

OPETTAJAN AINEISTO

Dialogi

Tuukka Tomperi

yksilöstä ja yhteisöistä

YHTEISKUNNALLISEN OPETUKSEN
AINEISTO

TAMMI

Ulkoasu: Riitta Piuva
Taitto: Eira Rantanen
© Tekijä ja Kustannusosakeyhtiö Tammi, 2005

Kopiointikielto

Tämän teoksen valokopioiminen on tekijänoikeuslain nojalla kielletty, ellei valokopiointiin ole hankittu erillistä lupaa. Tällaisesta luvasta ovat Kopiosto ry ja Suomen valtio sopineet koskien valokopiointia opetustarkoituksiin eräissä opetusministeriön alaisissa oppilaitoksissa. Lisätietoja antaa Kopiosto ry.

Tämän teoksen kopiointi opetustarkoituksiin on sallittu. Teoksen muu kopioiminen tai tallentaminen digitaaliseen muotoon on ehdottomasti kielletty.

Sisällys

Johdanto	4	Poliittinen todellisuus	43
Oppikirjan ideasta ja kurssin rakentamisesta	5	Poliittiset aatteet ja ihanteet	44
Opettajan aineiston käytöstä	7	Republikanismi: tasavaltainen kansalaisuus	45
Apuvälineitä	7	Hallintomuotojen sykli	45
		Kansalaishyveet	45
Yksilöstä yhteisöön	9	Liberalismi: porvaristo nousee	48
Yksilöllisyys	10	Vapaudet ja kansalaisoikeudet	48
Sielu ja ruumis	10	Sekularismi ja valtio	50
Minättömyys	11	Sosialismi: kansa vaatii oikeuksiaan	51
Suhteita – minuuden dialogisuus	11	Yhteisomistus ja yhdenarvoisuus	51
Tunnustussuhteet	12	Oikeudenmukaisuus	52
Kungfutselaisuuden kosminen järjestys	12	Yleismaailmallisten ihmisoikeuksien esihistoria	55
Merkitykselliset toiset	13	Ihmisoikeuksien julistus	55
Roolit ja näyttämöt	13	Konservatismi: perinteet kunniaan	56
Kohtaamisetiikka	14	Aatteet tänään	57
Yhteisöllisyys	15	Poliittisen katsomuksen rakentuminen	57
Perhemuotoja	16	Valta ja vaikutuskeinot	59
Sosiaalisuus	16	Mitä on demokratia?	61
Oma vai yhteinen tunto?	16	Yhteiskunnalliset liikkeet ja yksityiset identiteetit	62
Ryhmät ja yhteisöt	17	Puolueet kartalle	62
Yhteisöjen dynamiikka	17	Valtio ja kansalaisyhteiskunta	64
Ryhmien tyyppejä	17	Valtiollinen valta	64
Normit	19	Valtiollisen vallan rajat?	64
Vastuu ja johtajuus	20	Valtio sotakoneena: onko oikeutettuja sotia?	69
Yhteenkuuluvuus	21	Rauhanaatteen historiaa	71
Sosialisaatio ja kasvatus	21	Nationalismi: valtio ja kansakunta	72
Kasvatuksen paradoksi	21	Valtioiden tulevaisuus	72
Kasvatuksen etiikka	21	Valkoisen vallan lähettiläät	72
		Politiikka mahdollisen taiteena	74
Modernin yhteiskunnan ja yksilön jäljillä	24	Utooppinen ajattelu	74
Yhteiskunta – rakenne ja muutos	25	Dystopiat ja konkreettiset utopiat	74
Gemeinschaft ja Gesellschaft	26	Näkymättömiä kaupunkeja	76
Sosiologian lähtökohtia	28	Ideologioiden merkitys	77
Yhteiskuntatutkimuksen kehitys	28	Rajallinen vai rajaton maailma?	78
Biologia vai yhteiskunta? – Émile Durkheim	29	Globalisaatio	80
Modernin yksilön ja yhteiskunnan synty	29	Globaali kokemus ja kulttuurien kohtalo	80
Uskontoelämän alkeismuodot	30	Talous	83
Materiaalinen perusta – Karl Marx	32	Talouspoliittiset aatteet: ”yhteismaan tragedia”	84
...vai uskonnollinen henki? – Max Weber	34	Työyhteiskunta	86
Puritaaninen itsevalmennus	36	Työn lopun utopia	86
Klassikoiden merkitys	37	Askeetti ja hedonisti	88
Yhteiskunnan tulevaisuus?	37	Kansalainen vai kuluttaja?	88
Sosiologia tänään: funktionalismia vai kriittisyyttä?	37	Maailma yhtiöiden vallassa?	90
Myöhäismodernia yhteisöllisyyttä	39	Globaali oikeudenmukaisuus	92
Habitus ja distinktio	39	Luonto	95
Rakenne ja subjekti: miten maailma muuttuu	40	Kestävä kehitys	96
Rakenteiden valta	40	Syväekologinen julistus	98
Monen toimijan voima	41	Elonkehän kansalaisuus	99
Valhe, emävalhe, tilasto?	42	Osallisuus – luonto yhteisönä	99
		Ympäristöetiikan tasot	99
		Puiden kohtaaminen	101
		Kenen tulevaisuus	102
		Tulevaisuus on tahdon asia	102

