumuksen kausi. Mutta jos sukumme sen sijaan vajoaa kiihtyvästi pahempaan, ei voi sulkea pois sitä mahdollisuutta, että juuri silloin saavutetaan käännepiste (*punctum flexus contrarii*), jossa sukumme moraalinen taipumus muuttaa suunnan taas parempaan. Sillä ihmiset ovat vapaasti toimivia olentoja, joille tosin voi ennalta määrätä, mitä heidän pitäisi tehdä, mutta joista ei voi ennakoida, mitä he tulevaisuudessa tekevät. Heillä on kyky saada itse itsessään aikaan niin paha omantunto, että se on omiaan vahvistamaan heidän motiiviaan muuttaa asiat ainakin vähän paremmiksi kuin ne ennen olivat. – Mutta ”poloiset kuolevaiset”

sanoo apotti Coyer, ”keskuudessanne ei ole muuta pysyvää kuin katoavaisuus”.

Kenties inhimillinen meno näyttää meistä niin nurinkuriselta siksikin, että olemme valinneet väärän näkökulman sen tarkastelemiseksi. Planeetat näyttävät maasta katsoen väliin olevan menossa taaksepäin, väliin pysyttelevän paikallaan, väliin kulkevan eteenpäin. Mutta jos tarkastelupiste on aurinko – mikä on mahdollista vain järjelle – kulkevat ne kopernikaanisen hypoteesin mukaan säännöllisesti. Kuitenkin monista muuten ymmärtäväisistä ihmisistä tuntuu oikealta takertua kerran omaksumaansa ilmiöiden selittämistapaan ja näkökantaan, vähät siitä millaisiin mahdottomuuksiin heidän täytyy venyttää tykoniset syklinsä ja episyklinsä<sup>3</sup>. – Mutta ikävä kyllä me emme kykene asettumaan järjen näkökantaan, kun kyseessä on vapaiden tekojen ennakoiminen. Sillä se olisi *kaitselmuksen* näkökanta, joka on kaiken sen ihmisen viisauden yläpuolella, joka ulottuu ihmisten *vapaisiin* tekoihin, ja joka voi ne kyllä *nähdä*, muttei *nähdä ennalta* (jumalalliselle silmälle tätä eroa ei ole). Inhimillinen järki näet tarvitsee jälkimmäiseen luonnonlakien mukaista yhteyttä, mutta tulevien *vapaiden* tekojen suhteen ei ole mitään johtolankaa tai viittausta luonnonlakien soveltamiseksi.

Jos olisi mahdollista ajatella ihmisen ominaisuudeksi synnynäinen ja muuttumaton, vaikkakin rajoittunut hyvä tahto, voitaisiin hänen sukunsa edistyminen parempaan ennakoida erehtymättä. Silloinhan olisi kyse jostain, jonka hän itse voisi tehdä. Mutta kun ihminen ei ole selvillä siitä, missä määrin hänen taipumuksessaan paha sekoittuu hyvään, hän ei itsekään tiedä, mikä tulos siitä voisi syntyä.

### *5. Ihmissuvun ennustava historia on kuitenkin kytkettävä johonkin kokemukseen*

Jotta ennustava historia olisi mahdollinen, olisi toki oltava jokin ihmissuvun kokemus, tapahtuma, joka viittaa sen luontoon ja kykyyn edistyä *omaloitteisesti* kohti parempaa ja olla (kun sen pitää

olla vapautteen kykenevän olennon teko) tuon edistymisen *alkuunpanija*. Mutta annetusta syystä on ennakoitavissa tapahtumien vaikutuksena sillä edellytyksellä, että ne alkuehdot ilmaantuvat, joiden myötävaikutus on välttämätön. Se, että näiden seurausten on joskus ilmaannuttava, voitaneen ylipäänsä ennustaa kuten pelien todennäköisyyslaskennassa, mutta ei ratkaista, vaikuttaako se minun elämässäni ja pääsenkö juuri minä kokemaan sen, minkä ennuste vakuuttaa todeksi. – On siis etsittävä tapahtumaa, joka antaisi perusteita sellaisen syyn olemassaoloon ja sen kausaaliseen tekoon<sup>4</sup> ihmissuvussa tosin viittaamatta määrättyyn hetkeen – ja joka sallisi päätellä, että eteneminen kohti parempaa on välttämätön vaikutus. Tällainen tulos olisi silloin mahdollista ulottaa menneisyyteenkin (ts. ihmissuku olisi aina edistynyt), kuitenkin niin, että tuota tapahtumaa itseään ei olisi katsottava sen edistymisen syyksi, vaan vain siihen viittaavaksi *historian merkiksi* (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon*). Näin voitaisiin osoittaa ihmissuvun *tendenssi kokonaisuutena*, ts. ei yksilöittäin tarkasteltuna (sillä se johtaisi loputtomaan luettelemiseen ja laskentaan), vaan niin kuin se on jakaantuneena maan päällä kansakuntiin ja valtioihin.

## ***6. Sellaisesta aikamme tapahtumasta, joka osoittaa tämän ihmissuvun moraalisen tendenssin***

Kyseinen tapahtuma ei muodostu esimerkiksi tärkeistä ihmisen tekemistä hyvistä tai pahoista töistä, joiden ansiosta suuri muutuisi ihmisten kesken pieneksi tai pieni suureksi ja vanhat loistokkaat valtiorakenteet häviäisivät ja korvautuisivat uusilla maan uumenista syntyvillä kuin taikurin sauvan liikahtuksesta<sup>5</sup>. Eimistä sellaisesta. Se muodostuu pelkästään siitä sivustaseuraajien ajattelutavasta, joka tässä suurten muutosten näytelmässä *julkisesti* ilmeni, kuten myös yhtäältä näyttelijöiden yleisestä, mutta epäitsekästä toiminnasta ja toisaalta katsojien asettumisesta julkisesti näiden puolelle, vaikka oli vaara, että siitä koituu heille

suuria vaikeuksia. Vain se lopulta todistaa (yleisyytensä takia) ihmissukua kokonaisuudessaan koskevasta luonteenpiirteestä ja samalla (epäitsekkyytensä takia) ihmissuvun sellaisesta moraalises- ta luonteesta tai ainakin taipumuksesta, joka ei ainoastaan anna toivoa edistymistä kohti parempaa, vaan on jo itsessään tätä edis- tymistä siihen määrin kuin ihmissuvun nykyiset kyvyt riittävät.

Se nerokkaan kansan vallankumous, jonka olemme juuri näh- neet tapahtuvan silmiemme edessä, voi onnistua tai epäonnistua. Ehkä se tulee olemaan niin täynnä surkeutta ja hirmutekoja, et- tei oikeamielinen ihminen koskaan päättäisi yrittää sitä moisel- la hinnalla, vaikka tulisi toinen, vieläpä toiveikkuutta herättävä mahdollisuus. Väitän, että tämä vallankumous tavoittaa kuiten- kin (näytelmään osallistumattomien) sivustaseuraajien mielissä lähes entusiastisen *osallistumisen* yhteiseen toivoon. Koska sen ilmaiseminenkin on vaarallista, sillä ei voi olla syytään missään muussa kuin ihmissuvun moraalisisessa taipumuksessa.

Tämä moraalinen vaikuttava syy on sisällöltään kahtalainen. Ensiksikin se sisältää sen *oikeusperiaatteen*, ettei vieraiden mah- tien ole lupa estää kansaa säättämästä itselleen sellaista perustusla- kia kuin se haluaa. Toiseksi se asettaa velvoittavaksi *tarkoituksen*, jonka mukaan kansalle on sinänsä *oikeudellisesti* ja moraalisesti hyvä vain sellainen valtiomuoto, joka periaatteessa välttää hyök- käyssodan. Sellainen voi olla vain tasavaltainen perustuslaki – ni- mittäin juuri ideansa mukaisesti<sup>6</sup>. Vain se kykenee luomaan edel- lytykset sodan (kaiken pahan ja eettisen turmeluksen lähteen) estämiseksi. Tällöin ihmissuvulle kaikessa heikkoudessaankin varmistuisi edistys parempaan siinä negatiivisessa merkityksessä, ettei sitä ainakaan tuhota edistyessään.

Olkoonpa, että kaikki affektit ovat affekteina jo moitittavia ei- vätkä kokonaan hyväksyttävissä. Silti kaikki edellä sanottu ja osal- listuminen hyvään *affektiivisesti, entusiastisesti* antavat historialli- sen ilmenemisenä perusteella aiheen seuraavaan antropologian kannalta tärkeään huomautukseen: tosi entusiasmi tähtää aina *ideaaliseen*, nimittäin puhtaasti moraaliseen, jollainen oikeuskä-

site on, eikä sitä voi ympätä itsekkyyteen. Vallankumouksen vastustajat eivät voineet rahapalkinnoin puhaltaa ihmismieliin samaa innostusta ja sielun suuruutta, jonka puhdas oikeuskäsitys näissä sai aikaan. Vieläpä vanhan sota-aatelin kunniakäsitys (joka on analoginen entusiasmin kanssa) väistyi niiden aseiden tieltä, joiden silmämääränä oli oman kansan *oikeus*<sup>7</sup>, ja jotka käsittivät itsensä tämän suojelijoiksi. Juuri tätä intomieltä sivusta seuraava yleisö sympatisoi aikomatta vähääkään osallistua aktiivisesti.

### 7. Ihmiskunnan ennustava historia

Täytyy olla jotain moraalista siinä periaatteessa, jonka järki oivaltaa puhtaaksi, mutta samalla sen epokaalisen vaikutuksen takia sellaiseksi, että se ilmaisee itsensä ihmissieluille tunnustettuna velvollisuutena, joka koskee ihmissukua yhdistyneenä kokonaisuutena (non singulorum, sed universorum) ja jonka onnistumisesta ihmiskunta toivoo ja johon pyrkimistä se tervehtii niin yleisesti ja epäitsekkäästi myötäeläen. – Tämä tapahtuma ei ole vallankumouksen, vaan (kuten herra Erhard ilmaisee) *luonnonoikeudellisen valtiomuodon kehityksen* ilmentymä. Tätä valtiomuotoa ei tosin itseään vielä saavuteta hurjan kamppailun yhä jatkuessa – kun valtioiden välinen ja sisällissota tuhoavat kaiken tähän asti vallinneen *vanhan järjestyksen*. Tämä tapahtuma muuntuu kuitenkin pyrinöksi tasavaltaiseen valtiomuotoon, joka ei voi olla sodanhaluinen. Perustuslaki voi olla tasavaltainen joko *valtiomuodoltaan* tai vain *hallitusmuodoltaan*. Jälkimmäisessä on päämies (monarkki), joka kuitenkin antaa hallita valtiota sellaisten lakien mukaan, jonka kanssa analogiset lait kansa yleisten oikeusperiaatteiden mukaan säätäisi itselleen.

Väitänpä nyt voivani ennustaa ilman näkijän lahjaakin, että ihmissuku nykyisten näkymien ja ennusmerkkien mukaan saavuttaa tuon tarkoituksen ja sen mukana siitä alkavan palautumattoman edistymisen parempaan. Sellainen inhimillisen historian ilmentymä näet *ei enää unohdu*, koska se on paljastanut ihmisen

luonnollisen taipumuksen ja kyvyn parempaan. Sellaista ei ole yksikään politiikan tarkkailija asioiden tähänastisesta kulusta onnistunut vainuamaan. Vain sellainen ilmentymä yhdistää luonnon ja vapauden ihmissuvun sisäisten oikeusperiaatteiden mukaan, vaikka saattoikin ennakoida vain ajallisesti epämääräisen ja satunnaisen tapahtuman.

Mutta olkoon, ettei sanotussa tapahtumassa aiottua tarkoitusta nyt saavutettaisikaan ja kansan tavoittelema perustuslain revoluutio tai reformi lopulta kuitenkin epäonnistuisi. Tai olkoon, että se oltuaan jonkin aikaa voimassa kuitenkin taas turmeltuisi entiselleen (kuten politiikan tarkkailijat nyt ennustelevat). Tuo filosofinen ennuste ei sittenkään kadota voimaansa. – Sillä tuo tapahtuma on liian valtava, liian intensiivisesti ihmiskunnan intressiin sidoksissa ja vaikutukseltaan liiaksi maailman kaikkiin osiin levinnyt, jottei sitä voisi palauttaa kansojen mieleen sopivassa tilanteessa ja herättää ne uusiin samantapaisiin yrityksiin. Ja kun asia on näin tärkeä ihmiskunnalle, täytyisi tavoitellun perustuslain varmasti joskus savuttaa se lujouden aste, jonka toistuvan kokemuksen opetus väistämättä saa aikaan ihmismielissä.

Teesi, jonka mukaan ihmissuku on aina edistynyt kohti parempaa ja tekee niin edelleenkin, ei siis ole pelkästään hyvää tarkoittava ja käytännössä suosittamisen arvoinen, vaan kaikkia epäuskoisia uhmaten myös ankaran teoreettisesti pätevä. Jos ei ajatella vain sitä, mikä tietyn kansan keskuudessa voi tapahtua, vaan myös sitä, mikä ulottuu kaikkien kansojen keskuuteen maan päällä näiden päästessä vähä vähältä osallisiksi tästä kehityksestä, avautuu silmänkantamaton aikaperspektiivi. Näin on toki vain sillä varauksella, ettei esimerkiksi se luonnonrevoluution ensimmäinen epookki, joka (*Camperin* ja *Blumenbachin* mukaan) hautasi alleen vain eläin- ja kasvimaailman, koska ihmistä ei vielä ollutkaan, saa jatkokseen toista, joka tekee ihmiselle saman tehdäkseen tilaa tällä näyttämöllä uusille luontokappaleille tms. Sillä ihminen on vuorostaan pikkuseikka luonnon tai pikemmin sen meille tavoittamattoman ylimmän syyn kaikkivoipuuden pers-

pektiivistä. Mutta mikäli hänen oman lajinsakin hallitsijat pitävät ja kohtelevat häntä pikkuseikkana milloin valjastamalla hänet kuin eläimen pyrkimystensä kuormajuhdaksi tai keskinäisiin sotiinsa teurasuhreiksi – sepä ei ole pikkujuttu, vaan luomisen itsensä *ylimmän tarkoituksen* (Endzweck)<sup>8</sup> perversio.

### *8. Siitä vaikeudesta, joka liittyy niiden maksimien julkistamiseen, jotka tähtäävät edistymiseen kohti sitä, mikä on parhaaksi maailmalle*

*Kansanvalistus* tarkoittaa, että kansalle opetetaan julkisesti velvollisuuksiaan ja oikeuksiaan valtiossaan. Koska kyse on vain luonnollisista ja yleisestä ihmisymmärryksestä johtuvista oikeuksista, eivät niiden luonnolliset julistajat ja tulkitsijat ole valtion viranhaltijoita, vaan vapaita oikeusoppineita, ts. filosofeja. Juuri tämän itselleen ottamansa vapauden tähden nämä ovat piikkinä lihassa sellaiselle valtiolle, jonka ainoa päämäärä on hallita. Heidät pyritään saattamaan huonoon valoon parjaamalla heitä *valistajiksi* ja valtiolle vaarallisiksi. Tästä ei heitä pelasta se, etteivät heidän sanansa ole tähdätyt *populistisesti kansalle* (joka piittaa vähän tai ei lainkaan heistä ja heidän kirjoituksistaan), vaan *kunnioittavasti* valtiolle. Ne anovat tätä ottamaan omakseen tuon kansan oikeudellisen tarpeen. Tämä taas ei voi tapahtua muuten kuin julkisesti, jos koko kansa tahtoo esittää murheensa. Niinpä julkisuuden *kieltäminen* estää kansaa edistymästä parempaan jopa vähimmänsikin vaatimuksensa, pelkän luonnollisen oikeuden suhteen.

Toinen seikka, joka säännönmukaisesti määrätään kansalta salattavaksi, vaikka se on toisaalta helposti nähtävissä, koskee sen valtiomuodon todellista luonnetta. Joka sanoo Isoa-Britanniaa *rajoittamattomaksi monarkiaksi*, loukkaa sen kansan majesteettia. On päinvastoin tarkoitus, että sen konstituutiossa on kaksi kansaa edustavaa parlamentin huonetta, jotka rajoittavat monarkin tahtoa. Kaikki tietävät kuitenkin aivan hyvin, että monarkin vaikutus edustajiin on niin suuri ja poikkeukseton,

ettei noissa huoneissa päätetä mitään vastoin monarkin tahoa tai mitä hän ministeriensä kautta ehdottaa. Monarkki tosin tehnee toisinaan päätöksiä, joita tietää vastustettavan ja *pitää huolta siitä*, että niitä todellakin vastustetaan, jotta saadaan näennäistodiste parlamentin vapaudesta (esimerkiksi neekerikaupan kohdalla). – Tämä petollinen mielikuva asioiden tilasta johtaa siihen, ettei totta, oikeusperiaatteiden mukaista perustuslakia enää etsitäkään. Luullaan näet, että vallitseva tila on se, mitä etsittiin, ja valheellinen julkisuus erehdyttää kansan kuvittelemaan, että käsillä on siitä itsestään lähtöisin oleva *rajoitetun monarkian*<sup>9</sup> laki, vaikka sen edustajat lahjottuina alistavat sen *absoluuttiseen monarkiaan*.

\* \* \*

Ihmisten luonnollisen oikeuden kanssa yhteensopivan perustuslain idea vaatii, että lakia tottelevien pitää samalla kollektiivina olla lain säätäjä<sup>10</sup>. Se on kaikkien valtiomuotojen pohjana ja yhteisö, joka tuon idean mukaan on konstituoitu puhtaiden järjensitteiden avulla, ts. platoninen *ideaali* (respublica noumenon), ei ole tyhjä aivokummitus, vaan ikuinen kaikkien kansalaisperustuslakien yleinen normi, joka lopettaa kaikki sodat. Tuon normin mukaan organisoitu kansalaisyhteiskunta on sen vapauden lakien mukainen kokemuksellinen ilmentymä (respublica phaenomenon). Se voidaan tavoittaa vain monien vaivalloisten taistelujen ja sotien jälkeen, mutta jos sen perustuslaki joskus suurin piirtein toteutuu, saavutetaan paras keino torjua sodat, kaiken hyvän tuhoajat. Siispä sellaiseen pyrkiminen on velvollisuus. Tois-  
taiseksi kuitenkin (koska se ei ole niinkään pian aikaansaataavissa) monarkkien velvollisuus on siinäkin tapauksessa, että heidän valtansa olisi *autokraattinen*, hallita *republikaanisesti* (ei demokraattisesti<sup>11</sup>), ts. käsitellä kansaa vapauden lakien mukaisin periaattein (sellaisten, joita kansa säätäisi itselleen, jos sen järki olisi kypsyynt), joskaan kirjaimen mukaan sen suostumusta ei kysytä.

### 9. Mitä ihmisuku saavuttaa edistyessään kohti parempaa?

Tuloksena ei ole jatkuvasti kasvava mielenlaadun *moraalisuuden* määrä, vaan ihmisten *legaalisuuden* tulosten lisääntyminen velvollisuudenmukaisissa teoissa, minkä motiivien välityksellä ne sitten ovatkaan syntyneet<sup>12</sup>. Toisin sanoen ihmisten hyvät *teot*, joita tapahtuu yhä lukuisammin ja parempina, siis vain sen siiveellisen laadun ilmiöt, voidaan lukea kuuluviksi tuohon tulokseen. – Sillä me voimme perustaa ennusteemme vain *empiirisesti* annettuun (kokemuksiin), nimittäin tekojemme fyysisiin syihin sikäli kuin ne ovat tapahtumia ja itsekin siis ilmiöitä. Me emme voi perustaa ennustettamme moraalisesti annettuun, koska tämä sisältäisi velvollisuuskäsitteen siitä, minkä pitäisi tapahtua, ja se voidaan esittää vain puhtaana, a priori.

Vähitellen laantuu mahtavien pakkovaltaisuus ja lisääntyä lakien noudattaminen. Epäilemättä hyväntahtoisuus lisääntyy yhteiskunnassa, oikeusjutut muuttuvat vähemmän toraisiksi, lupaukset pidetään paremmin jne. Näin tapahtuu osaksi kunnianrakkaudesta, osaksi järkevästi harkitun oman edun takia. Lopulta hyväntahtoisuus laajennee myös kansojen välisiin keskinäissuhteisiin, niin että saavutetaan jopa maailmankansalaisuuteen perustuva yhteiskunta. Ihmisen moraalisuuden luonnon ei tarvitse tällöin vähimmäskään määrin parantua. Tähänhän olisi tarpeen eräänlainen toinen luominen (yliluonnollinen vaikutus). Sillä meidän ei pidä luvata liikoa ihmisen edistymisestä kohti parempaa, jotta ei annettaisi politiikan tarkkailijoille pilkan aihetta. Tämähän taipuu pitämään toivoa moraalisesta edistymisestä ylikiihoittuneen mielen haaveksuntana.<sup>13</sup>

### 10. Missä ainoassa järjestyksessä edistystä parempaan voi odottaa?

Vastaus: suunta ei voi olla *alhaalta ylös*, vaan *ylhäältä alas*. – Tuskin kannattaa toivoa onnistumista suunnitelmalta, jonka mukaan nuoriso ensin sivistetään kotiopetuksessa ja edelleen kouluissa

alimmalta korkeimpaan tasoon saakka, ja sen kautta päästään henkisessä ja moraalisisessa sekä uskonnon vahvistamassa kulttuurissa lopulta kasvattamaan, edistämään ja ylläpitämään hyvää eikä vain hyviä kansalaisia. Totta on, että kansan mielestä kasvatuksen kustannukset eivät kuulu sille, vaan valtiolle, kun taas valtiolla puolestaan ei ole yhtään ylimääräistä rahaa palkata parempia ja virkaansa halusta antautuvia opettajia (kuten *Büsching* valittaa), koska se tarvitsee kaiken sotimiseen. Mutta pulma ei ole vain tässä, vaan myös siinä, että tältä sivistyksen koko koneistolta puuttuu ykseys, jos sitä ei perusteta ylimmän valtiomahdin harmitun suunnitelman mukaan, luonnostella sen tarkoituksen mukaan ja myös ylläpidetä suunnitellussa muodossa. Kuuluu tottakai asiaan, että valtio aika ajoin reformoi itseäänkin ja pyrkii koko ajan parempaan evolutiivisesti ja revoluuutiota välttäen. Kasvatuksen toteuttajatkin ovat kuitenkin *ihmisiä*, siis itsekin kasvattajaksi kasvatettavia. Siksi toivo ihmisten edistymisestä on positiivisesti ymmärrettynä ihmissuonnon heikkouden ja olojen heikkoutta voimistavan satunnaisuuden takia vain ylhäältä alas suuntautuvassa viisaudessa (jota, kun se on meille näkymätön, kutsutaan kaitselmukseksi). *Ihmisiltä* taas odotetaan ja vaaditaan vain kahdenlaista negatiivista viisautta tämän tarkoituksen edistämiseksi. Heidän on ensinnäkin ymmärrettävä välttämättömäksi inhimillistä aluksi vähän kerrassaan moraalisuuden suurin este ja sitä aina taannuttava *sota*, tehdä se sitten harvinaiseksi ja lopulta poistaa kokonaan hyökkäyssota. Heidän on toiseksi omaksuttava aitoihin oikeusperiaatteisiin perustuva valtiomuoto. Se näet voi luontonsa puolesta sitkeästi edistyä kohti parempaa heikentämättä itseään.

### *Päätös*

Lääkärillä oli tapana lupaila päivittäin potilailleen pikaista paranemista, yhdelle pulssin kohenemista, toiselle yskösten vähene mistä, kolmannelle, että hikoilu viittaa paranemiseen jne. Ystävä

tuli käymään. Kuinka jaksaa, ystäväni, tautisi? oli ensimmäinen kysymys. Kuinka luulisit? *Kuolen pelkästä paranemisesta!* – Jos joku valtiollisen elämän kurjaa tilaa ajatellessaan vajoaa epätoivoon eikä usko ihmissuvun paranemiseen ja edistymiseen kohti hyvää, en lue sitä hänelle viaksi. Mutta luotan siihen *Humen* esittelmään sankarilliseen lääkkeeseen, jonka pitäisi vaikuttaa nopeasti. – ”Kun nyt”, hän sanoo, ”näen kansakunnat sodassa keskenään, on kuin näkisin kahden juopuneen huitovan piiskoilla ympäri posliinikauppaa. Paitsi että heillä menee kauan niiden kuhmujen parantamiseen, joita he toisilleen jakavat, heidän täytyy jälkikäteen myös maksaa kaikki tekemänsä vahingot”. *Sero sapiunt phryges*.<sup>14</sup> Meneillään olevan sodan kauheat jälkiseuraukset pakottavat ehkä poliittisen ennustajan tunnustamaan, että se ihmissuvun käänne parempaan, joka jo nyt on näköpiirissämme, on lähellä.

Suomentanut Markku Mäki

1. Se, joka ennustaa puoskaroiden (vailla tietoa ja rehellisyyttä), *ennustelee* tai *povailee*, Pythiasta mustalaiseen.
2. [Kant tarkoittaa, ettei ole kysymys *subsumptiivisesta* käsitteestä eli sellaisesta, joka voidaan omistaa jokaiselle yksittäiselle ihmiselle.]
3. [Tyko Brahe (1546–1601) oli merkittävä tähtitieteilijä, joka mm. paransi suuresti havaitsemismenetelmiä. Hän ei hyväksynyt Kopernikuksen teorioita, vaan jäi maakeskisen (ptolemaiolaisen) maailmankuvan kannalle. Hänen täytyi siksi tyytyä soveltamaan nk. episyklien menetelmää, josta Kopernikus pääsi eroon ja joka vaati tähtitieteen kehittyessä yhä mutkikkaampia laskelmia.]
4. [Kant erottaa kahdenlaista kausaalisuutta, 1) ilmiöiden kausaalisuus (kausalisuus likipitään siinä merkityksessä, jonka nykyiset tietenteorian oppikirjat tuntevat) ja 2) teon eli vapauden kausaalisuus, joka perustuu kykyyn ”aloittaa” kausaaliketjuja, joiden jäsenet muuten seuraavat toisiaan riittävän perusteen lain mukaisesti luonnonlakien määräämällä välttämättömällä tavalla vailla loppua.]
5. [Kuten seuraavasta selvemmin näkyy tässä on kyse nimenomaan ja vain Ranskan vallankumouksesta.]
6. Tällä en kuitenkaan tarkoita, että kansa, jolla on monarkkinen konstituutio, saman tien ottaisi tai edes salaa toivoisi ottavansa oikeudekseen muuttua sitä. Sillä se voi esimerkiksi asua hyvin laajaa Euroopan aluetta, jolloin sille voi olla tarkoituksenmukaista säilyttää monarkia, koska se voi ehkä vain niin

säilyä mahtavien naapureiden keskellä. On myös sanottava, ettei alamaisten nurina, joka ei kohdistu sisäiseen hallintoon, vaan hallituksen menettelyyn ulkopuolisia vastaan sen pyrkiessä estämään näitä tasavaltaistamasta omaa hallitustaan, ole mikään todiste kansan tyytymättömyydestä omaan valtiomuotoonsa. Se on pikemminkin rakkautta sitä kohtaan, koska valtiomuoto on sitä paremmassa turvassa vaaroja vastaan, mitä enemmän muut kansat tasavaltaistuvat. – Silti panettelevat liehakot ovat pyrkieneet leimaamaan tämän viattoman kannunvalannan uudistusintoiluksi, jakobinismiksi tai valtakuntaa uhkaavaksi salaliittolaisuudeksi. Näihin verukkeisiin ei ollut mitään aihetta, ja miksi olisikaan maassa, joka on enemmän kuin sadan peninkulman etäisyydellä vallankumouksen näyttämöstä.

7. Tuollaisesta innosta vaatia oikeutta ihmisuvulle voi sanoa: *postquam ad arma Vulcania ventum est, – mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit* (jouduttuaan vulkaanisia aseita vastaan, kuolevaisten aseet murtuivat kuin heikko jää). Miksei yksikään hallitsija ole myöntänyt avoimesti, ettei tunnusta kansalle mitään *oikeutta* itseään vastaan, että kansa saa kiittää onnestaan vain hallituksen *suopeutta*, josta kaikki hyvä on peräisin, ja että kaikki kansan oikeusvaateet sitä vastaan (koska ne sisältävät oikeutetun vastarinnan käsitteen) ovat nurinkurisia, itse asiassa rangaistavia? – Syy tähän on siinä, että sellainen julkinen selitys kääntäisi kaikki alamaiset häntä vastaan siinäkin tapauksessa, ettei heillä muuten olisi mitään valittamista hyvinvoinnistaan tämän heitä kuin taipuisaa lammaskatrasta johtavan, hyvin ruokivan sekä voimakkaana suojelevan suopean ja ymmärtäväisen herran alamaisina. – Sillä vapautteen kykenevälle olenulle ei riitä elämänmukavuudesta nauttiminen – tämän hän voi saada myös muilta (tässä tapauksessa hallitukselta). Kysymys on siitä *periaatteesta*, jonka mukaan hän sen hankkii. Hyvinvoinnissa ei kuitenkaan ole mitään periaatetta sen paremmin vastaanottajalleen kuin jakajalleenkaan (yksi näkee perusteen tuolla, toinen täällä), koska siinä on kyse tahdon *materiasta*, joka on empiiristä eikä sovellu yleisen säännön alaisuuteen. Vapautteen kykenevä olento voi ja hänen pitääkin tietoisena tästä paremmuudestaan suhteessa järjestettömään eläimeen vaatia vapautensa *formaalin* periaatteen mukaan kansalle, johon hän kuuluu, vain sellaista hallitusta, missä hän itse osallistuu lainsäädäntään. Toisin sanoen niiden ihmisten oikeuksien, joiden pitää totella, täytyy olla tärkeämpiä kuin minkään hyvinvointiin kuuluvan. Tämä on pyhä asia, joka on kaikkea hintaa (hyötyä) ylempi. Sitä mikään hallitus, kuinka suopea tahansa, ei saa loukata. – Tämä oikeus on kuitenkin vain idea. Sen toteuttamista rajoittaa ehto, jonka mukaan sen on *keinoiltaan* sovittava yhteen moraalin kanssa, jota kansa ei saa rikkoa. Toteuttaminen ei siis saa tapahtua vallankumouksen kautta, joka on aina oikeusperiaatteiden vastainen. – Kun hallitsija *hallitsee* autokraattisesti ja kuitenkin *käyttää hallitusvaltaa* tasavaltaisesti, ts. tasavaltaisuuden hengesä ja sen kanssa analogisesti, on kansa tyytyväinen perustuslakiinsa.

8. [Luomisen ylinpään tarkoitukseen (Endzweck der Schöpfung) kuuluu Kantilla *luonnon* ylin tarkoitus, inhimillinen kulttuuri, ihmisen moraaliselletutsumukselle välineellisenä tarkoituksena. Siihen kuuluu tietenkin, ettei persoonaa saa alistaa pelkäksi välineeksi.]
9. Eräs syy, jonka luonnetta ei oivalla ilman muuta, paljastuu väistämättömän vaikutuksensa takia. – Mitä on *absoluuttinen* monarkki? Sellainen, jonka käsystä tulee sota heti, kun hän vain sanoo: olkoon sota. – Entä sitten rajoitettu monarkki? Sellainen, jonka on ensin kansalta kysyttävä pitäisikö sodan olla vai olla olematta, ja alistuttava siihen, että jos kansa sanoo, älköön sotaakaan, sota ei ole. – Sillä sota on tila, jossa valtion päämiehellä on oltava käytössään *kaikki* valtion voimat. Ison-Britannian monarkkian on käynyt aika monia sotia pyytämättä siihen lupaa. Siispä tämä kuningas on absoluuttinen monarkki, vaikkei hänen valtiomuodon mukaan pitäisikään sellainen olla. Mutta perustuslaki on aina kierrettävissä, koska hänen hallussaan on juuri tuon valtiovoiman ansiosta mahti lahjoittaa virkoja ja arvonimiä siinä määrin kuin tarvitaan varmistamaan kansanedustajien suostumus. Mutta toimivan lahjontasysteemin ei toki sovi olla julkinen. Se jää siksi julkiseksi salaisuudeksi, jonka verho kuulua pahasti läpi.
10. [Vrt. Rousseauin Yhteiskuntasopimus, I, 6.]
11. [Demokratialla Kant tarkoittaa valtiomuotoa, jossa kaikki kansalaisyhteiskunnan jäsenet (kansalaiset) yhdessä hallitsevat.]
12. [Kant tarkoittaa *legaalaisella teolla* tekoa, joka on moraalilain tai kategorisen imperatiivin *mukainen*, niin että sen ylin motiivi ei kuitenkaan ole moraalilain kunnioittaminen, ts. teon tekeminen sen takia, että moraalilaki niin vaatii. Jos myös teon ylin motiivi sen sijaan lisäksi on moraalilain kunnioittaminen, on teko *moraalinen teko*.]
13. On toki *kaunista* keksiä valtiomuotoja, jotka vastaavat järjen vaatimuksia (ensi sijassa oikeudellisessa mielessä), mutta *julkeaa* niitä ehdottaa ja *rangaistavaa* nostattaa kansaa juuri vallitsevan kumoamiseen. *Platonin Atlantica*, *Moren Utopia*, *Harringtonin Oceana* ja *Allaisin Severambia* ovat yksi toisensa jälkeen päässeet julkisuuteen. Mutta yhtäkään niistä ei ole koskaan edes kokeiltu (*Cromwellin* onnetonta despoottisen tasavallan epäsikiötä lukuunottamatta). – Näiden valtioluomusten on käynyt kuten maailmanluomisen: kukaan ihminen ei ollut eikä voinutkaan olla paikalla, koska hänen olisi silloin pitänyt olla oma luomuksensa. Valtioluomus – niin kuin se tässä tapauksessa ajatellaan täysin toteutuneeksi vaikka sitten minkä ajan päästä – on suloinen uni. Sen jatkuva läheneminen sen sijaan ei ole ainoastaan *ajateltavissa*, vaan *velvollisuus* siihen mittaan kuin se sopii yhteen moraalilain kanssa, ei tosin kansalaisen, mutta kylläkin suvereenin velvollisuus.
14. [Myöhään viisastuvat fryygalaiset.]

JOHANN GEORG HAMANN

## KIRJE CHRISTIAN JACOB KRAUSILLE

*Johann Georg Hamann (1730–1788) oli eräs merkittävimpiä kristillisiä filosofeja keskiajan jälkeen. Koettuaan mystisen herätyksen Lontoossa vuonna 1758 hän ymmärsi itsensä Kristuksen todistajaksi ja saarnaajaksi erämaassa. Hamannilla on nähty olleen aikalaiskritiikissään kaksi johtavaa motiivia. Ensinnäkin pelastushistoriallinen ajattelu, jonka mukaisesti hän ymmärsi oman aikansa Jumalasta vieraantuneeksi lopun ajaksi. Toiseksi hän korosti konkreettista ja individuaalista, koko ihmistä aisteineen ja haluineen sekä tunteen ja intuition luovaa voimaa. Nämä hän asetti valistuksen abstraktioita vastaan. Kaikki eivät pidä häntä silti täysin valistuksesta irtautuneena ajattelijana, vaan näkevät hänessä eräänlaisen sensualistisesti orientoituneen valistussuuntauksen kristillisen radikalisoijan. Joka tapauksessa oheisessa kirjeessään 18. joulukuuta 1784 Christian Jakob Krausille (1753–1807), Kantin oppilaalle ja Königsbergin praktisen filosofian ja valtiotieteen professorille, hän kyseenalaistaa Kantin valistusesseen keskeiset lähtökohdat.*

\* \* \*

### *Clarissime Domine Politice!*<sup>1</sup>

**D**ANHAT jäykät luuni eivät enää kelpaa peripateettiseen filosofiaan enkä tee labyrinttisia retkiäni<sup>2</sup> aina ennen pöytäni istuutumistani, vaan toisinaan pöydässä ab ouis ad poma<sup>3</sup>. Siksi minun täytyykin jo turvautua makaroniseen<sup>4</sup> hahensulkaan, jotta voisin lähettää Teille kiitokset perille saapuneesta berliiniläisestä Kristuksenkuukaudesta in cant-style<sup>5</sup>, jonka koomisen kirjallisuuden koominen historioitsija on keksinyt per e<sup>6</sup>, kuten Asmus cum puncto,<sup>7</sup> *Kantin tyyliin*.

Teemaan sapere aude!<sup>8</sup> kuuluu samasta lähteestä periaate noli admirari!<sup>9</sup> Clarissime domini politice! Tiedätte, kuinka Platoniamme rakastan ja kuinka mielelläni häntä luen; haluan myös hyväksyä hänen huolenpitonsa oman *ymmärrykseni* johdattamisesa, kuitenkin cum grano salis<sup>10</sup> syyllistämättä itseäni *sydämettömyyteen*.

Olisi likimain valtiopetos muistuttaa logiikan professoria ja puhtaan järjen kriitikkoa selittämisen säännöistä. Koska Te sitäpaitsi olette ottanut minulta Hutchesoninne korvaamatta hänen Moraaliaan<sup>11</sup>, minulla ei ole enää organonia<sup>12</sup> viheliäisessä kirjakokoelmassani. Yhtä vähän kykenen selvittämään itselleni sitä juutalaisen ja kristillisen yksituumaisuuden sattumaa, joka koskee holhoavaa (vormundschaftlich) ajatuksenvapautta, sillä kuninkaallinen kirjastonhoitaja on mitä säälimättömimmin kieltänyt minulta toisen vuosikerran<sup>13</sup>. Kuinka olenkaan silti voimieni mukaan yrittänyt auttaa synnyttämään kosmopoliittis-platonistista kiliasmia<sup>14</sup> toivein, muistutuksin, esirukouksin ja kiitöksin.

Olkoon siis menneeksi, että huomaan valistuksen tulleen toki enemmän esteettisesti selvennetyksi (erläutert) ja avarretuksi (erweitert) kuin dialektisesti selitetyksi (erklärt) alaikäisyyden ja holhouksen vertauskuvien avulla. Minusta vain näyttää että πρωτον Ψευδος<sup>15</sup> (hyvin merkitsevä tekninen termi, jota tuskin voi kääntää saksalaiselle äidinkieleemme syyllistymättä moukkamaisuuteen) on kirotussa adiectossa eli laatusanassa *itse aiheutettu* (selbstverschuldet).

Kyvyttömyys ei itsessään ole itseaiheutettua kuten Platonimmeakin tunnustaa. Siitä tulee itseaiheutettua vain *tahdon* kautta ja siksi, että puuttuu *päättäväisyyttä* ja *rohkeutta* – eli *seurauksena* jo tehdyistä syyllisistä teoista.

Mutta kuka onkaan se epämääräinen *toinen*, joka esiintyy kaksi kertaa anonyymisti<sup>16</sup>. Näettehän, Domine Politice, kuinka vastenmielisesti metafysikot mainitsevat persoonansa oikealla nimellään ja kiertävät sitä kuin kissa kuumaa puuroa. Mutta minä en katsele valistusta kissansilmillä, vaan puhtailla ja terveillä

ihmissilmillä, jotka tosin vuosien, yötyön ja herkuttelun tähden ovat vähän tylsyneet, silti minulle kymmenen kertaa rakkaammat kuin ne kuutamon valistamat silmät, joilla Αθηνη γλαυκωπις<sup>17</sup> katsoo.

Kysyn siis vielä toiseen kertaan katekeettisella<sup>18</sup> vapaudella: kuka on se *toinen*, josta kosmopoliittinen kiliasti lähtee viisastelusaan? Kuka on toinen paimentaja<sup>19</sup> ja johdattelija, joka kirjoittajalla on mielessään, mutta josta hän ei rohkene puhua suoraan. Vastaus: kiusallinen holhooja, joka on implisiittisesti ymmärrettävä alaikäisen korrelaatiksi. Hän on kuoleman mies<sup>20</sup>. Itse aiheutettu holhous eikä alaikäisyys.

Miksi kiliasti suhtautuu tähän poikaansa Absalomiin<sup>21</sup> niin varoen? Koska hän itse lukee itsensä holhoojien luokkaan ja haluaa siten erottautua alaikäisestä lukijasta – Alaikäisyys ei siis ole muuten itse aiheutettua kuin jättäytyttäessä sokean tai *näkymättömän* (mistä tuo pommerilainen katekismusoppilas kiukutteli pappiaan vastaan<sup>22</sup>) holhoojan ja paimenen johtoon. Tämä on varsinainen kuoleman mies – Mistä johtuu nyt väärin syytetyn alaikäisen *kyvyttömyys* tai *syyllisyys*? Hänen laiskuudestaan tai heikkoudestaan? Ei, hänen holhoojansa sokeudesta, holhoojan, joka väittää itsensä näkeväksi ja jonka siksi täytyy kantaa vastuu koko syyllisyydestä.

Millä oikeudella järkeilijä ja spekulantti voi moittia suojaista kamaristaan alaikäisiä heidän *heikkoudestaan*, kun heidän sokealla holhoojallaan on hyvinkoulutettu ja mieslukuinen armeija erehtymättömyytensä ja ortodoksiansa takeeksi. Kuinka on mahdollista pilkata sellaisten alaikäisten *laiskuutta*, kun heidän valistunut ja itse ajatteleva<sup>23</sup> holhoojansa, jollaiseksi hänet selittää koko näytelmän sitoumuksista vapaa töllistelijä, ei pidä heitä edes koneina, vaan oman jättimäisyytensä varjoina, joita hänen ei lainkaan tarvitse pelätä, koska ne ovat hänen palvelunhaluisia *henkiään*<sup>24</sup> ja ainoita, joiden olemassaoloon hän uskoo.

Eikö siis ole yksi lysti: usko – äkseeraa – maksa, jotta P... ei vie sinua mennessään. Eikö se ole *Sottise des trois parts*<sup>25</sup>, ja mikä on

suurin ja tärkein? Pappien vaiko petkuttajien, pyövelien ja varkaiden armeija? Ihmisten kummallisen ja odottamattoman kohtalon mukaisesti, jossa kaikki on viime kädessä paradoksaalista, tuntuu usko minusta vaikeammalta kuin vuorien siirtäminen, itsensä keittäminen ja äkseeraus – ja tilien selvittäminen alaikäisten kanssa, donec reddant nouissimum quadrantem<sup>26</sup>.

Vuosisatamme valistus on siis pelkkiä revontulia, joista ei ole odotettavissa kummempaa kosmopoliittista kiliasmia kuin se, mikä sopii esitettäväksi suojaisesta kamarista. Kaikki niiden vapautuneiden alaikäisten pötypuhe ja järkeily, jotka heittäytyvät itse alaikäisten holhoojiksi, joilla kuitenkin on couteaux de chasse<sup>27</sup> ja tikarit, on kylmää ja hedelmätöntä kuutamoa ilman laiskan järjen valistamista ja heikolle tahdolle tarjottua lämpöä – ja koko vastaus herätettyyn kysymykseen on sokeaa valoa jokaiselle alaikäiselle, joka vaeltaa *keskipäivässä*<sup>28</sup>.

Kirjoitettu neljännen ja viimeisen adventtisunnuntain pyhänä iltana 84 entre chien et loup<sup>29</sup>.

Clarissimi Domini Politiceen ja Morczinimastixiin<sup>30</sup> kiintyneeltä ja ekso- ja esoteerisesta vapaudestaan *luopuneelta*, runoilijoiden ja tilastomiesten syrjimältä maagiltaan in telonio<sup>31</sup>.

Pimeydessäkin on jumalallisen kauniita velvollisuuksia.

Ja kun ne tekee kenenkään huomaamatta –

Matt. XI, 11.<sup>32</sup>

## P. S.

Se mitä valaistusta loin Kantin valistukseen, päättyy viime kädessä siihen, että *tosi valistus* on alaikäisen ihmisen pääsyä vapaaksi *holhouksesta*, joka *itse* on korkeimmasti<sup>33</sup> *tehnyt itsensä sylliseksi*. Herran pelko on viisauden alku: tämä viisaus tekee meidät *heikoiksi* valehtelemaan ja *laiskoiksi* sepittämään, mutta sitä rohkeammiksi niitä holhoojia vastaan, jotka korkeintaan kykenevät

tappamaan ruumiin ja tyhjentämään kukkaron – ja samalla sitä armeliaammiksi alaikäisiä veljiämme kohtaan ja tuotteliaammiksi hyvissä kuolemattomuuden töissä. Ero järjen julkisen ja privaatin<sup>34</sup> käytön välillä on yhtä huvittava kuin Flögelin erottelu pelkän naurettavuuden ja nauramalla pilkattavuuden (Be- und Verlachenswürdige) välillä. On todellakin kysymys siitä, miten voidaan yhdistää *alaikäisen ja holhouksen* luonteenlaadut. Ei ole kuitenkaan vasta nyt saarnattava arcanum<sup>35</sup> tehdä kummastakin itsessään ristiriitainen hurskastelija, vaan tässä piilee juuri koko poliittisen tehtävän solmukohta. Mitä auttaa minua vapauden *juhlapuku*, jos olen kotona orjanpaidassa. Eikö Platonkin kuulu *kauniiseen sukupuoleen*, jota hän loukkaa kuin pinttynyt poikamies<sup>36</sup>. Vaimojen pitäisi *vaieta seurakunnassa* ja si tacuissent, philosophi mansissent<sup>37</sup>. Kotona (i.e. kateederilla, näyttämöllä ja saarnastuolissa) pälpättäkööt sydämensä halusta. Silloin he puhuvat holhoajina, ja heidän täytyy unohtaa kaikki ja puhua kaikessa toisin niin pian kuin heidän pitää itse aiheutetussa alaikäisyysdessään tehdä valtiolle pakkotyötä. Siispä järjen ja vapauden julkisen käyttö ei ole muuta kuin jälkiruoka, mehevä jälkiruoka. Privaattikäyttö on *jokapäiväinen leipä*, jota ilman meidän pitäisi olla vastineeksi. *Itse aiheutettu alaikäisyys on* samoin loukkaus, jonka hän kohdistaa koko kauniiseen sukupuoleen ja jota 3 tytärtäni eivät hyväksy kohdistettavan itseensä. Anch'io sono *tutore!*<sup>38</sup> enkä mikään ylivoudin puhe- ja palkkarenki – loppukoon alaikäinen viattomuus. Amen!