Johdanto

Dialogi yksilöstä ja yhteisöstä – opettajan aineisto tukee samannimisen oppikirjan käyttöä. Vaikka aineisto etenee oppikirjan sisällysluettelon mukaisesti, ne eivät ole suoraviivaisesti toisiinsa sidottuja. Uuden opetussuunnitelman myötä kurssiin tulleiden muutosten vuoksi oppikirjan sisällöllistä taustoitusta on enemmän kuin yksittäisiä opetusideoita tai -materiaaleja. Aineisto ei kuitenkaan pyri ohjaamaan opetusta tietyille uralle vaan virittämään opetuksen aiheeseen: yksilön yhteiskunnallisuuteen. Tästä syystä sitä voi kutsua yleisemminkin yhteiskunnallisen opetuksen aineistoksi.

Oppikirja lähestyy ihmisen yhteisöllisyyttä laajenevissa kehissä, kuten voi todeta jo lukujen nimistä. Liikkeelle lähdetään yksilöllisyydestä, jonka jälkeen perehdytään yhteisöllisyyden piirteisiin lähimmissä suhteissa (perhe, pienryhmät ja -yhteisöt), sitten yhteiskunnassa, valtiossa ja politiikassa, taloudessa sekä globaalisti koko maailman mittakaavassa. Lopuksi pohditaan ihmisen asemaa luonnossa.

Luontoa voi ajatella laajimpana kehänä, jonka sisällä toteutuvat kaikki muut osallisuuden muodot. Laajin kehä palauttaa samalla alkuun: luonto on yleisintä mutta yleisyydessään välittömintä. Se on kaikkein läheisin, koska luontoa ei ole vain ympärillämme vaan itsessämme – me olemme luontoa.

Ihminen onkin moniulotteinen olento: paitsi luonnollinen ja yhteiskunnallinen myös tajunnallinen ja itsetietoinen. Itsetietoisuutemme ansiosta kykenemme pohtimaan oman luonnollisuutemme ja yhteisöllisyytemme merkityksiä. Tuskin mistään seikasta ihmisen toiminnan selittämisessä on niin pitkään ja toistuvasti käyty kiivaita väittelyitä kuin siitä, millainen osuus selityksissä pitää antaa luonnolle ja yhteiskunnalle.

Epäilemättä ihmistoimintaa tarkasteltaessa tarvitaan tietoa niin luonnosta kuin yhteiskunnastakin. Samalla vaikuttaa todennäköiseltä, ettei kiistan lopettava vastausta löydy siksikään, että jokainen ihminen ja hänen toimintansa on ainutkertainen ja ainutlaatuisen. Jos olisi kaikkiin tilanteisiin soveltuva toimintaa selittävä laskentamalli, silloin toimintaa ei voitaisi ainoastaan selittää vaan myös ennustaa. Kuitenkin parhaatkin biologiset tai sosiaaliset ennusteet pohjautuvat vain todennäköisyyksiin.

Ennusteet voivat antaa yksilöille välineitä arvioida toimintansa mahdollisia seurauksia: runsas eläinrasvojen käyttö lisää verisuonitautien todennäköisyyttä ja tupakointi syövän riskiä. Liikunnalla sekä laajalla sosiaalisella verkostolla on tavallisesti myönteinen vaikutus mielialan vireyteen. Kukaan ei kuitenkaan voi tietää ennakkolta, minkä vaihtoehdon ihminen yksittäisessä

teossaan valitsee, eikä kukaan pysty jälkeensä laskemaan, mitkä tekijät johtivat juuri tuohon ratkaisuun.