Suomentanut Markku Mäki

### *Suomentajan huomautuksia*

1. Mitä arvoisimmalle herra valtiomiehelle!
2. ”Peripatos” on kreikkaa ja tarkoittaa kävelyä. Aristoteleen Lykeion perustettiin sen nimiselle paikalle. Tästä syystä aristotelismia on sanottu peripateettiseksi filosofiaksi. Labyrinttiset retket viitannevat ajatteluun. Ajattelu on ”ennen pöytään astumista” tietoista ja kurinalaista, mutta ”pöydässä” satunaiseen inspiraatioon perustuvaa, hyppellettävää.

3. Munista hedelmiin.
4. Maccaronische Gänsekiel. Makaroninen kirjallisuus tarkoitti aluksi latinan-kielistä kirjallisuutta, johon lainattiin latinalaisesti taivuttaen sanoja muista kielistä. Myöhemmin se tarkoitti kieltä, joka käyttää runsaasti sellaisia ilmauksia, jotka eivät ole kirjoituksen pääkieltä. Hamannin kirje on äärimmäisen makaroninen, suoranainen travestia ja enemmän tai vähemmän myös itseironinen.
5. Cant-style tarkoittaa 1. erityiskieltä (jargoni), 2. kieltä, joka käyttää paljon sanaleikkejä, 3. teeskentelevää tai tekehurskasta kieltä. Merkitykset 1. ja 3. ilmaisevat Hamannin käsityksen Kantin kirjoittamistavasta. Berliiniläinen kristuksenkuukausi tarkoittaa julkaisua Berlinische Monatsschrift, jonka joulukuun numerossa 1784 Kantin kirjoitus Mitä on valistus? ilmestyi.
6. Per e eli e:n avulla sanasta Kant-Styl tulee (melkein) Cant-style. Siis: Asmus cum puncto antaa mallin, jonka tapaan Vögel (vrt. huom. 7) on keksinyt liittää toisiinsa sanat cant-style ja Kant-Stil.
7. Asmus cum puncto = Asinus (m + . = in) = aasi. ”Koominen historiankirjoittaja” on Carl Friedrich Vögel (Geschichte der komischen Litteratur 1784–87).
8. ”Sapere aude” (uskalla tietää) on Kantin valistusartikkelin kuuluisa iskusana.
9. Älä ihaile. Ilmeisesti: ”älä ihaile niin, että sokaistut”. Tämä on ironinen ja tahallisesti virheellinen sitaatti Horatiuksen Epistoloista I, 6, 1, jossa ”sapere aude” myös on. Tekstissä on todellisuudessa ”nil admirari”, sanamukaisesti ”ei mitään ihailtavaa”.
10. Cum grano salis = suolarakeen kera = varauksin, ei aivan kirjaimellisesti. Platon tarkoittaa tässä kirjeessä Kantia.
11. Merkittävä englantilainen moraalifilosofi (1694–1747), esteettisen moraalifilosofian perustaja. Puhe on jostain Krausin omistamasta Hutchesonin teoksesta, jonka Hamann on palauttanut saamatta takaisin vuorostaan lainaamaansa ”Moraalia”, luultavasti teosta A System of Moral Philosophy (1755).
12. Organon (kreikkaa) tarkoittaa työvälinettä. Aristoteleen loogisia kirjoituksia (Ensimmäistä ja toista analytiikkaa, Topiikkaa, Dialektiikkaa jne) nimitettiin organoniksi, koska niissä käsitellään pikemminkin tietämisen ”välineistöä” kuin sitä itseään.
13. Lauseen alussa on ironinen viittaus Kantiin ja Mendelssohniin. Sanat ”toisen vuosikerran” viittaavat Berliinin kuukausilehteen.
14. Kiliasmi on oppi tuhatvuotisesta valtakunnasta maan päällä. Luonnehdinta sopii osaksi hyvinkin Kantin historian- ja poliittiseen filosofiaan. Sen ydinkohta ja viimekätinen päämäärä on sellaisten valtioiden liiton kosmopoliittinen maailmanvalta, jotka 1) ovat oikeusvaltioita ja joita 2) johdetaan jollei kansalaisvaltaisesti, niin ainakin kansalaismielipiteen mukaisesti. Sotien väheneminen ja loppuminen on Kantin mukaan tällaisen maailmanvallan rakentamisen ehto, mutta myös tulos. Tämä käsitys ilmenee myös kirjoituksessa Mitä on valistus?. Yksi Hamannin ja Kantin välisistä jännitteistä johtuu siitä, että Kant odottaa Fredrik Suurelta paljon mainitun päämäärään saavut-

- tamisessa. Hamannilla on yleensä kristillisyyteen perustuva pessimistisempi käsitys sen mahdollisuudesta yleensä ja Fredrik Suuresta erikseen.
15. πρωτον Ψευδος, ”ensimmäinen valhe”. Tässä tapauksessa suunnilleen: ”al-kuerehdys”, ”kaikkien erehdysten lähde”.
  16. Tämä ”toinen” esiintyy kaksi kertaa Kantin kirjoituksen Mitä on valistus? ensimmäisessä kappaleessa hänen määritellessään valistusta. (Esim. Alaikäisyys on kyvyttömyyttä käyttää järkeään ilman *toisen* johdatusta.) Hamannin mukaan tämä *toinen* sopii myös Kantiin, ehkäpä siksi, että Kant 1) ei kiinnitä huomiota valistuksen muihin esteisiin, kuin järjen julkisen käytön sensuroimiseen ja 2) Kantin voi nähdä kehittelevän kirjoituksessaan eräänlaista liittosuhdetta Fredrik Suuren, ”valistuneen yksinvaltiaan” esikuvan kanssa. Tämä on Hamannin mukaan varmaankin varsinaisen ”arkkitoinen”.
  17. Pöllönsilmäinen tai läpitunkevakatseinen Athene. Hamann ironisoi metafysikkojen ”kuunvaloa”, joka on itsessään kristallinkirkas, mutta josta tavallisen ihmisen arkipäivä on abstrahoitu pois. Vrt. kirjeen varsinaisen tekstin viimeinen lause.
  18. Katekeettinen: opetusta koskeva
  19. Bärenheuter; sana kirjoitetaan nykyään Bärenhäuter ja tarkoittaa tavallisimmin laiskuria.
  20. Kuoleman mies: viittaus toiseen Samuelin kirjaan, kohtaan 12, 5. Daavid lähetti Urian kuolemaan ja nai tämän vaimon Batseban. Herra lähetti Natanin Daavidin luo. Natan esitti vertauksen rikkaasta miehestä, joka teurasti köyhän ainoan karitsan. ”Daavid suuttui kovasti vertauksen miehelle ja sanoi Natanille: ’Niin totta kuin Herra elää, se mies, joka noin teki, on kuoleman oma.’” Natan osoitti Daavidille, että juuri hän on tuo mies.
  21. Absalom: Daavidin kapinallinen ja kapinallisena kuollut poika.
  22. Preussilaisen katekismusoppilaan voi vain arvella vaatineen papiltaan näkyväisiä todisteita.
  23. Itse ajatteleva = selbstdenkend. Tätä sanaa Kant käyttää merkitsemään valistunutta asennetta.
  24. Tarkoittaneeko Hamann jotain sellaista kuin pullon henki Aladdinin tarinassa? Jättiläinen on tietenkin Fredrik Suuri.
  25. Kolmikantaista typeryyttä.
  26. Kunnes maksavat kaiken viimeistä kolikkoa myöten. Vuorisaarna (Matt. 5, 25, 26): ”Tarjoa vastapuolellesi sovintoa jo silloin, kun olet vielä hänen kanssa matkalla oikeuteen. Muuten hän saattaa luovuttaa sinut tuomarille, tuomari vartijalle, ja niin sinut teljetään vankilaan. Usko minua: sieltä sinä et pääse, ennenkuin olet maksanut kaiken viimeistä kolikkoa myöten.”
  27. Metsästyspuukot
  28. Vrt. huom. 17.
  29. Koiran ja suden välissä, ts. myöhään illalla, kun koiraa ja sutta ei silmä erota toisistaan.

30. Analogiamuodoste kreikan sanalle Homeromastix, joka tarkoittaa Homeroksen vitsausta, grammatikkaa, joka etsi virheitä Homeroksen tekstistä. Kraus kirjoitti 1784 kirjoituksen, jossa kritisoi vapaaherra Mortcinnia.
31. Magus: persialaisen pappissäädyn jäsen, tietäjä, astrologi, ennustaja jne, myöhemmin: maagi; in telonio: tullissa. Hamann oli saanut Kantin välityksellä tullihallinnon kirjurin viran.
32. Totisesti: yksikään naisesta syntynyt ei ole ollut Johannes Kastajaa suurempi, mutta kaikkein vähäisin, joka on taivasten valtakunnassa on suurempi kuin hän.
33. Hamann viitanee tässä ironisesti Fredrik Suureen.
34. Kant tarkoitti kirjoituksessaan Mitä on valistus? järjen privaattikäytöllä virkavelvollisuuden rajoittamaa puheoikeutta ja järjen julkisella käytöllä tästä rajoituksesta vapaata järjenkäyttöä viran ulkopuolisissa julkisissa puheenvuoroissa. Tätä erottelua Hamann ironisoi jatkossa.
35. Arcanum (lat.) = salaisuus.
36. Kant lukee kirjoituksessaan Mitä on valistus? koko kauniimman sukupuolen alaikäisiin.
37. Jos olisivat vaienneet, olisivat pysyneet filosofeina, ts. filosofien kirjoissa (vaikeva ei paljasta tyhmyyttään).
38. Minäkin olen holhooja. Kerrotaan Correggion sanoneen Raphaelin maalauksen ääressä: "Anch' io sono pittore" (minäkin olen maalari).

CHRISTOPH MARTIN WIELAND

## KUUSI KYSYMYSTÄ VALISTUKSESTA

*Runoilija ja kaunokirjailija Christoph Martin Wieland (1733–1813) julkaisi ensimmäistä merkittävää saksalaista kirjallista aikakauslehteä Teutsche Merkuria, jossa hän pyrki edistämään valistuksen päämääriä. Lehden esikuvana oli Mercure de France -aikakauslehti. Erityisesti hänen Ranskan vallankumousta käsittelevät artikkelinsa herättivät huomiota. Wieland oli läheisessä suhteessa Herderiin ja Goetheen. Hän käänsi saksaksi lukuisia Shakespearen näytelmiä ja antiikin kirjailijoita. Omassa tuotannossaan Wieland suosi aisti-iloista ja keveästi henkevää eleganttia ilmaisua ja pyrki näin lähentymään klassista humanisuussideaalia, joka tavoittelee aistisuuden ja järjen harmonista tasapainoa. Oheinen teksti julkaistiin Teutsche Merkurissa huhtikuussa vuonna 1789.*

\* \* \*

### *Siis I ”Mitä on valistus?”*

**D**ASTAUS: Senhän nyt tietää jokainen, joka näkevän silmäparin avulla on oppinut erottamaan sen, mikä ero on kirkkaan ja hämärän, valoisan ja pimeän välillä. Hämärässä ei joko näe mitään tai ei ainakaan niin selvästi, että voisi nähdä esineet sellaisina kuin ne ovat ja pystyisi erottamaan ne toisistaan. Niin pian kuin valoa saadaan, selkiävät asiat itsestään, ne muuttuvat näkyviksi ja ne voidaan erottaa toisistaan. Tosin tähän vaaditaan kahdenlaisia asioita: 1) että valoa on riittävästi tarjolla, ja 2) että ne, joiden tulisi jotain nähdä, eivät ole sokeita eivätkä keltatautisia ja ettei ole mitään muutakaan syytä, mikä estäisi heitä näkemästä tai haluamasta nähdä.

## *II ”Millaisten asioiden kautta valistuksen on mahdollista tai täytyy levitä?”*

Huvittava kysymys! Minkä sitten, ellei kaiken sen kautta, minkä voi nähdä? Kyllähän tämä minun mielestäni pitäisi käsittää, vai pitääkö se nyt herralle vielä erikseen todistaa? Olkoon menneeksi! Pimeässä ei rehellinen ihminen voi muuta tehdä kuin nukkua (yhtä kiitettävää ja yleishyödyllistä asiaa lukuunottamatta). Pimeässä ei näe mitään, ei edes missä sitä on tai mihin on menossa tai mitä ympärillä tapahtuu – ainakaan yhtään etäämmällä. Joka askeleella on vaarassa törmätä johonkin, kaataa, vahingoittaa tai siirtää pois paikaltaan jotakin, mihin ei saisi koskea. Lyhyesti sanottuna: joka hetki on vaarassa erehtyä tai hairautua. Niinpä sellainen henkilö, joka haluaisi tehdä tavanomaisia arkisia puuhiaan pimeässä, tekisi nuo puuhansa todella huonosti<sup>1</sup>. Valistus on lasten leikkiä. Kyse on hengen valosta, kyvystä erottaa tosi valheesta, hyvä pahasta. Toivon mukaan jokainen pystyy myöntämään, että ilman tätä kykyä hengen työ on yhtä mahdotonta kuin on aineellinen työ ilman aineellisen lampun valoa. Valistus merkitsee sellaista tiedon määrää, mikä vaaditaan oikean ja väärän erottamiseen milloin ja missä tahansa. Sen tulee poikkeuksetta laajentua koskemaan niin monia asioita kuin suinkin on mahdollista, siis kaikkea ulkoisen ja sisäisen näkökykymme piiriin kuuluvaa. – Mutta on olemassa sellaisia ihmisiä, jotka häiriintyvät toimisissaan niin pian kuin valoa ilmaantuu, ja toisia, jotka eivät voi ensinkään toimia muutoin kuin pimeässä tai vähintäänkin hämärässä. Näihin lukeutuvat esimerkiksi sellaiset, jotka haluavat meidän näkevän mustan valkeana, maksaa väärennetyllä rahalla tai yrittävät saada meidät näkemään aaveita. Samoin sellainen sinänsä viattomasti toimiva ihminen, joka mielellään keksii päänäpistöjä, rakentaa tuulentupia, mielessään vaeltelee laiskurien maassa tai paratiisisaarilla, ei luonnollisestikaan samalla tavoin voi toteuttaa aietaan kirkkaalla päivänvalolla kuin yöllä tai kuunvalossa tai itse esiin loihtimassaan salamyhkäisessä ilmapiirissä. Kaikki nämä

kunnon ihmiset ovat valistuksen luonnollisia vastustajia, eivätkä he nyt tai milloinkaan voi vakuuttua valon lisäämisen välttämättömyydestä kaikkialla havaintokykymme parantamiseksi. Heidän hyväksyntänsä saaminen on siis puhdas mahdollisuus, mutta se ei kaikeksi onneksi myöskään ole tarpeen.

### *III ”Missä ovat valistuksen rajat?”*

Vastaus: Siinä, missä kaiken käytettävissä olevan valon avulla ei enää voi enempää nähdä. Kysymys on oikeastaan samantyyppinen kuin kysymys: Missä maailmankolkassa ei vielä ole pienintäkään valonkajastusta näkyvissä? Vastaaminen merkitsisi tuonkaltaisen kysymyksen ottamista liian tosissaan.

### *IV ”Mitkä ovat turvalliset keinot sen eteenpäinviemiseksi?”*

Erehtymättömin keino kirkkauden lisäämiseksi on lisätä valoa, raivata mahdollisuuksien mukaan pois kaikki valon tiellä olevat hämäret esteet. Erityisesti on pyrittävä kaikkien niiden hämäreiden nurkkien ja loukkojen valaisemiseen, joissa kohdassa 2 mainitut valonarot ihmiset puuhailevat.

Kaikki tietomme koostuu joko tapahtuneista tosiasioista, näkemuksista, käsitteistä, arvostelmista tai mielipiteistä. Tapahtuneet tosiseikat ovat valistuksen vaatimalla tavalla selvitetty, kun ketä tahansa puolueetonta tutkijaa tyydyttävällä tavalla on tutkittu, miten jokin asia on ja miten se on tapahtunut. Ihmisten näkemykset, käsitteet ja arvostelmat on valistuksen vaatimalla tavalla selvitetty, kun tosi on erotettu epätodesta, sotkuinen oioittu, monimutkainen hajoitettu yksinkertaisimpiin osiinsa ja yksinkertainen palautettu alkuperäänsä. Näin ei enää yksikään ihmisten totena pitämä näkemys tai olettaus minkään erioikeuden nojalla vältty kaikkein perusteellisimmalta tutkimukselta. Ei ole eikä tule olemaan mitään muuta keinoa vähentää niiden harhaluulojen ja väärinkäsitysten määrää, jotka hämärtävät ihmisten ymmärrystä.

Tässäkään emme siis voi puhua turvallisuudesta tai turvattuudesta. Kenelläkään ei voi olla mitään pelättävää siinä, että ihmisten ajatukset selkiytyvät – lukuunottamatta tietysti niitä, joiden etuna on ihmismielen pimeys, mutta näiden viimeksimainittujen turvallisuudesta kysymykseen vastattaessa ei tarvitse välittää? Heidän suhteensa voimme todellakin olla aivan rauhassa; he huolehtivat itse omasta turvallisuudestaan. Kuten tähänkin asti, he tulevat myös vastaisuudessa tekemään kaiken voitavansa muuratakseen, naulatakseen ja tilkitäkseen umpeen kaikki aukot, ikkunat ja rakokset, joiden kautta valo voisi päästä maailmaan. Kun me pyrimme varustamaan itsemme ja muut ihmiset tarpeellisella valolla, he eivät puolestaan jätä ainuttakaan tilaisuutta käyttämättä särkeäkseen meidän lyhtymme heti, kun ovat meitä vahvempia. Kun he eivät sitä ole, he käyttävät kaikki ajateltavissa olevat keinot saattaakseen valistuksen huonoon huutoon. En mielelläni ajattele pahaa lähimmäisestäni, mutta minun täytyy tunnustaa, että vastoin tahtoaan voisi valistuksen suuri merkitys kysyjällemme saada minut epäilemään hänen tarkoituseriensä puhtautta. Olisiko hän esimerkiksi sitä mieltä, että on olemassa niin kunnianarvoisia asioita, etteivät ne lainkaan kestä päivänvaloa? Ei, niin pahansuovasti en haluaisi hänen ymmärryksestään ajatella! Mutta ehkä hän sanoo: ”On tapauksia, joissa liika valo on vahingoksi, joissa valoa voidaan lisätä vain varovasti ja asteittain tarkkaan harkiten”. Hyvä! Tämä vain ei päde sen valistuksen kohdalla, joka toteutuu toden ja valheen erottamisen kautta, ei ainakaan Saksanmaalla. Niin umpisokea ei kansakuntamme ole, että sitä pitäisi käsitellä kuin henkilöä, jolta juuri on leikattu pahaksi päässyt kaihi. Olisi synti ja häpeä ellemme me viimeinkin kestäisi kirkasta päivänpaistetta, kun jo 300 vuoden ajan olemme vähä vähältä totutelleet tiettyyn määrään valoa. Ilmiselvästi on kyse verukkeista näiden rakkaiden ihmisten kohdalla. Heillä on omat syynsä siihen, miksi heidän ympärillään ei saisi olla valoisaa.

## V ”Kenellä on oikeus valistaa ihmiskuntaa?”

Sillä, joka siihen pystyy. – ”Mutta kuka siihen pystyy?” – Vastaan vastakysymyksellä: Kuka *ei* siihen pysty? No niin, hyvä herra? Tässä me nyt sitten tuijotamme toinen toisiamme, koska mitään sellaista oraakkelia ei ole, joka epäselvissä tapauksissa langettaisi tuomionsa (ja jos olisikin, niin mitä se meitä auttaisi ilman toista oraakkelia, joka selittäisi meille ensimmäistä?). Mikään inhimillinen tuomioistuin ei ole oikeutettu vaatimaan ratkaisuoikeutta tässä asiassa, sillä silloin olisi tuon tuomioistuimen mielivallan asia suoda meille juuri niin paljon tai vähän valoa kuin haluaisi. Niinpä meidän on tyytyminen siihen, että jokainen – Sokratesta tai Kantista aina kaikkein hämäräperäisimpään kaikista yliluonnollisella tavalla valaistuista räätäleistä ja suutareista – on ilman poikkeusta oikeutettu valistamaan ihmiskuntaa voimiensa mukaan niin pian kuin hänen hyvä tai paha henkensä häntä siihen kannustaa. Tarkastelemme asiaa miltä kannalta tahansa, on lopputulos se, että tämä vapaus on ihmisyyhteisölle loputtoman paljon vähemmän vaarallinen kuin se, että ihmisten ajatusten, työn ja toimien kirkastaminen olisi monopolina tai yksinoikeudella annettu jonkin ammattikunnan hallintaan. Haluaisin nyt kuitenkin neuvoa lisäämään yhden aivan viattoman rajoituksen, ne quid Res publica detrimenti capiat<sup>2</sup>: että uudistettaisiin ensimmäisen ja toisen vuosisadan vanhojen keisarien hyvin viisas salaisia kokouksia ja salaliittoja vastaan tarkoitettu rikoslaki, jonka mukaan niille, joiden ammattina ei ole opettaa viran puolesta tai kateederilta, ei sallittaisi muuta välinettä haluamallaan tavalla valistaa ihmiskuntaa kuin kirjapaino. Sellainen narri, joka kokouksissa puhuu järjettömyyksiä, voi kansalaisyhteiskunnassa saada paljon paha aikaan. Kirja sen sijaan – mikä tahansa sen sisältö sitten onkin – ei tänä päivänä voi tuottaa sellaista vahinkoa, joka ylipäätään olisi mainitsemisen arvoinen tai joka ei piankin korjautuisi kymmen- tai satakertaisesti.

## VI ”Mistä seurauksista tunnistaa valistuksen totuuden?”

Vastaus: Siitä, että kokonaisuus muuttuu valoisammaksi. Näin käy, kun ajattelevien, tutkivien ja tiedonhaluisten ihmisten määrä yleisesti ottaen kasvaa, ja erityisesti, kun tällaisten henkilöiden määrä kasvaa niiden joukossa, joille valistumattomuudesta olisi eniten hyötyä. Kun ennakkoluulojen ja harhakäsitysten määrä selvästi vähenee, kun sekä tietämättömyyden että järjettömyyden häpeä samoin kuin halu hyödylliseen ja jaloon tietoon kasvavat, kun kunnioitus inhimillistä luontoa ja sen oikeuksia kohtaan yleistyy kaikissa säädyissä, ja kun (mikä on aivan varmasti yksiselitteisin merkki) kaikille Leipzigin messuille tuodaan ja niiltä sitten vietään pois muutama vaunullinen lentokirjasia valistuksen puolesta ja sitä vastaan. Sillä kuvakielen yölinnut ovat tässä suhteessa suorastaan todellisten yölintujen vastakohtia: jälkimmäiset ovat äänessä vain yöllä, edelliset taas kirkuvat kimeimmin juuri sillä hetkellä, kun auringon ensi säteet osuvat niiden silmiin.

Sanokaa olenko oikeassa? Mitä ajattelette asiasta te,  
*herra Naapuri, korvat höröllänne?*

Timalethes<sup>3</sup>

Suomentanut Katriina Lehto

1. Tottakai tiedän, että on olemassa joitakin poikkeuksia, mutta useimmissa tapauksissa tämä pätee.
2. [etteivät vahingoittaisi valtiota]
3. [Wieland kirjoitti Timalethes nimimerkillä Teutsche Merkuriin.]

MARY WOLLSTONECRAFT

## YHTEISKUNNASSA KEHITTYNEIDEN LUONNOTTOMIEN EROJEN JA ARVOSTUSTEN TURMIOLLISISTA VAIKUTUKSISTA

*Mary Wollstonecraft (1759–97) oli englantilainen radikaali yhteiskuntafilosofi, kirjailija ja feministi, jonka epäsovinnainen elämä ja kirjallinen tuotanto herättivät pahennusta pitkään hänen kuolemansa jälkeenkin. Wollstonecraftin merkitys on alettu ymmärtää vasta viime aikoina, joskin yhä vieläkin hän on melko tuntematon useimmille filosofian ja poliittisen teorian kaanonilla ylläpitäville historioille ja hakuteoksille. Useimpien aikansa oppineiden naisten tavoin hän oli itseoppinut. Hän kuoli lapsivuoteeseen synnyttäessään tytärtään, joka tunnetaan kirjailija Mary Shelleyinä. Wollstonecraftin tärkeimpiä teoksia ovat Ranskan vallankumousta puolustanut *Vindication of the Rights of Man* (1790) ja feminismin keskeisin klassikkoteos *Vindication of the Rights of Woman* (1792), jonka yhdeksännestä luvusta seuraava teksti on peräisin.*

\* \* \*

**D**ARALLISUUDEN osakseen saamasta kunnioituksesta, kuin myrkyllisestä lähteestä, nousevat useimmat paheet ja pahudet, jotka tekevät tästä maailmasta niin lohduttoman näyttämön pohdiskelevalle mielelle. Sillä juuri kaikkein hienostuneimmassa yhteiskunnassa haisevia nilviäisiä ja myrkyllisiä matelijoita väijyy villiintyneen kasvillisuuden alla; ja tuuleton, painostava ilma vaalii raukeaa tunnelmaa, joka veltostuttaa jokaisen hyvän luonteenpiirteen ennen kuin se ehtii kypsyä hyveeksi.

Yksi luokka ahdistaa toista, sillä kaikki pyrkivät hankkimaan kunnioitusta varallisuudellaan; ja kerran ansaittu omaisuus takaa arvostuksen, jonka pitäisi tulla vain kykyjen ja hyveellisyyden osaksi. Toiset väistävät ihmiselle ominaiset velvollisuudet ja tulevat silti kohdelluiksi puolijumalina. Myös uskonnon erottaa moraalisuudesta seremoniallisuuden verho; silti ihmetellään miten maailma on kuvainnollisesti puhuen lähes huijareiden ja sortajien pesä.

Arkinen sananlasku ilmaisee terävästi totuuden sanoessaan, että paholainen värvää jokaisen joutilaan. Ja mihinpä muuhun voivat perityt rikkauudet ja arvonimet totuttaa kuin joutilaisuuteen. Sillä ihminen on rakentunut siten, että hän kykenee käyttämään hen- gen ja ruumiin voimiansa täydesti vain harjoittamalla niitä, eikä tule niitä vaivanneeksi ellei jonkinlainen pakko ensin laita pyöriä liikkeeseen. Samoin hyveellisyyden voi saavuttaa vain huolehti- malla keskinäisistä velvollisuusistamme; mutta näiden pyhien velvollisuuksien tärkeyttä ei varmasti tunne se, jonka nöyristelijät ovat imartellullaan houkutelleet irti ihmisyydestä. Yhteiskunnassa on synnyttävä enemmän tasavertaisuutta tai muuten moraalisuus ei ikinä saa alaa, eikä tämä hyveellinen tasavertaisuus pysy tuke- vana edes kallioperustalla, jos puolen ihmiskunnan kohtalona on tulla kahlituksi sen juurelle, sillä he jatkuvasti murentaisivat tätä perustaa tietämättömyydellään ja ylpeydellään.

On turhaa odottaa hyveellisyyttä naisilta ennen kuin he ovat tiettyyn mittaankin saakka miehistä riippumattomia; on turhaa odottaa heiltä luontaisen keskinäisen kiintymyksen voimaa, mikä tekisi heistä hyviä vaimoja ja äitejä. Niin kauan kuin he ovat ehdottoman riippuvaisia aviomiehistään, he tulevat olemaan viekkaita, ilkeitä ja itsekkäitä; ja miehet, joita voi miellyttää mielistelevällä, spanielimaisella kiintymyksellä, eivät juurikaan omaa tunneherkkyyttä, sillä rakkautta ei pitäisi voida ostaa, sanonnan missään merkityksessä. Rakkauden silkkiset siivet käpristyvät kokoon heti kun sen avulla tavoitellaan muuta kuin vastavuo- roista tunnetta. Kuitenkin niin kauan kuin rikkaus laiskistuttaa

miehet, ja naiset elävät, kuten näyttää, oman viehätysvoimansa avulla, kuinka voimme vaatia heitä täyttämään nuo jalostavat velvollisuutensa, jotka samalla edellyttävät ponnistuksia ja itsekieltämyksiä? Peritty varallisuus turmelee mielen ja ne epäonniset uhrin, jotka siihen – jos näin voin asian ilmaista – heti syntymänsään kiedotaan, harvoin harjoittavat mielen tai ruumiin liikuntaa ja katselevat maailmaa vain yhdestä näkökulmasta, joka sekun on vielä valheellinen. Näin he eivät kykene erottamaan mistä todellinen ansioituminen ja onnellisuus koostuvat. Perin harhauttava valo ohjaa ihmistä, kun olosuhteiden verho peittää hänet ja saa ihmisen astelemaan kuin naamiaisissa, vetäen kevytmielisyyden näyttämöltä toiselle perässään hervottomia jäseniään, jotka roikuvat raukeina, ja pyöritellen ympäri hölmistyneenä silmiään, mistä selkeästi näkyy, ettei itse mieli ole lainkaan kotona.

Siksi katson, ettei yhteiskunta ole järjestäytynyt asianmukaisesti, kun se ei pakota ihmisiä täyttämään keskinäisiä velvollisuuksiaan tekemällä siitä ainoa keino ansaita kunnioitusta toisten silmissä, mitä jokainen ihmisolento tavalla tai toisella haluaa. Vastaavasti kunnioitus, jota varallisuus ja pelkkä henkilökohtainen viehätysvoima saavat osakseen, on todellinen koillispuhuri, joka tuhoaa keskinäisen kiintymyksen ja hyveen hennot kukinnot. Luonto on viisaasti kytkenyt keskinäisen kiintymyksen ja velvollisuudet toisiinsa pehmittääkseen maata ja antaakseen järjen ponnistuksille sen tarmon, jonka vain sydän voi niille antaa. Mutta keskinäinen kiintymys, jota teeskennellään vain siksi, että se on tietyn ihmisen arvoasemalle sopivaa, kun sen velvollisuudet eivät kuitenkaan tule täytetyiksi, on vain eräs niistä tyhjästä koteliaisuuksista, joita paheen ja typeryyden on ilmaistava hyveelle ja asioiden todelliselle luonnolle.

[...]

Järjettömät yhteiskunnallisten arvoasemien erot, jotka tuovat sivilisaatiolle kirouksen jakamalla maailman nautinnonhaluisiin tyranneihin ja viekkaisiin, kadehtiviin palvelijoihin, korruptoivat lähes yhtäläillä ihmisillä kaikissa yhteiskuntaluokissa. Sillä arvos-

tus ei tällöin liity elämän keskinäisten velvollisuuksien täyttämiseen vaan yhteiskunnalliseen asemaan, ja kun velvollisuudet eivät tule täytetyiksi, myöskään keskinäinen kiintymys ei kerää tarpeeksi voimaa vahvistaakseen hyvettä, jonka luonnollisia palintoja ne molemmat ovat. On silti joitakin takaportteja, joista mies voi ryömiä esiin, ja uskaltaa ajatella ja toimia itsenäisesti; mutta naiselle tämä on Herkuleksen tehtävä, sillä hänellä on voitettavanaan omalle sukupuolelleen ominaisia vaikeuksia, joiden ratkaiseminen vaatii lähes yliluonnollisia voimia.

Todella hyväntahtoinen lainsäätäjät pyrkii aina tekemään hyveellisuuden noudattamisesta kunkin yksilön oman edun. Yksityisen hyveen tullessa yleisen onnellisuuden sidosaineksi, järjestynyt kokonaisuus vahvistuu kaikkien osasten pyrkiessä kohti yhteistä keskustaa. Mutta naisen yksityinen tai yleinen hyve on varsin ongelmallinen kysymys, sillä Rousseau ja suuri joukko muita mieskirjoittajia edellyttävät, että hänen tulisi koko elämänsä olla alistettuna säädyllisyyden ankarille rajoituksille. Miksi alistaa hänet säädyllisyydelle – sokealle säädyllisyydelle – jos hän on kykenevä toimimaan jalommasta lähteestä, olemaan osa ikuisuutta? Tarvitaanko makeuden tuottamiseen aina tuoretta verta? Pitääkö ihmislajin toisen puoliskon olla afrikkalaisten orjien tavoin heitä brutalisoivien ennakkoluulojen kohteena, vaikka miehenkin osan sulostuttamisessa hyveelliset periaatteet olisivat varmempi turva? Eikö tässä epäsuorasti kielletä naiselta järjellisyys? Sillä lahja, jota ei sovi käyttää, on vain pilkkaa.

Naiset, kuten miehetkin, tekee heikoiksi ja nautinnonhaluiksi rikkauten mukanaan tuoma veltostuttava mielihyvä; mutta tämän lisäksi heistä tehdään oman ulkomuotonsa orjia. Heidän täytyy pitää itsensä sulokkaina, jotta mies voisi lainata heille järjellään johdattaakseen heidän horjuvat askeleensa oikeaan. Tai jos he ovat kunnianhimoisia, heidän täytyy hallita tyrannejaan viekkailla tempuilla, sillä ilman oikeutta ei ole mitään vastaavia velvollisuuksia. Naista koskevat lait tekevät miehestä ja naisesta ab-

surdin kokonaisuuden, ja sitten, antamalla helposti vastuun vain miehelle ne kutistavat naisen olemattomiin.

Olento, joka täyttää asemaansa liittyvät velvollisuudet, on itsenäinen; ja kaikkia naisia koskevat ensisijassa järjellisen olion velvollisuudet itseään kohtaan. Seuraava kansalaisvelvollisuus tärkeysjärjestyksessä on se, mikä koskee niin monia, äidin velvollisuus. Se elämäntilanne, joka vapauttaa heidät näistä velvollisuuksista, väistämättä alentaa heidät pelkiksi nukeiksi.

[...]

Kuinka paljon kunnioitettavampi onkaan nainen, joka ansaitsee itse leipänsä täyttämällä jonkin tehtävän, kuin kaikkein täydellisinkään kaunotar! Sanoinko kaunotar? Niin paljon arvostan moraalisen rakastettavuuden kauneutta ja sopusointuista säädyllisyyttä, joka tasapainottaa hyvin järjestäytyneen mielen passioita, että punastun tehdessäni vertauksen; kuitenkin huokaan miten harva nainen pyrkii saavuttamaan tämän kunnioitettavuuden irtautumalla mielihyvän huimaavasta pyörteestä, tai laiskasta välinpitämättömyydestä, joka typerryttää hyväluontoiset naiset kietomalla heidät vaippaansa.

Ylpeinä heikkoudestaan heitä on kuitenkin aina suojeltava, varjeltava huolilta ja kaikelta raskaalta uurastukselta, joka jalostaisi mieltä. Jos tämän on oltava kohtalon käsky, jos heidän on tehtävä itsensä merkityksettömiksi ja halveksittaviksi elämäänsä tuhlaamalla, heidän on turha odottaa saavansa arvostusta kauneuden kadottua, sillä ihanimpien kukkienkin osana on tulla ihailijansa ja poimijansa huolettoman käden silpomiksi. Kuinka monella tapaa haluaisinkaan vilpittömästi painaa tämän totuuden oman sukupuoleni edustajien mieleen. Pelkään kuitenkin, etteivät he kuuntele totuutta, jonka moni levoton rinta on kalliisti maksetun kokemuksen kautta oppinut, eivätkä vapaasta tahdostaan vaihda yhteiskunnallisen asemansa ja sukupuolensa etuoikeuksia ihmisyysyden etuoikeuksiin, joita ei voi vaatia täyttämättä niihin liittyviä velvollisuuksia.

Suomentanut Tuukka Tomperi

GEORG FORSTER

## JÄRJEN HOLHOUKSESTA

*Georg Forster (1754–94) oli luonnontieteilijä, tutkimusmatkailija, kirjailija, taide- ja yhteiskuntakriitikko ja vallankumouksellinen. Hän osallistui James Cookin toiselle maailmanympäripurjehduskelle (1772–75). Toinen hänen keskeinen kokemuksensa oli Ranskan vallankumous. Forster edusti saksalaisen valistuksen radikaalia vasemmistosiipeä ja oli lyhytaikaiseksi jääneen Mainzin tasavallan johtohahmoja. Hän eli viimeiset vuotensa Ranskan vallankumouksen keskipisteessä, Pariisissa. Seuraava ohjelmallinen mutta ironinen katkelma on hänen tekstistään *Über die Beziehung der Staatskunst auf das Glück der Menschheit*, jonka Forster kirjoitti vuoden 1793 lopulla.*

\* \* \*

**T**AHTOESSAAN osoittaa, että järkeä on holhottava ajasta ikuisuuteen, arvottoman despoottisen järjestyksen puoltajat ovat kuulteni tukeutuneet monasti jopa perusteeseen, jonka he ovat kähmäisseet meidänmielisiltämme. Järki ja vapaus, he sanovat, ovat toki arvokkaita etuoikeuksia, mutta tämän maapallon järjestyksen mukaisesti ne voivat olla vain lahjoiltaan mainioiden ihmisten piskuisen joukon omaisuutta. Historia opettaa, he jatkavat, että tietämättömyys ja rahvasmaisen karkea arkielämä ovat olleet enemmistön osa ja arpa kaikkina aikoina kaikissa maissa ja valtakunnissa. On hauska kuulla, että heidän mielestään valtiomies, sotapäällikkö, pappi, lääkäri ja filosofi ovat valistunutta väkeä, että sivistyneen järjen aikaansaannosten lukeminen herättää jopa mielihyvää ja että on lumoavaa kuunnella ja katsella teoksia, jotka kumpuavat rikkaasta mielikuvituksesta, jalostuneen henkevyuden ja harmonisen kauneusaistin miellyttä-

västä kekseliäisyydestä; enää ei puutukaan muuta kuin että nämä suuret henget, jotka ovat saaneet nauttia hallitsijoiden ja hovien suopeutta, havahtuisivat lopulta huomaamaan myös, kuinka heidän harvinaisuutensa korottaa heidän arvoaan, ja oppisivat *herrojensa* keralla halveksimaan<sup>1</sup> työhön ja kuuliaisuuteen iestettyä enemmistöä.

Voi viheliäistä ja julmaa ihmishalveksuntaa! Sehän se kohotti kunnianhimoiset alun perin vertaistensa yläpuolelle. Eikö se näin olekin ikuistanut enemmistön surkuteltavan tietämättömyyden ja orjuuden ja eikö se nyt tohdikin vedota omaan aikaansaannokseensa tämän asiantilan oikeuttamiseksi? Ihmiskunnan nykytilasta filosofi on poliitikon kanssa samaa mieltä, mutta hän tuntee tai pikemminkin tietää, mitä ihmiset voisivat tai heidän tulisi olla. Niinpä hän pöyhii sitä, miksi heidät on halvennettu, ja etsii keinoja tuoda heidät takaisin likemmäs heidän omaa olemustaan. Puhtaan filantropian kanssa kättä lyövin surun tuntemuksin hän silmää olentoa, jolle ei ole sallittua nauttia järjen ja siveellisuuden jumalallisista etuoikeuksista, vaan joka yhteiskunnan taakoittamana ja eläintäkin onnettomampana joutuu jättäytymään koko toimeliaisuudeltaan vaistojen ja viettien armoille. Jos kohta ihmisuku ei tässä arvottomassa tilassa herätä juurikaan kunnioitusta, silti avuttomuus pysyy tässä kuten kaikkialla mitä tunteikkaimman velvollisuuden lähteenä. Liikuttuneisuuden haastamana tosi ihmisystävä tunnistaa epäitseekkään ja alati jatkuvan huolensa kohteeksi juuri tämän kaltoin kohdellun ja omasta olemuksestaan petollisesti vieraannutetun joukkion.

Tarvinneeko lainkaan mainita sitä monasti kumottua mutta yhtä sitkeästi uudelleen lämmitettyä vastaväitettä, ettei tuon suuren joukon arkiaherrus suo sen jäsenille aikaa eikä tilaisuutta oma-kohtaiseen tutkailuun ja tuumailuun, henkisten kykyjensä jalostukseen eli lyhyesti siveelliseen edistykseen? Nostettakoon työtekevä luokan väsyneiltä harteilta valtaapitävien niiden kannettavaksi epäoikeudenmukaisesti säilyttämä taakka älköönkä tuota luokkaa enää pakotettako luovuttamaan raadantansa hedelmiä

etuoikeutetuille rosvoille ja laiskureille – tehtäköön näin ja kas, pianpa kaikkoaa tuo joutava veruke, joka ei ammenna voimaansa mistään muusta kuin juuri mainituista epäkohdista. Luonto, joka ei ole sellainen äitipuoli jollaiseksi sitä on halventaen kuvattu, tuottaa omassa itaruudessaankin monasti uuteen ponnisteluun innostavan ja henkisiä taipumuksia kehittävän kannustimen. Ei *uupunut* työläinenkään ole aina liian tylsistynyt ajattelemaan; riemu siitä, että vaivannäkö tuottaa jotain, avaa myös hänen osaltaan vastaanottavuuden portteja. Tämä on tavoittelemisen arvoista! Vain milloin nautinto jää saamatta, tunne hiekkaan valuneesta vaivannäöstä ja kärsitystä vääryydestä tukahduttaa vähitellen hengen vilkkautta, jolloin lamaantunut välinpitämättömyys astuu täydellisyyttä tavoittelevan kamppailun sijaan.

Koko ihmiskunnan siveellisyyden peruspilareiksi riittävät harvat mutta sitäkin hedelmällisemmät totuudet – puhdas sato siitä kamppailusta, jota järki on vuosituhansien ajan käynyt erhettä, harhaluuloa ja petosta vastaan. Edellytyksenä toki on, ettei niitä vain toistella mekaanisesti ja ajatuksetta eikä anneta tulla yhdestä korvasta sisään ja livahtaa toisesta ulos, vaan että kukin ottaa käsityskyvyllään ne vastaan ja tavallaan kuin istuttaa ne tällaisina mieleensä. Tosin kukapa ei tuntisi sitä pötypuheen ja loruilun paljoutta, joka rasittaa vähäisimmänkin päiväpalkkalaisen mieltä ja mieltä tuomiten hänen ymmärryksensä toimittomuuteen. Akkain lörpötys ja lapselliset ristiriidat syy- ja seurauskäsitteiden käytössä saavat korvata perusteellisen johdatuksen ympäröivän luonnon tuntemukseen; päähänpänttäyksen ohjesäännöt ja kaavat astuvat kokemuksen ja harjaannuksen lempeästi kannustaman tietoisuuden sijaan; kaavoittuneet asenteet ja tavat, karkeat silmäkääntötemput, elottomien fetissien julkea pyhitys, mielettömät kuvitelmat palkkiosta ja rangaistuksesta, autuaaksi julistettu mutta järkeä tukahduttava usko järjettömyyteen, mahdottomuuteen ja valheeseen – kaikki tämä tunkee tieltään yksinkertaisen ja ylevän mielen, joka ihmiskunnan ja sen tiedostamiskykyjen rajo-

jen yli kurottautuen ounastelee ikuista olemuksellisuutta, totuutta ja hyvettä ja pyrkii sitoutumaan niihin.

Ihmiskunnan kasvattajat kokosivat yhteen kuvatut *keinotekoi-**sen* tietämättömyyden työkalut ja käyttivät niitä mahdollisuuksi-

en mukaan kullatakseen kaikki ihmiset ulkopinnalta samanlaisiksi, vaikka se luonnonlaki, jonka he käsittävät tietämättömyyttään väärin tai jättävät tieteen huomiotta, ei salli muunlaista sivistystä kuin mikä toteutuu kussakin yksittäisessä ihmisessä *sisältä päin*, hänelle itselleen ominaisten voimien mittakaavassa. Despotismi vaati automaatteja – ja papit ja heidän apurinsa olivat riittävän tunnettomia sorvatakseen sille niitä ihmisistä.

Puolet ajasta, joka tuhlataan vastuuttomasti typeriin teeskentelyihin, kaavojen lopotukseen, latteaan hölynpölyyn käsittämättömistä asioista tai käyttökelvottoman tiedon pitkävetiseen opetukseen – puolet tästä ajasta riittäisi suuntaamaan tavallisen ihmisen huomion itseensä ja oloihinsa, yllyttämään hänen totuudenjanoaan ja herättämään hänessä halun olla omin ponnistuksin se tai tulla siksi, miksi luonto on hänet erityisine muotoineen ja taipumuksineen tarkoittanut. Hyödyllisen ja kelvollisen luontotietouden välitys, johdatus omakohtaiseen pohdiskeluun ja kau-  
neuden tajun jalostaminen, mikä suo mahdollisuuden ottaa osaa *järkeviin* iloihin – mikään näistä ihmisystävän jalon huolenpidon kohteista ei vaadi epätavallista lahjakkuutta eikä jättiläisvoimia. Opettajan ja oppilaan kaavoihinsa kangistumattomuus takaa heidän yhteistyönsä menestyksen. Siksi hiiteen tuo pätemätön pilkka, että ihmiskunnan puolestapuhujat sotkeutuvat epäkelpoihin teorioihin ja halusivat nähdä oppineet aurankurjessa. Ei! Ihmisille on syötetty määrättömästi enemmän humpuukia, niin että he ovat vieraantuneet itsestään, vaikka he tosiasiassa tarvitsevat aitoja peruskäsitteitä lähentyäkseen omaa olemustaan. Miten kauan hallitsijoille ja opettajille pitää vielä terottaa: sitä, mikä tekee ihmisestä hyveellisen ja onnellisen, ei voi antaa mikään hallitus eikä opetus: *se on hänessä itsessään*. Tosin tyrannin salajuonet

tai kasvattajan ruhjova rakkaus voivat tukahduttaa sen liiankin helposti!

Huomannette, etten halua väheksyä tähän asti kasvatukseksi<sup>2</sup> kutsutun viheliäisen hätäavun hyötyä huolimatta sen kaikista virheistä ja puutteista. – Ihmiskunta lepäsi kuin löytölapsi sääliväisen imettäjän rinnolla saaden tämän terveistä elinnesteistä ja rakastavasta huolenpidosta ravintoa ja kasvuvoimaa. Rikkaus, ylhäisyys ja ylellisyys sytyttivät kuitenkin nuoren neidon ahaat aistit; vieteltyä ja vietellen tuo rakastajatar leikki piankin hillittömästi kruunupäiden kanssa alistaen samalla holhokkinsa palvelijattaren raskaaseen raadantaan. Lopuksi kunniantoman vanhuuden linnunpelätiksi rumentamana hän kääntyy ensimmäisten viettelijöidensä puoleen haluten kaupitella heille varttuneen neitosen vapauden, nuoruuden ja viattomuuden. Onko ihme, voisi vielä lisätä, jos tapainturmeluksen esimerkki on omiaan murentamaan näin kaltoin kasvatetun olennon siveyttä, johtamaan jäljitelytaipumuksen harhateille ja ruokkimaan mitä hillittömimpien intohimojen kehitystä? –

Vakavasti puhuen: mitä järkeä on siinä, että papit nyt herjauvat kuohuvaa ja kapinamielistä ihmiskuntaa? Onhan ihmiskunta ollut vuosituhannet heidän huostaansa uskottuna. Eivätkö he ole olleet sen yksinoikeutettuja kasvattajia? Ja eikö tapana olekin ollut seurata heitä sokeasti? Eikö ihmiskunta siten olekin kehittynyt heidän mallinsa mukaan? Olkoon minusta kaukana, että antaisin anteeksi rikokset, joilla vapauden pyhä asia on raiskattu, mutta kenen on syy, kun uusiin vallankumouksiin leimautuu siveettömyyden poltinmerkki? Kuka loi meille väärän ja vahingollisen tappainkasvatuksen? Kuka on kulkenut kelvottomana esimerkkinä edellämme ajaen julkean paheellisuuden jopa niin pitkälle, ettei sitä enää maksa vaivaa edes yrittää verhota tekopyhyyden manteliin. – Voi ihmiskuntaparkkaa! millaisista syövereistä sinun onkaan ponnistautuminen kuiville!

Suomentanut Veikko Pietilä

1. ”Olette kelpo mies”, Choiseul sanoi aloittelevalle poliitikolle, ”mutta teistä ei tule koskaan suurta valtiomiestä; ette halveksi ihmisiä riittämiin.”
2. Tarvinneko muistuttaa, että *ymmärrän* sanalla kasvatus tässä koko tämänhetkisen, etupäässä työtätekevään luokkaan kohdistuvan moraalisen sivistyksemme järjestelmää, johon luen mukaan pedagogisen, uskonnollisen ja normeja asettavan opetuksen – enkä vain lasten vaan myös aikuisten osalta.

## JOHANN GOTTFRIED HERDER

### HUMAANISUUS: SANA JA KÄSITE

*Kun historianfilosofi, kriitikko ja kansanrunouden tutkija Johan Gottfried Herder (1744–1803) käsitetään myrsky- ja kiihkokauden uranuurtajaksi Saksassa, luullaan usein, että tämä tekee hänestä valistuksen vastustajan. Tosiasiassa Herder oli valistuksen kannalla ja samalla sen sisäinen kriitikko samaan tapaan kuin Rousseau, osittain samoin motiiveinkin. Herder piti itseään Kantin oppilaana, mutta joutui tämän kanssa ankaraan polemiikkiin sen jälkeen kun Kant esitti hänen historianfilosofisesta pääteoksestaan *Ideen zu einer Geschichte der Menschengeschlecht* (1784) kaksi murskaavaa kritiikkiä. Kantin äkeä ja Herderiä pahasti loukannut ja masentanut reaktio johtui siitä, että hän katsoi Herderin hylänneen teoksesaan vaarallisella tavalla järjen itsekurin.*

*Herder julkaisi vuosina 1793–1797 124 kirjettä ”humaanisuuden edistämiseksi” (*Briefe zur Beförderung der Humanität*). Valistus ilmenee niissä humanisuuden, ihmisen olemuksen, ehdottomaksi edellytykseksi. Eräs Herderin teemoista näissä kirjoituksissa on Ranskan vallankumous, joka on hänen mukaansa merkittävin renessanssin ja reformaation jälkeinen tapahtuma. Oheen on suomennettu kirjeet 27 ja 28.*

\* \* \*

#### 27. kirje

**P**ELKÄÄTTE, että sana ”humaanisuus” tahriintuisi; emmekö voisi muuttaa sanaa? *Ihmisyys, inhimillisuus, ihmisoi-keudet, ihmisvelvollisuudet, ihmisarvo, ihmisrakkaus?*

*Ihmisiä olemme kaikki ja sikäli ihmisyyden meissä eli kuulumme ihmiskuntaan. Mutta pahaksi onneksi on kielessämme sanalla ”ihminen” ja vielä enemmän laupiaalla sanalla ”inhimillisuus” niin*

usein alemmuuden, heikkouden ja väärän säälin sivumerkitys, että edellistä on totuttu halveksimaan ja jälkimmäiselle kohautamaan olkapäitä. ”*Ihminen!*” sanomme valittaen tai halveksien ja uskomme, että hyvään mieheen kohdistuvia moitteita lievennetään parhaiten sanomalla: hän teki ajattelemattomasti *inhimillisyttään*. Kukaan järkevä ihminen ei pidä siitä, että sen suvun luonnetta, johon kuulumme, näin barbaarisesti alennetaan. Se on vähemmän viisasta kuin tehdä kaupunkinsa ja kansansa nimestä pilkkanimi. Aiomme siis varoa kirjoittamasta kirjeitä sellaisen *inhimillisyyden* edistämiseksi.

Sanaa ”*ihmisoikeudet*” ei voi käyttää ilman sanaa ”*ihmisvelvollisuudet*”; ne ovat toisiinsa sidoksissa ja molemmille etsimme *yhtä* sanaa.

Tämä koskee myös *ihmisarvoa* ja *ihmisrakkautta*. Suurimmalla osalla ihmissukua ei ole sellaisena kuin se nyt on ja todennäköisesti vielä pitkään tulee olemaan mitään arvoa; sitä pitää pikemminkin sääliä kuin kunnioittaa. Mutta se tulee sivistä *sukunsa luonteen mukaiseksi*, siispä myös *todelliseen arvoonsa*. Kauniista sanasta *ihmisrakkkaus* on tullut niin triviaali, että rakastetaan mieluummin ihmisiä yleensä kuin ketään erityisesti. Kaikki nämä sanat ovat osia siitä, mihin tähtäämme, siitä käsitteestä, jota haluaisimme mielellämme luonnehtia *yhdellä* ilmaisulla.

Aiomme siis pysyä sanassa *humaanisuus*, johon sekä antiikin että uuden ajan kirjoittajat ovat liittäneet niin arvokkaita ajatuksia. Humaanisuus on *sukumme luonne*; mutta se on meissä synnynnäinen vain taipumuksena, jotakin, joka täytyy saada meissä kasvamaan. Emme tuo sitä maailmaan mukanamme valmiina; mutta sen tulee olla maailmassa pyrkimystemme päämäärä, harjaantumisemme tulos, *arvomme*. Sillä *enkelin luonnetta* emme ihmisessä tunne, ja jos demoni, joka meitä hallitsee, ei ole humaani demoni, meistä tulee kiusanhenkiä. *Jumalallista* suvussamme on siis *sivistys humanisuuteen*; sitä ovat edistäneet kaikki suuret ja hyvät ihmiset, lainlaatijat, keksijät, filosofit, runoilijat, taiteilijat, jokainen jalo ihminen säädysään, lastensa kasvattamisessa, vel-

vollisuuksiensa noudattamisessa, esimerkin, teon, instituution tai opin avulla. Humaanisuus on kaikkien ihmispyrkimysten aarre ja tulos, tietystä mielessä *sukumme taito*. Sivistys siihen on toimintaa, jota on herkeämättä jatkettava. Muuten vajoamme säädystämme riippumatta takaisin raakaan elämellisyteen, *brutaalisuuteen*.

Rumentaisiko siis sana *humaanisuus* kieltämme? Kaikki sivistyskansat ovat ottaneet sen puhekieleensä; ja jos kirjeemme joutuisivat vieraan käsiin, eivät ne häntä ainakaan suuremmin hämmästyttäisi. Eihän kukaan kunniastaan kiinnipitävä ihminen ole voinut tahtoa kirjoittaa *kirjeitä brutaalisuuden edistämiseksi*.

## 28. kirje

Omaksun mielihyvin kanssanne sanan *humaanisuus* kieleemme, ainakin yhteisen piirimme kieleen. Sanalle näyttää antavan kansalaisyhteisyyden sen ilmaisema käsite, mutta vielä enemmän sen *historia*.

Niin kauan kuin ihminen, tämä luomisen ihmeellinen arvoitus, tarkasteli itseään näkyvän ympäristönsä rajoissa ja vertasi itseään siinä esiintyviin olentoihin kaikkine taipumuksineen ja tahdonvoimineen tai jopa pysyvän luonnon ulkoisiin kohteisiin, hän sysäytyi *haurauden, heikkouden ja sairauden* tunteeseen. Siksi useissa itämaisissä kirjoituksissa tämä käsitys on liitetty alunperin sukumme nimeen. Ihminen on *maasta, hauras, savimaja*, jonka lävitse ohimenevä tuulhenki puhaltaa. Hänen elämänsä on *varjo*, hänen kohtalonsa *tuska* ja *vaiva* maan päällä.

Tämä ajatus johti jo itsessään *inhimillisyyden* ajatukseen, toisin sanoen säälivään myötätuntoon kärsivää kanssaihmistä kohtaan, ymmärtämykseen heidän epätäydellisyyksiään kohtaan pyrkimyksenä heidän suojelemisensa ja auttamisensa. Itämaalaisilla on niin runsaasti elämänviisauksia ja puheenparsia, jotka teroittavat *inhimillisyyttä* velvollisuutena tai suosittelevat sitä suvullemme välttämättömäksi hyveeksi, että olisi varsin epäoikeudenmukaista

kieltää heiltä humanisuus sillä perusteella, ettei heillä ollut itse sanaa.

Kreikkalaisilla oli ihmiselle jalompi nimi: *ανθρωπος* eli *ylöspäin katsova*, se, joka kulkee kasvot ja silmät kohotettuina. Tai kuten *Platon* sen vielä nerokkaammin tulkitsee, se, joka nähdessään samalla myös tarkastelee ja harkitsee<sup>1</sup>. He saattoivat kuitenkin yhtä vähän olla panematta merkille tässä ylöspäin katsovassa, rationaalisessa suvussa kaikkia niitä puutteita, jotka johtavat myötätuntoon, siis humanisuuteen ja kumppanuuteen. Homeros ja heidän kaikki runoilijansa surkuttelevat ihmisyyden kohtaloo lempeään sävyyn. Muistelkaapa Apollon sanoja hänen kuvatesaan surkeita kuolevaisia:

Kuinka he nyt  
    kuin puun lehdet tuoreina vihertävät  
Nauttien maan hedelmistä;  
    Mutta kovin pian  
Kuihtuvat ja putoavat kuolleina pois

Tai kun itse Jupiter murehtii Akhilleuksen kuolemattomia ratsuja, jotka surevat käskijäänsä:

Sielunsa sisimmässä hän puhui:  
Hevosparat, miksi oikeastaan annoimme teidät kuningas  
Peleukselle,  
Kuolevaiselle, teidät, jotka ette koskaan vanhene ja kuole?  
Siksikö että näkisimme teidän kärsivän onnettoman ihmisen rinnalla?  
Sillä ihmistä kurjempi ei ole mikään muu olento;  
Ei mikään maan päällä liikkuva ja hengittävä.

Samaan sävyyn laulavat heidän lyyriset runoilijansa.

Itsesäilytyksen jälkeen oli siis ihmisyyden ensimmäinen velvollisuus auttaa kohtalotovereitaan siinä, missä nämä olivat heikkoja, ja suojella heitä luonnon nurjamielisyyttä tai oman sukunsa raakoja haluja vastaan. Heidän lainlaatijoittensa ja viisaittensa

huolena oli iskostaa ihmisten sanoihin ja tapoihin nämä välttämättömät pyhät velvollisuudet kanssaihmiä kohtaan. Näin he perustivat vanhimman *ihmis- ja kansainoikeuden*. Uskontoa oli murhasta pidättäytyminen, heikkojen auttaminen, eksyneen opastaminen oikeaan, haavoittuneen hoitaminen ja kuolleen hautaaminen. Uskontoon verhottiin avioliiton velvollisuudet, vanhempien velvollisuudet lapsia kohtaan, lasten vanhempia kohtaan ja kanta-asukkaan muukalaisia kohtaan. Vähitellen armeliaisuus laajenee koskemaan vihollisiakin. Minkä runous ja lakia laativa viisaus aloittivat, sen filosofia lopulta kehkeytti. Meidän on erityisesti kiitettävä sokraattista koulua siitä, että *tieto ihmislunnosta, sen olennaisista suhteista ja velvollisuuksista* tuli niin moninaisten oppirakennelmien muodossa kaikkein suurimpien henkien tutkimuksen kohde. Mitä Sokrates teki kreikkalaisten parissa, sen tekivät toiset muiden kansojen keskuudessa. *Konfutsesta* tuli kiinalaisten Sokrates, *Menusta* intialaisten; ylipäätään eivät ihmisvelvollisuuden lait ole jääneet millekään maan kansalle tuntemattomiksi. Mutta jokaisessa perustuslaissa niin sanottu *valtion tarve* on tilanteen ja ajan mukana osaksi niitä edistänyt, osaksi estänyt ja turmellut.

Roomalaisilla, joille sana *humaanisuus* varsinaisesti kuuluu, oli runsaasti aihetta tarkentaa tätä käsitettä. Roomassa oli ankaria lakeja palvelijoita, lapsia, muukalaisia ja vihollisia kohtaan ja yleimmillä säädyillä oli oikeuksia kansaan ym. nähden. Joka ankarimmin piti näistä oikeuksista kiinni, saattoi olla *oikeudenmukainen*, muttei suinkaan *inhimillinen*. Kohtuuttomista oikeuksista luopuva jalosukuinen, joka kohteli lapsia, orjia, alempia, muukalaisia ja vihollisia ihmisenä eikä Rooman kansalaisena tai patriisina, oli humanus, humanissimus<sup>2</sup>, eikä vain puheissa ja piirissään, vaan toimissaan, kotioloissa ja koko toimintatavaltaan. Ja koska sen lisäksi rakkaus kreikkalaiseen filosofiaan ja sen tutkiminen edisti suuresti sitä, että karkeista ja ankarista roomalaisista tuli myöntyväisiä, lempeitä, hyväntahtoisia ja oikeamielisiä, saattoiko sivistäville tieteille antaa kauniimpaa nimeä kuin *inhimilliset tieteet*?

Tottakai filosofia kuului näiden joukkoon. Vieläpä se oli näiden sivistävien tieteiden kasvattajatar ja seuralainen, toisinaan niiden äiti, toisinaan tytär.

Koska siis ensimmäisenä roomalaisilla *humaanisuus* oli saanut nimensä kovien kansalaislakien ja oikeuksien kesyttäjättärenä, filosofian ja sivistävien tieteiden omana tyttärenä, jonka nimi periytyi edelleen niiden mukana, ansaitsee nimi ja asia syvimmän kunnioituksemme. Taikauskoisimpina ja pimeimpinäkin aikoina nimi ”humaniora” muistutti siitä vakavasta ja kauniista päämäärästä, jota tieteiden pitäisi edistää. Tätä päämäärää emme tahdo koskaan unohtaa emmekä luopua siitä, emmehän voi puhua *inhimillisistä* tieteistä ilman sanaa ”humaanisuus”. Tarvitsemme sitä yhtä hyvin kuin roomalaiset.

Sillä tarkastelkaapa myöhempää historiaa. Tuli aika, jolloin sana ”ihminen” (homo) sai aivan toisen merkityksen. Se tarkoitti *velvoitettua, alamaista, vasallia, palvelijaa*. Joka ei kuulunut näihin, ei nauttinut oikeuksia eikä ollut turvattu elämänsä suhteen. Ne, joille nämä palvelevat ihmiset kuuluivat, olivat *yli-ihmisiä*. Vala, joka heille vannottiin, oli nimeltään *ihmisvelvollisuus* (homagium), ja sen, joka tahtoi olla vapaa mies, tuli osoittaa *miehen oikeuskirjeellä*, ettei hän ollut *ihminen* (homo). Vieläkö ihmettelette, miksi sanaan ”ihminen” liittyy kielessämme niin alentava sivumerkitys? Varsinaisen etymologiansa mukaan se ei tarkoita muuta kuin halveksittu mies, Mennisk, Männlein<sup>3</sup>. Myös ”*Leute*”, ”*Leutlein*”<sup>4</sup> käsitettiin vain sen maan oheisomaisuudeksi, jota heidän oli pakko viljellä kuolemaansa saakka. Ruhtinas, aatelin oli maan ja väen (Leute) herra ja omistaja. Hänen rahastonhoitajansa, kanslianhoitajansa, kappalaisensa, vasallinsa ja suojattinsa olivat homines, *ihmisiä* tai *pikkuihmisiä* (Menschlein), monenlaisine lisäattributteineen, jotka määritteli vain se suhde, jonka mukaan he kuuluivat *hänelle*. Palatkaamme siis kreikkalaisten ja roomalaisten humanisuuden käsitteeseen: sillä juuri tarkasteltu barbaarinen ihmisoikeus vain pöyristyttää ja kauhistuttaa meitä.

1. [Herderin täytyy viitata kohtaan Kratylos, 399c. ”Näin: sana *anthropos* merkitsee, että – ihminen jotakin havaittuaan tarkastelee [*anathrei*] ja harkitsee [*logizomai*] sitä, mitä on nähnyt.” (Platon, Teokset 2).]
2. [”Humanissimus” on sanan ”humanus” (inhimillinen) superlatiivi.]
3. [”Männlein” on diminutiivimuoto sanasta ”Mann” (mies).]
4. [”Leutlein” on diminutiivimuoto sanasta ”Leute” (ihmiset, väki).]

## JOHANN WOLFGANG GOETHE

### KIRJALLINEN SANSKULOTISMI<sup>1</sup>

*Johann Wolfgang Goethe (1749–1832) ja Friedrich Schiller (1759–1805) liitetään ennen kaikkea myrsky- ja kiihkokauteen ja klassisismiin, mutta heidän monihaaraainen intellektuaalinen toimintansa (Goethe oli esimerkiksi pitkään Weimarin kulttuuripolitiikan johtaja) kuuluu kokonaisuudessaan myös valistuksen piiriin. Tätä ei suinkaan muuksi muuta heidän yrityksensä yhdistää rationaalinen ja esteettinen kiinteämmin jälkimmäisen merkitystä korostaen.*

*Goethe ja Schiller ovat Saksan teatteritaiteen ja näytelmäkirjallisuuden uranuurtajia. Saksalaisen hengenelämän kiehtovimpia lukuja on Goethen ja Schillerin vuonna 1794 alkanut ja Schillerin kuolemaan asti jatkunut ystävyys ja yhteistyö (poleemisista ”Xeni-en”-epigrammeista ei monista voi ratkaista, kumman ne ovat).*

*Oheen on suomennettu kolme lyhyttä kirjallisuusteoreettista kirjoitusta, yksi kummaltakin ja yksi yhteinen. Goethen Kirjallinen sanskulotismi (1795) on esimerkki hänen poleemisesta, mutta sellaisenakin tasapainoisesta tyylistään. Se esittelee niitä historiallis-kulttuurisia ehtoja, joita merkittävän kansalliskirjailijan ja -kirjallisuuden syntymisellä on. Eepisistä ja dramaattisesta runoudesta (1797) ja Ajatuksia rahvaanomaisen ja alhaisen käytöstä taiteessa (1802) ovat puhtaammin taiteeseen liittyviä kirjoituksia, jotka heijastavat saksalaisen valistuksen esteettisiä pyrkimyksiä. Jälkimmäinen teksti on viimeinen kirjoitus Schillerin kymmenvuotiselta esteettiseltä ja taiteenteoreettiselta kaudelta, jonka tunnetuin hedelmä on Kirjeitä ihmisen esteettisestä kasvatuksesta (1795).*

\* \* \*

**B**erlinischen Archiv der Zeit und ihres Gechmacks - lehden tämän vuoden maaliskuun numerossa on kirjoitus *Über Prosa und Beredsamkeit der Deutschen*<sup>2</sup>, jota toimittajat, kuten itse myöntävät, eivät julkaisseet epäröimättä. Me puolestamme emme moiti heitä siitä, että he hyväksyivät tämän kypsymättömän tuotteen; sillä jos arkiston pitää säilyttää todistuksia ajan luonteesta, niin sen tehtävä on samalla ikuistaa ajan *säädytömyydet*. Kritiikkimme piirissä on kylläkin kaikkea muuta kuin uusi se erottuva sävy ja tapa, jolla ajatellaan annettavan vaikutelma laajasta hengen sivistyksestä; mutta on myös huomattava yksittäisten ihmisten taantuminen barbariaan siellä, missä heitä ei voi estää. Ja näin *Die Horen*<sup>3</sup> sitävastoin haluaa säilyttää todistuksen siitä, mitä meillä on sanottavaa, olkoonkin, että se olisi samalla sanottu jo usein ja kenties paremmin. Kysymys on siitä, että kaikkien kirjailijoitamme kohtaavien epäoikeudenmukaisien ja liiallisten vaatimusten ohella näitä ponnistuksiinsa nähden suhteellisen vähän palkittuja miehiä ajatellaan kaikessa hiljaisuudessa myös suopeudella ja kiitollisuudella.

Kirjoittaja valittaa *kunnon klassisten proosateosten niukkuutta saksalaisessa kirjallisuudessa* ja kohottaa sitten jalkansa korkealle harpatakseen jättiläisaskelin yli tusinan verran parhaita kirjailijoitamme, joita hän ei mainitse, ja joita hän luonnehtii niin maltillisin kiitoksin ja ankarin moittein, että heitä tuskin pystyy täysin tunnistamaan hänen karikatyyreistaan.

Olemme vakuuttuneita, ettei kukaan saksalainen kirjailija pidä itseään klassikkona, ja että jokainen asettaa itselleen ankarammat vaatimukset kuin tämän Thersiteen<sup>4</sup> hämärä vaateliaisuus, joka nousee kunnianarvoista ammattikuntaa vastaan. Tämä ammattikunta ei ollenkaan vaadi, että heidän ponnistelujaan ihailtaisiin varauksettomasti, mutta sillä on oikeus odottaa, että heidän arvonsa tunnustettaisiin.

Me emme suinkaan kommentoi pahansuopaa ja huonosti kirjoitettua tekstiä, joka on edessämme. Lukijamme eivät tule selaimaan kyseisiä sivuja ja he osaavat tuomita ja rangaista tämän

sivistymättömän röyhkeyden. Se on varsinaista sanskulotismia, jolla tungetaan parempien piiriin, tai oikeastaan kammetaan heidät syrjään, jotta voitaisiin asettua heidän paikalleen. Tällaista karkeaa röyhkeyttä on vaikea vastustaa.

Se, joka pitää ehdottomana velvollisuutenaan yhdistää puheessa tai kirjoituksessa käyttämiinsä sanoihin täsmälliset käsitteet, käyttää ilmauksia ”klassinen kirjailija” tai ”klassinen teos” mahdollisimman harvoin. Milloin ja missä syntyy klassinen kansalliskirjailija? Kun kirjailija löytää kansakuntansa historiassa suuria tekoja ja tapahtumia, jotka ovat onnekkalla tavalla yhdistyneet merkityksekkääksi kokonaisuudeksi; kun hänen ei tarvitse tuloksetta etsiä suuruutta maanmiestensä ajatuksissa, syvyyttä heidän tunteissaan, sekä voimaa ja päättäväisyyttä heidän toimissaan; kun hän itse kansallishengen täyttämänä tuntee synnynnäisen neronsa avulla, että kykenee hengen sukulaisuuteen niin menneisyyden kuin nykyisyydenkin kanssa; kun hänen kansakuntansa on korkealla kulttuurin asteella, niin että hänen sivistymisensä on helppoa; kun hän kerää runsaasti materiaalia ja hänellä on lähtökohtanaan edeltäjiensä täydelliset ja epätäydelliset yritykset; kun niin monet ulkoiset kuin sisäisetkin olosuhteet yhdistyvät, ettei hänen tarvitse maksaa raskasta oppirahaa siitä, että kykenee elämänsä parhaimpina vuosina suunnittelemaan, järjestämään ja yksissä tuumin toteuttamaan suuren teoksen.

Nämä ovat välttämättömät ehdot klassisen kirjailijan, erityisesti proosakirjailijan syntymiselle. Suhteutettakoon nämä olosuhteisiin, joissa tämän vuosisadan parhaat saksalaiset kirjailijat ovat työskennelleet. Silloin jokainen, joka näkee selvästi ja ajattelee järkevästi, suhtautuu kunnioittavan ihailevasti siihen, missä he ovat onnistuneet, ja kohteliaan pahoitellen siihen, missä he ovat epäonnistuneet.

Aivan kuten merkittävä kirjoitus, myös merkittävä puhe on ainoastaan seurausta elämästä. Kirjailija, yhtä vähän kuin toimiva ihminen, ei rakenna olosuhteita, joissa hän syntyy ja joissa hän vaikuttaa. Jokainen, myös suurin nero, kärsii vuosisatansa joista-

kin puolista ja hyötyy toisista. Oivallista kansalliskirjailijaa voidaan vaatia vain kansakunnalta.

Mutta saksalaista kansakuntaakaan ei saa moittia siitä, että samalla kun sen maantieteellinen asema pitää sitä tiukasti yhdessä, sen poliittinen asema hajottaa sitä. Me emme halua toivoa kumouksia, jotka voisivat valmistella klassisia töitä Saksassa.

Niinpä juuri epäoikeutettu moite vääristää näkökulman. Jos asemamme nähtäisiin sellaisena kun se oli ja on – jos tarkasteltaisiin yksilöllisiä oloja, joissa saksalaiset kirjailijat kehittyivät – löydettäisiin myös helposti se näkökanta, jonka mukaan kirjailijoita on arvosteltava. Saksassa ei ole missään yhteiskunnallisen sivistyksen keskipistettä, jossa kirjailijat olisivat voineet kokoontua ja kehittyä *yhdellä* tavalla sekä *yhdessä* ja samassa hengessä kukin oman erikoisalansa mukaisesti. Saksalaiset kirjailijat ovat syntyneet siellä täällä ja heidät on kasvatettu varsin eri tavoin. Useimmat ovat jääneet yksikseen ja hyvin erilaisten olojen vaikutusten armoille. Heidät on vienyt mukanaan lukkarinrakkaus milloin tätä tai tuota koti- ja ulkomaista esimerkkiä kohtaan. Heidän on ollut pakko ryhtyä kaikenlaisiin kokeiluihin ja tuhertamiseen testatakseen voimiaan ilman mitään opastusta. Harkinnan avulla he ovat vasta vähitellen tulleet vakuuttuneiksi siitä, mitä pitää tehdä. He ovat käytännön kautta oppineet mitä voidaan tehdä. Ilman makua oleva suuri yleisö, joka ahmii hyvän jälkeen huonon aivan yhtäläisellä nautinnolla, on yhä uudelleen johtanut kirjailijoita harhaan. Siten heitä on uudelleen rohkaissut tuttavuus sivistyneiden ihmisten kanssa, jotka kuitenkin suuri valtakunta on työntänyt toisistaan erilleen. Heille ovat antaneet voimaa aikalaiset, jotka työskentelevät ja ponnistelevat heidän kanssaan.

Ja näin saksalainen kirjailija huomaa olevansa vihdoin miehen iässä, jossa huoli elannosta ja perheestä pakottaa hänet kääntymään ulospäin. Tässä miehen iässä hänen on usein työllä, jota hän ei itse pidä arvossa, hankittava murheellisin mielin itselleen välineet voidakseen luoda sellaista, minkä kanssa yksistään hänen kypsytynyt henkensä pyrkii työskentelemään. Kukapa arvossa

pidetty saksalainen kirjailija ei tunnista tästä kuvasta itseään eikä hiljaa surren myönnä, että on riittämiin huokaillut tilaisuutta asettaa originellin neronsa erityiskyvyt palvelemaan yleistä kansalliskulttuurista, jota hän ei valitettavasti löytänyt? Tämä johtui siitä, että ylempät luokat sivistyivät vieraiden tapojen ja ulkomaisen kirjallisuuden avulla, ja tästä on ollut meille myös paljon etua. Mutta samalla tämä kuitenkin esti saksalaisia kehittymästä aikaisemmin saksalaisina.

Ja tarkasteltakoon nyt tärkeimpien saksalaisten runoilijoiden ja proosakirjailijoiden teoksia! Millä huolella ja kuinka uskollisesti he seurasivatkaan valistuneen vakaumuksensa tietä! Näin ei esimerkiksi ole liikaa sanottu, jos väitämme, että järkevä ja ahkera kirjallisuuden tuntija saattaisi kehittää kokonaisen makuteorian vertaamalla kaikkia Wielandimme<sup>5</sup> teoksia ja yksin tarkastelemalla tämän väsymättä kohti parempaa työskentelevän kirjailijan vähittäisiä parannuksia. Sillä Wieland on mies, jota voimme iloiten ja ylpeinä kehua kaikista marisijoista huolimatta. Huolehtikoon jokainen valpas kirjastonhoitaja siitä, että esillä olisi niin hyvä kokoelma kuin mahdollista. Tuleva vuosisata osaa kyllä kiitollisena käyttää sellaista.

Ehkäpä vastedes uskallamme tuoda lukijoidemme eteen etevimpien kirjailijoidemme historian sellaisena, kuin se näyttäytyy heidän teoksissaan. Emme vaadi heiltä tunnustuksia. Mutta jos he itse mielensä mukaisesti haluaisivat tehdä meille tiedettäväksi vain sen, mikä heidän sivistymistään on eniten edistänyt ja mikä pahimmin estänyt, niin heidän tuottamansa hyöty olisi vieläkin suurempi.

Sillä se, minkä taitamaton repostelija kaikkein vähiten huomaa, on onni, josta lahjakkaat nuoret miehet nyt nauttivat. Samalla he sivistyvät aikaisemmin ja voivat paremmin onnistua puhtaassa, kohteiden mukaisessa tyyliässä. Kenellepä muille he olisivat tästä velassa kuin edeltäjilleen, jotka tämän vuosisadan loppupuoliskolla ovat kehittyneet pyrkien peräänantamattomasti eteenpäin, kukin omalla tavallaan ja monista esteistä huolimatta? Näin on

muodostunut eräänlainen näkymätön koulu. Nuori mies, joka nyt astuu siihen sisään, tulee paljon suurempaan ja valoisampaan piiriin kuin aikaisempi kirjailija, jonka ennen häntä oli ensin itse hämärässä harhailtava tämän piirin läpi auttaakseen sitä vähitellen ja ikään kuin hapuilemalla laajentumaan. Puolikriitikko, joka tahtoo tuikullaan valaista tietämme, on pahasti myöhässä. Päivä on koittanut emmekä me enää sulje ikkunaluokkujä.

Hyvässä seurassa ei päästetä ilmoille pahaa tuulta, ja sen täytyy olla hyvin huonotuulinen, joka juuri nyt kieltää Saksassa olevan oivallisia kirjailijoita, kun melkein jokainen kirjoittaa hyvin. Ei tarvitse pitkään etsiä löytääkseen kelpo romaanin, onnistuneen kertomuksen tai selväpiirteisen esseän jostakin aiheesta. Ja eivätkö meidän kriittiset lehtemme, aikakauskirjamme ja oppikirjamme annakin varsin usein näytteitä osuvasta ja hyvästä tyylistä! Asiantuntemus laajenee saksalaisten keskuudessa enemmän ja enemmän, ja yleiskuva selkeytyy. Kaikesta horjuvasta mielipiteiden vastarinnoista huolimatta, saa kaiken arvonannon ansaitseva filosofia saksalaiset tuntemaan yhä paremmin henkiset voimansa ja tekee niiden käyttämisen helpommaksi. Monet tyylin esimerkit, niin monien miesten esityöt ja ponnistukset saavat aikaan, että nuorukainen kykenee yhä aikaisemmin esittämään selvästi ja miellyttävästi sen, minkä hän on ulkoa saanut ja itsessään kehittänyt. Ja tämä tapahtuu juuri kohteen edellyttämällä tavalla.

Näin valoisampi ja oikeudenmukaisempi saksalainen näkee kansansa kirjailijoiden olevan suotuisassa vaiheessa, ja on vakuuttunut siitä, etteivät lukijatkaan anna pahantuulisen morkkaajan johtaa heitä harhaan. Syrjäytettäköön hänet keskuudestamme, kuten jokainen, jonka tuhoavat pyrkimykset voivat vain masentaa toimijat sekä saada yleisön epäileväksi ja välinpitämättömäksi.

Suomentanut Reijo Kupiainen

1. [Ransk. *sansculottes* eli polvihousuttomat. Ranskan vallankumouksen aikana annettu nimitys vallankumouksen radikaaleille aineksille. Nämä käyttivät tavallisesti pitkiä housuja (pantalons) ylempien yhteiskuntaluokkien käyttä-

mien polvihousujen (culottes) sijasta. Sanskulottien rooli muun muassa Bastiljin valtauksessa oli keskeinen.]

2. [Artikkelin allekirjoituksena oli Dr. v. R-n. Wilhelm von Humboldt kirjoitti kirjeessään Friedrich Schillerille 23. 10. 1795, että nimimerkin takana oli Daniel Jenisch (1762–1804). Jenisch julkaisi vuonna 1794 runoelman *Borussias*.]
3. [Goethe viittaa tässä Schillerin julkaisemaan aikakauslehteen *Die Horen*, jossa tämä kirjoitus ensi kertaa julkaistiin vuonna 1795. Horat olivat antiikin mytologiassa ”ajanjaksojen”, erityisesti vuodenaikojen jumalattaria.]
4. [Thersites oli Homeroksen Iliassa kreikkalaisten rumin upseeri ja kuulu häijystä suustaan. Hän pilkkasi yhtälailla tovereitaan kuin vihollisiakin ja sai surmansa Akhilleksen kädestä naureskeltuaan tämän surressa kaatunutta ystäväänsä.]
5. [Christoph Martin Wieland (1733–1813), kirjailija ja runoilija. Ks. hänen valitusaiheista artikkeliaan tässä teoksessa.]

JOHANN WOLFGANG GOETHE

JA

FRIEDRICH SCHILLER

## EPPINEN JA DRAAMALLINEN RUNOUS

**E**PIKKO ja draamatikko ovat kumpikin yleisten poettisten lakien alaisia, erityisesti tämä koskee ykseyden ja kehittelyn lakeja. Lisäksi molemmat käsittelevät samanlaisia kohteita ja voivat käyttää millaisia motiiveja hyvänsä. Mutta heidän suurin ja olennaisin eronsa perustuu siihen, että eepikko esittää tapahtumia *täydelleen menneinä* kun taas draamatikko esittää ne *täydelleen nykyisinä*. Jos niiden lakien yksityiskohdat, joiden mukaan molemmat toimivat, haluttaisiin johtaa ihmisluonnosta, niin silloin olisi palautettava mieliin rapsodi ja miimos<sup>1</sup>, molemmat runoilijoiksi ajateltuina. Edellinen seisoo levollisesti kuuntelevan ja jälkimmäinen kärsimättömänä katselevan ja kuulostelevan piirinsä keskellä. Eikä olisi vaikea selvittää, mikä näitä runouden muotoja eniten hyödyttää, mitä kohteita tai motiiveja ne ensi sijassa valitsevat. Sanon ”ensi sijassa”, koska kuten jo alussa mainitsin, kumpikaan ei voi vaatia mitään näistä täysin yksinoikeudekseen.

Eepoksen ja tragedian *kohteiden* pitäisi olla pelkästään inhimillisiä, merkityksellisiä ja pateettisia: persoonat ovat parhaimmillaan tietyllä kulttuurin asteella, jossa yksilöiden toiminta on vielä heidän itsensä varassa, jossa ei vaikuteta moraalisesti, poliittisesti tai mekaanisesti, vaan persoonallisesti. Kreikan heroisen ajan myytit olivat tässä mielessä runoilijoille erityisen antoisia.

Eepinen teos esittää erityisesti persoonallisesti rajoittunutta toimintaa ja tragedia puolestaan persoonallisesti rajoittunutta kärsimystä. Eepinen teos esittää *itsensä ulkopuolella* toimivan ihmisen: surmaamista, matkustamista, kaikenlaisia hankkeita,

jotka vaativat tietynlaista aistista laajuutta. Tragedia esittää *sisältä johdetun* ihmisen ja oikea tragedian toiminta tarvitsee siksi vain vähän tilaa.

Tunnen viisi erilaista *motiivin* lajia:

1) *Etenevät motiivit*, jotka edistävät toimintaa. Näitä käyttää ensi sijassa draama.

2) *Takenevat motiivit*, jotka etäännyttävät toimintaa päämäärästä. Näitä käyttävät lähes yksinomaan eepiset runoelmat.

3) *Hidastavat motiivit*, jotka pidättävät toimintaa tai pidentävät kulkua. Näitä hyödyntävät molemmat runouden lajit menestyksekkäästi.

4) *Takautuvat motiivit*, joiden avulla saadaan tapahtumiin mukaan se, mikä on tapahtunut ennen teoksen epookkia.

5) *Ennakoivat motiivit*, jotka aavistelevat sitä, mikä tulee tapahtumaan teoksen epookin jälkeen. Sekä eepikko että draamatikko tarvitsevat takautuvia ja ennakoivia motiiveja saattaakseen teoksensa loppuun.

*Maailmat*, jotka olisi tuotava esiin, ovat molemmilla samat:

1) *Fyysinen*, ja *ensimmäkin lähin* maailma, johon kuuluvat esitettävät persoonat ja joka ympäröi näitä. Tässä draamatikko pysyy pääosin *yhdessä* pisteessä, kun taas eepikko liikkuu vapaammin suuremmalla alueella. *Toiseksi kaukaisempi* maailma, johon laskeen koko luonnon. Sellainen eepikko, joka yleensä vetoaa mielikuvitukseen, tuo tämän lähemmäksi vertauskuvien avulla, joita draamatikko käyttää säästeliäämmin.

2) *Siveellinen* maailma on molemmille kokolailla yhteinen ja se tuodaan parhaiten esiin fysiologisessa ja patologisessa yksinkertaisuudessaan.

3) *Fantasian, aavistusten, näkyjen, sattumien ja kohtaloiden maailma*. Tämä on avoin molemmille, se on vain saatava näkyviin aistiseen hahmoon. Meille moderneille koituu erityinen ongelma siitä, että emme helposti löydä vastiketta vanhoille ihmeolentoille, jumalille, ennustajille ja oraakkeleille, niin toivottavaa kuin se olisikin.

Mitä tulee kokonaisuudessaan siihen *tapaan*, jolla runoilija *teoksensa esittää*, esiintyy kokonaan mennyttä esittävä rapsodi viisaana miehenä, joka silmäilee tapahtunutta rauhassa punniten. Hänen esitystapansa on tähdätty rauhoittamaan kuulijaa, jotta tämä kuuntelisi häntä mieluusti ja pitkään. Hän suuntaa kiinnostuksensa tasaisesti eri kohteisiin, koska ei kykene nopeasti tasapainottamaan liian eläväksi käynnyttä vaikutelmaa. Hän tunnustelee ja vaeltelee mielensä mukaan milloin eteen- ja milloin taaksepäin. Häntä seurataan kaikkialle, sillä hän vetoaa vain sellaiseen mielikuvitukseen, joka tuottaa itse kuvansa ja jolle on tietystä määrin yhdentekevää millaisia kuvia se loihitti esiin. Rapsodin ei itse pidä asettua teoksessaan kohteidensa yläpuolelle. Jääköön hän mielummin esiripun taakse, niin että kuulija luopuisi kaikista persoonallisuuksista ja uskoisi kuulevansa vain muusain äänen yleensä.

Sitä vastoin miimos on juuri vastakkaisessa asemassa. Hän esiintyy tietynä yksilönä. Hän haluaa, että kuulijat olisivat kiinnostuneita yksinomaan hänestä ja hänen lähiympäristöstään, että he tuntisivat hänen sielunsa ja ruumiinsa tuskan, että he jakaisivat hänen neuvottomuutensa ja unohtaisivat hänen kauttaan itsensä. Tosin myös hän käy vähin erin asiaan. Mutta hän uskaltaa vaikuttaa kuulijoihinsa elävämmin, koska aistisessa läsnäolossa voidaan heikkomman vaikutelman avulla jopa hävittää vahvempi vaikutelma. Katselvan kuuntelijan on oikeastaan jätävä pysyvään aistien jännitystilaan. Hän ei saa kohottautua pohtimaan, vaan hänen on innokkaasti eläydyttävä esitykseen. Hänen fantasiansa on saatava kokonaan vaikenemaan, eikä siihen saa lainkaan vedota. Jopa se, mikä kerrotaan, on tuotava silmien eteen ikään kun esittäen.

Suomentanut Reijo Kupiainen

1. [Goethe ja Schiller viittaavat antiikin *rhapsodokseen* ja *mimokseen*, joista edellinen oli kiertävä lausuja ja jälkimmäinen matkija, ilveilijä ja näyttelijä.]

FRIEDRICH SCHILLER

## AJATUKSIA RAHVAANOMAISEN<sup>1</sup> JA ALHAISEN<sup>2</sup> KÄYTÖSTÄ TAITEESSA

**R**AHVAANOMAISTA on kaikki, mikä ei puhuttele *henkeä* eikä aiheuta mitään muuta kuin aistillista kiinnostusta. On olemassa lukuisia olioita, jotka jo aineksensa tai sisältönsä vuoksi ovat rahvaanomaisia, mutta koska aineen rahvaanomaisuutta voidaan jalostaa käsittelemällä sitä, niin taiteessa puhutaan vain muodon *rahvaanomaisuudesta*. Rahvaanomainen mieli alentaa jaloimman aineksen, kun se käsittelee tätä rahvaanomaisesti. Sitävastoin suuri mieli ja jalo henki ymmärtää aateloida rahvaanomaisenkin, ja juuri siksi, että se liittää jalon johonkin henkiseen ja keksii siitä jotakin suurta. Niinpä rahvaanomaiseen tyyppiin kuuluva historioitsija selostaa sankarin vähäpätöisimmätkin teot yhtä huolellisesti kuin kaikkein ylevimmätkin ja viipyy yhtä pitkään tämän sukupuussa, vaateparressa ja taloudessa kuin suunnitelmissa ja niiden toteuttamisessa. Sankarin suurimmat teot hän kertoo niin, että kukaan ihminen ei huomaa niitä sellaisiksi. Sen sijaan henkistynyt ja sielultaan jalo historioitsija siirtää myös sankarinsa yksityiselämään ja vähäisiin toimiin sellaista kiintoisuutta ja sisältöä, että niistä tulee tärkeitä.

Kuvataiteissa rahvaanomainen maku on alankomaiden maala-reilla. Italialaiset ja vielä enemmän kreikkalaiset osoittavat puolestaan jaloa ja suurta makua. Kreikkalaisten kohdalla kysymys oli aina ideaalista. He hylkäsivät kohteidensa kaikki rahvaanomaiset piirteet eivätkä myöskään valinneet rahvaanomaista ainesta.