Opiskelijoita voi muistuttaa elämän yllätyksellisyydestä ja siitä, miten yllätyksellisyys sopii yhteen ihmisen vapauden kanssa. Jos toimintamme yksilönä tai yhteisöllisesti olisi laskettavissa ja ennustettavissa, olisi vaikeaa puhua aidosta tahdonvapaudesta. Katso-musopetuksessa oletetaan, että ihminen voi kehittää omaa itsemääräämiskykyään. Tällöin ei ajatella, että yhteiskunta ja luonto erikseen tai jossakin suhteessa määräävät koko ihmisen toimintaa. Ne vaikuttavat toimintaamme ja rajaavat mahdollisuuksiamme joskus jyrkästikin – mutta ihmiselle itselleen jää varaa tietoisesti valita toimintatapansa tai olla toimimatta.

Oppikirjan saatteessa (s. 6–7) mainitaan yhteiskuntatieteille annettuja tehtäviä: ne kuvaavat, selittävät, ymmärtävät tai kritisoiivat sosiaalisia ilmiöitä. Tehtävät ovat hieman erilaisia, ja joskus ne perustuvat erilaisille oletuksille tutkimuskohteen luonteesta. Ihmisten toimintaa voidaan *kuvata* ottamatta kantaa kysymykseen siitä, mikä ihmistä ohjaa. Sen sijaan *selittävä* tutkimus voi pyrkiä vastaamaan juuri tuohon kysymykseen. Toiminnan selittämisen ohella voidaan toisaalta yrittää *ymmärtää* niitä merkityksiä, joita ihmiset toiminnalleen yksilöinä ja yhteisöinä antavat. Mitä merkitystä on merkityksillä? Miten ne vaikuttavat toimintaamme? Miten me itse toimijoina ymmärrämme toimintamme? Tällöin oletetaan, että ihminen liittyy tietoisesti toimintaansa merkityksiä, kehittää arvoituksia, asettaa tavoitteita ja ihanteita eikä ole biologian tai sosiaalisen ympäristön ohjaama kone.

Yhteiskuntatieteen tehtävä voidaan ymmärtää myös vapauttavaksi. Yhdessä ymmärtävän ja kriittisen tutkimusotteen kanssa toiminnan kuvaamisen ja selittämisen ei tarvitse kaventaa ihmisten vapautta, vaan ne voivat lisätä sitä. Vapautuminen on mahdollista, kun näemme omat juurtuneet käytäntömme uudessa valossa ja havaitsemme, miten ne ovat kehittyneet nykyiseen muotoonsa. Vakiintuneiden ennakkokäsitysten murtuessa voi käydä niin, että ihmiset huomaavatkin itsensä vapaammiksi, kuin luulivat olevansa.

Oppikirjan saatteen loppuun liitetty lainaus sosiologi Bourdieulta muistuttaa juuri tästä: jos tunnemme paremmin niitä tekijöitä, jotka maailman menoon ja itseemme tällä hetkellä vaikuttavat, meillä on paremmat mahdollisuudet vastaavasti vaikuttaa asioihin ja muuttaa vallitsevia ”totuuksia”. Toimintakykymme lisääntyä, eli ”valtaudumme”. Tälläkin tavalla yhteiskunnallinen tieto voi olla valtaa.

Valitettavasti nämä toimintakykymme ja aktiivisuutemme kannalta keskeiset yhteiskunnalliset aiheet ovat heikosti edustettuina suomalaisessa koulussa.

Harvoissa lukioissa valitaan innokkaasti yhteiskuntaopin syventäviä kursseja. Keskeiset yhteiskuntatieteet jäävät yleensä yhden yhteiskuntaopin kurssin varaan, joka sekin on perinteisesti käsitelty pikemmin valtion hallintojärjestelmää kuin yhteiskunnallista elämää. Sosiologian koulukohtaiset kurssit ovat harvinaisia, sosiaali- tai kulttuuriantropologiasta puhumattakaan. Kouluopetuksen ja teini-ikäisten kannalta psykologian sisällöistä monet hyödyllisimmät löytyisivät sosiaali-psykologian puolelta, mutta sillekään ei ole varattu omaa syventävää kurssia opetussuunnitelman perusteissa, joskin muutamia sen perusteita on lisätty kaikille pakolliseen psykologian kurssiin. Yhteisöllisyyden ja yhteiskuntaan keskittyvä elämäntiedon kurssi toteuttaa tärkeää tehtävää täyttäessään mittavaa aukkoa opetussuunnitelmassa.