Muotokuvamaalari voi käsitellä kohdettaan *rahvaanomaisesti* tai *suuresti*. Kysymys on *rahvaanomaisesta*, kun maalari esittää *sattunnaisen* yhtä huolellisesti kuin välttämättömän, kun hän lyö laimin suurta ja on huolellinen pienen kanssa. Kysymys on *suuresta*,

kun hän onnistuu saamaan esille *kaikkein kiintoisimman*, erottaa sattumanvaraisen välttämättömästä, pelkästään viittaa pieneen ja kehittelee suurta. Mutta *suuri* ei ole mitään muuta kuin sielun ilmausta toiminnassa, eleissä ja ryhdissä.

Kirjailija käsittelee ainestaan rahvaanomaisesti, kun hän kehittää vähäpätöistä toimintaa ja sivuuttaa ohimennen tärkeän. Hän käsittelee ainestaan suuresti, kun hän yhdistää sen suureen. Homeros kykeni käsittelemään Akhilleksen kilpeä<sup>3</sup> hyvin henkevästi, vaikka kilven takominen oli ainekseen nähden aivan rahvaanomaista.

Vielä astetta rahvaanomaisen alapuolella on alhainen, joka erottuu edellisestä siinä, että se ei ilmaise pelkästään *negatiivista*, ei pelkästään henkisen ja jalon puutetta, vaan jotakin *positiivista*, nimittäin tunteen karkeutta, huonoja tapoja ja halveksittavaa luonnetta. Rahvaanomainen ilmaisee pelkästään puuttuvaa ansiokkuutta, joka jättää toivomisen varaa, alhainen taas sellaisen ominaisuuden puuttumista, jota voidaan vaatia jokaiselta. Näin esimerkiksi kosto itsessään – *missä* ja *miten* se ilmeneekin – on jotakin rahvaanomaista, koska kosto osoittaa jalouden puutetta.

Mutta vielä voidaan erottaa erityisesti *alhainen* kosto, jos kosta ja käyttää hyväkseen halveksittavia keinoja tyyntyyttääkseen kostonhalunsa. Alhainen merkitsee aina jotakin karkeaa ja moukka- maista. Mutta myös hyväskuinen ja hyvätapainen ihminen voi ajatella ja toimia rahvaanomaisesti, jos hänellä on keskinkertaiset lahjat. Se, joka ajattelee vain omaa etuaan, käyttäytyy rahvaanomaisesti, ja sikäli hän on vastakohtana *jalolle* ihmiselle, joka voi unohtaa itsensä tuottaakseen nautintoa toiselle. Mutta sama ihminen käyttäytyisi alhaisesti, jos hän tavoittaisi hyötyään kunniansa kustannuksella, eikä haluaisi myöskään ottaa huomioon sopivaisuuden lakeja. Rahvaanomainen on siis jalon vastakohta, kun taas alhainen on samalla sekä jalon että sopivaisuuden vastakohta. Kun joku antaa ilman vastarintaa periksi jokaiselle intohimolle ja tyydyttää halunsa ilman että voi itseään hillitä edes sää-

dyllisyyden saatikka siveellisyyden säännöin, on tämä alhainen ja näyttää alhaisen sielunsa.

Myös taideteoksessa voidaan vajota alhaiseen, ei pelkästään silloin kun valitaan alhaisia kohteita, jotka sopivaisuuden ja siveellisyyden taju sulkee pois, vaan myös kun kohteita *käsitellään alhaisesti*. *Kohdetta käsitellään* alhaisesti, jos joko tuhlataan huomiota kohteen sille puolelle, jonka terve säädyllyisyys vaatii kätkemään, tai jos se puetaan asuun, joka johtaa alhaisiin sivumielteisiin. Suurimmankin miehen elämässä esiintyy alhaisia tekoja, mutta vain alhainen maku korostaa ja värittää niitä.

Pyhässä historiassa on kuvauksia, jossa apostolien, Pyhän Neitsyen ja itse Kristuksenkin sanomaksi on pantu sellaista, mikä tuntuu siepatun pohjimmaisesta roskejoukon suusta. Kaikki nuo kuvaukset osoittavat alhaista makua, joka antaa meille oikeuden päätellä, että taiteilijan itsensä ajatustapa on karkea ja siivoton.

Tosin on tapauksia, joissa *alhainen* voidaan sallia myös taiteessa. Näin on silloin kun sen on tarkoitus naurattaa. Myös hienotunteinen ihminen voi joskus pitää hauskaa karkean mutta toden luonnon ilmauksen kustannuksella, samoin kuin sen vastakohdan perusteella, mikä on hienostuneen maailman ja roskaväen tapojen välillä. Korkea-arvoisen ihmisen päihtyneisyys aiheuttaisi vastenmielisyyttä missä se ikinä tapahtuisikin, mutta päihtynyt postiljooni, matruusi tai kärrymies saa meidät nauramaan. Pilat, jotka olisivat hyvin kasvatetun ihmisen kohdalla sietämättömiä, huvittavat meitä roskaväen suussa. Aristofaneella on paljon tämäntapaisia kohtauksia, jotka kuitenkin silloin tällöin myös ylittävät nämä rajat ja ovat kertakaikkiaan hylättäviä. Siksi huvitumme parodioista, joissa rahvaanomaisen roskaväen luonne, sanotatavat ja teot siirretään niihin ylhäisiin persooniin, joita kirjailija on käsitellyt kaikella arvolla ja säädyllyisyydellä. Sikäli kun kirjailijalla on taipumuksia ainoastaan naurukappaleiden tekemiseen, eikä hän halua mitään muuta kuin hauskuttaa meitä, voimme sallia hänen alhaisuutensa. Hänen ei vaan pidä koskaan herättää närkästyttä ja inhoa.

Hän aiheuttaa närkästystä, jos hän sijoittaa alhaista sinne, missä emme ehdottomasti voi suoda sen olevan, nimittäin ihmisten keskuudessa, joilta meillä on oikeus odottaa hienompia tapoja. Jos hän toimii tätä vasten, niin hän loukkaa *totuutta*, koska me pidämme häntä mieluummin valehtelijana kuin haluamme uskoa, että niin hyvin kasvatetut ihmiset todella voisivat toimia niin alhaisesti. Tai sitten hänen ihmisensä loukkaavat meidän siveellisyyden tunnettamme ja aiheuttavat meissä suuttumusta, mikä on vielä pahempaa.

Kokonaan toisin on *farssissa*, jossa kirjailijan ja katselijan välillä on ääneen lausumaton sopimus, että ei pidä odottaa mitään totuutta. Farssissa vapautamme runoilijan kaikesta *kuvauksen uskollisuudesta*, ja hän saa ikään kuin etuoikeuden petkuttaa meitä. Sillä tässä yhteydessä koomisuus perustuu juuri kontrastiinsa totuuden kanssa; mutta sen on mahdotonta olla samalla totta ja toden kanssa kontrastissa.

Myös vakavassa ja traagisessa on harvinaisia tapauksia, joissa voidaan käyttää alhaista. Mutta silloin sen on muututtava *pelotavaksi*, ja maun silmänräpäyksellisen loukkauksen on liuettava voimakkaaseen mielenliikutukseen. Samalla korkean traagisen vaikutuksen on siis ikään kuin nieltävä se. Esimerkiksi *varastaminen on absoluuttisen alhaista*. Varkaaseen on painunut lähtemätön poltinmerkki ja hän jää esteettisesti alhaisemmaksi persoonaksi, vaikka sydämemme esittäisi mitä hänen puolustukseksen ja vaikka huonot olosuhteet olisivat johtaneet häntä kuinka harhaan tahansa.

Maku antaa tässä suhteessa vielä vähemmän anteeksi kuin moraali, ja sen tuomioistuin on ankarampi, koska esteettinen kohde on myös vastuussa kaikista sivumielteistä, jotka siihen liittyen meissä heräävät. Sitävastoin moraalinen arvostelu abstrahoi kaikesta satunnaisesta. Ihminen, joka varastaa, olisi näin ollen mahdollisimman kelvoton kohde kaikelle poeettiselle esittämislle, jolla on vakava sisältö. Mutta jos tässä ihmisessä olisi samalla *murhaaja*, hän olisi *moraalisesti* vieläkin kelvottomampi, mutta

*esteettisesti* hän tulisi sitä vastoin käyttökelpoisemmaksi. Se, joka alentaa itsensä (puhun tässä yhä vain esteettisestä näkökulmasta) *kunniattomasti*, voidaan jälleen rikoksen avulla kohottaa joksikin ja palauttaa *esteettisesti* kunnioituksemme piiriin.

Tämän moraalisen arvostelman ero esteettisestä on huomattava ja ansaitsee tarkempaa tarkastelua. Tälle erolle voidaan esittää vielä muita syitä. Ensinnäkin olen jo sanonut, että koska esteettinen arvostelma riippuu fantasiasta, myös kaikki sivumielteet, jotka kohde meissä herättää ja jotka ovat sen kanssa luonnollisessa yhteydessä, sisältyvät tähän arvostelmaan. Jos nämä sivumielteet nyt ovat alhaisempaa laatua, niin ne väistämättä alentavat pääkohdetta.

*Toiseksi* pidämme esteettisessä arvostelussa silmällä *lujuutta* ja moraalisisessa taas *kohtuullisuutta*. Lujuuden puute on jotakin halveksittavaa, samoin kuin jokainen teko, josta sellaista voi päätellä. Jokainen heikko ja mateleva teko on meille vastenmielinen, koska se paljastaa lujuuden puutteen. Sen sijaan pirullinen teko voi miellyttää meitä *esteettisesti*, kunhan se vain ilmaisee lujuutta. Mutta varkaus paljastaa matelevan ja heikon luonteen, kun taas murhassa on vähintään lujuuden lumetta, ja sitä kohtaan tuntemamme esteettisen mielenkiintomme intensiteetti kohdistuu siihen vähintäinkin siinä ilmenevän lujuuden intensiteetin mukaan.

*Kolmanneksi* vapaudumme raskaan ja pelottavan rikoksen kohdalla sen kaksinaisuudesta ja kiinnitämme huomiota sen kauheisiin *seurauksiin*. Voimakas mielenliike tukahduttaa silloin heikomman. Katseemme ei kohdistu takaisinpäin teon tekijän simpään, vaan eteenpäin hänen kohtaloonsa, hänen tekonsa vaikutuksiin. Mutta niin pian kun alamme *vapista*, maun herkkä tuntoisuus sammuu. Päävaikutus täyttää kokonaan sielumme, ja satunnaiset sivuvaikutelmat, joihin alhainen varsinaisesti tarttuu, sammuvat. Tämän vuoksi nuoren *Ruhbergin* varkaus ei (näytelmässä *Verbrechen aus Ehrsucht*) ole näyttämöllä vastenmielinen, vaan todella traaginen.

Runoilija on hyvin taitavasti ohjannut tapahtumia niin, että tempaudumme mukaan henkeämme pidätellen. Ruhbergin perheen kauhea kurjuus ja erityisesti hänen isänsä epätoivo ovat asioita, jotka siirtävät huomionsi kokonaan pois teon tekijästä hänen tekonsa seurauksiin. Olemme liiaksi affektin vallassa ajatellaksemme niitä häpeän mielikuvia, jotka merkitsevät varkauden. Lyhyesti: *kauhea* peittää alhaisen. Onkin omituista, ettei tämä nuoren Ruhbergin todella tekemä varkaus ole ollenkaan niin vastenmielinen kuin pelkkä aiheeton epäily varkaudesta eräissä toisessa näytelmässä. Siinä nuorta upseeria syytetään aiheetta myöhemmin löytyvän hopealusikan varastamisesta. Alhaisuus on siis tässä pelkästään kuviteltua, pelkästään epäluuloa, ja silti se teki näytelmän syyttömälle sankarille korjaamattoman vahingon esteettisissä mielikuvisammme.

Syynä tähän on, että kun oletetaan ihmisen voivan toimia alhaisesti, ei osoiteta mitään lujaa mielipidettä hänen tavoistaan. Seuraahan sopivaisuuden laista, että jotakuta pidetään kunnianmiehenä, kunnes hän *osoittautuu* kunniaattomaksi. Jos hänestä siis uskotaan jotakin halveksittavaa, näyttää siltä, että hän kerran olisi antanut aiheita moiseen epäluuloon, vaikka aiheettomaan epäilyyn liittyvä alhaisuus onkin syyttäjän puolella. Esitetyn näytelmän sankarille on vielä enemmän vahingoksi se, että hän on *upseeri* ja neidon *rakastaja*, jolla on hyvä kasvatus ja joka on hyvässä asemassa. Varastaminen on hirvittävässä kontrastissa näiden ominaisuuksien kanssa. Meidän on hetkittäin mahdotonta olla muistamatta, että kun hän on daaminsa kanssa, hänellä voisi olla taskussaan hopealusikka. Onnettominta on, ettei sankarimme lainkaan aavista epäluuloa: sillä jos hän sen aavistaisi, vaatisi hän upseerina veristä sovitusta. Tällöin seuraukset olisivat hirvittäviä ja alhainen katoaisi.

Luonteen alhaisuudesta on vielä tarkoin erotettava toiminnan ja tilanteen alhaisuus. Edellinen on kaiken esteettisen arvon *alapuolella*, kun taas jälkimmäinen voi useinkin sopia sen kanssa hyvin yhteen. *Orjuus* on alhaista, kun taas orjuuttava luonne on

vapaudessa halveksittavaa. Sitä vastoin orjatyö ilman orjamaista luonnetta ei sitä ole. Pikemminkin tilanteen alhaisuus voi luon- teen ylväyteen yhdistettynä siirtyä ylevään. Epiktetoksen<sup>4</sup> herra, joka löi orjaa, toimi alhaisesti ja orja, jota lyötiin osoitti ylevää mieltä. Todellinen suuruus kimmeltää kahta ihanammin alhaises- ta kohtalosta, eikä taiteilija saa pelätä esittää sankariaan halvek- sittavassakaan valossa, kunhan vain on varmaa, että hänellä on käytettävissään keinot sisäisen arvon ilmaisemiseen.

Mutta se mikä voi olla runoilijalle sallittua, ei ole sitä aina maa- larille. Edellinen tuo objektinsa vain fantasian ulottuville mutta jälkimmäinen sitävastoin välittömästi aistien ulottuville. Siten maalauksen vaikutelma ei vain ole elävämpi kuin runon. Maalari ei myöskään voi tehdä sisäistä niin näkyväksi luonnollisilla mer- keillään kuin runoilija mielivaltaisilla merkeillään. Ja kuitenkin meidät voi sovittaa ulkoisen kanssa vain sisäinen. Kun Home- ros pani Odysseuksensa kulkemaan kerjäläisen lumpuissa, niin riippuu kokonaan meistä kuinka pitkälle haluamme värittää tätä kuvaa ja kuinka kauan viipyä siinä. Hänen tapauksessaan siinä on riittävästi elämää, jotta se voisi olla meistä vastenmielistä tai inhottavaa. Mutta jos maalari, puhumattakaan näyttelijästä, ha- luaisi jäljitellä Odysseusta Homerokselle uskollisella tavalla, niin me kääntäisimme sille selkämme vastenmielisyyttä tuntien. Il- mauksen voima ei olisi vallassamme: meidän *täytyy* nähdä, mitä maalari meille näyttää, emmekä me voi niin helposti torjua niitä alhaisia sivumielteitä, joista meitä muistutetaan.

Suomentanut Reijo Kupiainen

1. [”Gemein”, jota sanaa Schiller tässä käyttää kääntyy huonosti suomeen. Se viittaa saksassa yleiseen, yhteiseen, tavalliseen ja jokapäiväiseen, mutta myös halpamaiseen, sivistymättömään, alkukantaiseen ja karkeaan. Schiller käyttää sanaa kuitenkin edellisessä, neutraalissa mielessä. Se määrittyy negatiivisesti puutteen kautta, eli rahvaanomaista on sellainen, jolta puuttuu erityisiä hy- veitä, kuten moraalisisessa mielessä jalous tai esteettisessä mielessä ylevyys.]
2. [”Niedrig” kääntyy tässä ”alhaiseksi”. Kun ”rahvaanomainen” määrittyy ne- gatiivisesti, ”alhainen” on jo itsessään jotakin halpamaista, halveksittavaa ja karkeaa.]

3. [Ks. Ilias XIX, 462–617. Tuleen, taontaan ja sepän taitoihin liitetty Jumala Hefaistos takoi Akhilleelle uudet sotatamineet vanhojen jouduttua troialaisten käsiin.]
4. [Epiktetos (50–120 jKr) oli stoalainen filosofi, joka alunperin oli orja, mutta eli myöhemmin vapaana miehenä Roomassa.]

## FRANCESCO DE SANCTIS

### UUSI TIEDE

*”De Sanctisin kirjallisuuskritiikki on militanttia kritiikkiä, ei ’viileää’ estetiikkaa. Se on kulttuuristen kamppailujen ja sovittamattomasti vastakkaisten elämäkäsitusten aikakauden kritiikkiä.” Tämä Antonio Gramscin (1891–1937) Vankilavihkoissaan esittämä luonnehdinta viittaa napolilaisen Francesco De Sanctisin (1817–1883) keskeiseen näkemykseen, jonka mukaan kirjallisuutta ja kulttuuria tulee arvioida yhteiskunnallisissa yhteyksissään. De Sanctis itse osallistui aktiivisesti Italian kansallista yhtenäisyyttä ja itsenäisyyttä ajaviin maanalaisiin liikkeisiin, joutui tämän johdosta vankilaan puoleksitoista vuodeksi, karkoitettiin ensin Torinoon ja sitten Zürichiin, josta hän palasi vuonna 1860 Napoliin. Lopun elämäänsä hän toimi parlamentaarikkona ja kolmeen otteeseen opetusministerinä yhdistyneen Italian hallituksissa.*

*De Sanctisin laajan kirjallisen tuotannon keskeisen osan muodostavat kolmiosainen esseekokoelma *Saggi critici* (Kriittisiä esseitä, ilm. 1867, 1869 ja 1874) sekä erityisesti uuden Italian nuorisolle suunnattu kaksiosainen *Storia della letteratura italiana* (Italialaisen kirjallisuuden historia, ilm. 1870 ja 1871). Nimestään huolimatta jälkimmäinenkään teos ei rajoitu vain ’italialaisiin’ kirjailijoihin, vaan De Sanctis asettaa Italian kirjallisuuden kansainvälisiin yhteyksiinsä. Nyt suomennetussa tekstissä De Sanctis esittää nopein ja laajoin vedoin arvionsa valistuksen vuosisadan kirjallisen kulttuurin merkityksestä Ranskan vallankumoukseen kulminoituneessa yhteiskunnallisessa murroksessa, jossa ”tragediat ja komediat, romaanit, dialogit ja tarinat merkitsivät taistelevaa ajattelua, joka oli laskeutunut spekulatiivisen korkeista sfääreistä tulleille ja turuille ihmisten pariin”. Tiede ja kirjallisuus olivat kriittisen ’itsensä tunteamisen’ välineitä, jotka tuli saattaa jokaisen ihmisen ulottuville.*

*Suomennettu teksti on 27. jakso luvussa Uusi tiede. Luvun nimi viittaa Giambattista Vicon teokseen Principi di una scienza nuova (1744), jossa hän esittää historianfilosofiansa keskeiset periaatteet.*

\* \* \*

**1**700-LUVUN myötä tiede muuttui käytännölliseksi, laskeutui alas kansan keskuuteen. Enää ei tutkittu vain tutkimisen takia, vaan tietoa sovellettiin ja levitettiin. Viileä tieteellinen muoto vaihtui kirjallisuudeksi; kansankielet karkoittivat viimeisetkin latinan jäänteet. Muistelmat, kirjeet, kertomukset, artikkelit, dialogit ja anekdootit syrjäyttivät traktaatit ja väitökset; skolastinen ja geometrinen esitystapa väistyivät puhekieltä jäljittelevän luonnollisen ilmaisun tieltä. Tieteeseen, jopa sellaisiin kaikkein juhlavimpiin kirjoittajiin kuin Buffon ja Montesquieu, tarttui hienojen salonkien ja kultivoituneiden keskustelijoiden tuoksua. Vico lainaten salattu viisaus muuttui yhdessä jaetuksi viisaudeksi, joka ihmisten parissa omaksui elämän intohimot ja tavat, joskus rakastettavasti ja henkevästi, kuten Fontanellella, joskus häikäisevästi ja vaivattomasti, kuten Condillacilla ja Helvétiuksella, joskus retorisesti ja sentimentaalisesti, kuten Diderot'lla. Grotiuksen luonnonoikeusteoria poiki *Yhteiskuntasopimuksen*. Vanha yhteiskunta oli tuhoon tuomittu, ja nyt palavasieluinen ja intohimoinen Rousseau huusi ilmoille Grotiuksen väitteitä. Baylen hieman kömpelö, varovaisiin retoriisiin ilmauksin verhottu skeptisismi avautui Voltairen suorasukaisissa ja kovaäänisissä ilkeyksissä. Oppineisuuden ja todistelujen raskaat aseet vaihtuivat rakastettavaksi yleis-tajuisuudeksi. Tieteestä tuli kirjallisuutta, joka ei enää ollut levollista mietiskelyä, vaan taistelua menneisyyttä vastaan. Tragediat, komediat, romaanit, dialogit ja tarinat olivat taistelevaa ajattelua, joka oli laskeutunut spekulatiivisen korkeista sfääreistä tulleille ja tulleille ihmisten pariin suunnaten sanansa kaikille luokille ja ottaen kantaa kaikenlaisiin kysymyksiin. Ajattelun muodot, filosofia, taide, kritiikki ja filologia, olivat aseita, ja kaikkein pelottavin ase

oli *Ensyklopedia*. Condorcet julisti edistystä, Diderot ihanteellisia päämääriä, Helvétius luontoa, Rousseau ihmisoikeuksia, Voltaire terveen järjen voimaa, Vattel<sup>1</sup> vastarinnan oikeutusta. Smith ylisti vapaata työtä, Blackstone<sup>2</sup> paljasti englantilaisten lait, ja Franklin asetti uudet ”lait” Euroopalle. Yhteiskunta vaikutti kaaokselta, johon filosofian tuli tuoda valoa ja järjestystä. Uusi tietoisuus ja usko itivät ihmisten mielissä. Yhteisenä päämääränä ja filosofian tehtävänä oli instituutioiden, hallitusmuotojen, lakien ja tapojen uudistaminen tieteen avulla. Filosofit omaksuivat sen tärkeän rooli, joka 1500-luvulla oli kuulunut oppineille. Mitä vahvemmin filosofian tulemiseen uskottiin, sitä voimakkaammaksi muodostui nykyisyyden vastainen intohimoinen tunne. Kaikessa nähtiin pahuutta, joka johtui yksin pappien ja kuninkaiden ilkitöistä ja kansan tietämättömydestä. Taikausko, ennakkoluulot ja sorto olivat sanoja, jotka kuvasivat kansanjoukkojen menneisyyttä. Vapaus, veljeys ja tasa-arvo olivat iskusanoja, joissa kiteytyi tulevaisuus. 1500-luvulla alkanut tieteen kehitys oli jo muovautunut helppotajaiseksi, katkismusmaiseksi säännöstöksi. Vallankumous hallitsi jo mieliä.

Mitä vallankumous tarkoitti? Uudistusta, vapautumista klassisista ja teologisista käärinliinoista, itsensä ja aikansa tuntemista. Vapaa-ajattelua, kapinaa teologiaa vastaan. Luonnonmukaisuutta, tosiasioihin vetoavaa kamppailua pimeyden voimia vastaan. Ihmistä, joka haki sisäisestä ja ulkoisesta luonnostaan oikeuksiaan ja tulevaisuuttaan. Vallankumoukseen yhtyvää, paavinistuimen ja imperiumien raunioille kohoavaa uutta voimaa, kansaa. Papiston ja aristokratian raunioista nousevaa uutta luokkaa, porvaristoa. Uutta ”lakia”, joka ei perustunut inhimilliseen tai jumalalliseen armoon vaan itse ihmiseen, hänen omaantuntoonsa, joka sai kuolemattomimman ilmauksensa *Ihmisoikeuksien julistuksessa*. Ajattelun, ilmaisun, omistamisen ja työnteon vapautta, oikeuksien ja velvollisuuksien tasavertaa. Jumalien ja sankarien feodaalisen ajan loppua, ihmisen aikaa, jota Vico on niin ihailtavalla tavalla kuvannut. Keskiaika oli päättymässä, uusi aika aluillaan.

Millainen sitten oli tämä vanha yhteiskunta, joka hallitsi kaikkea? Sen huipulla sijaitsi itsevaltias paavius ja itsevaltias monarkia, joiden sanottiin perustuvan jumalalliseen oikeutukseen ja järjestykseen. Paaviuden haluttiin edelleenkin ulottuvan kaikki-  
alle, vaikka oltiinkin jo tietoisia sen vallan vähentymisestä. Sen auktoriteettia ja tuomiovaltaa pyrittiin jesuiittojen avulla kuitenkin pitämään yllä kaikissa valtioissa. Paavin vallankäyttö oli yhtä itsevaltaista kuin minkä tahansa monarkin. Itsevaltius vallitsi ympäri Eurooppaa. Jokainen hovi muistutti paavin 1500-luvun hovia: tapojen turmelusta, moraalittomuutta ja tietämättömyyttä. Huonoon huutoon joutuneita luostareita nimitettiin paheiden tyyssijoiksi, velttouden ja tietämättömyyden pesiksi. Vaikka papiston sivistys ja maine heikkeni, niin sen lukumäärä ja rikkaudet lisääntyivät. Piispat imartelivat hoveissa ja harjoittivat feodaali-herran mielivaltaansa hiippakunnissa. Aateliset matelivat hallitsijan jalkojen juuressa ja polkivat vasallejaan jalkoihinsa. Alttari ja valtaistuun nojasivat papistoon ja aatelistoon: niillä oli vapaudet ja oikeudet; muut eivät omistaneet juuri mitään ja heidän toimintamahdollisuutensa olivat olemattomat. Oikeuslähteenä toimi paavin tai hallitsijan antama lupakirja; tämä merkitsi virkanimityksiä, etuoikeuksia, koskemattomuutta ja erivapauksia. Roomalaisista, langobardisista, kanonisista, feodaalisista ja tapaoikeudellisista laeista muodostui kaaos. Toisen kaaoksen aiheuttivat monenkirjavat ja -nimiset paavin, papiston, paronien ja kuninkaiden kantamat verot. Mitä merkitystä kansalla oli? Se oli vain ”*taillable et corvéable à merci*”<sup>3</sup> eli säälimättömästi verotettava lauma. Omaisuudella tai ihmisellä ei ollut minkäänlaista lainsuojaa, tuomiot olivat epäluotettavia, oikeuskäytännöt salaisia, rangaistukset koftuuttomia ja mielivaltaisia. Tämä vanha yhteiskunta perustuikin yhä vielä feodaaliseen omistusoikeuteen. Tiukat säädökset rajoittivat omaisuuksien siirtämistä, ihmiset olivat sidottuja niin kuin maanomistuskin. Suot eivät hallinneet vain maisemaa vaan velloivat myös ihmisten aivoissa.

Nämä etuoikeutetut, ahdasmielisyyteensä kivettyneet luokat perinteisine ja kiistämättömine opinkappaleineen saivat vastaan-  
sa porvariston, joka epäili kaikkea ja asetti kaiken kyseenalaiseksi.  
Porvaristossa toteutui se, mikä oli saanut ensi-ilmauksensa Italian  
kaupunkivaltioissa. Porvaristo oli ”keskikerros”, jonka asianajat,  
lääkärit, arkkitehdit, kirjailijat, taiteilijat, tiedemiehet ja opettajat  
muodostivat. He olivat jo osa kulttuuria, eivätkä enää tyytyneet  
nimelliseen asemaansa yhteiskunnassa, vaan halusivat nyt ottaa  
siinä paikkansa. He eivät tuolloin pitäneet itseään etuoikeuksia  
itselleen tavoittelevana luokkana. He halusivat vapautta kaikille,  
tasapuolisia oikeuksia ja velvollisuuksia, he puhuivat koko kansan  
nimissä. Juuri tämä oli edistyksellistä. Mutta tosiasiallisesti tämän  
luokan kohtalo oli ennaltamäärätty. Puhuessaan hyvässä uskossa  
kaikkien nimissä porvaristo puhuikin omasta puolestaan. Hei-  
dän aseensa oli skeptisismi, uskoa ja auktoriteettia vastaan käyvä  
epäily ja tutkimus, kun taas nykypäivänä on muodikasta vastus-  
taa skeptisismää. Mutta meidän ei pitäisi kuitenkaan unohtaa, että  
inhimillisen ajattelun vapautuminen edellytti nimenomaan skep-  
tisismää. Se lopetti uskonnollisen suvaitsemattomuuden, tieteelli-  
sen herkkäuskoisuuden ja poliittisen nöyristelyn.

Porvariston riveistä syntynyt yhteiskunnallinen liike ei ollut  
vain kansallinen liike, jonka ajatukset ja pyrkimykset olivat kai-  
kille luokille yhteiset. Kyse oli myös kosmopoliittisesta liikkeestä,  
internationalismista, kuten nykyään on tapana sanoa. Äänenpai-  
not olivat pikemminkin yleisinhimillisiä kuin kansallisia. Yhteiset  
ajatukset ja toiveet välittyivät Amerikan ja Euroopan kohtaami-  
sissa. Sveitsiläiset, hollantilaiset, ranskalaiset, saksalaiset ja eng-  
lantilaiset kasvatettiin samassa hengessä. Liikkeellä oli universaali  
päämäärä ja sisältö. Päämäärä koski kaikkia luokkia ja kaikkia  
kansakuntia. Tavoitteena ei ollut vain uskonnollinen, poliittinen,  
moraalinen ja sivistyksellinen uudistus, vaan perinpohjainen  
muutos yhteiskunnan taloudellisissa perusteissa, mitä nykyään  
kutsuttaisiin yhteiskunnalliseksi reformiksi, koska se hurmios-  
saan ulottui aina yhteisomistukseen saakka. Kolmen vuosisadan

mittaisen jatkuvan työn tuloksena syntyneeseen universaaliin liikkeeseen sisältyi ajatus ja suunnitelma seuraavien vuosisatojen tulevasta historiasta. Kuitenkin se, mikä oli vasta alkua, näytti jo lopulta: koko ohjelman täydellinen toteuttaminen yhdellä iskulla tuntui helpolta.

Maa, jossa liikkeen voima oli suurin, suunta kiintein ja luonne kosmopoliittisin, oli Ranska. Ja koska ranskan kieli oli levittäytynyt laajalle, Ranskan vaikutus muodostui vastustamattomaksi. Muissa valtioissa liike oli hädin tuskin vasta olemassa ja sen ilmenemismuodot olivat vaatimattomammat.

Suomentanut ja esipuheen laatinut Mikko Lahtinen

1 [Le Droit des gens (1758)]

2 [*Commentaries on the Laws of England*, 4 vol. (1765–69)]

3 [Ensyklopedistien käyttämä ilmaus.]

ANTONIO GRAMSCI

## SOSIALISMI JA KULTTUURI

*Työväenliikkeessä esiintyneitä kulttuurivihamielisiä näkemyksiä arvostelevassa sanomalehtiartikkelissaan Sosialismi ja kulttuuri (1916) Antonio Gramsci (1891–1937) korostaa De Sanctisiin viitaten valistuskirjailijoiden tärkeää roolia kansalliset rajat ylittäneessä porvariston johtamassa vallankumouksellisessa liikkeessä.*

*Syksyllä 1926 fasistit pidättivät tuolloin kansanedustajana toimineen Gramscin ja tuomitsivat hänet yli 20 vuodeksi vankeuteen, jonka murtamana hän kuoli keväällä 1937. Vaikeista olosuhteista huolimatta Gramscilla oli vankilassa tilaisuus kehittää näkemyksiään pidemmälle kuin kiireisinä poliittisen toiminnan vuosina. Vuosien 1929–1935 aikana kirjoitetuissa Vankilavihkoissa<sup>1</sup> keskeisessä roolissa ovat muistiinpanot, joissa Gramsci arvioi ’kulttuurisen tekijän’ merkitystä kamppailussa yhteiskunnallisesta hegemoniasta. Gramsci hahmotti kulttuurin keskeiseksi hallinnan ja vallankäytön välineeksi, mutta toisaalta näki siinä inhimillisen vapautumisen edellytykset. Kahdessa seuraavassa Vankilavihkojen tekstikohdassa Arkiymmärrys ja kieli ja Alustavia kiinnekohtia Gramsci erittelee muun muassa arkiymmärryksen tai -ajattelun (senso comune) luonnetta sekä sen kriittiseksi ja johdonmukaiseksi kehittymisen edellytyksiä. Tässä yhteydessä esiin nousevat myös kysymykset filosofian luonteesta ja yhteydestä arkiajatteluun, sekä jo artikkelissa Sosialismi ja kulttuuri esitetty kehotus ”tunne itsesi”.*

\* \* \*

**F**OKIN aika sitten ilmestyi Enrico Leonen artikkeli, jossa hän hämärälle ja monimutkaiselle tyylilleen uskollisena toisti joitakin latteuksia proletariaatin kulttuurista ja intellek-

tualismista asettaen ne vastatusten *käytännön* ja sen *historiallisen tosiasian* kanssa, että työväenluokka rakentaa omin käsin tulevaisuutensa.<sup>2</sup> Mielestämme ei ole turha palata tähän teemaan, josta on jo aikaisemminkin keskusteltu *Il Grido del popolossa* ja jota käsiteltiin oikeaoppisuuteen liittyvänä kysymyksenä napolilaisen Bordigan ja oman Tascamme välisessä polemiikissa *Avanguardiasa*.

Palauttakaamme mieliimme kaksi sitaattia. Ensimmäinen on saksalaiselta romantikolta Novalikselta (1772–1801). Hän kirjoittaa: ”Sivistyksen korkeimpana tehtävänä on, että kukin omaksuu transsendentaalisen itsensä, on Minän lisäksi oman Minänsä Minä. Sitäkin vähemmän kummastuttaa, että monilta puuttuu kyky ymmärtää ja täysin tajuta toisia. Ilman loppuunsa vietyä itsensä ymmärtämistä ei todella ymmärrä toisia.”<sup>3</sup>

Toinen on kiteytys Giambattista Vicolta, joka esittää *Scienza nuovassa* poliittisen tulkinnan Solonin kuuluisasta sanonnasta, jonka Sokrates sittemmin omaksui käsitelykseen filosofiasta: ”tunne itsesi”. Vicon mukaan Solon suuntasi sanansa rahvaalle, jota hän moittii siitä, että se uskoi ”polveutuvansa paholaisesta”, kun taas ylhäisön se uskoi ”polveutuvan jumalista”. Solon kehottaa rahvasta tutkimaan itseään, jotta se huomaisi, että sillä ja ylhäisöllä on yhteinen ihmisluonto ja että se voi olla ylhäisön kanssa *yhdenvertainen siviililain edessä*. Tämän jälkeen Vico toteaa, että juuri tämän yhdenvertaisuuden tiedostaminen oli antiikin demokratioiden historiallinen syy ja perusta.

Emme ole valinneet näitä kahta fragmenttia sattumalta. Uskoaksemme niiden kirjoittajat käsittelevät, tosin hämärin ilmauksin, niitä rajauksia ja periaatteita, joille kulttuurin käsitteen korrektiin ymmärtämisen tulee perustua – silloinkin, kun puhe on sosialismista.

On tärkeä lakata pitämästä kulttuuria ensyklopedisena tietona ja ihmisiä vain vastaanottajina, jotka täyttävät itsensä empiirisillä tiedoilla ja irrallisilla, raoilla faktoilla, jotka taltioituvat aivoihin kuin tietosanakirjan hakusanat, joiden avulla niiden haltija

voi tilanteessa kuin tilanteessa vastata ulkoa tuleviin ärsykeisiin. Tällainen kulttuurin muoto on hyvin vahingollinen erityisesti proletariaatille. Se vain tuottaa itsekkäitä ihmisiä, jotka uskovat olevansa muun ihmiskunnan yläpuolella, koska he ovat painaneet mieleensä tietyn määrän faktoja ja päivämääriä, joita he aina tilaisuuden tullen latelevat tehden niistä miltei esteen itsensä ja muiden ihmisten välille. Tämäntyyppinen kulttuuri auttaa vain tuotamaan heikkoa ja väritöntä intellektualismia, jonka jo Romain Rolland on armotta tyrmännyt. Intellektualismi on synnyttänyt löpöttelevien teeskentelijöiden lauman, jonka vaikutus yhteisön elämään on turmiollisempi kuin tuberkuloosin tai tippurin vaikutus ruumiin kauneuteen ja terveyteen. Nuori opiskelija, joka osaa vähän latinaa ja tuntee hiukan historiaa tai lakimiehenalku, joka on ollut riittävän tarmokas väentääkseen opinnäytteeksi kutsutun paperin, jonka hänen professorinsa ovat laiskuuttaan hyväksyneet, pitää itseään parempana ja ainutlaatuisempana ihmisenä kuin on parhainkaan ammattimies, jonka työ on sata kertaa arvokkaampaa kuin näiden kirjanoppineiden puuhat. Mutta näiden älykköjen toimissa ei ole kyse kulttuurista vaan rikkivii-saudesta, ei viisaudesta vaan nokkeluudesta. Sitä vastaan on aivan oikein reagoida.

Kulttuuri on jotakin aivan muuta. Se on organisoitumista, sisäisen minän kurinalaisuutta, oman persoonallisuutensa hallintaa, korkeamman tietoisuuden saavuttamista, kun ymmärtää tehtävänsä, oikeutensa ja velvollisuutensa elämässä. Mutta mitään tällaista ei synny omasta tahdosta riippumattomassa spontaanissa evoluutiossa, jossa toiminnot ja reaktiot kuuluvat animaaliseen ja vegetaariseen luontoon, jossa kunkin yksilön ominaisuudet ja erityispiirteet valikoituvat sen itsensä tätä tiedostamatta, fatalististen lakien alaisuudessa. Ihminen on ennen muuta henki, ei luonnon vaan historian luomus. Miten muutoin voitaisiin selittää se, että sosialismi ei ole vielääkään toteutunut, vaikka aina on ollut riittäviä ja riistettyjä, rikkouden luoja ja sen itsekkäitä kuluttajia? Vain asteittain, askel kerrallaan, ihmiset ovat tiedostaneet oman arvon-

sa ja vapautuneet heitä historiallisesti edeltäneiden vähemmistöjen asettamista malleista ja etuoikeuksista. Tällainen tietoisuus ei ole muodostunut brutaalien fysiologisten kiihokkeiden tuloksesta, vaan se kehittyi ensin joidenkin ja sitten koko luokan järjellisyssä reflektiossa, joka kohdistuu tiettyihin tosiasioihin ja niiden muuttamisen välineisiin, minkä jälkeen nämä tosiasiat eivät enää merkitse vain vasalliuutta, vaan ne muuttuvat ensin vastarinnan ja sitten yhteiskunnallisen uudistustyön signaaleiksi.

Voidaan sanoa, että jokaista vallankumousta on edeltänyt intensiivinen ja kriittinen kulttuurinen toiminta, jossa tietyt ideat kylvetään ihmisjoukkojen keskuuteen, jotka aluksi vastustavat niitä, kun he vain miettivät omia päivittäisiä ja välittömiä taloudellisia ja poliittisia ongelmiaan vailla solidaarisuuden siteitä toisiin samassa tilanteessa oleviin. Viimeisin ja lähinnä meitä oleva ja siksi ajallemme tutuin esimerkki on Ranskan vallankumous. Sitä edeltänyttä kulttuurista ajanjaksoa, valistusta, on teoreettisen järjen hallitsema ylimalkainen kritiikki tulkinnut väärin. Valistuksessa ei ollut millään tapaa tai ainakaan pelkästään kyse niiden ylimalkaisten ensyklopedisten älykköjen kehkeytymisestä, jotka minkään heitä häiritsemättä juoksivat yhtä innokkaasti kaiken ja minkä tahansa perässä luullen olevansa ajanmukaisia vain, jos he olivat lukeneet D'Alembertin ja Diderot'n *Ensyklopedian* kannesta kanteen. Lyhyesti sanoen, valistuksessa ei ollut kyse vain sellaisesta pedanttisesta ja kuivasta intellektualistisesta ilmiöstä, joka nykypäivänä ilmenee räikeimmillään heikoimman tason kansankorkeakouluissa. Itse valistus oli suurenmoinen vallankumous ja, kuten De Sanctis osuvasti toteaa *Italian kirjallisuuden historiassaan*, se tuotti koko Eurooppaan yhtenäisen tietoisuuden, porvarillisen henkisen internationaalisen, jonka jokainen jäsen aisti yhteiset kivut ja onnettomuudet.<sup>4</sup> Tämä oli parasta mahdollista valmistelutyötä sille veriselle kumoukselle, joka tapahtui myöhemmin Ranskassa.

Italiassa, Ranskassa ja Saksassa keskusteltiin samoista asioista, samoista instituutioista ja samoista periaatteista. Jokainen Voltairen uusi näytelmä tai uusi pamfletti eteni kuin sähkösanoma

valtiosta valtioon, alueelta alueelle viritetyillä lennätinlinjoilla. Kukin sanoma löysi aina ja kaikkialta samat puolustajat ja vastustajat. Napoleonin armeijan bajonettien tarvitsi vain marssia teitä, jotka jo 1700-luvun alkupuolella Pariisista lähteneet kirjojen ja pamflettien näkymättömät armeijat olivat tasoittaneet luoden näin sekä ihmisten että instituutioiden välttämättömän uudistuksen edellytykset. Myöhemmin, kun Ranskan tapahtumat olivat jo tuottaneet yhtenäisen tietoisuuden, riitti mielenosoitus Pariisissa nostattamaan vastaavanlaisen mellakan Milanossa, Wienissä ja pienemmissä kaupungeissa. Ylimalkaisen havainnoitsijan silmin katsottuna tämä kaikki näyttää luonnolliselta ja spontaanilta. Käsittelemättömänä se pysyykin niin kauan kuin ei ole tietoinen niistä kulttuurisista tekijöistä, jotka auttoivat luomaan henkisen valmiustilan niille purkauksille, joiden syitä pidettiin yhteisinä.

Tänään tämä toistuu sosialismin kohdalla. Kapitalistisen siviilisaation kritiikki on muovannut tai on vielä muovaamassa proletariaatille yhtenäistä tietoisuutta. Kritiikissä on kyse kulttuurista, eikä yksinkertaisesta spontaanista ja naturalistisesta evoluutiosta. Kritiikki viittaa juuri sellaiseen minän tietoisuuteen, jonka Novalis asetti kulttuurin päämääräksi. Itsetietoisuus, joka asettaa itsensä suhteessa muihin, joka erottautuu muista ja kerran päämääränsä asetettuaan osaa arvioida tosiasioita ja tapahtumia muina kuin itsessään tai itseään varten, eteenpäin tai taaksepäin viittaavina arvoina. Itsensä tunteminen tarkoittaa sitä, että on oma itsensä, itsensä herra, että tunnistaa itsensä, irtaantuu kaaoksesta järjestyksen elementiksi – mutta nyt oman järjestyksen elementiksi ja itse asettamiensa ihanteiden kurinalaiseksi toteuttajaksi. Tässä ei voi onnistua, mikäli ei tunne myös toisia, heidän historiaansa, heidän yrityksiään tulla siksi, miksi he ovat tulleet, yrityksiiän luoda siviilisaationsa sellaiseksi kuin sen loivat ja jolle me nyt pyrimme omamme rakentamaan. Toisin sanoen tulee muodostaa jokin käsitys luonnosta ja sen laeista, jotta voi ymmärtää lakeja, jotka hallitsevat henkeämme. Ja kaikki tämä meidän tulee oppia ilman, että kadotamme viimekätistä päämääräämme: voit

tuntea itsesi paremmin toisten kautta ja toiset paremmin itsesi kautta.

Jos on totta, että historia on ketju, jonka renkaat muodostuvat teoista, joita ihmiset ovat tehneet vapauttaakseen itsensä harvojen etuoikeuksista, ennakkoluuloista ja epäjumalien palvonnasta, niin on vaikea ymmärtää, miksi proletariaatti, joka yrittää lisätä oman renkaansa tähän ketjuun, ei saisi tietää, ketkä ovat sen edeltäjiä ja miten ja miksi nämä ovat toimineet ja mitä iloa tästä tiedosta voisi olla.

Allekirjoittanut Alfa Gamma [Antonio Gramsci]

*Il Grido del Popolo*

29. tammikuuta 1916

Suomentanut ja esipuheen laatinut Mikko Lahtinen

1. [Vankilavihkoista, Quaderni del carcere, on ilmestynyt kaksi valikoimaa suomeksi Vankilavihkot – valikoima ja Vankilavihkot – valikoima 2 (Kansankulttuuri 1979 ja 1982). Näiden lisäksi suomeksi on luettavissa Gramscin ennen vankilaan joutumistaan kirjoittamista artikkeleista koostuva kokoelma Työväenluokan yhtenäisyys (Kustannusliike Edistys 1976). Vankilavihkojen täydellisestä saksankielisestä laitoksesta Gefängnishefte on tähän mennessä ilmestynyt kuusi osaa (Argument Verlag 1991–) ja englanninkielisestä laitoksesta Prison Notebooks yksi osa (Columbia University Press 1992–). Lisäksi englanniksi on mm. julkaistu kokoelmat Selections from the Prison Notebooks (Lawrence & Wishart 1971), Selections from Cultural Writings (Lawrence & Wishart 1985), Further Selections from the Prison Notebooks (Lawrence & Wishart 1995), Selections from Political Writings 1910–1920 (Lawrence & Wishart 1977), Selections from Political Writings 1921–1926 (Lawrence & Wishart 1978) sekä Gramscin vankilakirjeiden täydellinen laitos Letters from Prison, vol. 1 & 2 (Columbia University Press 1994).]
2. [Enrico Leone, Democrazia in frantumi, Guerra di classe, anno II, n. 18, 15 gennaio 1916.]
3. [Novalis, Fragmentteja. Valikoinut ja suomentanut Vesa Oittinen. Otava, Helsinki 1984, s. 38.]
4. [Ks. Francesco De Sanctis, *Uusi tiede* tässä kokoelmassa.]

## ALUSTAVIA KIINNEKOHTIA<sup>1</sup>

**O**N murskattava se hyvin laajalle levinnyt ennakkoluulo, jonka mukaan filosofia on jotain hyvin vaikeaa sen vuoksi, että se on tietylle ryhmälle erikoisalan tutkijoita ja ammattifilosoifeille ominaista älyllistä toimintaa. On siis aluksi osoitettava, että kaikki ihmiset ovat ”filosoifeja” ja määriteltävä tuon ”vaistonvaraisen”, ”kaikille” kuuluvan filosofian rajat ja luonne, sen joka sisältyy 1) itse kieleen, joka on tiettyjen näkemysten ja käsitteiden muodostama kokonaisuus eikä vain joukko sanoja ja kielioppia vailla sisältöä, 2) arkiymmärrykseen ja arvostelukykyyn, 3) kansan uskontoon ja niin ollen myös siihen, mitä yleensä kutsutaan ”folkloreksi” eli uskomusten, taikauskon, mielipiteiden, asenteiden ja toimintatapojen muodostamaan järjestelmään.

Kun on osoitettu, että kaikki ovat filosoifeja – vaikkapa vain omalla tavallaan, sitä tiedostamatta, koska pieninkin, mikä tahansa älyllisen toiminnan ilmaus, ”kieli”, sisältää jonkin tietyn maailmankatsomuksen – siirrytään seuraavaan kohtaan, kritiikin ja tietoisuuden vaiheeseen eli kysymykseen: Onko parempi ”ajatella” ilman kriittistä tietoisuutta, hajanaisesti ja sattumanvaraisesti eli ”olla osallisena” ympäristön ulkoapäin, mekaanisesti ”määräämään” maailmankatsomukseen, joka siis on peräisin jostakin niistä monista yhteiskuntaryhmistä, joihin jokainen ihminen automaattisesti kuuluu siitä alkaen, kun hän astuu tajunnan maailmaan? (Maailmankatsomus voi olla peräisin kotikylästä tai -provinssista, pappilasta ja kirkkoherran ”ajatustoiminnasta” tai vanhan patriarkan ”viisaudesta”, joka määräsi lait, akalta, joka on perinyt noitien tiedot, tai älyköltä, joka happanee omaan typeryyteensä ja kyvyttömyyteen toimia.) Vai onko sen sijaan parempi kehittää omaa maailmankatsomustaan tietoisesti ja kriittisesti ja

siten tähän omaan aivotyöhön sitoutuen valita oma toimintapiirinsä, osallistua aktiivisesti maailmanhistorian luomiseen, olla oma oppaansa eikä passiivisesti ja nöyrästi hyväksyä oman persoonallisuutensa muottiin pakottamista?

*I huomautus.* Maailmankatsomukseltaan ihminen kuuluu aina johonkin tiettyyn ryhmittymään ja nimenomaan siihen, jonka kaikilla yhteiskunta-aineksilla on tietty yhteinen tapa ajatella ja toimia. Jokainen ihminen on konformisti, jonkin kaavan mukaan toimiva; hän on aina joukkoihminen tai kollektiivinen ihminen. Mitä tyyppiä on historiallisesti tämä konformismi? Mihin joukkoihmisen tyyppiin kuulutaan? Kun maailmankatsomus ei ole kriittinen eikä yhtenäinen, vaan sattumanvarainen ja hajanainen, ihminen kuuluu samanaikaisesti lukuisiin joukkoihmisen tyypeihin, ja persoonallisuus on rakentunut kummallisella tavalla. Siinä on luolaihmisen aineksia ja nykyaikaisimman ja kehittyneimmän tieteen periaatteita, kaikkien historian kausien ahtaita paikallisia ennakkoluuloja ja tulevaisuuden filosofian oivalluksia, sen josta tulee maailmanlaajuisesti yhdistyneen ihmiskunnan filosofia. Oman maailmankatsomuksen kritiikki merkitsee siis sen yhtenäistämistä ja johdonmukaistamista, sen kohottamista tasolle, jonka maailman kehittynein ajattelu on saavuttanut. Se merkitsee siten myös koko siihenastisen filosofian arvostelemista, koska siitä on jäänyt vakiintuneita kerrostumia kansanfilosofiaan. Kritiikin kehittelyn alku on yhtä kuin tietoisuus siitä, mitä itse todella on, siis eräänlainen ”tunne itsesi” tuloksena tähänastisesta historiallisesta prosessista, joka on jättänyt sinuun lukemattomia jälkiä jättämättä kuitenkaan niiden sisällysluetteloa. Aluksi on tehtävä tämä luettelo.

*II huomautus.* Filosofaa ei voi erottaa filosofian historiasta eikä kulttuuria kulttuurin historiasta. Kukaan ei voi olla filosofin sanan välittömimmässä ja varsinaisessa merkityksessä; kellään

ei voi olla kriittisen johdonmukaista maailmankatsomusta, ellei hän ole tietoinen sen historiallisuudesta, sen edustamasta kehitysvaiheesta sekä siitä, että se on ristiriidassa muiden maailmankatsomusten tai muiden maailmankatsomusten ainesten kanssa. Oma maailmankatsomus vastaa tiettyihin selvästi määriteltyihin ja ajankohtaisuudessaan ”omaperäisiin” todellisuuden asettamiin kysymyksiin. Miten voitaisiin muodostaa käsitys nykyajasta ja vieläpä tarkoin määritellystä nykyhetkestä sellaisen ajattelun avulla, joka on kehitetty menneisyyden ja usein kaukaisen, jo aikoja ohitetun menneisyyden ongelmia varten? Jos niin tapahtuu, ollaan oman aikakauden kanssa ristiriidassa, ollaan kuin fossiilit, ei kuin nykyaikaiset olennot. Tällainen ihminen on vähintään kummallisesti ”rakentunut”. Tosiasiassa onkin olemassa yhteiskuntaryhmiä, jotka tietyiltä osin ilmentävät kaikkein kehittyneintä nykyaikaisuutta, mutta jotka toisaalta ovat jälkeenjääneitä suhteessa yhteiskunnalliseen asemaansa, eivätkä sen tähden kykene saavuttamaan täydellistä historiallista itsenäisyyttä.

*III huomautus.* Jos on totta, että jokainen kieli sisältää jonkin maailmankatsomuksen ja jonkin kulttuurin ainekset, on myös totta, että jokaisen ihmisen kielen perusteella voidaan arvioida hänen maailmankatsomuksensa monitasoisuuden aste. Sillä, joka puhuu vain omaa murrettaan ja ymmärtää kansallisen kielen vain osittain, on enemmän tai vähemmän ahdas ja paikallinen, maailmanhistoriaa hallitseviin ajattelun valtavirtoihin verrattuna jähmettynyt ja vanhentunut maailmankatsomus. Sellaisen ihmisen etupyrkimykset ovat rajallisia, enemmän tai vähemmän korporatiivisia ja ekonomistisia, eivät yleismaailmallisia. Ellei aina ole mahdollista oppia vieraita kieliä yhteyden saavuttamiseksi eri maiden kulttuurielämään, on ainakin oma kansallinen kieli opittava hyvin. Suuri kulttuuri on mahdollista kääntää toisen suuren kulttuurin kielelle – suuri historiallisesti rikas ja monipuolinen kansallinen

kieli voi välittää minkä tahansa toisen suuren kulttuurin eli olla ilmaisultaan yleismaailmallinen. Murre sen sijaan ei voi siitä suoriutua.

*IV huomautus.* Uuden kulttuurin luominen ei merkitse pelkäämään erillisten, ”omaperäisten” löytöjen tekemistä, vaan myös ja erityisesti jo saavutettujen totuuksien kriittistä levittämistä. Paljastetut totuudet on niin sanoaksemme ”yhteiskunnallistetava”, ja siten tehtävä niistä elävän toiminnan perusta, koordinoiva tekijä, älyllisen ja moraalisen järjestyksen aines. Se että ihmisjoukko saadaan ajattelemaan nykyistä todellisuutta johdonmukaisesti ja yhtenäisesti on paljon tärkeämpi ja ”omaperäisempi” ”filosofinen” teko kuin jonkin filosofisen ”neron” tekemä löytö, joka jää pienten sivistyneistöryhmien omaisuudeksi.

*Arkiymmärryksen, uskonnon ja filosofian välinen yhteys.* Filosofia on älyllinen järjestelmä, millainen uskonto enempää kuin arkiymmärryksiin ei voi olla. On nähtävä, etteivät uskonto ja arkiymmärryksiin nekään todellisuudessa käy yksiin, vaan että uskonto on hajanaisen arkiymmärryksen ainesosa. ”Arkiymmärrys” on sitä paitsi, samoin kuin ”uskonto”, kollektiivinen käsite. Ei ole olemassa vain yhtä arkiymmärrystä, sillä sekin on historiallisen kehityksen tuote. Filosofia on sekä uskonnon että arkiymmärryksen kritiikkiä ja voittamista ja yhtyy siinä mielessä ”arvostelukykyn”, joka on arkiymmärrykselle vastakkainen.

*Tieteen, uskonnon ja arkiymmärryksen väliset suhteet.* Uskonto ja arkiymmärrys eivät voi muodostaa älyllistä järjestelmää siitä syystä, että ne eivät voi pelkistyä yhtenäisiksi eivätkä johdonmukaisiksi edes yksilöllisessä, puhumattakaan kollektiivisesta tietoisuudesta. Tämä ei voi tapahtua ”vapaasti”, vaikka se ”pakkokeinoin” kävisikin päinsä, kuten ennen on tietyissä rajoissa tapahtunutkin. Kysymystä uskonnosta ei kuitenkaan ole tarkasteltava

tunnustuksellisessa mielessä, vaan se on nähtävä maalliselta kannalta uskonnon luomana maailmankatsomuksen ja sitä vastaavan käyttäytymisnormin ykseytenä. Mutta miksi kutsua tätä ”uskonoksi” eikä ”ideologiaksi” tai peräti ”politiikaksi”?

Tosiasiaissa ei ole olemassa filosofiaa yleensä. On erilaisia filosofioita tai maailmankatsomuksia, joista jokainen ihminen aina valitsee. Miten tuo valinta tapahtuu? Onko se muutakin kuin pelkästään älyllinen tapahtuma? Eikö usein käy niin, että älyllisen teon ja käyttäytymisnormin kesken vallitsee ristiriita? Mikä silloin on todellinen maailmankatsomus? Sekö mitä joku loogisesti väittää ajattelustaan vai se mikä käy ilmi hänen toiminnastaan tai sisältyy siihen? Mutta koska toiminta on aina poliittista toimintaa, eikö silloin voida sanoa, että jokaisen ihmisen todellinen filosofia sisältyy kokonaan hänen politiikkaansa? Ajattelun ja toiminnan vastakohtaisuus, se että on rinnakkain olemassa kaksi maailmankatsomusta, joista toista vakuutetaan sanoissa ja toinen ilmenee käytännön toiminnassa, ei aina johdu vilpillisyydestä. Vilpillisuus voi olla tyydyttävä selitys, kun on kyse joistakin erillisistä yksilöistä ja myös erikokoisista ryhmistä, mutta se ei riitä silloin, kun ristiriita ilmenee laajojen joukkojen elämässä. Silloin se ei voi olla muuta kuin ilmausta syvemmistä, yhteiskunnallis-historiallisista ristiriidoista. Se merkitsee, että yhteiskuntaryhmä, jolla on, vaikkapa vain alkiona, oma maailmankatsomus, joka ilmenee sen toiminnassa ja siis ajoittain, tilanteen tullen, eli kun tuo ryhmä on elimellisenä kokonaisuutena liikkeessä, on yhteiskunnallisesti ja henkisesti alistetun asemansa vuoksi lainannut vieraan katsomuksen toiselta ryhmältä. Tuota katsomustaan se vakuuttelee sanoissa ja luulee sitä myös noudattavansa, koska se noudattaa sitä ”normaaleina aikoina”, eli silloin kun ryhmän toiminta ei ole riippumatonta eikä itsenäistä vaan nimenomaan alisteista. Niinpä filosofia ei voi erottaa politiikasta, ja voidaan jopa osoittaa, että myös maailmankatsomuksen valinta ja kritiikki on poliittinen teko.

On siis selitettävä, miksi kaikkina aikoina on samanaikaisesti olemassa rinnan monia filosofisia järjestelmiä ja virtauksia, mi-

ten ne syntyvät, miten ne leviävät ja miksi ne levitessään jakaantuvat tiettyjen linjojen mukaan ja etenevät tiettyyn suuntaan jne. Tämä osoittaa, miten välttämätöntä on kriittisesti ja johdonmukaisesti systematisoida omat ajatuksensa maailmasta ja elämästä tarkoin määritellen mitä on ymmärrettävä ”järjestelmällä”, jottei sanaa käytettäisi pikkutarkassa ja koulumestarimaisessa mielessä. Mutta tämä kehittelytyö täytyy ja voidaanakin suorittaa vain filosofian historian puitteissa. Se näet osoittaa, miten ajattelua on muokattu vuosisatojen kuluessa ja millainen kollektiivinen voimannostus on tarvittu, jotta on saavutettu nykyinen ajattelu-tapamme, joka sisältää ja kokoaa koko tuon menneen historian, myös sen erehdykset ja mielettömyydet. Sillä siitä huolimatta, että nuo erehdykset on tehty menneisyydessä ja että ne on korjattu, ei ole varmaa, etteivät ne toistu nykyisyydessä ja vaadi uudelleen korjaamista.

Minkälainen on kansan käsitys filosofiasta? Se voidaan rekonstruoida arkikielen sanontatapojen avulla. Eräs kaikkein levinneimpiä sanontoja on ”suhtautua asiaan filosofisesti”, mitä tarkemmin ajatellen ei pidä kokonaan hylätä. On totta, että siihen sisältyy kehoitus antaa periksi ja olla kärsivällinen, mutta näyttää siltä, että tärkeintä siinä on kehoitus ajatella, huomata, että se mitä tapahtuu, on pohjimmiltaan järjestäytyneitä ja että se on sellaisena otettava vastaan keskittäen siihen omat järjen voimat, ja huomata ettei ole päästettävä itseään vaistonvaraisten ja väkivaltaisten mielenailahdusten riepotehtavaksi. Nämä kansanomaiset sananparret voitaisiin koota yhteen kansankirjailijoiden samankaltaisten ilmaisujen kanssa ottamalla suurista sanakirjoista sanonnat, joihin sisältyvät termit ”filosofia” ja ”filosofisesti”. Näin voitaisiin todeta, että niillä on hyvin täsmällinen merkitys, nimittäin eläimellisten ja alkeellisten intohimojen voittaminen, kun on omaksuttu käsitys välttämättömyydestä, mikä antaa toiminnalle tietoisuuden suunnan. Tässä on arkiymmärryksen terve ydin, jota voitaisiin nimittää arvostelukyvyksi. Se on kehittämisen arvoinen ja siitä on tehtävä yhtenäinen ja johdonmukainen. Näemme myös, ettei senkään ta-

kia voida erottaa niin sanottua ”tieteellistä filosofiaa” ”vulgaarifi-  
losofiasta” ja kansantajuisesta filosofiasta, joka on vain ajatusten  
ja mielipiteiden muodostama hajanainen kokonaisuus.

Mutta tässä nousee eteen jokaiseen maailmankatsomukseen  
liittyvä perustavanlaatuisen ongelma. Se on ongelma, joka koskee  
jokaista filosofiaa, josta on tullut kulttuuriliike, ”uskonto”, ”usko”,  
toisin sanoen sellaista filosofiaa, joka on saanut aikaan käytännön  
toimintaa ja tahdon, joihin kyseinen filosofia sisältyy lausumatto-  
mana teoreettisena ”premissinä”. (Sitä voitaisiin sanoa ”ideologi-  
aksi”, jos termille ”ideologia” annetaan sen korkein merkitys eli  
ymmärretään se maailmankatsomukseksi, joka lausumattomana  
ilmenee taiteessa, oikeudessa, taloudellisessa toiminnassa, kaikis-  
sa yksilöllisissä ja kollektiivisissa elämänilmauksissa.) Tämä on-  
gelma on, kuinka ideologinen yhtenäisyys säilytetään koko sii-  
nä yhteiskunnallisten voimien ryhmittymässä, jota nimenomaan  
kyseinen ideologia yhdistää ja lujittaa. Uskontojen ja erityisesti  
katolisen kirkon voima on perustunut ja perustuu siihen, että us-  
konnot tuntevat voimakkaasti koko ”uskovien” joukon opillisen  
yhtenäisyyden tarpeen ja että ne taistelevat sen puolesta, etteivät  
älyllisesti korkeammalla tasolla olevat kerrokset erkanisi alem-  
malla tasolla olevista. Rooman kirkko on aina ollut kaikkein tin-  
kimättömin taistelussa sitä vastaan, että ”virallisesti” muodostuisi  
kaksi uskontoa – toisaalta ”sivistyneistön”, toisaalta ”yksinkertais-  
ten sielujen” uskonto. Tämä taistelu on merkinnyt kirkolle myös  
suuria vaikeuksia, mutta vaikeudet ovat sidoksissa historialliseen  
prosessiin, joka mullistaa koko kansalaisyhteiskunnan ja joka ko-  
konaisuutena sisältää uskontoja hajottavan kritiikin. Sitä merkit-  
tävämpänä ilmeneekin kirkonmiesten organisatorinen kyvykkyys  
kulttuurin alalla sekä siinä abstraktisesti rationaalisessa ja oikeas-  
sa suhteessa, jonka kirkko omassa piirissään on onnistunut va-  
kiinnuttamaan sivistyneistön ja yksinkertaisten ihmisten välille.  
Jesuiitat ovat epäilemättä olleet suurimpia mestareita tuon tasa-  
painon luomisessa. Sen säilyttämiseksi he ovat tuoneet kirkkoon  
edistyksellisen liikkeen, joka tietyllä tavalla pyrkii tyydyttämään

tieteellisiä ja filosofisia vaatimuksia, mutta niin hitaasti ja järjestelmällisesti etteivät yksinkertaisten joukot havaitse muutoksia, vaikka ne ”integralisteista”<sup>2</sup> näyttävät ”vallankumouksellisilta” ja demagogisilta.

Eräs immanenssifilosofioiden suurimpia yleisiä heikkouksia on juuri se, etteivät ne ole osanneet luoda perustason ja huipun, ”yksinkertaisten ihmisten” ja sivistyneistön välistä ideologista yhtenäisyyttä. Tämä on ilmennyt Euroopassa länsimaisen sivistyksen historiassa renessanssin nopeasti kärsimänä tappiona ja jossain määrin myös uskonpuhdistuksen Rooman kirkolle kärsimänä tappiona. Tuo immanenssifilosofioiden heikkous näkyy myös koulukysymyksessä, sillä niiden piirissä ei ole edes yritetty luoda katsomusta, joka lastenkasvatuksessa voisi korvata uskonnon. Siten on syntynyt näennäishistoristinen sofismi, jonka mukaan ei-uskonnolliset (ei-tunnustukselliset) kasvatustilanteet, jotka itse asiassa ovat ateisteja, suostuvat uskonnon opetukseen, koska uskonto on ihmiskunnan lapsuuden filosofia, joka uusiutuu jokaisessa lapsuudessa. Idealismi on myös osoittanut torjuvansa ”kansaa lähestyvät” kulttuuriliikkeet, jotka käytännössä ilmenivät niin sanottuina kansankorkeakouluina ja samantapaisina laitoksina, eikä niitä ole torjuttu pelkästään niiden epäkohtien takia, koska siinä tapauksessa olisi vain pitänyt yrittää luoda jotain parempaa. Nämä liikkeet ovat kuitenkin olleet hyvin mielenkiintoisia ja niitä on kannattanut tutkia. Niillä oli menestystä sikäli, että ne ilmensivät ”yksinkertaisten” vilpitöntä innostusta ja voimakasta tahtoa nousta korkeammalle kulttuuritasolle ja omaksua korkeampi maailmankatsomus. Niiden filosofisesta ajattelusta, organisaation lujuudesta ja kulttuurin keskittämisestä puuttui kuitenkin täysin kaikki orgaaninen yhtenäisyys. Niistä saa saman vaikutelman kuin englantilaisten kauppiaiden ja Afrikan neekerien ensimmäisistä kosketuksista: rihkamaa vaihdetaan kultajyväsiin. Toisaalta orgaanisen ajattelun yhtenäisyys olisi saattanut toteutua ja kulttuuri vakiintua vain mikäli sivistyneistön ja yksinkertaisen kansan kesken olisi vallinnut sama yhtenäisyys, jonka on vallitta-

va teorian ja käytännön välillä. Se olisi siis ollut mahdollista, mikäli sivistyneistö olisi elimellisesti ollut noiden joukkojen sivistyneistöä, mikäli se olisi kehitellyt ja järjestänyt johdonmukaiseksi kokonaisuudeksi niitä periaatteita ja ongelmia, jotka nuo joukot nostivat esiin käytännön toiminnallaan, ja näin luonut kulttuurillisesti ja sosiaalisesti yhtenäisen blokin. Kysymys on sama kuin se, johon edellä on viitattu: Onko filosofista liikettä pidettävä filosofisesti merkittävänä vain silloin, kun se pyrkii kehittämään erikoistunutta kulttuuria rajoitetuille sivistyneistöryhmille, vai vain silloin, kun se kehittäessään arkiymmärryksen ylittävää ja tieteelillisesti johdonmukaista ajattelua ei milloinkaan unohda yhteyttä ”yksinkertaisiin”, vaan vieläpä löytää tuosta yhteydestä tutkittavien ja ratkaistavien ongelmien lähteen? Vain tämän yhteyden ansiosista filosofiasta tulee ”historiallista”, se vapautuu intellektualistisista, individuaalisista aineksista ja muuttuu ”elämäksi”<sup>3</sup>

Käytännön filosofia ei aluksi voi olla esiintymättä asenteeltaan poleemisena ja kriittisenä, koska se merkitsee aikaisemman ajattelutavan ja olemassa olevan konkreettisen ajattelun voittamista (tai vallitsevan kulttuurimaailman voittamista). Sen tähden käytännön filosofia on nähtävä ennen kaikkea ”arikiymmärryksen” kritiikkinä (vaikka se aluksi perustui arikiymmärrykseen osoittaakseen, että ”kaikki” ovat filosofeja ja ettei ole kyse tieteen tuomisesta *ex novo* ”kaikkien” henkilökohtaiseen elämään, vaan että on kyse tietyn jo olemassa olevan toiminnan uudistamisesta ja ”kriittiseksi” tekemisestä). Niin ollen se on nähtävä sivistyneistön filosofian kritiikkinä, filosofian, joka on antanut aiheen filosofian historialle, ja joka, koska se on yksilöllistä (oikeastaan se olennaisesti kehittyikin erillisten, erityisen lahjakkaiden henkilöiden toiminnan vaikutuksesta), voidaan nähdä ikään kuin arikiymmärryksen kehityksen ”huippuina”, ainakin yhteiskunnan sivistyneimpien kerrosten arikiymmärryksen huippuina ja niiden välityksellä myös kansan arikiymmärryksen kehityksenä. Sen tähden johdatuksessa filosofian opiskeluun on synteettisesti esitettävä ne ongelmat, jotka syntyvät kulttuurin yleisen kehitys-

prosessin aikana ja jotka vain osittain heijastuvat filosofian historiaan. Koska arkiymmärryksen historiaa ei ole olemassa (sitä on mahdoton hahmottaa dokumenttiaineiston puuttuessa), säilyy filosofian historia kuitenkin tärkeimpänä lähdeaineistona kritiikoitaessa puheena olevia ongelmia, osoittaessa niiden todellinen arvo (jos niillä sellainen vielä on) tai se merkitys, mikä niillä on ollut erään ketjun sivuutettuina renkaina sekä määritettäessä uusia ajankohtaisia ongelmia tai asettaessa vanhoja nykyistä tilannetta vastaavasti.

”Politiikka” turvaa ”kehittyneimmän” filosofian ja arkiymmärryksen yhteyden samalla tavalla kuin se turvaa sivistyneistön katolisuuden ja ”yksinkertaisen kansan” katolisuuden välisen suhteen. Molempien tapausten välillä on kuitenkin perustavanlaatuisia eroja. Se, että kirkon on ratkaistava ”yksinkertaisten” ongelma, merkitsee nimenomaan sitä, että ”uskovien” yhteisössä on syntynyt repeämä, jota ei voida korjata kohottamalla ”yksinkertaiset” sivistyneistön tasolle (kirkko ei edes aseta itselleen tätä tehtävää, johon sillä ei aatteellisesti eikä taloudellisesti ole voimavaroja). Kirkko pystyy ainoastaan pitämään sivistyneistön rautaisessa kurissa, niin että sen ja yksinkertaisen kansan eroavuus ei kasva niin suureksi, että sillä olisi tuhoisia ja peruuttamattomia seurauksia. Entisaikoina nuo ”repeämät” uskovien yhteisössä parannettiin voimakkailla joukkoliikkeillä, jotka synnyttivät uusia uskonnollisia järjestöjä tai jotka ohjattiin näihin järjestöihin voimakkaiden persoonallisuuksien ympärille (Dominicus ja Franciscus<sup>4</sup>).

Vastauskonpuhdistus lamaannutti kuitenkin tuon kansan voimien orastavan liikehdinnän. Jesuiittaveljeskunta on viimeinen suuri uskonnollinen järjestö, joka alkuperältään taantumuksellisenä ja autoritaarisena, luonteeltaan sortavana ja ”diplomaattisena” oli syntyessään merkinä katolisen kirkon elimistön jäykistymisestä. Jälkeenpäin syntyneillä uusilla järjestöillä on ollut hyvin vähäinen ”uskonnollinen”, mutta sen sijaan suuri ”kurinpidollinen” merkitys uskovien joukoille. Ne ovat joko jo alun perin olleet jesuiittaveljeskunnan haarautumia ja lonkeroita tai sitten niistä on

tullut sellaisia. Niistä on tullut ”vastarinnan” välikappaleita, joilla saavutetut poliittiset asemat yritetään säilyttää; ne eivät ole kehityksen uudistava voima. Katolisuudesta on tullut ”jesuiittamaisuutta”. Modernismi ei ole luonut ”uskonnollisia järjestöjä” vaan poliittisen puolueen, kristillisdemokratian.<sup>5</sup> Käytännön filosofian kanta on katoliselle näkökannalle vastakkainen: Käytännön filosofia ei pyri pitämään ”yksinkertaisia” arkiymmärryksen alkeellisessä filosofiassa, vaan sen sijaan johtamaan heidät korkeampaan elämänkatsomukseen. Jos se julistaa vaatimusta sivistyneistön ja yksinkertaisten välisestä yhteydestä, se ei tee sitä rajoittaakseen tieteellistä toimintaa eikä pitääkseen yhtenäisyyttä joukkojen alhaisella tasolla, vaan nimenomaan luodakseen älyllis-moraalisen liittoutuman, mikä poliittisesti tekisi älyllisen kehityksen mahdolliseksi joukoille eikä enää vain harvoille sivistyneistön ryhmille.

Aktiivinen joukkoihminen toimii käytännössä, mutta hänellä ei ole selkeää teoreettista tietoisuutta tästä toiminnastaan, joka kuitenkin on maailman tuntemista, koska se on maailman muuttamista. Hänen teoreettinen tietoisuutensa voi historiallisesti olla jopa vastakkainen hänen toiminnalleen. Voidaan melkein sanoa, että hänellä on kaksi teoreettista tietoisuutta (tai ristiriitainen tietoisuus): toinen, joka sisältyy hänen toimintaansa ja joka tosiasiassa yhdistää hänet kaikkiin hänen tovereihinsa todellisuuden käytännöllisessä muutostyössä, ja toinen pinnallisesti ilmaistu tai sanoissa ilmenevä tietoisuus, jonka hän on saanut menneisyyden perintönä ja omaksunut kritiikittä. Kuitenkin tuolla ”sanoissa ilmenevällä” katsomuksella on tiettyjä seurauksia. Se kytkeytyy tiettyyn yhteiskuntaryhmään, vaikuttaa moraaliseen käyttäytymiseen, tahdon suuntautumiseen heikommin tai voimakkaammin, ja se voi saavuttaa tason, jossa tietoisuuden ristiriitaisuus estää kaiken toiminnan, kaikki päätökset ja valinnat ja aiheuttaa moraalisen ja poliittisen toimettomuuden. Oman itsensä kriittinen käsittäminen tapahtuu siten poliittisten ”hegemonioiden”, vastakaisten suuntausten taistelun kautta, ensin etiikan alalla ja sitten politiikassa kunnes vihdoin oma käsitys todellisuudesta saavuttaa

korkeamman kehitysasteen. Tietoisuus siitä, että on osana tiettyä hegemonista voimaa (so. poliittinen tietoisuus) on myöhemmin muotoutuvan ja asteittain kehittyvän itsetuntemuksen ensimmäinen kehitysaste, sen, jossa teoria ja käytäntö lopulta yhtyvät. Teorian ja käytännön ykseyskään ei siis ole mekaaninen vaan historiallisesti kehkeytyvä tosiasia, jonka yksinkertainen ja alkeellinen kehitysaste on ”eron” ja ”irtautumisen” tunne ja vielä heikko vaitonvarainen riippumattomuuden tunto, joka kehittyy johdonmukaisen ja yhtenäisen maailmankatsomuksen todelliseen omaksumiseen asti. Sen vuoksi on tähdennettävä, että hegemonia-käsitteen poliittinen kehitys merkitsee paitsi käytännöllispoliittista, myös suurta filosofista edistysaskelta, koska se välttämättä edellyttää älyllistä yhtenäisyyttä ja tietyn todellisuuskäsityksen mukaista etiikkaa, käsityksen, joka on voittanut arkiymmärryksen ja josta on tullut, vaikkapa vain suppeassa mielessä kriittinen.

Kuitenkin käytännön filosofian viimeaikaisessa kehityksessä teorian ja käytännön ykseyden käsite on vasta syventämisensä alkuvaiheessa: mekanistisuudesta on yhä jäänteitä, koska teoriasta puhutaan käytännön ”täydentäjänä” ja ”lisävarusteena”, käytännön palvelijana. Näyttää oikealta asettaa myös tämä käsitys historiallisesti, siis sivistyneistöön liittyvän poliittisen ongelman eräänä aspektina. Kriittinen itsetuntemus merkitsee historiallisesti ja poliittisesti sivistyneistöstä koostuvan eliitin luomista. Ihmisjoukko ei ”itsestään” ”erotu” eikä tule riippumattomaksi, ellei se järjestydy (sanan laajassa merkityksessä). Toisaalta organisaatiota ei synny ilman sivistyneistöä, siis ilman organisaattoreita ja johtajia, eli ilman sitä, että teorian ja käytännön välisen ykseyden teoreettinen aspekti konkreettisesti ilmenee ”erikoistuneiden” henkilöiden kerrostuman käsitteellisessä ja filosofisessa kehittelytyössä. Mutta tuo sivistyneistön luomisprosessi on pitkä, vaikea ja täynnä ristiriitoja. Siinä on edistysaskeleita ja takaiskuja, hajoamista ja uudelleen ryhmittäytymistä, jolloin joukkojen ”uskollisuus” (uskollisuus ja kurinalaisuus ovat aluksi ne muodot, joissa joukkojen mukaanliittyminen ja koko kulttuuri-ilmion kehittämiseen osal-

listuminen ilmenee) usein joutuu kovalle koetukselle. Kehitysprosessi on sidoksissa sivistyneistön ja joukkojen väliseen dialektiikkaan. Sivistyneistön kerros kehittyy määrällisesti ja laadullisesti, mutta jokainen harppaus sen ”laajentuessa” ja monipuolistuessa on sidoksissa laajojen, yksinkertaisten ihmisten muodostamien joukkojen vastaavaan liikkeeseen, joukkojen, jotka kohottautuvat kohti korkeampia kulttuurin tasoja ja jotka samanaikaisesti laajentavat vaikutuspiiriään. Tämän kehityksen aikana jotkut yksilöt ja myös enemmän tai vähemmän tärkeät ryhmät kohottautuvat kohti erikoistuneen sivistyneistön kerrosta. Prosessin kulussa toistuvat kuitenkin jatkuvasti tilanteet, joissa joukkojen ja sivistyneistön (tai sen tiettyjen jäsenten tai jonkin ryhmän) välille muodostuu kuilu, yhteys katkeaa, ja juuri tästä on peräisin vaikutelma teoriasta ”lisävarusteena”, sen täydentävästä, alisteisesta osuudesta. Teorian ja käytännön ykseyden ”käytännön” puolen ylikorostus sen jälkeen, kun nuo kaksi puolta on ensin irrotettu toisistaan eikä vain eritelty niitä (mikä on pelkästään mekaaninen ja kaavamainen toimenpide), merkitsee, että suhteellisen alkeellinen historiallinen vaihe yhä jatkuu ja että edelleen ollaan taloudellis-korporatiivisessa vaiheessa, jonka aikana ”rakenteen” yleiskuvassa tapahtuu määrällisiä muutoksia ja jolloin sopiva laatu/päällysrakenne on kehkeytymässä, mutta ei ole vielä elimellisesti muodostunut. On tähdennettävä poliittisten puolueiden tärkeää merkitystä ja asemaa maailmankatsomusten muovaajina ja levittäjinä nykymaailmassa, koska ne olennaisesti kehittävät katsomuksia vastaavaa etiikkaa ja politiikkaa eli lähestulkoon toimivat noiden katsomusten historiallisina ”kokeilujoina”. Puolueet valikoivat toimivan joukon jäsenet yksitellen, ja valikointi tapahtuu sekä teorian että käytännön alalla samanaikaisesti, jolloin teorian ja käytännön suhde on sitä läheisempi mitä elävämmin ja syvemmin kyseinen katsomus on uutta luova ja vanhoille ajattelutavoille vihamielinen. Sen tähden voidaankin sanoa, että puolueet ovat uusien kokonaisten ja totalitaaristen<sup>6</sup> sivistyneistöyksiköiden kehittäjiä, teorian ja käytännön todellisena historiallisena proses-

sina käsitetyn yhdistämisen valinkauhoja. Voimme ymmärtää miten välttämätöntä on, että puolueiden muodostuminen tapahtuu yksilöllisen liittymisen tietä eikä Englannin työväenpuolueen tapaan, sillä jos on johdettava elimellisesti ”koko taloudellisesti aktiivista väestöä” sitä ei tule johtaa vanhojen kaavojen mukaan vaan uutta luovasti, eikä innovaatio voi ensimmäisestä vaiheestaan kehittyä joukkomittaiseksi tapahtumaksi ellei välittäjänä ole eliitti, joka jo on tiettyssä määrin kehittännyt inhimillisessä toiminnassa piilevästä käsityksestä itselleen johdonmukaista tietoisuutta ja täsmällistä, määrätietoista tahtoa.

Suomentaneet Martti Berger, Mikael Böök ja Leena Talvio

1. [Tässä julkaistava teksti on osa pitempää jaksoa *Alcuni punti preliminari di riferimento* (Alustavia kiinnekohtia), joka sisältyy vihkoon yksitoista. (Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, vol. II, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana. Giulio Einaudi editore, Torino 1975, s. 1375–1387. Teksti on ilmestynyt aiemmin suomeksi kokoelmassa *Vankilavihkot – Valikoima 1*, Kansankulttuuri, Helsinki 1979 (suom. Martti Berger, Mikael Böök ja Leena Talvio), s. 34–49.) Käsillä olevassa julkaisussa Gramscin käsite *senso commune* on suomennettu ’terveen järjen’ sijasta ’arkiymmärrykseksi’]
2. [Integralistit olivat niitä, jotka paavi Pius X:n kaudella (1903–1914) tahtoivat palauttaa kirkolle sen entisen auktoriteetin. Integralismi oli teologinen reaktio kirkon ja yhteiskunnan suhteita uudistavaa ’modernismia’, erästä kristillisdemokraattista liikettä edeltänyttä virtausta vastaan. Modernistit perustivat katolisia liittoja ja kannattivat osallistumista yhteiskunnalliseen elämään edistyksen puolesta. I maailmansodan jälkeen liike jatkui populistisen puolueen muodossa.]
3. Ehkä on hyödyllistä ”käytännössä” erottaa filosofia arkiymmärryksestä, jotta paremmin voitaisiin osoittaa toisesta toiseen siirtyminen. Filosofiasia tulevat esiin erityisesti ajattelun muovautumisen yksilölliset piirteet, arkiymmärryksessä sen sijaan tiettyissä kansan piireissä vallitsevat, aikakauden yleisen ajattelun levinneet ja hajanaiset piirteet. Kuitenkin jokainen filosofia pyrkii muuttumaan arkiymmärrykseksi ahtaassakin piirissä (koko sivistyneistön keskuudessa). On siis kehitettävä filosofia, joka, sitten kun sillä jo on tiettyä levinneisyyttä tai leviämiskykyä – koska se on sidoksissa käytännön elämään ja sisältyy siihen – muuttuu uudistetuksi arkiymmärrykseksi, sellaiseksi, jolla on erillisille filosofioille ominaista johdonmukaisuutta ja voimaa. Tämä ei voi toteutua, ellei kulttuuriyhteyttä ”yksinkertaisestiin” lakkaamatta nähdä välttämättömäksi.

4. Keskiajan kerettiläiset liikkeet olivat samanaikainen vastareaktio kirkon politikoimiselle ja skolastiselle filosofialle, joka oli edellisen ilmaus. Niiden perustana olivat kaupunkivaltioiden synnyn aiheuttamat yhteiskunnalliset ristiriidat, ja ne merkitsivät joukkojen ja sivistyneistön yhteyden katkeamista kirkon piirissä. Tämä repeämä ”korjaantui”, kun syntyi uskonnollisia kansanliikkeitä, jotka kirkko palautti vaikutuspiiriinsä kerjäläismunkkien veljeskuntien ja uuden uskonnollisen yhtenäisyyden muodossa.
5. Muistakaamme (Steedin muistelmissaan kertomaa) juttua kardinaalista, joka selittää englantilaiselle katolismieliselle protestantille, että pyhän Gennaron ihmeet ovat uskonkappaleita Napolin rahvaalle, eivät sivistyneistölle ja että myös evankeliumeissa esiintyy ”liioittelua”. Kysymykseen ”Emmekö kuitenkin ole kristittyjä?” kardinaali vastaa: ”Me olemme ’prelaatteja’ eli Rooman kirkon ’poliitikkoja.’” [The Times -lehden entisen toimittajan Henry Wickham Steedin muistelmateos *Through Thirty Years*, London 1924]
6. [Alkuperäistekstissä ”nuove intellettualità integrali e totalitarie”. Sana ’totalitarie’ on käännetty sanalla ’totalitaarinen’, johon ei Gramscilla liity tälle sanalle nykyään kuuluvaa kielteistä arvovarausta]

ANTONIO GRAMSCI

## JOHDATUSTA FILOSOFIAN OPISKELUUN KIELI, KIELET, ARKIYMMÄRRYS<sup>1</sup>

**R**UN filosofia ymmärretään maailmankatsomukseksi, eikä filosofista toimintaa pidetä vain 'yksilöiden' harjoittamana systemaattiseen järjestykseen asetettujen käsitteiden muokkaamistyönä, vaan myös ja ennen kaikkea kulttuurisena kamppailuna, jossa pyritään muovaamaan populaaria 'mentali-teettia' ja levittämään sellaisia filosofisia uudistuksia, jotka osoit-tautuvat siinä mitassa 'historiallisesti tosiksi' kuin ne tulevat konkreettisiksi eli historiallisesti ja yhteiskunnallisesti yleispäte-viksi, niin tällöin keskeiselle paikalle tulee nostaa kysymys sekä kielestä yleensä että kielistä 'teknisessä' mielessä. Tulisi tarkistaa, mitä pragmatistit ovat tästä sanoneet. Ks. *Scritti di G. Vailati* (Fi-renze 1911), erityisesti tutkimus *Il linguaggio come ostacolo alla eliminazione di contrasti illusori*.

Kuten ei yleensä kukaan minkään filosofian orgaanisen systemati-sointiyrityksen kohdalla, myöskään pragmatistien tapauksessa ei kerrota, onko puhe koko järjestelmästä vai sen olennaisesta yti-mestä. Mielestäni Vailatin tai muiden pragmatistien käsitystä kie-lestä ei ole hyväksyttävä: Kuitenkin näyttäisi siltä, että he ovat to-dellisten ongelmien jäljillä, joita he 'määrittelevät' likimääräisellä tarkkuudella, vaikkakaan he eivät ole onnistuneet asettamaan oi-keita kysymyksiä ja ratkaisemaan niitä. Voidaan sanoa, että 'kieli' on ennen muuta yleisnimi, joka ei viittaa mihinkään ajallisesti tai paikallisesti 'yhtenäiseen' asiaan. Kielessä on kyse kulttuurista ja filosofiasta (joskin vain arkiymmärryksen tasolla), ja siksi 'kielen' tosiasia rakentuu suuresta joukosta faktoja, jotka kytkeytyvät ja järjestyvät enemmän tai vähemmän kiinteästi toisiinsa: Kärjistä-en voidaan väittää, että kullakin puhuvalla olennolla on oma per-

soonallinen kiелensä, sille ominainen tapa ajatella ja tuntea. Mutta kulttuurin eri tasot yhdistävät suuremman tai pienemmän joukon eri kerrostumien yksilöitä, niin että he voivat ymmärtää paremmin tai huonommin toistensa käyttämiä ilmaisuja jne. Tällaiset historiallis-yhteiskunnalliset erot ja erottelut ilmenevät arkikielessä niinä 'esteinä' ja 'virhetekijöinä', joista pragmatistit puhuvat.

Edellisestä johtuu, että 'kulttuurisella tekijällä' on tärkeä merkitys myös käytännöllisessä (kollektiivisessä) toiminnassa: Kaikki historialliset teot ovat 'kollektiivisen ihmisen' tekemiä. Näin ollen ne edellyttävät 'kulttuuris-sosiaalista' yhtenäisyyttä, jossa hajalaan olevat, heterogeeniisiin päämääriin pyrkivät tahdot hitsautuvat yhteen, jotta ne voivat saavuttaa yhteisen päämäärän, joka perustuu yhteen (yhdenvertaiseen) ja yhteiseen käsitykseen maailmasta. (Tällainen käsitys voi olla erityinen, jolloin se vaikuttaa ohimenevästi – emotionaalisesti – tai pysyvä, jolloin sen intellektuaalinen perusta on juurtunut ja asettunut niin, että käsitys voi muodostua passioksi.) Tämän takia on tärkeä pohtia, millainen kielen yleinen luonne on, eli millaisia kollektiivisiä ponnistuksia tällaisen kulttuurisen 'ilmapiirin' muodostuminen edellyttää.

Tämä kysymys voidaan ja pitää kytkeä siihen nykyaikaiseen koulutuksellisia periaatteita ja käytäntöjä koskevaan lähestymistapaan, jossa opettajan ja oppilaan välinen suhde ymmärretään aktiiviseksi ja vastavuoroiseksi, ja siksi opettaja on aina myös oppilas ja oppilas opettaja. Mutta pedagogista suhdetta ei voi rajata ainoastaan niihin 'koulutuksellisiin' suhteisiin, joissa uudet sukupolvet kohtaavat edeltäjänsä omaksuen näiltä sellaisia kokemuksia ja arvoja, jotka ovat historiallisesti välttämättömiä heidän oman persoonallisuutensa historiallisesti ja kulttuurisesti ylivertaiseksi 'kypsymisen' ja 'kehittymisen' kannalta. Pedagogiset suhteet vaikuttavat kaikkialla yhteiskunnassa ulottuen yksilöiden välisistä suhteista intellektuaalisten ja ei-intellektuaalisten kerrostumien, hallitsevien ja hallittujen, eliittien ja niiden seuraajien sekä etujoukkojen ja joukkojen välisiin suhteisiin. 'Hegemoninen' suhde on aina myös pedagoginen suhde, joka ei rajoitu vain jonkin

kansakunnan sisällä vaikuttaviin voimasuhteisiin, vaan kattaa koko kansainvälisen ja maailmanlaajuisen kentän, kansakuntien ja maanosien suhteista muodostuvan kokonaisuuden.

Niinpä voidaankin sanoa, että yksittäisen filosofin persoonallisuus muodostuu historiallisesti hänen aktiivisessa suhteessaan kulttuuriseen ympäristöönsä, jota hän pyrkii muokkaamaan. Ympäristö on puolestaan filosofin opettajana, kun se vaikuttaa itse-kritiikin muodossa takaisin filosofin. Tästä johtuu, että eräs tärkeimmistä modernien intellektuellikerrostumien esittämistä poliittisista vaatimuksista on ollut niin sanottu 'ajattelun- ja ilmaisunvapaus' (lehdistö ja yhdistykset). Ainoastaan tällaisissa poliittisissa oloissa opettajan ja oppilaan suhde voi toteutua laajimmassa merkityksessään ja mahdollistaa 'historiallisesti' uudentyypin filosofin. Tätä filosofia voidaan nimittää 'demokraattiseksi filosofiksi', koska hän on tietoinen siitä, että hänen persoonallisuutensa ei rajoitu vain hänen fyysiseen persoonaansa, vaan se määrittyy aktiivisessa sosiaalisessa suhteessa siihen kulttuuriseen ympäristöön, jota hänen toimintansa muokkaa. Kuulostaa lähinnä vitsiltä, jos 'ajattelija' väittää olevansa tyytyväinen ajatteluunsa, kun se on 'subjektiivisesti' eli abstraktissa mielessä vapaata: Ajattelun vapaus voi ainoastaan toteutua tieteen ja elämän välisessä aktiivisessa yhteydessä. Kyse on opettajan ja oppilaan, filosofin ja kulttuurisen ympäristön välisestä suhteesta, jossa kehkeytyvät ne kysymykset, jotka on ehdottomasti ratkaistava. Toisin sanoen, kyse on filosofian ja historian välisestä suhteesta.

Suomentanut Mikko Lahtinen

1. [Tässä julkaistava teksti on Vankilavihkojen kymmenennen vihkon *Benedetto Crocen filosofia II* pykälä 44; Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, vol. II, edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana. Giulio Einaudi editore, Torino 1975, s. 1330–1332.]

MAX HORKHEIMER


## JÄRKI ITSEÄN VASTAAN

Muutamia huomioita valistuksesta<sup>1</sup>

*Max Horkheimer (1895–1973) pyrki 1930-luvulla kehittämään immanentin kritiikin ohjelmaa, jossa yhteiskuntaa kritisoidaan siihen itseensä sisältyvien arvojen perusteella. Fasismista ja osin myös amerikkalaisesta kulttuuriteollisuudesta saamiensa kokemusten perusteella Horkheimer tuli kuitenkin 1940-luvulla siihen johtopäätökseen, että Kantin mainitsemasta alaikäisyyden ja holhouksen tilasta ei enää olisikaan ulospääsyä valistuksen avulla. Järki ja erityisesti sen eräs ilmentymä, tieteellinen edistys, olivat pettäneet valistuksen lupaukset.*

*Yhdessä Theodor W. Adornon kanssa sodan aikana kirjoittamassaan *Dialektik der Aufklärung* -teoksessa (1947) hän päätyi siihen, että historian kulussa ihmisten oma toiminta on kääntynyt heitä itseään vastaan. Saman asian toinen puoli on se, että halitessaan luontoa päämääristä piittaamattoman välineellistyneen järjen avulla, ihmisen on pakko hallita myös itseään, alistettava oma sisäinen luontonsa. Juuri tässä on valistuksen dialektiikka. Horkheimer etsi kuitenkin vielä tässä vaiheessa heiveröisiä mahdollisuuksia järjen toipumiselle. *Eclipse of Reason* -teoksensa (1947) hän päätti hieman arvoituksellisesti: ”Jos tarkoitamme valistuksella ja henkisellä edistyksellä ihmisen vapautumista taikauskosta pahoihin voimiin, demoneihin ja keijukaisiin, sokeaan kohtaloon – lyhyesti: vapautumista pelosta – silloin sen tuomitseminen mitä nykyisin kutsutaan järjeksi on suurin palvelus mitä järki voi tehdä.” Oheisessa Yhdysvaltain filosofiyhdistyksessä vuonna 1946 pidetyssä esitelmässä Horkheimer tiivistää edellä mainittujen kahden teoksensa keskeisiä ajatuksia.*

\* \* \*

 CIVILISAATIOMME intellektuaalisten perusteiden valtaosan romahtaminen on osittain seurausta teknisestä ja tieteellisestä edistyksestä. Tämä edistys on kuitenkin itse tulosta sellaisten periaatteiden – esimerkiksi yksilöllisyys ja ihmisen onni – puolesta käydystä kamppailusta, jotka ovat nykyisin vaarassa. Edistyksellä on taipumus tuhota juuri ne ideat, joita sen piti toteuttaa ja kehittää. Itsenäinen ajattelukykykin on jo vaarassa teknisen sivilisaatioprosessin vuoksi.

Järki tuntuu nykyisin olevan jollain tapaa sairas. Tämä koskee sekä yksilön että yhteiskunnan elämää. Yksilö maksaa modernin teollisuuden valtavista saavutuksista, lisääntyneistä teknisistä taidoistaan sekä tavaroiden ja palvelujen saatavuudesta tulemalla yhä voimattommaksi suhteessa yhteiskunnan keskittyneeseen valtaan, jota hänen pitäisi kontrolloida. Hän joutuu jatkuvasti soveltamaan sormenpäitään myöden koko olemistaan ennalta muokattujen käyttäytymis- ja tunnemallien mukaisiksi.

Tämänsuuntainen yksilön kehitys on teollisen yhteiskunnan kehityksen sivutuote. Tieteellinen järki on erotettu uskonnollisesta totuudesta soveltamalla teollista työnjakoa hengen alueelle. Tiede selkeärajaisena ammattina ja tiukasti filosofiasta erottautuvana toimintana on likipitäen luopunut etuoikeudestaan tarttua ihmisen olemassaolon keskeisimpiin kysymyksiin. Se saattaa väittää, että se koettelee silloin tällöin arvojen funktionaalista merkitystä, mutta niiden tutkiminen, ilmaiseminen tai oikeuttaminen kuuluu muille kulttuurin alueille. Se jättää ihmisten päämäärien määrittelyn uskonnolle, kamppailun näistä päämääristä poliitikalle ja niiden levittämisen joukkoviestimille. Tieteellinen ajattelu toimii yhteiskuntamme intellektuaalisten toimintojen suunnittelussa korkeintaan neuvonantajana, varsinaisen arkkitehdin pysytellessä anonyyminä. Jos tutkija korottaa äänensä tutkimustuloksensa käyttöä vastaan, hän puhuu kansalaisena, ei tieteen edustajana. Puhuessaan tällaisista ongelmista hänen ei pidä pelkästään astua oman erityisalansa ulkopuolelle; koska tiede erotetaan jyrkästi muista henkisistä pyrinnoista, hän ei voi myöskään olettaa,

että hänen tutkimuksiinsa kuuluva ajatus totuudesta saattaisi soveltua myös yhteiskunnan ja yksilön perimmäisiin ratkaisuihin. Tiede on puolueetonta sen suhteen, miten asioiden pitäisi olla. Se keskittyy keinoihin välittämättä päämääristä. Uskonto sitävastoin on eristetty omaan reservaattiinsa, ja näin se on neutralisoitu ja hyvin suojattu modernissa teollisessa maailmassa. On toki selvää, että yhdessä muiden kulttuurin muotojen kanssa se toteuttaa tärkeitä yhteiskunnallisia kontrollitehtäviä. Koska Usko on kuitenkin vapautettu ankarasta kamppailusta maallisen Järjen kanssa, vaikuttaa siltä, että huomattava osa sen sisällöstä on hiipunut. Uskonnon kamppailu sen vihollisia vastaan politiikan näyttämöllä on lähes korvannut sen kamppailun sielunvihollista vastaan. Uskonossa painotetaan pikemminkin sen tervehkisyttä, sen panosta sivilisaatioon, kuin sen yksittäisten opinkappaleiden totuudellisuutta. Uskonto käsittelee ihmisen päämääriä ja kohtaloa, tiede sen sijaan totuutta. Juuri tämä jako yhtäältä tiedon etsintään ja toisaalta normien arvottamiseen uhkaa tuhota kaiken merkityksellisen.

Yksilön itsenäisen ajattelun rappeutuminen sekä tieteellisen ja uskonnon välinen dikotomia yhteiskunnassa ovat vain kaksi ilmausta samasta ongelmasta, joka on tyyppinen aikakaudellemme. Filosofian, joka tarkoittaa melkein samaa kuin Järki, pitäisi ainakin kyetä osoittamaan, miten katastrofiin päädyttiin. Koska tekninen sivilisaatio on syntynyt nimenomaan siitä pelottomasta Järjestä, jota se nyt tuhoaa, Järjen on rekonstruoitava oman historiansa vaiheet, toisin sanoen sen on yritettävä muistaa alkuperänsä ja ymmärrettävä omat sisäiset itsetuhoiset pyrkimyksensä ja mekanisminsa, ”sillä tutkiminen ja oppiminen on kokonaan tällaista mieleen palauttamista.”<sup>2</sup> Järjen valtaiset sekä fyysiset että psykologiset saavutukset luonnon hallitsemisessa ovat tehneet siitä huonomuistisen niiden uhrausten suhteen, joita nämä saavutukset vaativat. Tämän vuoksi nykyiseen mentaliteettiin ja viisauteen – niin kaikkivoipia kuin ne ovatkin – sisältyy sokeuden ja fanatismien siemen.<sup>3</sup> Järjen kyky tehdä tilit selväksi sen

kanssa, miten se on muuntunut mahdista, jonka avulla kaikkien asioiden merkitys oivalletaan, pelkäksi itsesäilytyksen välineeksi, on sen toipumisen edellytys.

Eräs esimerkki filosofian historiasta havainnollistaa tätä Järjen itsetuhoisaa tendenssiä. Ranskan 1700-lukua on kutsuttu Valistuksen aikakaudeksi. Valistukseen lukeutuvaan ajatusperinteeseen kuuluvat eräät ihmiskunnan merkittävimmät persoonat. Valistusliike ei ollut pienen eliitin puuhastelua, vaan sillä oli laaja perusta Ranskan keskiluokassa. Valistusajattelu sai kuitenkin klassisen sisältönsä ensyklopedistien filosofisissa kirjoituksissa. Tätä liikettä voimme luonnehtia kahdella Voltaire-sitaatilla: ”Oi filosofi”, hän huudahtaa, ”katso vain loistavasti havainnoituja fysiikan kokeita, professioita ja elinkeinoja, niin siinä sinulla on todellinen filosofia”.<sup>4</sup> Toinen sitaatti samasta teoksesta: ”Taikausko sytyttää koko maailman liekkiin, filosofia sammuttaa ne”.<sup>5</sup> Läntiselle sivilisaatiolle niin tyypillinen valistusliike uskoo, että tieteellinen edistys voittaa lopulta epäjumalien palvonnan. Tälle uskomukselle onkin hyvät perusteet.

Ihmistä ovat piinanneet aina lukuisat pelot. Esikirjallisessa kulttuurissa maailma ymmärrettiin sellaisten pahojen voimien temmellyskenttänä, joiden hallintaan tarvittiin lepyttäviä tekoja ja magiaa. Tällaisesta maailmankäsityksestä vapautuminen on hallitseva motiivi inhimillisen kulttuurin historiassa. Jokainen tieteen saavutus on johtanut hyökkäykseen yhä syvemmälle pelon valtakuntaan. Tiede antaa ihmisille valtaa sellaisiin asioihin, jotka tuntuivat aiemmin olevan täysin yliluonnollisten voimien hallinnassa. Kaikennielevään, ennustamattomaan luonto-olioon kohdistuva pelko on korvautunut luottamuksella abstrakteihin kaavoihin.

Näin luonto näyttää erilaiselta eri aikoina. Esianimistisella ajalla luonto ilmeni kauhistuttavan ja suunnattoman perusvoima Manan välityksellä. Sitten se näyttäytyi lukuisten olemukseltaan hämärä ja epämääräisten henkien ja jumalten hahmossa. Esimerkiksi Homeroksen eepissä runoudessa jumalilla oli

selkeä hahmo, mutta klassisessa filosofiassa, kuten Platonilla, jumalat muuttuivat ikuisiksi käsitteiksi ja ideoiksi tai, kuten Empedokleella, alkuaineiksi. Lopulta mytologia ihmisen luontosuhteen soveliaana ilmaisijana väistyi ja mekaniikka sekä fysiikka tulivat sen tilalle. Luonto menetti elinvoimaisen ja riippumattoman ole-massaolonsa rippeetkin, siihen itseensä sisältyvän arvon. Siitä tuli kuollutta ainetta – kasa esineitä.

Mytologia on kuitenkin säilyttänyt elinvoimansa vuosisatojen halki monilla ajattelun ja toiminnan alueilla. Kaikki ehdoton antautuminen äärellisille olioille sisältää jumalointia ja palvontaa, olipa sitten kyse ihmisestä, maasta, luonnosta tai perinteestä. Esimerkiksi romanttisessa rakkaudessa rakastettu jumalallistetaan, elämä ja kuolema riippuvat palvonnan kohteelta saadusta suosista tai epäsuosista. Kunnianosoitukset esi-isille ja kuolematomuuden kaipuu ovat tyyppillisiä mytologisia reaktioita. Ilman minkäänlaisia mytologian jäänteitä, vainajien tai minkä tahansa riitin kunnioituksesta tulee ihmisten toisillensa esittämää tyhjää naamiaisilveilyä. Tällaisessa kunnioituksessa ilmenee vakaumus, jota ei enää ole.

Ranskalainen valistus yritti hyökätä kaikkia – jopa tuon ajan vaikutusvaltaisimpiin instituutioihin pesiytyneitä – mytologioita vastaan. Valistusajattelijat tekivät kuitenkin eräissä tietyissä kysymyksissä tieteen tai tietämättään kompromisseja. Tällaisia olivat muun muassa tietyt periaatteet, joiden oletettiin olevan tärkeitä yhteisön toiminnan kannalta, toisin sanoen eettiset ja joskus myös uskonnolliset totuudet. Suurten valistusajattelijoiden mielestä nämä perustavanlaatuiset moraalilait oli kaiverrettu ihmisten sieluun. Voltaire kirjoitti: ”On osoitettu, että vain luonto herättää meissä hyödyllisiä ideoita, jotka edeltävät kaikkia ajatuksiamme. Sama pätee moraalisiin [...] Jumala on antanut meille universaalien järjen periaatteen aivan samoin kuin hän on antanut linnuille sulat ja karhuille turkin; ja tämä periaate on niin sinnikäs, että se selviää hengessä huolimatta intohimoista, jotka vastustavat sitä, huolimatta tyranneista, jotka haluavat upottaa sen vereen tai huo-

limatta huijareista, jotka pyrkivät tuhoamaan sen taikauskolla.”<sup>6</sup> Tällainen Järjen periaate ilmeni oikeudenmukaisuuden- ja sää-  
lintunteissa, jotka olivat Voltairen mukaan yhteiskunnan perusta.

Voltaire ei ole tietoinen tämän opin ja hänen muiden filosofisten opetustensa välisestä ristiriidasta. Ei voida ilman vakavia seurauksia hyväksyä Locken tietoteoriaa ja kannattaa samanaikaisesti Leibnizia kun on kyse eettisestä totuudesta. Pitkän päälle ei ole mahdollista hyökätä jumalien ja paholaisten palvontaa vastaan ja samanaikaisesti ylistää universaalien moraalisuuden kategorioita ja periaatteita. Juuri näin kuitenkin modernin yhteiskunnan filosofiset oppi-isät, myös Locke, yrittivät tehdä. Tämä sotii selvästi valistusajattelun sisäistä logiikkaa vastaan. Tieteellinen Järki, joka hävitti yhtä tehokkaasti Platonin ideat kuin Platon hävitti Homeroksen jumalat, ei ole sopusoinnussa ’synnynnäisten ideoiden’ opin kanssa tai minkään sellaisen luonnonlain tai periaatteen kanssa, jota on kunnioitettava ikuisena totuutena.

Modernin ajattelun oppien mukaan yleisiä käsitteitä voi sisältyä teorioihin, mikäli ne auttavat meitä ennustamaan tapahtumien kulkua tai vaikuttamaan niihin. Tällä tavoin nämä käsitteet ovat osa totuutta – jos sitä ylipäätään on olemassa. Tiede ei tunne mitään muuta merkitystä tälle sanalle. Tämä on myös modernin ’tieteenfilosofian’ tuomio – ilmaistaksemme asian hieman karkeasti, emmekä teeskentele sellaista täsmällisyyttä, jota ihailimme tämän filosofian muotoiluissa. Sen, että niin monet kahden tai kolmen viime vuosisadan ajattelijat ovat yrittäneet yhdistää tieteellisen ajattelun jonkinlaiseen filosofiseen etiikkaan sekä tiettyjen yhteiskunnallisten kategorioiden oikeuttamiseen, ei pitäisi hämätä meitä sen suhteen, että näillä kahdella eri pyrkimyksellä on eroja. Voltairen määritelmän mukainen filosofia, ”loistavasti havainnoituja fysiikan kokeita, professioita ja elinkeinoja”, ja ’luonnonlain’ opin mukainen filosofia sekä sellaiset käsitteet kuten ’intuitio’ ja ’synnynnäiset ideat’ voidaan yhdistää vain keinotekoisesti. Ensinnä mainittuun filosofiakäsitykseen kuuluu olennaisesti

kamppailu jälkimmäistä vastaan, koska se pitää sitä eräänlaisena mytologiana eli nykytermein metafysiikkana.

Merkittävät ajattelijat ovat pyrkineet 1500-1600-luvuilta lähtien johtamaan metafysiikan avulla Järjestä sen, mikä aiemmin oli saatu ilmestyksen avulla: ihmiselämän tarkoituksen ja elämänohjeet. He yrittivät yhdistää teorian ja käytännön intuitiolla tai dialektisella ymmärryksellä. Mitä enemmän filosofinen rationalismi sittemmin väistyi nominalistisen ja empiristisen tietoteorian tieltä, sitä ilmeisemmäksi tulivat vaikeudet siirtyä ensimmäisestä filosofiakäsityksestä jälkimmäiseen, asianomaisen järjestelmän tietoteoreettisesta osasta yhteiskunnan peruskäsitteisiin. Valistuksen epigonit tekivät kuitenkin uskonnon kanssa aselevon. Uskontarve oli niin pakottava. Teollisuusyhteiskunta laittoi uskonnon ja tieteen kahteen eri kansioon kromattuihin arkistokaappeihin. Metafysiikka heitettiin kuitenkin roskakoriin tässä toimiston uudelleenjärjestelypuuhassa.

Tässä prosessissa ei ollut kyse pelkästään intellektuaalisesta toiminnasta. Edellä esitetty on vain yksi osatekijä tuon aikakauden taloudellisesta ja yhteiskunnallisesta kehityksestä: yhteiskunnallisen elämän virtaviivaistamisesta armottomassa kamppailussa luonnon ja ihmisten hallinnasta. Juuri tällä tavoin voimme luonnehtia ihmiskunnan siirtymistä teollistumisen ja massakulttuurin aikakauteen. Sen seurauksia voi tuskin liioitella. Taloudellisen toiminnan edistys – niin kuin se esitettiin valistusajattelussa – ei vaikuta pelkästään sellaisiin käsitteisiin kuten ihminen, sielu, vapaus, oikeudenmukaisuus ja humanisuus, joilla on suora yhteys moraalisiin ja käytännöllisiin ongelmiin. Se muuttaa myös kaikkien filosofisten peruskäsitteiden merkitystä, erityisesti termejä käsite, idea, arvoitelukyky ja järki. Näitä kaikkia termejä käytetään yhä arkikielessä sekä tieteellisissä teoksissa riippumatta siitä kuuluvatko niiden käyttäjät 'tieteenfilosofien' koulukuntaan vai eivät. Ei ole kuitenkaan mitään sellaista oppia, joka olisi sopu-soinnussa tekniikan ja teollisuuden modernin kehityksen kanssa ja joka pystyisi samanaikaisesti tarjoamaan näille kulttuurisesti

olennaisille käsitteille jonkin mielekkään filosofisen perusteen tai jonkin laadullisen ominaisuuden, joka herättäisi henkiin sen kunnioituksen, joka näillä käsitteillä joskus oli. Näiden periaatteiden järkkymättömyyttä ei pidä yliarvioida niiden nykyisin esitelmissä sekä tutkimuksissa ja jopa ihmisten mielissä saaman arvostuksen vuoksi. Niitä ei aliarvioida ainoastaan tieteellisessä ajattelussa vaan myös yleisessä mielipiteessä. Kun Voltaire tuumi, että metafysiikka soveltui vain säädyllisille ihmisille, 'honnêtes gens'<sup>7</sup>, ja oli liian vaativaa suutareille ja sisäköille<sup>8</sup>, joita varten hän halusi säilyttää uskonnon, niin nykyisin huomaamme, että uskonto on säilytetty yhteiskuntaa varten pelkästään vesitettyssä muodossa ja metafyyssinen järki on huonossa huudossa jopa niiden keskuudessa, joista Voltaire käytti termiä '*canaille*', roskaväki.

Kaikkien merkittävien ideoiden filosofisen sisällön kuihtumisen huolimatta näennäisen voitokkaasta Valistuksesta on eräs esimerkki Järjen itseään tuhoavasta kehityksestä. Tässä yhteydessä on hyödytöntä tehdä eroa yksilöllisen Järjen ja yhteiskunnallisen elämän Järjen välillä, koska seuraukset tuntuvat molemmissa ja ilmenevät erilaisten historiallisten voimien jatkuvassa ja hyvin hienovaraisessa vuorovaikutuksessa. Aina kun kulttuurimme joutuu kovalle koetukselle, huomaamme tuhoutumisprosessin mitasuhteet.

Yksilön käsite, joka on kristillisissä yhteiskunnissa perustunut ajatukseen ikuisen sielun maallistumisesta, joutuu saman kohtalon uhriksi kuin kaikki metafyyssiset kategoriat. Asiat, joihin nämä kategoriat aikoinaan viittasivat, ajautuvat hämärän maille niiden ihmisten aivoituksissa, jotka reagoivat vielä niiden nimiin, mutta eivät enää niiden merkitykseen. Tällaiset kategoriat vaikuttavat täysin järjettömiltä, jos ne asetetaan vastakkain modernin tieteen käsitteiden kanssa. Vaikka moderni tutkija saattaakin arvostaa näitä kategorioita, jos niitä ei käytetä hänen omien erityistutkimustensa yhteydessä, tämä ei muuta sitä tosiasiaa, että itse tieteen sisäinen logiikka on taipuvainen ajatukseen

yhdestä totuudesta, mikä on täysin vastakkaista sille, että hyväksytään sellaiset käsitteet kuten sielu ja yksilö.

Positivistinen yritys turvautua uudenlaiseen pluralismiin, jotta tieteellisestä valistuksesta huolimatta voitaisiin ylläpitää yhteiskunnan toiminnan kannalta niin tärkeät moraaliset ja uskonnolliset periaatteet, on ilmaus kriisistä, johon yhteiskunta on joutunut. Pluralismissa herätetään henkiin tarkoitushakuisesti 'kaksostotuuden' oppi, jolla on ollut huomattava merkitys averrolaisista Francis Baconiin (toisin sanoen siirryttäessä uskonnollisesta porvarilliseen ideaan yksilöstä). Nyt siihen tartutaan jälleen kun porvarillinen individualismi on rappeutumassa. Alun perin kaksostotuutta huudettiin avuksi, jotta tieteen olisi sallittu vapauttaa yksilö dogmaattisista ideologioista. Nykyään filosofia yrittää estää sen, että tiede vapauttaisi yhteiskunnan liian ponnekkaasti sellaisten dogmien maallistuneista muodoista kuten yksilöllisen sielun absoluuttinen arvo. Tunnettujen tieteen edustajien innokkaassa vakuuttelussa, ettei tiede edes ole tekemisissä maallisen tai teologisen individualismin käsitteistön kanssa, huomaamme merkkejä huonosta omastatunnosta ja epätoivosta. Ne ajat ovat vielä liian tuoreina muistissamme, jolloin vanhat ja sivistyneet kansakunnat karistivat hetkessä yltään korkeatasoisen humanistisen kulttuurin, ikään kuin se olisi ollut turhaa painolastia, kun taas tiedettä palvottiin ja käytettiin hyväksi murhatehtaiden pienimpienkin yksityiskohtien suunnittelussa. Pluralismi on huntu, jonka takana velvoittavan totuuden ajatuksesta irtautuneet länsimaiset käsitykset ovat vetämässä viimeistä henkäystä.

Yksilön osalta on ilmeistä, että ideologinen rappeutuminen heijastaa hänen taloudellisen ja yhteiskunnallisen perustansa kaantumista. Hänen nousunsa ja tuhonsa on kiinteässä yhteydessä keskiluokan omaisuuden kohtalon kanssa. Minän konstituoiivia niin sanottuja transsendentaalisia tekijöitä – muistia ja ennakkointia, käsitteellistä ajattelua sekä kaikkien kokemusten liittämistä yhteen yhdeksi identtiseksi omaksitunnoksi, joka tiedostaa itsensä yhdeksi ja samaksi menneisyydessä ja tulevaisuudessa – voi-

misti suunnattomasti itsenäisen tuottajan ja liikemiehen taloudellinen tilanne. Perheyrittys pakotti hänet ajattelemaan käsittein, jotka ylittivät selvästi hänen välittömät tarpeensa, jopa hänen koko elämänsä. Hän piti itseään autonomisena subjektina, josta ei riippunut pelkästään hänen oma hyvinvointinsa, vaan myös hänen perheensä sekä yhteisönsä ja kotimaansa vauraus. Ei ollut mitään instituutiota, joka määräsi mitä hänen pitäisi tuottaa tai mitä ja missä ostaa tai myydä. Hänen täytyi suunnitella omin päin kaikki, luottaa omiin kaukonäköisiin laskelmiinsa.

Meidän aikanamme kollektiiviset toimijat hoitavat yhä useammin tällaiset toimenpiteet. Toisaalta sellaisten yhteiskuntakerrostumien jäsenet, joille ei aiempina vuosisatoina annettu mahdollisuutta edes kehittää yksillöllisyyden alkeita, muuttuvat nykyisin eräänlaisiksi taloudelliseksi subjekteiksi pienoiskoossa. He kehittävät minän, jonka tietoiset aineelliset intressit valtavasta informaation tuputtamisesta huolimatta eivät ylitä hänen omaa elämänkaartaan. Mikäli vaurautta riittää niin rauhan kuin sodankin aikana, he voivat turvautua omiin kykyihinsä. Sama koskee heidän lapsiaan. Toisaalta taas johtaja tai manageri syrjäyttää itsenäisen yrittäjän. Hän toimii objektiivisten taloudellisten ja poliittisten intressien perusteella ja hänen pitää sopeutua voimakkaisiin ryhmiin ja kollektiiveihin. Tämän takia ihmismielen rakenne yhteiskunnan molemmissa päissä tulee yhä samankaltaisemmaksi. Tämän päivän trendi on kohti lisääntyvää sopeutumista ja yhdenmukaisuutta, on oltava kunnollinen yhdistysten, korporaatioiden, liittojen ja työryhmien jäsen. Kun yhteiskunta ottaa huomaansa monia koordinoititehtäviä, joita ihmiset hoitivat ennen itse niin vaivalloisesti, he tuntuvat kykenevän tulemaan aina vain paremmin toimeen kutistuneen minänsä kanssa ja pärjäämään ilman hyvin kehittynyttä sisäistä elämää, joka aiemmin määritteli yksilön. Juuri tämän vuoksi yksilön käsitteestä itsestään on tullut romanttisen kaihon kohde. Huolimatta virallisesta ideologiasta se tuntuu taipuvan niiden yhteiskunnallisten trendien painosta, jotka moderni valistus heijastaa.

Joku saattaa kysyä, eikö teesimme järjen itsetuhosta viimeaikaisessa länsimaailman historiassa ole yksipuolinen. Eikö ole useita filosofisia ja muita julkisia virtauksia, jotka ovat ristiriidassa edellä kuvatun yleisen kehityksen kanssa? Vaikka onkin olemassa kieltämättä muutamia tärkeitä vastatendenssejä, jotka yrittävät pönkittää luhistuvia kategorioita, useimmat filosofiset ja uskonnolliset yritykset antaa tekohengitystä vanhoille metafysisille opeille edesauttavat vasten tahtoaan näiden käsitteiden pragmatistointia ja vesittymistä. Teknologinen kehitys on tehnyt mahdottomaksi suoran tai yksinkertaisen yhteyden kaikkiin oletettuihin ikuisiin olemuksiin tai periaatteisiin, kuuluivatpa ne sitten oikeatai harhaoppiseen filosofiaan. Koska vanhentuneita dogmeja on käytetty nykyaikaiseen joukkomanipulointiin, ne ovat kadottaneet niin sanotun aidon elämän viimeisenkin kipinän. Ei ole enää mitään intellektuaalista tietä takaisin. Mitä voimakkaammin massat tuntevat, että käsitteillä, jotka pitäisi herättää henkiin, ei ole todellista perustaa tämän päivän yhteiskunnallisessa todellisuudessa, sitä paremmin heidät voidaan johdattaa hyväksymään nämä käsitteet vain joukkohypnoosin avulla; ja kun käsitteet on kerran hyväksytty massat kannattavat niitä yhä fanaattisemmin eivätkä suinkaan järkipäisesti. Yhteiskunnallinen prosessi on nykyisin jättänyt taakseen mytologiat, jotka kuvastivat aikoinaan ihmiskunnan saavuttamaa kehitystasoa. Poliittiset ryhmät, jotka haluavat kääntää historian kulun taaksepäin, käyttävät kuitenkin usein näitä samoja mytologioita. Jos nämä ryhmittyvät voittavat, joukkojen on omaksuttava heidän kulloinenkin ideologiansa siitä huolimatta, ettei se vastaa ihmisten kokemuksia eikä heidän taitojaan teollisessa toiminnassa. Joukkojen on pakotettava itsensä uskomaan niihin. Tarkoituksenmukaisuus korvaa tällöin totuuden ja äänekäs puolueuskollisuus vilpittömän uskon. Tämä on meille varsin tuttua sekä historiasta että lähiajan Saksasta ja muista fašistisista valtioista.

Tilanne on samanlainen, jos vanhanaikaisten filosofioiden asemesta julkisuuteen iskostetaan pikkuhiljaa uusia keinotekoisia

katsomuksia. Sikäli kuin valtio ei pakota omaksumaan niitä, ne ovat 'sielunhoitoa' ja muotia. Autoritaaristen hallitusten manipuloitinkoneistojen osana niistä tulee kuitenkin käskyjä – vieläpä epähumanimpia kuin sellaiset käskyt, jotka edellyttävät nöyrstelevää ulkoista käyttäytymistä – sillä ne riistävät ihmiseltä hänen omantuntonsa ja tekevät hänestä pelkän modernien yhteiskunnallisten trendien välikappaleen. Jokaista pienen valtaryhmittymän näihin keinotekoisin katsomuksiin sanelemaa sisällöllisesti vähäpätöistäkin muutosta seuraa puhdistukset sekä ihmisten, intellektuaalisten mahdollisuuksien ja taideteosten tuhoaminen.

Ajaudummeko sitten pessimismiin, epätoivoon ja nihilismiin, jos sen enempiä vanhan henkiin herättäminen kuin uusien mytologioiden keksiminenkään ei pysty ohjaamaan valistusprosessin suuntaa? Vastaus tähän kriittiseen huomioon on hyvin yksinkertainen mutta nykyisin niin harvoin kuultu, että sartrelainen eksistentiaalismin versio tuntuu kovin vallankumoukselliselta, koska se on omaksunut tuon asenteen. Ennalta määritellyn pelastusreitintuuttaminen ei tietenkään ole argumentti tietynlaisista ajatuksienjuoksua vastaan. Pyrkimys seurata ongelman sisäistä logiikkaa riippumatta lopputuloksen miellyttävyydestä tai epämiellyttävyydestä on todellisen teoreettisen ajattelun ensimmäinen edellytys. Nykytilanteessa kaikenlaiseen ajatteluun näyttää sisältyvän eräänlainen varaus, itselleen otettu velvoite saavuttaa miellyttäviä johtopäätöksiä. Pakonomainen yritys täyttää tämä velvoite on eräsyy siihen, miksi positiivinen johtopäätös on mahdoton. Järjen vapauttaminen pelosta, että sitä kutsutaan nihilistiseksi, olisi ehkä yksi askel kohti sen toipumista. Tämä salainen pelko saattoi olla taustalla Voltairen kyvyttömyydessä tunnistaa kahden filosofiakäsityksen välistä ristiriitaa, kyvyttömyys, joka on vastoin Valistuksen ideaa itseään. Järjen itsetuhoisa tendenssi voitaisiin määrittellä sen omalla käsitteellisellä alueella metafyyssisten käsitteiden positivistiseksi hajoamiseksi, joka ulottuu aina Järjen itsensä käsitteeseen asti. Tällöin filosofisena tehtävänä olisi vaatia ehdottomasti sitä, että jatketaan intellektuaalista pyrkimystä

viedä loppuun asti tästä hajoamisesta peräisin olevat ristiriidat kulttuurin eri alojen sekä kulttuurin ja yhteiskunnallisen todellisuuden välillä. Tämä on tärkeämpää kuin yrittää paikkailla säröjä sivilisaatiomme rakennelmasta jollain petollisen optimistisella tai harmonisella opilla. Päinvastoin kuin monet huomattavat Valistuksen kriitikot, jotka ovat vaipuneet romanttisiin toiveuniin, meidän pitää rohkaista Valistusta, jotta se kiiruhtaisi eteenpäin huolimatta jopa sen paradoksaaleimmista seurauksista. Muuten yhteiskunnan vaalituimpien ideaalien rappio etenee kaoottisesti yleisen mielipiteen pohjavirroissa. Historian kulku koetaan epämääräisesti väistämättömänä kohtalona. Tämä kokemus tuottaa uuden ja vaarallisen myytin, joka piilottelee virallisen ideologian ulkokohtaisten vakuuttelujen takana. Järjen toivo on siinä, että se vapautuu omasta toivottomuuden pelostaan.

Suomentanut Timo Uusitupa

1. Nämä huomiot perustuvat Theodor W. Adornon ja kirjoittajan useamman vuoden aikana tekemiin tutkimuksiin. Osa tutkimustuloksista sisältyy kahteen tänä vuonna julkaistavaan kirjaan: *Eclipse of Reason* (Oxford University Press, New York) ja *Philosophische Fragmente* (Querido, Amsterdam). [Molemmat teokset julkaistiin vuonna 1947, jälkimmäinen nimellä *Dialektik der Aufklärung*].
2. Platon, Menon 81d.
3. Mitä erilaisimpien koulukuntien modernit filosofit ovat yrittäneet hahmotella metodologioita, jotta he saavuttaisivat jälleen sen, mikä on vääristymätöntä ja konkreettista. Näin he pyrkivät pääsemään eroon sokeudesta, johon törmäämme keskellä upouusia tosiasioita. Tietoisella ja metodisella pyrkimyksellään he toivovat palauttavansa kunniaan esikäsitteellisen elämänalueen, lähtökohdan kaikelle määrävälle henkiselle toiminnalle. Järjen oletetaan saavan otteen itsestään kun se löytää tien takaisin siihen pisteeseen, josta se aloitti voitokkaan marssinsa kohti objektivointia ja määrällistämistä. Tässä suhteessa Husserlin fenomenologia on ilman muuta sopusoinnussa Hegelin kanssa huolimatta näiden kahden opin erilaisuudesta. Tässä on myös todennäköisin 1800-luvun loppupuolen, erityisesti uskantilaisuuden, tietoteoreettinen motiivi. Lisäksi Bergsonin metafyyminen pyrkimys korvata ”mekaaninen muisti” niin sanotulla ”riippumattomalla muistelemisella” on yritys pa-

lata tieteen reifioituneesta maailmasta konkreettiseen todellisuuteen ja tehdä tällä tavoin Hengestä tietoinen itsestään. Pyrkimyksessään ”briser le cercle du donne” (*L'Évolution Créative*, Paris 1923, s. 210), ”murtaa annetun piiri”, Bergson ei ole kovinkaan kaukana Deweyn varhaisesta yrityksestä murtautua staattisten intellektuaalisten käsitteiden muurien läpi aitoon kokemukseen. Viimeaikaiset yritykset paljastaa olemassaolon perusrakenne, joka on niinsanotusti verhoutunut liiketoimintaan sekä tieteen kieleen ja mentaliteettiin, ilmentävät samaa hämmennystä. Nämä kaikki filosofit otaksuvat, että Järjen, joka on katoamassa sen erilaisiin käytännön tehtäviin, on reflektoitava alkuperäänsä, jotta se pysyisi identtisenä totuuden kanssa.

4. Voltaire, *Dictionnaire Philosophique, Œuvres completes*, toim. Garnier Freres, Paris, Molland, osa 20, s. 599.
5. Emt., osa 20, s. 452.
6. Emt., osa 11, s. 22–23.
7. Emt., osa 39, s. 167.
8. Emt., osa 46, s. 112.

THEODOR W. ADORNO

## KASVATUS AUSCHWITZIN JÄLKEEN

*Max Horkheimerin kanssa maanpaossa kirjoittamansa ”Dialektik der Aufklärung” -teoksen (1947) jälkeen Adornon myöhäistuotanto virittyi Kantin kategorisen imperatiivin hengessä tai ehkä pitäisi sanoa pitkässä varjossa. Jos Kant oli muotoillut yhteenvedon valituksesta ja historian porvarillisen kauden alusta, ajatteli ja kirjoitti Adorno saman kauden lopussa.*

*Adornon kokemuksessa tämä kausi päättyi maailmanhistorialliseen katastrofiin. Hieman vanhemman polven ajattelijoiilla, kuten Georg Lukácsilla ja Ernst Blochilla, vastaava sivilisatorinen ja eettis-poliittinen katkos liittyi jo ensimmäiseen maailmansotaan, mutta Adornon silmiin nousi vielä jotakin uutta: juutalaisten kylmän suunnitelmallinen etninen tuhoaminen keskellä Eurooppaa.*

*Filosofisen pääteoksensa ”Negative Dialektik” lopussa Adorno kiteytti: ”Hitler on pakottanut ihmiset epävapautensa tilassa uuteen kategoriseen imperatiiviin: heidän on järjestettävä ajattelunsa ja toimintansa niin, ettei Auschwitz enää toistuisi, ettei mitään vastaavaa tapahtuisi.”*

*Oheinen teksti on vuonna 1966 pidetty radioesitelmä.*

\* \* \*

**E**TTEI Auschwitz enää toistu, on tähdellisin kasvatukselle asetettavista velvoitteista. Se nousee niin ylitse muiden, että sitä ei uskoakseni tarvitse tai pidä perustella. En voi ymmärtää, että siitä on tähän päivään saakka puhuttu niin vähän. Velvoitteen perustelemisessa, kaikkien tapahtuneiden kauheuksien valossa, olisi jotakin kauhistuttavaa. Kuitenkin se, että tämä velvoite ja sen esiin nostamat kysymykset tiedostetaan niin heikosti, osoittaa, että nuo kauhistuttavat tapahtumat eivät

ole painuneet kovin syvälle ihmisten mieliin. Tämä on oire siitä, että toistumisen mahdollisuus on yhä olemassa, kun otetaan huomioon ihmisten tiedostamisen ja tiedostamattomuuden taso. Jokainen väittely kasvatuksen ihanteista on tyhjänpäiväinen ja yhdentekevä suhteutettuna tähän yhteeseen; että Auschwitz ei enää toistuisi. Kyse oli barbariasta, jota vastaan kaikki kasvatus suuntautuu. Nykyisin kuulee puhuttavan uhkaavasta sortumisesta takaisin barbariaan. Kyse ei ole kuitenkaan uhasta, vaan Auschwitz *oli* sitä. Ja barbaria on yhä olemassa niin kauan kuin tuon sortumisen edellytykset ovat olennaisesti voimassa. Tässä piilee koko kauheus. Yhteiskunnallinen paine vaikuttaa kaikella voimallaan edelleen, huolimatta suoranaisten hädän näkymättömyydestä nykyisin. Se ajaa ihmisiä niihin mielettömyyksiin, jotka kulmineoituvat Auschwitzissa maailmanhistoriallisiin mittoihin. Yksi syvällisimmistä Sigmund Freudin oivalluksista, joka koskee myös kulttuuria ja sosiologiaa, on mielestäni se, että sivilisaatio itsessään tuottaa oman sivilisaationvastaisen puolensa ja vahvistaa tätä edelleen. Freudin kirjoitukset *Ahdistava kulttuurimme* sekä *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (Joukkopsykologia ja minä-analyysi) ansaitsisivat tulla laajasti tunnetuiksi juuri Auschwitzin yhteydessä. Jos sivilisaation periaate jo itsessään kätkee sisäänsä barbarian, on pyrkimyksessä vastustaa tätä barbariaa aina jotakin epätoivoista.

Sen pohtimista, miten Auschwitzin toistuminen voitaisiin estää, synkistää siis se, että on tehtävä itselle täysin selväksi tämän tehtävän epätoivoisuus, mikäli ei halua sortua idealististen fraasien ansaan. Siitä huolimatta on yritettävä, myös sen vuoksi, että yhteiskunnan perusrakenne ja sen myötä tämän yhteiskunnan jäsenet, jotka saivat tuon barbarian aikaan, ovat nykyisin samoja kuin tuolloin, 25 vuotta sitten. Miljoonat syyttömät ihmiset – lukujen mainitseminen, puhumattakaan niistä kiistelemisestä, on jo ihmisarvolle sopimatonta – murhattiin suunnitelmallisesti. Tätä ei yksikään elävä ihminen voi ohittaa pintailmiönä, historian kulun harha-askeleena, joka on pientä suhteutettuna edistyksen,

valistuksen ja otaksutun lisääntyneen humanismin valtavirtaan. Että se tapahtui, on jo sinänsä ilmaus äärimmäisen vahvasta yhteiskunnallisesta tendenssistä. Haluaisin tässä yhteydessä viitata erääseen tosiasiiaan, jota – kuvaavaa kyllä – Saksassa tuskin tunnetaan, vaikka sellainen myyntimenestys kuin Franz Werfelin ”Neljäkymmentä päivää Musa Daghilla” kehitteli aiheensa juuri siitä. Jo ensimmäisessä maailmansodassa turkkilaiset – niin sanottu nuorturkkilainen liike Enver ja Talaat Paschan johdolla – murhautti yli neljä miljoonaa armenialaista. Saksan korkein sotilasjohto ja hallitus ilmiselvästi tiesivät siitä, mutta pitivät asian visusti salassa. Kansanmurhan juuret löytyvät sen hyökkäyshaluisen nationalismin noususta, joka 1800-luvun lopulta lähtien koettiin eri maissa.

Ei voi lisäksi välttyä ajatukselta, että atomipommin keksiminen, pommin, joka kirjaimellisesti yhdellä iskulla voi surmata satoja tuhansia, kuuluu kansanmurhan kanssa samaan historialliseen yhteyteen. Nykyistä nopeaa väestönkasvua kutsutaan mieluusti väestöräjähdykseksi: näyttää ikään kuin jollakin historiallisella väistämättömyydellä väestöräjähdykselle olisi valmiina myös vastaräjähteensä, kokonaisten väestöjen tuhoamisen mahdollisuus. Mainitsen tämän vain tuodakseni esille, miten suuressa määrin ne voimat, joita vastaan täytyy asettua, ovat itsensä maailmanhistorian kulun voimia.

Koska mahdollisuudet muuttaa niitä objektiivisia, toisin sanoen yhteiskunnallisia ja poliittisia edellytyksiä, jotka synnyttävät tuonkaltaisia tapahtumia, ovat nykyisin äärimmäisen rajallisia, yritykset toimia tätä toistumista vastaan on pakostakin sysätty subjektiiviselle puolelle. Tällä tarkoitan olennaisesti myös tuollaisia tekoja tekevien ihmisten psykologiaa. En usko, että auttaa paljonkaan vedota ikuisiin arvoihin, joille juuri ne, jotka ovat hirmutekoihin alttiita, vain kohauttaisivat olkapäitään. En myöskään usko, että vainottujen vähemmistöjen myönteisten ominaisuuksien selvittäminen juurikaan hyödyttäisi. Juuret on etsittävä vainoajista itsestään, ei uhreista, jotka on murhattu mitä surkeimpien

verukkeiden nojalla. Tarvitaan pikemminkin sitä, mitä esitykseni näkökulmasta nimitin kääntymiseksi subjektin puoleen. On tunnistettava ne mekanismit, jotka muokkaavat ihmisistä tuollaisiin tekoihin pystyviä. Täytyy osoittaa ihmisille itse nämä mekanismit ja pyrkiä estämään heitä tulemasta uudelleen sellaisiksi herättämällä yleinen tietoisuus näistä mekanismeista. Eivät murhatut ole syyllisiä, eivät edes siinä sofistisessa ja karrikoidussa mielessä, millä monet vielä nykyisin haluaisivat asian mielessään selittää. Syyllisiä ovat yksin ne, jotka sokeasti purkivat vihansa ja aggressionsa syyttömiin. Tällaista mielettömyyttä vastaan on toimittava, ihmiset on saatava luopumaan tavasta purkaa raivoaan ulospäin ilman oman itsensä reflektointia. Kasvatus olisi ylipäänsä mielekästä vain kasvatuksena kriittiseen itsereflektioon. Koska kuitenkin luonteenpiirteet ylipäättään, ja samalla myös ne piirteet, jotka myöhemmässä elämässä tuottavat julmuuksia, muotoutuvat syvyyopsykologisen tietämyksen mukaan jo varhaisessa lapsuudessa, on kasvatuksen, jonka tarkoituksena on estää Auschwitzin toistuminen, keskityttävä ennen muuta varhaislapsuuteen. Mainitsin Freudin teesin ahdistavasta kulttuurista. Kysymys on kuitenkin laajempi kuin millaisena Freud sen ymmärsi. Näin erityisesti siksi, että hänen erittelemänsä sivilisaation paine on sittemmin moninkertaistunut sietämättömiin. Tämän myötä ne tendenssit paineen purkautumiseen, joista Freud varoitti, ovat voimistuneet tavalla, jota hän saattoi tuskin ennakoida. Ahdistavalla kulttuurilla on kuitenkin – mikä ei jäänyt Freudilta huomaamatta, vaikka hän ei selvittänytäkään sitä konkreettisesti – myös yhteiskunnallinen puolensa. Voidaan puhua ihmiskunnan klaustrofobiasta läpikotaisin hallitussa maailmassa, tunteesta olla vangittu kertakaikkisen yhteiskunnallistuneeseen, verkkomaisen tiheään yhteyteen. Mitä tiheämpi verkko, sitä enemmän halutaan päästä siitä ulos, samalla kun verkon tiheys juuri estää ulospääsyn. Tämä vain vahvistaa raivoa sivilisaatiota kohtaan. Sitä vastaan asetutaan väkivaltaisesti ja irrationaalisesti.

Kaikkien vainojen historiassa ilmenevä kaava on se, että rai-vo kohdistuu heikkoihin ja ennen kaikkea niihin, joita pidetään yhteiskunnallisesti heikkoina ja samalla syystä tai toisesta onnellisina. Asiaa sosiologisesti tarkastelevana rohkenisin lisätä, että yhteiskuntamme integroituaessaan synnyttää yhä enemmän myös hajoamistendenssejä. Nämä tendenssit ovat edenneet järjestyneen, sivilisoituneen elämän pinnan alla itse asiassa jo äärimmäisen pitkälle. Sillä paineella, jonka hallitseva yleisyys kohdistaa kaikkeen erityiseen, kuten yksittäisiin ihmisiin ja instituutioihin, on taipumus murskata tämä erityinen ja yksityinen, samoin kuin niiden vastarinta. Identiteettinsä ja vastarintakykynsä myötä ihmiset menettävät kuitenkin myös ne ominaisuudet, joiden avulla he pystyisivät vastustamaan sitä, mikä jonakin päivänä ehkä jälleen houkuttelee julmuuteen. Ehkä he eivät enää lainkaan kykene vastarintaan, jos vaikutusvaltaisiksi kehittyneet mahdit käskivät heitä tekemään uudelleen jotain tuollaista, niin kauan kuin tämä vain tapahtuu joidenkin puoliksi tai ei lainkaan uskottavien ihan-ten nimissä.

Kun puhun kasvatuksesta Auschwitzin jälkeen, tarkoitan kahta aluetta: ensiksi lapsuutta, etenkin sen varhaisvaiheessa tapahtuvaa kasvatusta, toiseksi yleistä valistusta, joka luo sellaisen henkisen, kulttuurisen ja yhteiskunnallisen ilmapiirin, joka ei salli Auschwitzin toistumista, siis ilmapiirin, jossa tuohon kauheuteen johtaneet motiivit ainakin jossain määrin tiedostetaan. En tietenkään rohkene esittää edes alustavaa suunnitelmaa tällaisesta kasvatuksesta. Haluaisin kuitenkin nostaa esiin edes muutamia solmukoh- tia. Varsin usein – esimerkiksi Amerikassa – kansallissosialismi ja Auschwitzin kaltaiset tapahtumat on pistetty saksalaisten auktoriteettiuskoisuuden tiliin. Pidän tätä selitystä liian pinnallisena, vaikka meillä, kuten monissa muissa Euroopan maissa, autoritaa- riset käyttäytymistavat ja sokea auktoriteetti-usko ovat eläneet pal- lon sitkeämmässä kuin muodollisen demokratian ehtojen vallites- sa mielellään soisi. Pikemminkin voi olettaa, että fasismi ja sen levittämä kauhu ovat yhteydessä siihen, että Saksan keisarikunnan

vanhat, vakiintuneet auktoriteetit sortuivat tai kumottiin ilman, että ihmiset olisivat olleet psykologisesti vielä valmiita itsemääräämiseen. He eivät näyttäneet olleen kypsiä siihen vapauteen, joka tipahti heidän syliinsä kuin taivaasta. Sen vuoksi auktoriteettirakenteet saivat tuon tuhoavan – saan kai sanoa – mielipuolisen ulottuvuuden, jota niillä aikaisemmin ei ollut, ei ainakaan yhtä näkyvästi. Kun ajattelee, miten joidenkin vailla mitään todellista poliittista funktiota olevien kuninkaallisten valtiovierailut johtavat laajojen kansanjoukkojen ekstaattisiin tunteenpurkauksiin, on perusteltua epäillä, että autoritaarinen potentiaali yhä edelleen on luultua vahvempi. Haluaisin kuitenkin painottaa sitä, että fasismin paluu tai sen paluun estäminen ei pohjimmiltaan ole psykologinen vaan yhteiskunnallinen kysymys. Psykologiasta puhun näin pitkään vain siksi, että muut, olennaisemmat momentit ovat suurelta osin liukuneet tahdon, ennen muuta kasvatuksen ellei jopa ylipäänsä yksilöiden puuttumisen ulottumattomiin.

Hyvää tarkoittavat ihmiset, jotka eivät haluaisi noiden tapahtumien toistuvan, käyttävät joissakin yhteyksissä käsitettä side (Bindung). Se, että ihmisillä ei ole enää sidettä toisiinsa, olisi syynä siihen, mitä tuolloin tapahtui. Itse asiassa auktoriteetin menetyks, yksi sadistis-autoritaarisen kauheuden ehto, on yhteydessä tähän. Terveellä ihmisjärjellä ajateltuna tuntuu vakuuttavalta kutsua apuun siteitä, jotka asettavat rajan sadistiselle, tuhoavalle käyttäytymiselle ponnekkaalla ”Et saa!”-käskyllä. Pidän kuitenkin illuusiona sitä, että siteisiin vetoaminen tai vaatimus siteiden uudelleen solmimisesta, jotta maailmassa ja ihmisten kesken näyttäisi paremmalta, tekisi autuaaksi. Tällaiset siteet, joita vaaditaan vain siksi, että ne saisivat aikaan jotakin – olkoonkin hyvää – ilman että ihmiset kokevat ne itsessään olennaisiksi, huomataan hyvin pian epätosiksi. On hämmästyttävää, miten nopeasti mitä naiiveimmat ja typerimmät ihmiset reagoivat, kun on kyse jonkun paremman ihmisen heikkouksista. Hyvin helposti niin kutsutuista siteistä tulee joko samanmielisyyden aatteellinen passi – ihmiset hyväksyvät ne osoittaakseen

olevansa luotettavia kansalaisia – tai ne tuottavat pahansuopaa kaunaa, psykologisesti tarkasteltuna juuri vastakohtaa sille, mitä varten niitä suositellaan solmittavaksi. Ne merkitsevät heteronormiaa, yksilön sitoutumista käskyihin ja normeihin, joita hänen oma järkensä ei ole perustellut oikeiksi. Se, mitä psykologia nimittää yliminäksi, omaksitunnoksi, korvataan siteiden nimissä ulkoisilla, mielivaltaisilla, vaihdettavissa olevilla auktoriteeteilla, kuten Kolmannen valtakunnan luhistumisen jälkeen myös Saksassa varsin selkeästi on voitu havaita tapahtuneen. Juuri valmius pysytellä hyvissä väleissä vallan kanssa ja ulkoisesti alistua siihen, mikä koetaan vahvemmaksi, on kuitenkin se kiduttajan mielenlaatu, joka ei saa enää herätä henkiin. Juuri siksi siteiden suosittelu on kohtalokasta. Ihmiset, jotka solmivat niitä enemmän tai vähemmän vapaaehtoisesti, joutuvat tietyllä tavalla jatkuvan komennon alaisiksi. Ainoa todellinen voima Auschwitzin periaatetta vastaan olisi autonomia, jos saan käyttää Kantin ilmaisua; voima reflektioon, itsemäärämiseen, kieltäytymiseen menemästä mukaan mihin tahansa.

Minua järkytti äskettäin eräs kokemus: luin Bodensee-järvelle tekemälläni matkalla paikallista sanomalehteä, jossa kerrottiin Jean-Paul Sartren näytelmästä *Morts sans sépulture* (Kuolleet ilman hautajaisia), joka tuo esiin mitä kauheimpia asioita. Kriitikosta näytelmä oli ilmiselvästi ahdistava. Hän ei kuitenkaan selittänyt tätä ahdistusta asian itsensä kauheudella, joka on yhtä kuin meidän oman maailmamme kauheus, vaan hän käänsi asian niin, että meillä toisin kuin Sartrella, joka nostaa esiin tuon kauheuden, on – haluaisin miltei sanoa – taju jostakin korkeammasta: että emme voisi myöntää kauheuden mielettömyyttä. Lyhyesti: jalon eksistentiaalisen jaarittelunsa avulla kriitikko halusi välttää kohtaamasta kauheutta. Toistumisen vaara ei vähiten piile siinä, että ei sallita asian tulla lähelle vaan työnnetään pois jokainen, joka vain puhuukin asiasta, ikään kuin syllinen olisi hän, joka puhuu asiasta kaunistelematta, eivät itse tekijät.

Autoritaarisuuden ja barbarian ongelma tuo mieleeni erään näkökulman, jota ei ole kovin yleisesti huomattu. Siihen viittaa havainto Eugen Kogonin kirjassa *Der SS-Staat* (SS-valtio), joka sisältää tärkeitä näkemyksiä tästä monimutkaisesta aiheesta ja jota vallitseva tiede ja pedagogiikka eivät ole omaksuneet niin syvästi kuin pitäisi. Kogon kertoo, että kiduttajat keskitysleirissä, jossa hän itse vietti vuosia, olivat suurimmaksi osaksi nuoria maalaistalojen poikia. Yhä vallitseva kaupungin ja maaseudun kulttuuriero on yksi, joskaan ei varmasti ainoa eikä tärkein noiden kauheuksien edellytys. Kaikenlainen ylimielisyys maalaisväestöä kohtaan on minulle vierasta. Tiedän että yksikään ihminen ei voi mitään sille, kasvaako hän aikuiseksi maalaiskylässä vai kaupungissa. Panen vain merkille, että maaseudulla barbarian purkamisessa on onnistuttu vielä huonommin kuin muualla. Myöskään televisio ja muu joukkotiedotus eivät ole muuttaneet tätä kulttuurisen sivuunjäämisen tilannetta kovinkaan paljon. Minusta näyttää oikeammalta nostaa tätä puolta esiin, ja vaikuttaa barbariaa vastaan, kuin ylistää sentimentaalisesti joitakin erityisiä maalaiselämän puolia, jotka uhkaavat kadota. Menen jopa niin pitkälle, että pidän maaseutubarbarian purkamista yhtenä tärkeimmistä kasvatustavoitteista. Se edellyttää joka tapauksessa maaseudulla asuvan väestön tietoisuuden ja tiedostamattomuuden tilan tutkimista. Olisi ennen kaikkea selvitettävä modernien joukkotiedotusvälineiden hyökyä ja sen vaikutusta tuohon tietoisuuden tilaan, joka ei vielä läheskään ole saavuttanut 1800-luvun porvarillisen kulttuuriliberalismin tietoisuustasoa.

Tämän asiantilan muuttamiseen ei riittäne normaali, maaseudulla vielä hyvin ongelmallinen kansakoulujärjestelmä. Mielessäni on muutamia mahdollisuuksia. Yksi niistä olisi – jos improvi-soin – televisio-ohjelmien suunnittelu niin, että kiinnitettäisiin huomiota tuon erityisen tietoisuudentilan solmukohtiin. Voisin myös kuvitella, että muodostettaisiin eräänlaisia liikkuvia, vapaaehtoisten opettajien muodostamia kasvatusryhmiä, jotka matkustaisivat maaseudulla ja yrittäisivät keskusteluilla, kursseilla ja

lisäopetuksella täyttää kaikkein ammottavimpia aukkoja. Tiedän tosin, että tuollaiset vapaaehtoiset tuskin tekisivät itseään kovin suosituiksi. Heidän ympärilleen muodostuisi kuitenkin pieniä piirejä, jotka reagoisivat asioihin ja vaikuttaisivat ehkä ympäristöönsä.

Mitään väärinkäsitystä ei pitäisi kuitenkaan syntyä siitä, että arkaaista taipumusta väkivaltaan esiintyy myös kaupunkimaisissa keskuksissa ja nimenomaan suurimmissa kaupungeissa. Yhteiskunnallinen kokonaistendenssi tuottaa nykyään kaikkialla regressiotaipumuksia – toisin sanoen ihmisiä, joilla on piileviä sadistisia piirteitä. Tahtoisin tässä yhteydessä muistuttaa siitä vääristyneestä ja patogeenisestä suhteesta ruumiiseen, jonka Max Horkheimer ja minä olemme osoittaneet teoksessamme *Dialektik der Aufklärung* (Valistuksen dialektiikka). Kaikkialla siellä missä tietoisuutta on tyypistetty, tämä heijastuu ruumiiseen ja ruumiillisen alueelle ahdasmielisessä, väkivallantekoihin taipuvassa muodossa. Tarvitsee vain kiinnittää huomiota siihen, miten tietyn sivistymättömän ihmistyyppin ääni jo muuttuu uhkaavaksi, kun jotakin asiaa moititaan tai arvostellaan, ikään kuin kielen liikkeet olisivat tuskin kontrolloitavissa olevan ruumiillisen väkivallan elkeitä. Tässä yhteydessä täytyy tarkastella myös urheilun roolia, jota kriittinen sosiaalipsykologia on vielä tuskin riittävästi tunnistanut. Urheilu on kaksimerkityksinen ilmiö: toisaalta se voi reilulla pelillä, ritarillisuudella, heikompien huomioimisella vaikuttaa barbariaa ja sadismia vastaan. Toisaalta sen monissa lajeissa ja menettelytavoissa voidaan edistää aggressiota, raakuutta ja sadismia etenkin henkilöissä, jotka eivät itse asetu alttiiksi urheilun vaatimalle rasitukselle ja kurille vaan ovat mukana pelkkinä sivustakatsojina. He ovat niitä, joilla on tapana karjua urheilukentillä. Tällaista kaksimerkityksisyyttä pitäisi systemaattisesti analysoida. Sikäli kuin kasvatuksella on tähän kaksinaisuuteen vaikutusta, pitäisi tuloksia soveltaa myös urheiluelämään.

Kaikki tämä on enemmän tai vähemmän yhteydessä vanhaan – olin vähällä sanoa – vanhaan hyvään auktoriteettihakuiseen

luonteenrakenteeseen ja käyttäytymiseen. Kuitenkin se, mikä Auschwitz tuo esiin, juuri Auschwitzin maailmalle luonteenomaisin ihmistyyppi, on oletettavasti jotakin uutta. Se merkitsee yhtäältä sokeaa samaistumista kollektiiviin. Toisaalta tämä tyyppi, kuten Himmlerin, Hössin ja Eichmannin tapaukset osoittavat, on muovattu manipuloimaan massoja, kollektiiveja. Kaikkein tähdellisimpänä, ottaen huomioon toistumisen vaaran, pidän sitä, että toimitaan kaikkien kollektiivien sokeaa ylivaltaa vastaan, että lisätään vastarintaa niitä vastaan tuomalla päivänvaloon itse kollektivoinnin ongelma. Tämä ei ole niin abstraktia kuin miltä se kuulostaa, vaikka nimenomaan nuorilla, tietoisuudeltaan usein edistyksellisillä ihmisillä on intohimo liittyä johonkin. Lähtökohdaksi voisi ottaa sen kärsimyksen, jonka kollektiivit aiheuttavat niihin hyväksytyille yksilöille. Tarvitsee vain ajatella itse kunkin ensimmäisiä koulukokemuksia. Olisi vastustettava sellaisia kansantapoja, kaikkia sellaisia initiaatiirittejä, jotka tuottavat ihmiselle fyysistä kipua – usein sietämätöntä – hintana siitä, että asianomainen saa lopulta tuntea kuuluvansa joukkoon, olevansa kollektiivin jäsen. Näihin tapoihin, kuten ennustusöihin tai kaurapellonajoon kansantuomiona Baijerin alueella – tai miksi kaikkia tuollaisia kansanomaisia tapoja kutsutaankin – sisältyvä paahuus on kansallissosialististen väkivallantekojen välitön esimuoto. Ei ole mikään sattuma, että natsit ihannoivat ja vaalivat tuollaisia inhottavuuksia ”perinteinä”. Tieteellä olisi tässä erittäin ajankohdainen tehtävä. Se voisi tarmokkaasti kääntää kansallissosialistien ihastuneena takavarikoiman kansatieteen koko tutkimussuunnan ja eliminoida näiden kansanhuvien julmasti kummitteleva vaikutus.

Koko tällä alueella on kyse eräästä luulotellusta ihanteesta, jolla muutenkin on huomattava osa perinteisessä kasvatuksessa, nimittäin kovuuden ja ankaruuden ihanteesta. Siinä voidaan lisäksi, häpeä kyllä, vedota myös erääseen Nietzschen lausumaan, vaikka hän todellisuudessa tarkoitti jotakin aivan muuta. Muistutan kauhistuttavalle Bogerille Auschwitz-oikeudenkäynnin aikana

sattuneesta tunteenpurkauksesta, puheesta, jossa hän ylisti kasvattamista kovan kurin avulla. Se olisi välttämätöntä hänen kaipaamansa oikean ihmistyyppin aikaansaamiseksi. Tämä kovuuden kasvatusihanne, johon monet luultavasti tarkemmin pohtimatta uskovat, on läpikotaisin väärä. Käsityksestä, että miehekkyyys olisi sitä, että kestää äärimmilleen, on jo kauan sitten tullut masokismin kaapu, ja masokismi – kuten psykologia on osoittanut – liiankin hyvin viihtyy sadismin seurassa. Ylistetty kovuus, johon tuon käsityksen mukaan tulisi kasvattaa, merkitsee välinpitämättömyyttä kipua ja tuskaa kohtaan. Tällöin ei tehdä kovinkaan selkeää eroa oman ja toisten kärsimyksen välillä. Se, joka on kova itselleen, lunastaa oikeuden olla kova myös muita kohtaan. Hän kostaa näin siitä tuskasta, jonka tuntemuksia hän ei saanut näyttää, jotka hänen täytyi itseltään torjua. Tämä mekanismi täytyy tiedostaa samalla kun edistetään sellaista kasvatusta, joka ei aikaisempaan tapaan palkitse kivusta tai kyvystä sietää kipua. Toisin sanoen kasvatuksen täytyisi toteuttaa ajatusta, joka ei ole vieras myöskään filosofialle: että pelkoa ei pidä torjua. Jos pelkoa ei torju, jos sallii itselleen reaalisesti niin paljon pelkoa kuin mitä todellisuus aiheuttaa ja ansaitsee, silloin juuri katoaa yhtä ja toista tiedostamattoman ja torjutun pelon tuhoavasta vaikutuksesta.

Sokeasti kollektiiveihin mukautuvat ihmiset tekevät itsestäänkin jotakin materiaalin tapaista, lakkaavat olemasta itse itseään määrääviä olentoja. Tähän sopii myös valmius kohdella toisia muodottomana massana. Tutkimuksessani *The Authoritarian Personality* (Autoritaarinen persoonallisuus) olen kutsunut näin käyttäytyviä ihmisiä manipulatiiviseksi ihmistyyppiksi, ja vieläpä ajankohtana, jolloin Hössin päiväkirjaa ja Eichmannin muistiinpanoja ei vielä lainkaan tunnettu. Kuvaukseni tästä ihmistyyppistä on kirjoitettu toisen maailmansodan viimeisinä vuosina. Joskus sosiaalipsykologia ja sosiologia kykenevät konstruoimaan käsitteitä, jotka vasta myöhemmin osoittautuvat empiirisesti paikansa pitäviksi. Manipulatiiviselle ihmistyyppille – ja jokainen voi tarkistaa tämän niistä lähteistä, joita natsijohtajista on nykyisin

saatavilla – on ominaista järjestämisen vimma, kykenemättömyys muodostaa välittömiä inhimillisiä havaintoja, tietynlainen tunteettomuus ja ylikorostunut realismi. Hän haluaa hinnalla millä hyvänsä uskotella harjoittavansa reaalipolitiikkaa, joka todellisuudessa osoittautuu järjettömäksi. Hän ei ajattele tai toivo maailmaa sekuntiakaan toisenlaiseksi kuin se on. Hänelle on kaikki kaikessa halu tehdä asioita, *do things*, tekemisen sisällöstä lainkaan välittämättä. Hän tekee pelkästä toiminnasta, aktiivisuudesta, niin sanotusta tehokkuudesta – *efficiency* – kultin, jonka kaiku on kuultavissa kaikessa niin sanotun aktiivisen ihmisen mainostamisessa. Tämä ihmistyyppi on tällä välin – sikäli kuin havaintoni eivät minua petä ja monet sosiologiset tutkimukset ovat yleistettävissä – levinnyt paljon laajemmalle kuin voisi luulla. Se, mistä aluksi oli esimerkkinä muutama natsihirviö, on nykyisin havaittavissa lukuisilla ihmisillä, kuten nuorilla rikollisilla, jengijohtajilla ja vastaavilla, joista päivittäin voi lukea lehdistä. Jos minun olisi mahdollisimman lyhyesti kiteytettävä tällainen manipulatiivinen ihmistyyppi – ehkä niin ei pitäisi tehdä, mutta ymmärtämisen kannalta siitä voi kuitenkin olla hyötyä – nimittäisin sitä *esineellistyneen tietoisuuden* tyyppiksi. Ensiksikin tällaiset ihmiset ovat tehneet itsestään esineiden kaltaisia. Toiseksi he kohtelevat, sikäli kuin se on heille mahdollista, muita ihmisiä esineinä. Ilmaisuu ”tehdä selvää” (*fertigmachen*), joka on yhtä suosittu niin nuorten kovanaamojen kuin piintyneiden natsien maailmassa, ilmaisee tämän hyvin tarkasti. Ihmiset tämä ”selväksi tekemisen” tokaisu määrittelee kaksinkertaisesti muokattaviksi esineiksi. Kidutus on Horkheimerin mukaan eräänlainen nopeutettu ihmisten sopeuttamiskeino kollektiiveihin. Jotain siitä on ajan hengessä, niin vähän kuin sillä onkaan henkevyuden kanssa tekemistä. Siteeraan vain Paul Valéryn ennen sotaa lausumia sanoja, joiden mukaan epäinhimillisyydellä on edessään suuri tulevaisuus. Eriytyisen vaikeaa kuvaamani kehityksen vastustaminen on siksi, että nuo manipulatiiviset ihmiset, jotka itse asiassa ovat kykenemättömiä kokemuksiin, osoittavat juuri tämän vuoksi vastaanottoky-

vyyn puutetta, joka yhdistää heidät tiettyihin psykoottisiin tapauksiin, skitsofreenikoihin.

Pyrittäessä estämään Auschwitzin toistuminen minusta näyttää olennaiselta ensinnäkin saada selvyys siitä, miten manipulaatiivinen luonteenrakenne muodostuu, jotta voitaisiin sitten niin hyvin kuin mahdollista estää sen syntyminen näitä edellytyksiä muuttamalla. Haluaisin tehdä konkreettisen ehdotuksen. Auschwitzin syyllisiä tulisi tutkia kaikilla tieteen käytettävissä olevilla menetelmillä, erityisesti pitkäkestoisella psykoanalyysillä, jotta saataisiin selville, miten ihmisestä tulee sellainen. Se hyvä, mikä nuo henkilöt voisivat saada aikaan, olisi siinä, että he vastoin omaa luonteenrakennettaan osaltaan itse auttaisivat siinä, että Auschwitzin tapahtumat eivät enää koskaan tule toistumaan. Tämä kävisi päinsä siinä tapauksessa, että he haluaisivat olla mukana luonteenrakenteensa synnyn tutkimisessa. Lienee kuitenkin vaikea saada heidät puhumaan; missään nimessä ei saisi käyttää heidän omia menetelmiään sen selville saamiseksi, miten heistä tuli sellaisia kuin tuli. Toistaiseksi he joka tapauksessa tuntevat – ryhmänsä sisäisessä tuntemuksessa, että ovat kaikki vanhoja natseja – itsensä niin turvallisiksi, että tuskin yksikään on osoittanut syyllisyyden tunteita. Silti luultavasti myös heistä, ainakin joistakin heistä löytyy psykologisia kosketuskohtia, joiden kautta asiantila voisi muuttua, esimerkiksi heidän narsisminsa, yksinkertaisesti sanottuna heidän omahyväisyytensä. He saattavat tuntea itsensä tärkeiksi, jos he voivat puhua estoitta itsestään, kuten Eichmann, jonka puhetta on äänitetty kokonaisen kirjastollisen verran. Lopuksi voidaan olettaa, että myös näissä henkilöissä, kun tarpeeksi syvältä kaivetaan, on olemassa jäännöksiä vanhasta, nykyisin usein jo häviämässä olevasta omastatunnosta. Jos lopulta tullaan tietämään ne sisäiset ja ulkoiset edellytykset, jotka tekivät heistä tuollaisia – jos saan olettaa, että ne todella voisi saada selville – voidaan mahdollisesti vetää sellaisia käytännön johtopäätöksiä, että nuo tapahtumat eivät tule toistumaan. Se, onko tästä yrityksestä mitään apua, käy selville vasta sitten, kun se on tehty.

En haluaisi yliarvioida mahdollisuuksia. Täytyy tehdä itselleen selväksi, että ihmisiä ei voi automaattisesti selittää sellaisista edellytyksistä käsin. Samojen ehtojen vallitessa joistakin tuli tuollaisia ja joistakin taas aivan toisenlaisia. Siitä huolimatta yritys maksaisi vaivan. Valistavaa potentiaalia lienee jo siinä kysymyksenasettelussa, miten ihmisistä on tullut tuollaisia. Sillä tuohon onnettomaan tietoisuuden tai tiedostamattomuuden tilaan kuuluu sekin, että pidetään omaa olemista – sitä että ollaan tällaisia eikä toisenlaisia – luontona, jonakin peruuttamattomasti annettuna, ei historiallisesti muodostuneena. Mainitsin edellä esineellistyneen tietoisuuden käsitteen. Kyseessä on ennen kaikkea sellainen tietoisuus, joka on sokeaa kehitysprosessien sekä oman riippuvuuden suhteen ja joka asettaa ehdottomaksi sen mikä on. Jos tämä pakon mekanismi joskus murtuisi, olisi – niin ajattelen – jo paljon voitettu.

Esineellistyneeseen tietoisuuteen liittyen on syytä tarkastella myös suhdetta tekniikkaan, eikä pelkästään pienryhmien kannalta. Kyseessä on samalla lailla kaksinainen suhde kuin urheilussa, jonka kanssa tekniikalla on muutenkin yhtäläisyyksiä. Yhtäältä jokainen aikakausi tuottaa ne luonnontyypit – tavat jakaa psyykkistä energiaa – jotka ovat sille yhteiskunnallisesti välttämättömiä. Nykymaailma, jossa tekniikka on avainasemassa, tuottaa teknologisia, teknologian kanssa yhtä jalkaa kulkevia ihmisiä. Tällä on omat hyvät puolensa: ihmiset eivät ole niin helposti huiputettavissa omalla alallaan, ja tämä voi vaikuttaa yleisemminkin. Toisaalta nykyisessä suhtautumisessa tekniikkaan on jotakin liioittelevaa, irrationaalista ja patogeenistä. Tämä liittyy niinsanottuun ”teknologiseen harhaan”. Ihmiset ovat taipuvaisia pitämään tekniikkaa asian varsinaisena ytimenä, itsetarkoituksena, jolla on oma olemus, ja sen vuoksi he unohtavat, että se on vain ihmisen pidennetty käsivarsi. Välineet – ja tekniikka on eräs väline, jolla ihmislaji pyrkii säilyttämään itsensä – fetisoituvat, koska päämäärä – ihmisarvoinen elämä – hämärtyy ja katoaa ihmisten tietoisuudesta. Tämä lienee yleisellä tasolla selvää, vaikka esittämäni

olettamus jääkin vielä kovin abstraktiksi. Emme ole oikeastaan perillä siitä, miten tekniikan fetisoituminen saa otteen yksittäisen ihmisen henkilökohtaisesta psykologiasta tai siitä, missä kulkee rationaalisen tekniikkasuhteen kynnyksessä sellaiseen yliarviointiin, joka johtaa lopulta siihen, että joku keksii nokkelan kuljetusjärjestelmän, jonka avulla junat vievät mahdollisimman nopeasti ja sujuvasti uhrin Auschwitziin ilman, että lainkaan piitattaisiin siitä mitä heille siellä tapahtuu. Tekniikan fetisointiin taipuvassa henkilötyypissä on kyse – koruttomasti sanottuna – ihmisistä, jotka eivät kykene rakastamaan. Näin sanomalla en sentimentalisoi tai moralisoi asiaa, vaan kuvaan puuttuvaa libidinaalista suhdetta muihin ihmisiin. Tällaiset ihmiset ovat läpeensä kylmiä ja heidän täytyy kieltää rakkauden mahdollisuus myös omassa sisimmässään. He torjuvat rakkauden jo ennen kuin se on kerinnyt edes kehittyä. Kyky rakkauteen, joka heillä ylipäänsä on jäljellä, heidän täytyy siirtää välineisiin. Ennakkoluuloiset, auktoriteetteihin uskovat luonteet, joihin törmäsimme Berkeleyssä tehdessämme *The Authoritarian Personality* -tutkimusta, ovat hyviä esimerkkejä tästä. Eräs koehenkilö – tämä sana on jo sinänsä merkki esineellistyneestä tietoisuudesta – totesi: ”I like nice equipment” (Pidän näppäristä laitteista) välittämättä laisinkaan siitä, millaisista laitteista oli kyse. Hänen rakkautensa kohdistui esineisiin, koneisiin niinä itsenään. Ällistyttävää tässä on se – ällistyttävää koska tuntuu niin toivottomalta vastustaa sitä – että kyseinen ajattelutapa on kietonut koko sivilisaation pauloihinsa. Sen vastustaminen on kuin kamppailisi maailmanhenkeä vastaan. Näin sanoessani toistan vain sen, minkä esitin jo edellä Auschwitzia vastaan suunnatun kasvatuksen synkimmäksi puoleksi.

Totesin äsken, että nämä ihmiset ovat tietyllä tavalla kylmiä. Sallittakoon siis muutama lisäsana tästä kylmyydestä. Ellei se olisi antropologinen peruspiirre, toisin sanoen ihmisten ominaisuus sellaisina kuin nämä ihmiset tosiasiallisesti yhteiskunnassamme ovat; elleivät ihmiset olisi perin juurin välinpitämättömiä sen suhteen mitä kaikille muille tapahtuu, lukuunottamatta niitä

harvoja, joiden kanssa he ovat läheisesti ja ehkäpä keskinäisten etujen välityksellä tekemisissä, ei Auschwitz olisi ollut mahdollinen. Ihmiset eivät olisi sitä sietäneet. Yhteiskunta nykyhahmossaan sen enempää kuin vuosisatoja sittenkään ei perustu, kuten Aristoteleen ajoista lähtien on ideologisesti väitetty, ihmisten keskinäiseen vetovoimaan, empatiaan, vaan jokaisen oman edun seuraamiseen kaikkien muiden etuja vastaan. Se on pinttynyt ihmisten luonteeseen aina heidän sisimpäänsä asti. Tämän kanssa ristiriidassa oleva, niin sanotun *lonely crowdin*, yksinäisen joukon, laumavaisto on reaktiota tähän. Se on niiden välinpitämättömien lyöttäytymistä yhteen, jotka eivät kestä omaa kylmyyttään mutta eivät pysty sitä muuttamaankaan. Poikkeuksetta jokainen ihminen tuntee olevansa liian vähän rakastettu, koska jokainen osaa rakastaa liian vähän. Kykenemättömyys samaistumiseen oli epäilemättä tärkein psykologinen edellytys sille, että jotakin Auschwitzin kaltaista on voinut tapahtua ainakin jossain määrin säädyllisten ja viattomien ihmisten keskuudessa. ”Myötäjuoksemiseksi” kutsutussa ilmiössä oli ensisijaisesti kyse liike-eduista, toisin sanoen että otetaan huomioon ensin oma etu, että ei vaaranneta itseä eikä puhuta sivu suun. Tämä on olojen säilyttämistä koskeva yleinen laki. Vaikeneminen terrorin alaisuudessa oli pelkkä seuraus tästä. Yhteiskunnallisten monadien, eristyksissä olevien keskenään kilpailevien ihmisten kylmyys ilmeni välinpitämättömyytenä muiden ihmisten kohtalosta ja oli siten edellytys sille, että vain aniharvat vastustivat. Tämän tietävät kiduttajat; siksi he yrittävät aina uudestaan.

Älkää kuitenkaan ymmärtäkö minua väärin. En halua saarnata rakkautta, sillä sen saarnaamista pidän turhana. Kellään ei ole oikeutta saarnata sitä, koska rakkauden puute – kuten sanoin edellä – on poikkeuksetta *kaikkien* ihmisten puute nyky maailmassa. Rakkauden saarnaaminen edellyttää niissä, joiden puoleen käännyimme, jo ennalta toisenlaista luonteenrakennetta kuin se, mitä halutaan muuttaa. Sillä ihmiset, joita pitäisi rakastaa, ovat myös itse sellaisia, etteivät he osaa rakastaa, ja siksi he eivät ole erityisen

rakastettavia. Eräs kristinuskon – joskaan ei aivan virallisen opin mukainen – merkittävä virike oli se, että piti hävittää kaikkialle läpitukenve kylmyys. Yritys kuitenkin epäonnistui ja ilmeisesti siksi, että se ei puuttunut siihen yhteiskunnalliseen järjestykseen, joka juuri tuottaa ja uusintaa tämän kylmyyden. Todennäköisesti ihmisten välillä ei ole tähän päivään mennessä ollut vielä koskaan lämpöä, jota he kaikki kaipaavat, paitsi lyhyinä ajanjaksoina ja pienissä ryhmissä ja ehkäpä myös joidenkin rauhanomaisten alkuasukkaiden keskuudessa. Paljon parjatut utopistit ovat oivaltaneet tämän. Niinpä Charles Fourier on määrittänyt empatian niin, että sen edellytyksenä on ihmisarvoinen yhteiskuntajärjestys ja oivaltanut, että tällainen tila on mahdollinen vasta kun ihmisten vietit eivät ole enää alistettuja vaan tyydyttyneitä ja vapautuneita. Jos ylipäänsä mikään voi auttaa kylmyyttä vastaan, jolle tämä onneton tilanne perustuu, sitä olisi tämän kylmyyden edellytysten tunnistaminen ja yritys toimia ennalta näitä edellytyksiä vastaan yksilöllisellä elämänalueella. Joku saattaa olla sitä mieltä, että mitä vähemmän kieltoja lapsuuden aikana asetetaan, sitä paremmin lapsia kohdellaan ja sitä enemmän heille koituu onnea. Mutta tässäkin eletään vielä illuusioiden varassa. Lapset, jotka eivät aavista mitään elämän julmuudesta ja särmiykkyydestä, vasta päätyvätkin – jouduttuaan kerran eroon suojatuista oloista – barbarian armoille. Mutta ennen kaikkea vanhempia, jotka itse ovat tämän yhteiskunnan tuotteita ja kantavat sen syntymämerkkiä, ei voi noin vain kehottaa olemaan lämminhenkisiä. Sellainen vaatimus, että lapsille annetaan enemmän lämpöä, luo vain keinokehoista lämpöä ja siten kieltää sen. Lisäksi ammattiin perustuvissa suhteissa – opettajan ja oppilaan, lääkärin ja potilaan, asiainajajan ja asiakkaan välille – ei voi vaatia rakkautta. Rakkaus on välitöntä ja ristiriidassa tällaisten välittyneiden suhteiden kanssa. Kehotus rakkauteen – mahdollisessa käskymuodossa: näin pitää tehdä – on itsessään sellaisen ideologian ainesta, joka vain ikuisittaa kylmyyden. Sille on ominaista pakonomaisuus ja tukahduttavuus, jotka vaikuttavat juuri päinvastaiseen suuntaan kuin kyky

rakkauteen edellyttää. Sen vuoksi olisi ensisijaista tiedostaa kylmyys, samoin kuin se syy, josta se johtuu.

Lopuksi haluan sanoa vielä muutaman sanan niiden subjektiivisten mekanismien tiedostamisesta, joita ilman Auschwitzia tuskin olisi ollut. Näiden mekanismien tunteminen on välttämätöntä, samoin kuin sen stereotyyppisen torjunnan tunnistaminen, joka kahlitsee tietoisuutta. Se joka nykyisin vielä väittää, että asiat eivät ole olleet näin tai aivan näin huonosti, jo puolustaa tapahtunutta ja olisi epäilemättä myös valmis sivustakatsojaksi tai myötävaikuttajaksi, jos sama tapahtuisi uudestaan. Jos rationaalinen valistus – kuten psykologia hyvin tietää – ei suoraa päätä pura tiedostamattomia mekanismeja, se ainakin vahvistaa tiettyjä esitietoisuuden vastainstansseja ja auttaa siten luomaan ilmapiiriä, joka on epäsuotuisa kaikille äärimmäisyyksille. Jos kulttuurisella tietoisuudella olisi aavistus siitä ihmisten ominaisuuksien patogeneesistä luonteesta, joka Auschwitzissa tuli esiin, ihmiset ehkä kontrolloisivat paremmin näitä ominaisuuksiaan.

Lisäksi olisi valistettava ihmisiä siitä mahdollisuudesta, että kerran Auschwitzissa irti päässyt siirtyy johonkin uuteen kohteeseen. Huomenna saattaa olla vuorossa joku toinen ryhmä kuin juutalaiset, vaikkapa vanhukset, jotka Kolmannessa valtakunnassa vielä säästettiin, tai intellektuellit tai vain jokin poikkeava ryhmä. Jälleen nousussa oleva nationalismi luo ilmapiiriä – viittasin tähän jo edellä – joka selvimminkin ruokkii juuri tällaista kehitystä. Nationalismi on siksi niin vaarallista, koska se ei enää pysty uskomaan kansainvälisen viestinnän ja ylikansallisten liittoutumien aikakaudella erityisen hyvin itseensä. Sen on liioiteltava kohtuuttomasti uskotellakseen itselleen ja muille, että siinä on vielä jotakin sisällökästä.

Konkreettiset vastarinnan mahdollisuudet olisi aina pystyttävä osoittamaan. Olisi ehkä tarkasteltava historiallisesti saksalaisia eutanasiaturhia, joita niihin kohdistuneen vastarinnan vuoksi ei pystytty toimeenpanemaan niin laajasti kuin kansallissosialistit olivat suunnitelleet. Vastarinta rajoittui tosin vain omaan ryh-

mään. Juuri tämä on erityisen silmiinpistävä, laajalle levinnyt oire universaalista kylmyydestä. Tällainen kylmyys on kaiken muun ohella myös sen tähden rajoittunutta, että periaatteessa vainoamisella ei ole mitään loppua. Jokainen ihminen, joka ei kuulu varsinaisesti vainoavaan ryhmään, voi joutua uhriksi. On siis olemassa räikeän egoistinen intressi, johon voi vedota. – Lopuksi on vielä kysyttävä vainojen erityisiä, historiallisesti objektiivisia edellytyksiä. Aikana, jolloin nationalismi on vanhentunut, niin sanotut kansalliset uudistusliikkeet ovat ilmeisesti erityisen alttiita sadistisille käytännöille.

Kaiken poliittisen opetuksen pitäisi keskittyä viime kädessä siihen, että Auschwitz ei toistu. Se olisi mahdollista vain jos toimittaisiin avoimesti tämän kaikkein tärkeimmän hyväksi eikä pelästyttäisi minkäänlaisia mahtitekijöitä. Siksi tämän opetuksen pitäisi muuttua sosiologiaksi, toisin sanoen opettaa sitä yhteiskunnallista voimapeliä, joka tapahtuu poliittisten muotojen pinnan alla. Antaakseni erään esimerkin, olisi käsiteltävä kriittisesti niinkin kunnianarvoisaa käsitettä kuin *Staatsraison* (valtiollinen järki). Asettamalla valtion oikeus sen omien kansalaisten yläpuolelle, on jo toteutettu kauheuden mahdollisuus.

Walter Benjamin kysyi minulta kerran maanpakolaisuuden aikana Pariisissa, kun itse vielä silloin tällöin käväisin Saksassa, olisiko siellä riittävästi pyövelinrenkejä, jotka toteuttivat natsien käsityjä. Olihan heitä. Kysymyksellä oli kuitenkin myös syvällisempi merkitys. Benjamin oivalsi, että ihmiset, jotka tekevät tällaista, päinvastoin kuin kirjoituspöytämurhaajat ja ideologit, toimivat omia välittömiä etujaan vastaan, ovat itsensä murhaajia murhateksaan muita. Pelkään pahoin, että edes laajalle ulottuvalla kasvatuksella ei voida estää kirjoituspöytämurhaajien syntyä, mutta alemmassa asemassa olevia ihmisiä, jotka tekevät tekonsa nimenomaan renkeinä, jolloin he ikuistavat oman renkiytensä ja riistävät arvon itseltään ja Bogerin ja Kadukin kaltaisia pyöveleitä vastaan kasvatus ja valistus voi tehdä jotakin.

Esipuheen laatinnut Esa Sironen

Suomentaneet Raija ja Esa Sironen, Timo Uusitupa

MICHEL FOUCAULT

KANT JA MODERNI FILOSOFIA  
NYKYISYYDEN ONTOLOGIANA<sup>1</sup>

*Michel Foucault (1926–1984) yhdistetään monesti 'postmodernis-  
miin' ja irtautumiseen valistuksesta. Lähemmin tarkasteltuna hä-  
nen suhteensa valistusajatteluun on kuitenkin huomattavasti posi-  
tiivisempi tai vähintäänkin mutkikkaampi. Etenkin Kant oli tärkeä  
hahmo Foucault'lle. Jo väitöstään varten hän käänsi Kantin Antro-  
pologian. Teoksessaan Les mots et les choses (1966) Foucault pyrki  
viemään eteenpäin Kantin kriittistä ohjelmaa irtautumalla hänen  
transsendentaalisesta ja subjektikeskeisestä perspektiivistään raken-  
teellis-historiallisen – ja myöhemmin valtateoreettisen – tarkaste-  
lun hyväksi. Viimeisinä elinvuosinaan Foucault palasi useampaan  
otteeseen Kantin kirjoitukseen Mitä on valistus? pyrkiessään sel-  
ventämään oman intellektuaalisen toimintansa luonnetta. Vuonna  
1978 hän puhui Ranskan filosofisen yhdistyksen kokouksessa aihees-  
ta Qu'est-ce que la critique? (Mitä on kritiikki?). Foucault pohti esi-  
telmässään oman kritiikkikäsityksensä ja Kantin valistuskäsityksen  
välisiä yhteyksiä. Oheinen teksti on peräisin vuonna 1983 Collège  
de Francea pidetystä luennosta, jossa Foucault reflektoi Kantin  
kautta suhdettaan filosofian traditioon ja omaan nykyhetkeensä.  
Foucault palasi aiheeseen vielä samana vuonna Yhdysvalloissa pi-  
tämässään luennossa, joka julkaistiin aluksi englanniksi otsikolla  
What is Enlightenment? Paul Rabinowin toimittamassa teoksessa  
The Foucault Reader (1984). Kyseisessä luennossa Foucault varioi  
näkökulmaansa moderniteettiteeman ja minätekniikkojen suun-  
taan nostamalla esiin Baudelairin havainnoiman dandyhahmon.*

\* \* \*

**M**INUSTA tuntuu siltä, että Kantin teksti *Mitä on valistus?* nostaa esiin uudenlaisen kysymyksen filosofisen pohdiskelun alueella. Toki kyse ei varmastikaan ole ensimmäisestä tekstistä filosofian historiassa kuten ei myöskään ensimmäisestä Kantin tekstistä, jonka teemana on historiaa koskeva kysymys. Kantilta löytyy tekstejä, jotka asettavat historialle kysymyksen alkuperästä: itse historian alkuja käsittelevä teksti ja rotukäsitteen määrittelyyn kohdistuva teksti. Toiset tekstit asettavat historialle kysymyksen sen toteutumisen muodoista, kuten samalta vuodelta 1784 oleva *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Yleisen historian idea maailmankansalaisuuden näkökulmasta). Sitten on vielä niitä, kuten teleologisten periaatteiden käytölle omistettu teksti, jotka pohdiskelevat historian prosessien päämäärähakuisuuden sisäistä jäsentymistä. Kaikki nämä kysymykset, joilla on sitä paitsi läheinen yhteys keskenään, leikkaavat itse asiassa Kantin historiaa koskevia analyysejä. Minusta tuntuu, että *Aufklärungia*, valistusta, käsittelevä teksti on melko toisenlainen. Se ei joka tapauksessa aseta suoraan yhtään näistä kysymyksistä, ei alkuperää eikä – vaikka siltä näyttääkin – täyttymystä koskevaa. Se asettaa itselleen suhteellisen huomaamattomasti, melkein syrjäilmäyksenomaisesti, kysymyksen itse historian prosessiin sisältyvästä teleologiasta.

Kysymys, joka minusta tuntuu nousevan esiin ensi kertaa tässä Kantin tekstissä, on kysymys nykyisyydestä, kysymys tästä päivästä: Mitä tänään tapahtuu? Mitä nyt tapahtuu? Ja mikä on se ”nyt”, jonka sisällä me kaikki olemme, sekä kuka määrittää sen hetken, jona kirjoitan? Kyse ei ole ensimmäisestä kerrasta, jolloin filosofisesta pohdiskelusta löytyy viitteitä nykyisyyteen, ainakaan tarkasti rajattuna historian tilanteena, jolla voi olla arvoa filosofiselle pohdiskelulle. Kun Descartes *Metodin esityksen* alussa kertoo omasta tiestään ja niistä kaikista filosofisista ratkaisuksista, jotka hän on tehnyt samalla kertaa sekä omalta että filosofian osalta, hän loppujen lopuksi viittaa avoimesti johonkin, mitä voidaan pitää historiallisena tilanteena tiedon järjestelmässä ja hänen oman

aikansa tieteissä. Tämänäntyypillisissä viitteissä on kuitenkin aina kyse siitä, että tästä nykyisyytenä kuvatusta hahmosta etsitään perustetta filosofiselle ratkaisulle. Descartes’lta ette löydä kysymystä kuten: ”Mitä on siis tarkalleen ottaen tämä nykyisyys, johon minä kuulun?” Minusta tuntuukin siltä, että kysymys, johon Kant vastaa ja johon hän sitä paitsi joutuu vastaamaan, koska se on hänelle asetettu, on toisenlainen. Se ei kuulu yksinkertaisesti vain: Mikä käsillä olevassa tilanteessa voi johtaa siihen tai tähän filosofiseen ratkaisuun? Kysymys koskee sitä, mitä tämä nykyisyys on, ja ensinnäkin se koskee nykyisyyden tietyn osasen määrittystä, niin että se voitaisiin tunnistaa, erottaa ja tulkita kaikkien muiden joukosta. Mikä nykyisyydessä antaa filosofiselle pohdiskelulle sen ajankohtaisen merkityksen?

Siinä vastauksessa, jonka Kant yrittää antaa tähän kysymykseen, hän ottaa tehtäväkseen osoittaa, miten tämä elementti on niin ajattelun, tiedon kuin filosofoinninkin prosessin kantaja ja merkki. Hänen onkin osoitettava, miltä osin ja kuinka se, joka puhuu ajattelijana, oppineena, filosofina, itse kuuluu tähän prosessiin, ja (millä on vielä enemmän merkitystä) miten hänellä on tietty rooli tässä prosessissa, jonka osanen ja toimija hän samalla kertaa on.

Lyhyesti sanottuna minusta tuntuu siltä, että Kantin teksti nostaa esiin kysymyksen nykyisyydestä filosofisena tapahtumana, johon siitä puhuva filosofi kuuluu. Jos haluaa tarkastella filosofiaa diskursiivisen käytännön muotona omine historioineen, minusta tuntuu, että tässä *Aufklärungia* käsittelevässä tekstissä filosofia nähdään – enkä mielestäni pakota asioita liikaa sanoessani, että kyse on ensimmäisestä kerrasta – problematisoimassa oman diskurssinsa ajankohtaisuutta: ajankohtaisuutta, jonka tapahtumaluonnetta se tarkoin tutkii, koska sen on ilmaistava tämän tapahtuman merkitys, arvo ja filosofinen erityispiirre, ja josta sen on samalla kertaa löydettävä oman olemassaolonsa oikeutus ja perusta sanomalleen. Samalla on nähtävissä, ettei kysymyksen asettamisessa kuulumisesta tähän nykyisyyteen ole filosofin kannalta

enää kysymys hänen kuulumisestaan johonkin oppijärjestelmään tai perinteeseen. Kyse ei ole enää yksinkertaisesti hänen kuulumisestaan ihmisyhteisöön yleensä, vaan tiettyihin ”meihin”, meihin, joka liittyy hänen omalle ajankohdalleen luonteenomaiseen kulttuurikokonaisuuteen.

Tämä me on muodostumassa filosofin varsinaiseksi pohdiskelun kohteeksi, ja niinpä käy ilmi, miten hän ei voi sysätä syrjään kysymystä omasta kuulumisestaan näihin meihin. Kaikki tämä – filosofia tietyn ajankohdan problematisointina ja filosofin asettama kysymys tälle ajankohdalle, jonka osa hän on ja johonka nähden hän paikantaa itsensä – voisi hyvinkin luonnehtia modernin ajan filosofiaa modernin diskurssina, joka kohdistuu omaan aikaansa.

Jos asian esittää hyvin luonnosmaisesti, klassismin kulttuuri asetti kysymyksen modernin ajan luonteesta tavalla, jossa toisessa päässä oli antiikki ja toisessa moderni aika. Kysymys koski hyväksyttävää tai hylättävää auktoriteettia (Mikä auktoriteetti hyväksyä, mitä mallia seurata? jne.) tai miten arvostuksia tuli verrata (mikä sitä paitsi vastaa edellistä: Ovatko antiikin kirjailijat parempia kuin modernit? Elämmekö rappion aikakautta? jne.). Havaitaan, miten kysymys modernin ajan luonteesta aletaan asettaa uudella tavalla, ei enää pitkittäissuunnassa suhteessa antiikin kirjailijoihin, vaan sinä mitä voitaisiin kutsua ”nuolimaiseksi” suhteeksi omaan nykyisyyteensä. Diskurssin on tehtävä uudelleen tiliä ajankoh-taisuudestaan, jotta se voisi yhtäällä löytää siitä oman paikkansa, toisaalla ilmaista sen merkityksen ja viimein täsmentää sen tavan, jolla se kykenee toimimaan tämän ajankohdan sisällä.

Mikä on oma aikani? Mikä on tämän ajankohdan merkitys? Mitä teen silloin, kun puhun tästä nykyisyydestä? Minusta näyttää, että uudessa modernin ajan luonteen tutkiskelussa on kyse tästä.

Tämä on silti vain osviitta, jota on tutkittava hieman tarkemmin. On yritettävä jäljittää ei niinkään moderniuskäsitteen kuin moderniuskysymyksen genealogiaa. Vaikka otankin Kantin teks-

tin tämän kysymyksen lähtökohdaksi, on joka tapauksessa ymmärrettävä, että se on itsessään osa laajempaa historianprosessia, joka tulisi ottaa huomioon. Seuraavan tosideikan tutkiskelu olisi epäilemättä kiinnostavaa yleensäkin 1700-luvun ja varsinkin *Aufklärungin* tutkimuksen kannalta: *Aufklärung* antoi itse itselleen nimeksi *Aufklärung*. Kyse on epäilyksettä hyvin omintakeisesta kulttuurin prosessista, joka tuli tietoiseksi itsestään antamalla itselleen nimen, paikantamalla itsensä suhteessa menneisyyteensä ja tulevaisuuteensa sekä osoittamalla ne toimenpiteet, joihin sen oman nykyisyyden sisällä oli ryhdyttävä.

Eikö loppujen lopuksi ole niin, että vaikka *Aufklärung* ei ole ensimmäinen aikakausi, joka nimeää itsensä, ja sen sijaan että se vanhan tavan mukaisesti vain luonnehtisi itseään rappion tai hyvinvoinnin, loiston tai kurjuuden aikakaudeksi, se nimeääkin itsensä tietyn tapahtuman pohjalta, joka kuuluu yleiseen ajattelun, järjen ja tiedon historiaan ja jonka puitteissa sillä on oma osansa esitettävään?

*Aufklärung* on aikakausi, joka muotoilee oman mottonsa ja sääntönsä; se sanoo julki, mitä sen on tehtävä niin ajattelun yleisen historian kuin nykyisyydenkin suhteen, niiden tiedostuksen, tiedon, tietämättömyyden sekä harhakuvitelmien muotojen suhteen, jotka se tunnistaa historiallisessa tilanteessaan.

Minusta tuntuu, että tässä kysymyksessä *Aufklärungista* on ensi kertoja esillä tietty filosofointitapa, jolla on ollut pitkä historia kahdensadan vuoden ajan. Moderniksi kutsutun filosofian (jonka alku on sijoitettavissa aivan 1700-luvun loppuun) suuria tehtäviä on asettaa kysymys omasta ajankohtaisuudestaan ja nykyisyydestään.

Tällaisen filosofian askeleita voitaisiin jäljittää läpi 1800-luvun aina nykypäiviin saakka. Ainoa seikka, jota tällä kohden haluaisin korostaa, on, ettei Kant myöhemminkään unohtanut tätä vuonna 1784 kirjoitetussa vastineessaan käsittelemäänsä kysymystä. Hän asetti sen uudelleen lähtökohtanaan toinen tapahtuma, joka se-

kään ei ole lakannut tutkimasta itseään. Tämä tapahtuma on tietenkin Ranskan vallankumous.

Vuonna 1798 Kant kirjoittaa eräänlaisen jatkon vuoden 1784 tekstiin. Edellisessä hän yritti vastata hänelle asetettuun kysymykseen ”Mikä on tämä *Aufklärung*, jonka osa olemme?” ja vuoden 1798 tekstissä hän vastaa kysymykseen, jonka hänelle asetti paitsi hänen oma aikansa myös koko vuoden 1784 jälkeinen filosofinen keskustelu Saksassa. Tämä kysymys oli: ”Mitä on vallankumous?”

*Der Streit der Fakultäten* (Tiedekuntakiista) koostuu kolmesta tutkielmasta, jotka käsittelevät yliopiston eri tiedekuntien suhteita. Toinen tutkielma<sup>2</sup> käsittelee filosofisen ja oikeustieteellisen tiedekunnan välistä kiistaa. Filosofian ja oikeuden välisten suhteiden aluetta hallitsee kysymys: ”Onko ihmissuvun kehitys pysyvää?” Vastatakseen tähän kysymykseen Kant tukeutuu tämän tutkielmansa viidennessä luvussa seuraavaan väitteeseen: Jos haluaa vastata kysymykseen ”onko ihmissuvun kehitys pysyvää?”, on saatava selville, onko tällä edistyksellä mahdollista syytä, mutta heti kun tämä mahdollisuus on osoitettu, on näytettävä, että tämä syy todella vaikuttaa. Tätä varten on osoitettava tietty tapahtuma, joka näyttää syyn vaikutuksen todellisuudessa. Lyhyesti sanottuna syyn perusteella ei voi koskaan määrittää kuin mahdollisia vaikutuksia tai täsmällisemmin ottaen vaikutuksen mahdollisuuden, kun taas todellisesta vaikutuksesta voidaan varmistua vain, kun on olemassa jokin tapahtuma.

Siispä ei riitä, että seurataan sitä teleologista, päämäärään suuntaavaa juontaa, joka mahdollistaa edistyksen – historian sisällä on erotettava tapahtuma, joka käy sen merkistä.

Minkä merkistä? Siitä, että on olemassa syy, pysyvä syy, joka itse koko historian kulun ajan on ohjannut ihmisiä edistyksen tielä. Muuttumaton syy, josta voidaan siis osoittaa, että se on vaikuttanut ammoin, että se vaikuttaa nyt ja että se tulee vaikuttamaan jatkossa. Niinpä tapahtuma, joka sallisi meidän päätellä onko kyse edistyksestä, olisi ”*rememorativum, demonstrativum, pronosticum*”. Merkin on oltava sellainen, että se osoittaa näin aina olleen

(tätä on mieleenpalauttava merkki), että juuri nyt tapahtuu vastaavaa (todistava merkki) ja että viimein näin tulee tapahtumaan vastakin (ennusmerkki). Juuri näin voimme olla varmoja siitä, että edistyksen mahdollistava syy ei vain yksinkertaisesti ole vaikuttanut tietyllä hetkellä, vaan että se toimii takeena koko ihmisluvun yleisestä pyrkimyksestä kulkea edistyksen suuntaan. Tätä seuraa kysymys: ”Onko ympärillämme jokin tapahtuma, joka palauttaa mieliin, todistaa ja ennustaa koko ihmisluvun pysyvän edistyksen?”

Lienette jo aavistaneet Kantin antaman vastauksen. Haluaisin silti lukea teille kohdan, jonka avulla hän esittelee vallankumouksen tällaisen merkin arvon omaavana tapahtumana. ”Älkää odottako”, hän kirjoittaa kuudennen kappaleen alussa, ”että tämä tapahtuma koostuu ihmisten suurista elkeistä tai merkittävistä tihutöistä, joiden seurauksena ihmisen mittakaavassa suuresta tulee pientä tai pienestä suurta, tai vanhoista loistorakennuksista, jotka kuin taiottuna katoavat samalla, kun niiden sijaan nousee ikään kuin maan syvyyksistä toisia. Ei, kyse ei ole mistään tämänkaltaisesta.”<sup>3</sup>

Kant viittaa tässä tekstissä tietenkin perinteisiin pohdiskeluihin, joissa todisteita ihmislajin edistykselle tai sen puuttumiselle etsittiin imperiumien kaatumisesta, suurista katastrofeista, jotka saavat vankimmatkin valtiot katoamaan, onnettaren suunnanmuutoksista, minkä seurauksena vakiintunut valta kumoutuu ja uusi astuu esiin. Kant kehottaa lukijoitaan kiinnittämään huomionsa siihen, ettei meidän tule etsiä suurista tapahtumista merkkiä, joka palauttaa mieliin, todistaa ja ennustaa edistyksen olemassaolon. Kyse on pikemminkin paljon vähemmän suureellisista, paljon vähemmän havaittavista tapahtumista. Tätä analyysia meidän omaan nykyisyyteemme sisältyvistä merkityksellisistä arvoista ei voi tehdä ryhtymättä tulkintaan, jonka avulla merkityksettömältä ja arvottomalta näyttävälle asialle voidaan antaa etsimämme tärkeä merkitys ja arvo. Entä mikä on tämä tapahtuma, joka ei siis ole ”suuri” tapahtuma? On toki paradoksi sanoa, ettei

vallankumouksesta tapahtumana lähde ääntä. Eikö se ole juuri esimerkki tapahtumasta, joka kääntää asiat ylösalaisin, joka saa suuren muuttumaan pieneksi ja joka romahduttaa kaikkein vanhimmallakin näyttäneet yhteiskunnan ja valtion rakenteet? Kantille tällä vallankumouksen puolella ei ole kuitenkaan merkitystä. Vallankumousdraama itse ei muodosta tapahtumaa, jolla on muistiinpalauttava, todistava ja ennustava arvo, eivät myöskään vallankumouksellisten urteot tai vallankumoukseen liittyvä liikehdintä. Merkittävää on tapa, jolla vallankumouksesta muodostuu näytös, tapa, jolla sen ottavat vastaan ympärillä olevat katsojat – ne, jotka eivät osallistu vallankumoukseen, mutta jotka seuraavat sitä ja jotka hyvässä tai huonossa antautuvat sen vietäviksi. Vallankumouksen mullistukset eivät muodosta todistetta edistyksestä, koska ne ensinnäkin epäilemättä vain kääntävät asioiden suunnan ja toisekseen koska vallankumous jäisi tekemättä, jos se pitäisi tehdä toistamiseen. Kyse on erittäin kiinnostavasta tekstistä: Kant toteaa, että ”täynnä henkeä olevan kansan vallankumous, jonka olemme omana aikanamme nähneet toteutuvan [kyse on tietenkin Ranskan vallankumouksesta], saattaa onnistua tai epäonnistua; se saattaa kasata kurjuutta ja kauheuksia aina siinä määrin, että järkävä ihminen, joka voisi yrittää sitä uudelleen onnistumisen toivossa, ei kuitenkaan tähän hintaan päättäisi sitä kokeilla.” Vallankumousprosessi ei siis ole tärkeä; sen onnistumisella tai epäonnistumisella on vähän merkitystä, eikä sillä ole mitään yhteistä edistyksen tai ainakaan etsimämme edistyksen merkin kanssa. Vallankumouksen onnistuminen tai epäonnistuminen ei ole edistyksen merkinä tai merkinä siitä, ettei edistystä ole. Vaikka jollekulle olisi mahdollista tuntea vallankumous, saada selville miten se tapahtuu ja samalla viedä se onnelliseen päätökseen, siis arvioida tämän vallankumouksen edellyttämä välttämätön hinta, tämä järkävä ihminen ei tekisi sitä. ”Äkkikäänönksenä” tai yrityksenä, joka voi onnistua tai epäonnistua, liian raskaan hinnan vaativaa vallankumousta ei voi pitää itsessään

merkkinä siitä, että on olemassa syy, joka läpi historian kykenee ylläpitämään ihmiskunnan pysyvää edistystä.

Toisaalta se, että vallankumouksen ympärillä on Kantin sanoin ”pyrintöjen myötämielisyyttä, joka hipoo innostusta”, on merkityksellistä ja muodostaa merkin edistyksestä. Vallankumouksessa ei ole tärkeää vallankumous itse, vaan se mitä tapahtuu niiden päissä, jotka eivät sitä tee tai jotka eivät ainakaan ole pääosan esittäjiä – tärkeää on heidän oma suhteensa tähän vallankumoukseen, jonka aktiivisesti vaikuttavana voimana he eivät toimi. Kantin mukaan vallankumousta kohtaan tunnettu innostus on merkinä ihmiskunnan moraalisesta taipumuksesta. Tämä taipumus ilmenee pysyvästi kahdella tapaa: ensinnäkin kaikkien kansojen oikeutena antaa itselleen soveltuva poliittinen valtiosääntö ja toiseksi oikeuden ja moraalien mukaisen poliittisen valtiosäännön periaatteina, jotka ehkäisevät kaikki hyökkäyssodat. Vallankumousta kohtaan tunnettu innostus on merkinä juuri taipumuksesta, joka vie ihmiskuntaa kohti tällaista valtiosääntöä. Vallankumous näytöksenä eikä liikehdintänä, innostuksen lähteenä sitä seuraaville eikä myllerryksen periaatteena siihen osallistuville on ”*signum rememorativum*”, koska se paljastaa tämän jo alusta alkaen läsnä olleen taipumuksen. Se on ”*signum demonstrativum*”, koska se osoittaa tämän taipumuksen nykyisen tehovoiman, ja myös ”*signum pronosticum*”, koska vaikka monet vallankumouksen tulokset voidaan asettaa kyseenalaisiksi, sen kautta paljastuvaa taipumusta ei voida unohtaa.

On myös hyvin tiedossa, että nämä kaksi osaa, ihmisten omasta tahdostaan valitsema poliittinen valtiosääntö ja sodan ehkäisevä poliittinen valtiosääntö, muodostavat samalla itse *Aufklärungin* prosessin. Toisin sanoen juuri vallankumous toteuttaa ja jatkaa itse *Aufklärungin* prosessia, ja tässä suhteessa *Aufklärung* ja vallankumous ovat myös tapahtumia, jotka eivät voi enää unohtua. ”Väitän voivani”, Kant kirjoittaa, ”vieläpä ilman profetaan lahjoja, ennustaa aikakautemme ilmiöistä ja ennusmerkeistä ihmiskunnalle, että se tulee saavuttamaan tämän päämäärän – siis

pääsemään tilaan, jossa ihmiset voivat antaa itselleen haluamansa, hyökkäyssodan estävän valtiosäännön – ja että sen jälkeen näitä edistysaskelia ei enää tulla asettamaan kyseenalaisiksi. Ihmiskunnan historiassa tällainen ilmiö ei tule unohtumaan, koska se on paljastanut ihmisluonnosta sellaisen taipumuksen, kyvyn edistyä, jota kukaan teräväkään politiikan tarkkailija ei olisi kyennyt johtamaan aikaisempien tapahtumien kulusta. Vain oikeuden sisäisiä periaatteita seuraavassa ihmissuvussa yhdistynyt luonto ja vapaus pystyi, jos kohta epämääräisesti vain sattumanvaraisena tapahtumana, ilmoittamaan sen tulosta. Vaikka tämän tapahtuman viitoittamaa tavoitetta ei saavutettaisikaan, koska jonkin kansan vallankumous tai valtiosäännön uudistus olisi lopulta epäonnistunut tai koska jonkin ajan kuluttua kaikki palaisi entiselleen (kuten tietyt politiikan tarkkailijat nykyään ennustavat), tämä filosofinen profetia ei menettäisi mitään voimastaan. Sillä tämä tapahtuma on liian tärkeä, liiaksi kietoutunut ihmiskunnan etuihin ja sillä on liian paljon vaikutusta kaikkiin maailman osiin, jotta sitä tarvitsisi palauttaa kansan mieleen otollisten olosuhteiden koittaessa tai siitä tarvitsisi muistuttaa, kun käsillä on uusi tämäntapaisten yritysten kriisi; kun on kyse ihmiskunnan kannalta näin tärkeästä asiasta, niin tavoiteltu valtiosääntö saavuttaa viimein jonain hetkenä sen kiinteyden, jota toistuvien kokemusten opetus ei voi olla antamatta sille kaikkien mielessä.”<sup>4</sup>

Vallankumouksen alituisena vaarana on joka tapauksessa paluu entisiin uomiin, mutta jopa sisällöltään merkityksettömänä tapahtumana se todistaa pysyvästä mahdollisuudesta, jota ei voi unohtaa: tulevalle historialle se on takeena siitä, että itse kulku kohti edistystä jatkuu.

Olen vain halunnut paikantaa teille tämän Kantin *Aufklärung* käsittelevän tekstin, seuraavaksi yritän lukea sitä hieman lähempää. Olen halunnut myös tutkia, miten Kant viitisentoista vuotta myöhemmin pohti Ranskan vallankumouksen ajankoh-taisuutta, josta ei puuttunut dramaattisuutta. Näiden kahden tekstin seurassa ollaan jollain tapaa kokonaisen filosofisten ky-

symysten dynastian alkulähteillä. Nämä kaksi kysymystä – ”Mitä on *Aufklärung*? Mitä on vallankumous?” – ovat ne kaksi muotoa, joiden puitteissa Kant asetti kysymyksen omasta ajankohdastaan. Uskoakseni ne ovat myös kaksi kysymystä, jotka eivät ole lakanneet askarruttamasta 1800-luvulta lähtien vähintäänkin suurta osaa modernia filosofiaa. Loppujen lopuksi minusta näyttää, ettei *Aufklärung* yksittäisenä tapahtumana, josta Euroopan moderni aika alkaa, ja pysyvänä prosessina, joka ilmenee järjen historiassa, rationaalisuuden ja tekniikan muotojen kehityksessä ja käyttöönotossa sekä tiedon autonomiassa ja auktoriteetissa, ole meille vain aatteiden historian sivujuonne. Se on filosofinen kysymys, joka on 1700-luvulta alkaen syöpynyt ajatteluamme. Antaakamme niiden säilyttää kunnioittava asenteensa, jotka haluavat vaalia *Aufklärungin* perinnön elävyyttä ja koskemattomuutta. Tämä kunnioittava asenne on tietysti kaikkein liikuttavinta petosta. Tehtävänä ei ole säilöä *Aufklärungin* jäämistöä. Kyse on siitä, että itse tätä tapahtumaa ja sen merkitystä (universaaliuden ajattelamisen historiallisuutta) on nyt pidettävä esillä ja vaalittava jonain, mitä tulee ajatella.

Kysymys *Aufklärungista* – kuten myös järjestä – on historiallisena ongelmana läpäissyt enemmän tai vähemmän piilevänä koko filosofisen ajattelun Kantista tähän päivään. Kantin kohtaan ajankohtaisuuden toisena puolena on vallankumous: vallankumous samalla kertaa tapahtumana, historian murroksena ja kumouksena, epäonnistumisena, mutta samaan aikaan arvona, merkinä historiassa ja ihmislajin edistyksessä vaikuttavasta taipumuksesta. Myöskään tässä filosofialle ei asetu kysymys sen määrittämisestä, mikä osa vallankumousta olisi sopivaa säilyttää ja asettaa malliksi jalustalle. Ongelmana on tietää, mitä tulisi tehdä tälle vallankumouksen toiveelle, tälle vallankumousta kohtaan tunnetulle ”innostukselle”, joka on eri asia kuin itse vallankumoushanke. Nämä kaksi kysymystä – ”Mitä on *Aufklärung*?” ja ”Mitä tehdä vallankumouksen tahdolla?” – määrittelevät yhdessä

sen alueen filosofista kysymyksenasettelua, joka kohdistuu siihen, mitä me omassa nykyisyydessämme olemme.

Kant näyttää minusta perustaneen ne kaksi suurta kritiikin perinnettä, joihin moderni filosofia jakaantuu. Sanokaamme, että kriittisessä tuotannossaan Kant asetti ja perusti filosofian perinteen, joka penää toden tiedon mahdollisuuden ehtoja. Voidaan-kin sanoa, että tämä lähtökohtanaan kokonainen modernin filosofian osa on 1800-luvulta alkaen esittäytynyt ja kehittynyt totuuden analytiikkana.

Modernissa filosofiassa ja nykyfilosofiassa esiintyy myös toisentyypinen kysymys, toisenlainen kriittisen tutkiskelun tapase, joka syntyy kysymyksessä *Aufklärungista* tai vallankumousta käsittelevässä tekstissä. Tämä toinen kritiikin perinne asettaa kysymyksen: Mikä on oma ajankohtamme? Mikä on nyt mahdollisten kokemusten alue? Kyse ei tässä ole totuuden analytiikasta vaan siitä, mitä voitaisiin kutsua nykyhetken ontologiaksi, oman itsemme ontologiaksi. Minusta näyttää, että olemme tällä hetkellä seuraavan filosofisen valinnan edessä: voidaan valita joko kriittinen filosofia, joka esittäytyy totuutta yleensä koskevana filosofisena analytiikkana, tai voidaan valita kriittinen filosofia, joka muotoutuu oman itsemme ontologiaksi, nykyisyyden ontologiaksi. Tällainen filosofia, joka kulkee Hegelistä Nietzschen ja Max Weberin kautta Frankfurtin koulukuntaan, on laskenut perustan sille reflektiotavalle, jonka puitteissa olen yrittänyt työskennellä.

Suomentaneet Juha Koivisto ja Tarmo Malmberg

1. [”Un cours inédit” (Julkaisematon luento), *Magazine littéraire*, no 207 (mai 1984), 35–39. Otsikko suomentajien.]
2. [Tutkielman toinen osa on suomennettu tähän kokoelmaan otsikolla *Edistyykö ihmissuku jatkuvasti kohti parempaa?*]
3. [Foucault’n käyttämä ranskannos poikkeaa jonkin verran alkutekstistä.]
4. [Myös tässä Foucault’n käyttämä ranskannos poikkeaa osin Kantin alkutekstistä.]

JÜRGEN HABERMAS

## NUOLELLA SUORAAN NYKYISYYDEN YTIMEEN

Merkintöjä Foucault'n luento-  
Kantin tekstistä Mitä on valistus?

*Jürgen Habermas (s. 1929) on filosofi, joka viime aikoina on kaikkein näkyvimmin puolustanut valistuksen ja modernin perintöä. Kun Habermas luennoi keväällä 1983 Pariisissa Collège de Francea Modernin filosofisesta diskurssista Foucault'n hyvän ystävän Paul Veynen kutsusta, pahennusta herätti etenkin hänen voimakas Nietzsche-kritiikkinsä. Myöhemmin (1985) julkaistuu eri luentoihin perustuvaan samannimiseen kirjaan sisältyvää kahta hyvin kriittistä Foucault-kommentaaria Habermas ei Pariisissa esittänyt. Noihin kevään 1983 luentoihin ajoittuu myös Habermasin ja Foucault'n henkilökohtainen tutustuminen. Filosofisia keskusteluja oli tarkoitus jatkaa Yhdysvalloissa seuraavana vuonna seminaarissa, jonka teemaksi suunniteltiin modernia ja valistusta. Foucault'n kuolema kesällä 1984 teki tyhjäksi nämä suunnitelmat. Nyt suomennettua Habermasin muistokirjoitusta Foucault'sta voidaankin tavallaan pitää hänen osuutenaan pitämättä jääneeseen seminaariin. Muistokirjoituksensa lähtökohdaksi hän on ottanut Foucault'n edellä suomennetun Kant-luennon.*

\* \* \*

**F**OUCAULT'N kuolema tuli niin odottamatta ja yhtäkkiä, että tuskin voi välttää ajatusta: vielä hänen äkillinen kuolemansa – kaikki mitä siihen liittyy ja sen brutaali satunnaisuus – dokumentoi erään filosofin elämää ja opetusta. Etäämpäänkin katsoen 57-vuotiaan Foucault'n kuolema on tapaus, joka ai-

van liian aikaisena todistaa ajan väkivallasta ja armottomuudesta – tosiasiallisen mahdollista, joka mieltä vailla ja voittoaan juhlimatta käy yli ihmiselämän vaivalla punotun mielen. Foucault’lle tuli rajallisuuden kokemuksesta filosofinen kiihoke. Hän tarkasteli kontingentin valtaa, jonka hän samasti lopulta ylimalkaan valtaan, pikemmin stoalaisesta näkökulmasta kuin kristillisen kokemuksen horisontista. Ja kuitenkin hänessä kietoutui etäisyyttä liikaakin korostavan, asiallisuudesta lumoutuneen tarkastelijan stoalaisuus omalaatuisesti vastakkaiseen elementtiin, intohimoiseen ja syövyttävään osallisuuteen historiallisen hetken todellisuudessa.

Tutustuin Foucault’hon vasta viime vuonna [1983] enkä ehkä ymmärtänyt häntä hyvin. Voin vain sanoa, mikä minuun teki vaikutuksen – nimittäin helppoja luokituksia pakeneva jännite yhtäältä vakavan, objektiivisuutta tavoittelevan oppineen lähes seesteisen tieteellisen pidättyvyyden, toisaalta haavoittuvan, subjektiivisesti ärtyvän, moraalisesti herkän intellektuaalin poliittisen elämänvoiman välillä. Kuvittelen Foucault’n kaivautuneen arkistoihin samalla tavalla sitkeän energisesti kuin johtolankoja saalistava etsivä. Hän ehdotti minulle maaliskuussa 1983, että kokoontuisimme muutamien amerikkalaisten kollegojen kanssa marraskuussa 1984 keskustelemaan Kantin 200 vuotta sitten ilmestyneestä kirjoituksesta *Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus?*. En ollut silloin tietoinen luennosta, jota Foucault tuolloin piti juuri tästä aiheesta. Luonnollisesti ymmärsin hänen ehdottavan kutsullaan keskustelua, jossa me (yhdessä Hubert Dreyfusin, Richard Rortyn ja Charles Taylorin kanssa) vaihtaisimme ajatuksia modernin eri tulkinnoista – lähtien tekstistä, joka eräässä mielessä aloittaa filosofisen keskustelun modernista. Tämä ei kuitenkaan ollut aivan tarkalleen Foucault’n ehdotuksen tarkoitus, jonka ymmärsin oikeastaan vasta sitten, kun tämän vuoden [1984] toukokuussa ilmestyi katkelma Foucault’n luennosta.

Siinä ei tavata Foucault’n *Asioiden järjestyksestä* tuttua Kantia, tiedon kriitikkoa jonka rajallisuuden analytiikka sysäsi auki portin antropologisen ajattelun ja ihmistieteiden aikaan. Luennossa

kohdataan *toinen* Kant – Kant nuorhegeliläisten edeltäjänä, joka ensimmäisenä rikkoo tosissaan välinsä metafyyssiseen perintöön, vetää filosofian pois toden ja ikuisen piiristä ja keskittyy siihen, mikä oli ollut filosofeille siihen asti käsitteetöntä ja ei-olevaa, pelkääntään satunnaista ja tilapäistä. Foucault löytää Kantista aikalaisen, joka muuntaa esoteerisen filosofian historiallisen hetken haasteeseen vastaavaksi nykyisyyden kritiikiksi. Foucault näkee Kantin vastauksessa kysymykseen Mitä on valistus? alun sille ”aktuaalisuuden ontologialle”, joka johtaa Hegelin, Nietzschen ja Max Weberin kautta Horkheimeriin ja Adornoon. Yllättäen Foucault lukee itsensä, luentonsa viimeisessä lauseessa, tähän perinteeseen.

Foucault liittää Kantin vuonna 1784 ilmestyneen tekstin 14 vuotta myöhempään, Ranskan vallankumouksen tapahtumia tarkastelemaan *Streit der Fakultäten* -tekstiin.<sup>1</sup> Filosofisen ja oikeustieteellisen tiedekunnan välisessä kiistassa on tunnetusti kysymys siitä, edistyykö ihmissuku aina kohti parempaa. Kant oli osoittanut oikeusfilosofiassaan sen päämäärän, johon edistystä voidaan verrata. Republikaaninen perustuslaki toteuttaisi oikeuteen perustuvan tilan valtioiden sisällä ja välillä – varmistaisi kansalaisen autonomian heidän itselleen antamiensa lakien puitteissa ja poistaisi sodan kansainvälisistä suhteista. Kant vain etsii empiiristä kiintopistettä sille ajatukselle, että jokin historiallisesti havaittavissa oleva ihmissuvun ”moraalinen tendenssi” tosiasiasa lähestyy näitä puhtaan käytännöllisen järjen postulaateja. Hän etsii ”aikamme tapahtumaa”, joka viittaisi ihmislunnon taipumukseen kohti moraalisesti parempaa, ja kuten tiedämme hän löytää tämän ”ajan merkin”, ei tosin Ranskan vallankumouksesta itsestään, mutta kylläkin siitä avoimesti ilmaistusta innostuksesta, jolla laaja yleisö mitään pelkäämättä tervehti näitä tapahtumia yrityksenä toteuttaa luonnonoikeuden periaatteita. Sellainen ilmiö ei Kantin mielestä unohdu – ”sillä tuo tapahtuma on liian suuri, liian tiivistä kietoutunut ihmisten etuihin ollakseen suotuisissa oloissa

palautumatta kansojen mieleen ja herättämättä niitä yrittämään uudelleen samanlaista”.

Foucault puolestaan ei lainaa kuuluisia lauseita täysin ilman ”halua osallistua hyvään”. Varhaisemmassa valistustekstissä Kant vielä painotti, ettei vallankumous synnytä koskaan sitä ”ajattelutavan todellista uudistusta”, joka, kuten hän kirjoittaa myöhemmin *Streit der Fakultäten* -tekstissä, ilmenee juuri sittemmin tapahtunutta vallankumousta kohtaan tunnetussa innostuksessa. Foucault sitoo molemmat tekstit yhteen niin, että syntyy tiivistelmä. Tästä näkökulmasta kysymys ”Mitä on valistus?” sulautuu kysymykseen ”Mitä tämä vallankumous merkitsee meille?”. Samalla sulautuvat yhteen filosofia ja päivänkohtaisen innoittama ajattelu – Ikuisiin Totuuksiin kouliintunut katse laskeutuu sen hetken yksityiskohtiin, joka on raskaana ratkaisuisista, räjähtämässä aavisteltujen tulevaisuuden mahdollisuuksien paineessa.

Niinpä Foucault löytää Kantissa *ensimmäisen* filosofin, joka jousimiehen tavoin suuntaa nuolensa nykyajan sydämeen ja aloittaa siten keskustelun modernista. Kant jättää taakseen klassisen kiistan siitä, onko vanha esikuvallista vai moderni samalla tasolla, ja sitoo ajattelun – joka saa hänen diagnosoissaan uuden funktion – siihen itsestä varmuuteen pyrkimisen rauhattomaan prosessiin, joka uuden historiatietoisuuden horisontissa pitää modernin herkeämättä liikkeessä tähän päivään asti. Ajankohtaan kiinnittyneelle filosofialle kysymys on modernin suhteesta itseensä, nimittäin tästä: ”rapport ‘sagittal’ à propre actualité”<sup>2</sup>. Hölderlin ja nuori Hegel, Marx ja nuorhegeliläiset, Baudelaire ja Nietzsche, Bataille ja surrealistit, Lukács, Merleau-Ponty, ylimalkaan läntistä marxismia ennakoineet ajattelijat eikä viimeksi Foucault itse – kaikki he hiovat terävämmäksi tätä modernia aikatieoisuutta, joka pesiytyi filosofiaan kysymyksessä ”Mitä on valistus?”. Filosofista tulee aikalainen; hän astuu ulos epäpersoonallisen tarkastelun anonyymisyydestä ja antaa tuta itsensä sinä lihaa ja verta olevana henkilönä, johon hänen kulloinkin kohtaamansa nykyisyyden kliininen tutkimus pitää suhteuttaa. Valistuksen aika esiintyy

myös jäljestäpäin katsoen sen kuvan mukaisena, jonka se antoi itsestään: astumisena siihen moderniin, joka näkee itsensä määrättyksi luomaan itsestään käsin itsetietoisuutensa ja norminsa.

Jos tämä on vain Foucault'n oman ajattelun parafrasi, asettuu kysymys: Miten Foucault'n itsepintaiseen modernin kritiikkiin sopii se kuvattu affirmatiivinen modernin filosofoinnin ymmärrys, jossa filosofia kohdistuu aina tähän hetkeemme, jossa se on kirjoitettu nykyisyyteemme? Ja enemmänkin: Miten Foucault'n käsitys itsestään valistustradition ajattelijana sopii yhteen hänen juuri modernille ominaista tietomuotoa koskevan kritiikkinsä kanssa?

Eikö Kantin historianfilosofian, eikö vapauden perustuslakia, maailmankansalaisuutta ja ikuista rauhaa koskevan spekuloinnin, eikö sen tulkinnan, että vallankumouksellinen innostus on merkki historiallisesta edistyksestä kohti parempaa, eikö jokaisen rivin pitäisi herättää valtateoreetikko Foucault'n pilkka? Eikö historia ole jähmettynyt arkeologi-Foucault'n stoalaisen katseen alla *jäävuoreksi*, jota peittävät mielivaltaisten diskurssimuodostumien kristalliset muodot? (Niin asian näkee joka tapauksessa hänen ystävänsä Paul Veyne.) Eikö tämä jäävuori joudu genealogi-Foucault'n kyynisen katseen alla aivan toisenlaiseen liikkeeseen kuin modernin tätä hetkeä painottava ajattelu haluaisi myöntää – nimittäin niiden nimettömien alistuksen prosessien mielettömään nousuun ja laskuun, joissa valta eikä mikään muu kuin valta astuu esiin yhä uusien naamioiden alla? Eikö Foucault ole *Asioiden järjestyksessä* paljastanut Kant esimerkkinään sen totuuteen pyrkivän tahdon erikoislaatuisen dynamiikan, jolle jokainen turhauma on vain uusi kiihoke yhä enempään ja aina uudestaan harhaan joutuvaan tiedontuotantoon? Modernille ominaista tietomuotoa leimaa se mahdottomuus, että tietoa muodostava, itse-suhteiseksi tullut subjekti nostaa itsensä metafysiikan raunioista ja antautuu tietoisena voimiensa rajallisuudesta projektiin, joka vaatisi loputonta voimaa. Kuten Foucault osoittaa, Kant muuntaa tämän mahdottomuuden suorastaan tietoteoriaansa konst-

ruktioperiaatteeksi ja tulkitsee rajallisen tietokyvyn rajoitukset loputtomiin etenevän tiedon transsendentaaleiksi ehdoiksi. Täten rakenteellisesti äärimmilleen kuormattu subjekti sotkeutuu antroposentriseen tietomuotoon, ja koko alueen miehittävät sitten ne ihmistieteet, joissa Foucault näkee salakavalan kurinpito-vallan työssään. Joka tapauksessa ne pystyttävät itsetyytyväisillä, lunastamatta jäävillä väitteillään yleispätevän tiedon vaarallisen julkisivun, jonka taakse tietämisellä itsensä perustelevan silkan vallanhalun tosiasia kätkeytyy. Vasta tämän pohjattoman tiedonhalun imussa syntyy se subjektiviteetti ja itsetietoisuus, josta Kant lähtee.

Kun palaamme nämä pohdinnat mielessä Foucault'n luennon tekstiin, huomaamme itse asiassa joitakin varoitoimenpiteitä liian räikeiden ristiriitojen varalta. Tosin modernin tulosta ilmoittava valistus ei merkitse meille yksinkertaisesti vain muuatta hengenhistorian vaihetta. Foucault kuitenkin varoittaa siitä hartauden-täyteisestä asenteesta, joka on asialla vain konservoidakseen valistuksen jäänteet. Foucault nimenomaisesti (joskin vain sulkeissa) kytkee tarkastelunsa aikaisempiin erittelyihin. Hän huomauttaa, ettei nykyinen tehtävämme voi olla valistuksen ja vallankumouksen säilyttäminen esikuvina; pikemmin on kysymys niistä erityisistä historiallisista virikkeistä, jotka sekä lyövät itsensä läpi että piiloutuvat 1700-luvun lopun jälkeisessä universalistisessa ajattelussa. Foucault torjuu ne ajattelijat, jotka abstraktia järjestystä tavoitellen lähtevät Kantin tietoteoreettisesta kysymyksenasettelusta. He etsivät edelleen niitä universaaleja ehtoja, joiden vallitessa lausumat ylimalkaan voivat olla tosia ja vääriä, ja juutuvat ”totuuden analytiikkaan”. Näistä varoitoimista huolimatta on yllätys, että toisaalta ne subversiiviset ajattelijat, jotka koettavat tulkita nykyisyytensä polttavaa ajankohtaisuutta, esiintyvät Foucault'lla *nyt* Kantin kritiikin legitimeinä perillisinä. He toistavat Kantin ensimmäisenä esittämän, itsestään varmuuteen pyrkivää modernia koskevan diagnostisen peruskysymyksen oman aikansa muuttuneissa oloissa. Foucault näkee itsensä tämän perinteen

jatkaajaksi. Hänelle lähtökohtana olevan Kant-tekstin haaste on siinä, että on päästävä perille siitä tahdosta, joka aikanaan näkyi innostuksena Ranskan vallankumoukseen, nimittäin siitä tiedon halusta, jota ”totuuden analytiikka” ei tahdo tunnustaa. Mutta samalla kun Foucault oli tähän asti jäljittänyt tiedon halun moderneissa valtamuodostumissa vain pitääkseen sitä pilkkanaan, hän näyttää sen *nyt aivan toisessa valossa: suojelun ja uudistamisen arvoisena kriittisenä impulssina, joka liittyy hänen oman ajattelunsa yhteen modernin alkamisen kanssa.*

*Sukupolveni filosofisten ajandiagnostikkojen joukossa Foucault on pysyvimmän vaikuttanut ajan henkeen, ei vähiten sen vakavuuden ansiosta, jolla hän pitää kiinni produktiivisista ristiriidoista. Vain kompleksinen ajattelu saa esiin valaisevia ristiriitoja. Valaiseva on se ristiriita, johon Kant sotkeutui, kun hän selitti vallankumouksellisen innostuksen historian merkiksi, jonka kautta ihmisuvun muutoin vain järjellä tavoitettava tilanne tulee näkyväksi myös fenomenaalien maailmassa. Samalla tavoin valaiseva on se ristiriita, johon Foucault sotkeutuu, kun hän asettaa tähän hetkeen kiinnittämänsä vallan kritiikin siten totuuden analytiikan vastakohdaksi, että edelliseltä luisuvat käsistä ne normatiiviset mittapuut, jotka sen täytyisi lainata jälkimmäiseltä. Kenties juuri tämän ristiriidan voima toi Foucault'n tässä hänen viimeisessä tekstissään jälleen takaisin siihen modernia koskevan filosofisen keskustelun valtapiiriin, jonka hän toisaalta oli halunnut hajottaa.*

Suomentanut Kauko Pietilä

1. [Tutkielman toinen osa suomennettu tähän kokoelmaan otsikolla ”Edistyykö ihmissuku jatkuvasti kohti parempaa?”]
2. [’nuolimaisesta’ suhteesta omaan nykyisyyteensä]