Oppikirjan ideasta ja kurssin rakentamisesta

Opettaja voi rakentaa kurssin kirjan avulla usealla eri tavalla, mutta kaksi selkeintä tapaa ovat varmasti seuraavat: voidaan edetä joko kirjan osoittamassa järjestyksessä yhteisöllisyyden kehissä tai sitten poimimalla osioita teemoittain opetussuunnitelman nimeämien sisältöalueiden mukaisesti. Uudet opetussuunnitelman perusteet kuvaavat kurssin seuraavasti:

Lukion opetussuunnitelman perusteet 2003

YKSIÖ JA YHTEISÖ (ET3)

Kurssilla pohditaan yksilöä, yhteisöllisyyttä, yhteiskuntaa ja ihmisten välistä vuorovaikutusta. Kurssilla perehdytään oikeudenmukaisuuden, ihmisoikeuksien ja demokratian toteutumiseen.

TAVOITTEET

Kurssin tavoitteena on, että opiskelija

- ymmärtää yhteisöllisyyden merkityksen ihmisyydelle ja yksilölliselle identiteetille
- oppii arvioimaan omaa asemaansa yksilönä yhteisössä ja yhteiskunnassa, kansalaisena valtiossa ja toimijana talousjärjestelmässä
- oppii tarkastelemaan yksilöiden, yhteisöjen ja instituutioiden toimintaa osana yhteiskunnallista vallankäyttöä
- oppii arvioimaan poliittisia keinoja ja päämääriä sekä kasvattaa kykyään ja haluaan rakentamaan yhteiskunnalliseen osallistumiseen
- ymmärtää ihmisoikeuksien, demokratian ja oikeudenmukaisuuden merkityksen hyvän yhteiskunnan ja tulevaisuuden kannalta.

KESKEISET SISÄLLÖT

- ihminen sosiaalisena olentona, yksilöiden vuorovaikutus ja yhteisöllisyys, yksityinen ja julkinen
- vallan käsite, vallan muodot ja valtasuhteet sekä erilaiset vaikuttamiskeinot
- teorioita yhteiskunnan rakenteesta ja muutoksesta
- hyvä kansalainen suomalaisena, eurooppalaisena ja maailmankansalaisena
- ihmisoikeudet ja niiden historia
- poliittiset ihanteet, ideologiat, utopiat ja demokratian muodot
- oikeudenmukaisuus yhteiskunnallisena, maailmanlaajuisena ja ekologisena kysymyksenä

On hyvä muistaa, että opetussuunnitelman ydin on oikeastaan tavoitteissa. Niissä on kuvattu se, mitä kurssin on tarkoitus saavuttaa. Opetussuunnitelman nimeämät sisällöt tulkitaan tavoitteiden valossa. Perusteissa luetellaan sananmukaisesti vain keskeisiä sisältöjä, eli sellaisia aiheita, joiden on tavalla tai toisella tultava kurssilla esille. Tapa ja syvyys, jolla ne käydään läpi, sekä etenemisjärjestys ovat kuitenkin opettajan päätettävissä.

Opetussuunnitelma ei sellaisenaan sovellu kurssirungoksi, koska monet teemoista ovat ristikkäisiä ja päällekkäisiä. Näitä ovat selvästi luettelon kohdista ensimmäinen (ihmisen yhteisöllisyys ja yksilöllisyys, yksityinen ja julkinen), toinen (valta ja vaikuttaminen), neljäs (kansalaisuus), kuudes (ihanteet) ja viimeinen (oikeudenmukaisuus). Niitä on käsiteltävä useiden eri teemojen yhteydessä: esimerkiksi vallan ja vaikuttamisen aihe maahan läpäisee kaikki yhteisöllisyyden muodot ja tasot, joten se voi tulla esiin yhtä hyvin ihmissuhteista, yhteiskunnasta, valtiosta ja politiikasta kuin maailmasta ja luonnosta puhuttaessa.

Dialogi yksilöstä ja yhteisöstä -oppikirja perustuu kolmeen rakenteelliseen ideaan.

- 1) Yhteisöllisyyttä esitellään laajenevina kehinä.
- 2) Yksilön ja yhteisöjen vuorovaikutusta tarkastellaan kaikilla tasoilla.
- 3) Läpäisyteemoina kaikissa luvuissa ovat läsnä
 - a) valta ja vaikutuskeinot
 - b) ihanteet ja oikeudenmukaisuus.

Kun huomaa nämä rakenneosat oppikirjassa, voi havaita, miten opetussuunnitelma on purettu niiden avulla kirjan muotoon. Oppikirja tarjoaa yhden mahdollisen jäsenyyksen opetussuunnitelman tavoitteista ja sisällöistä.

Yhteisöllisyyden kehät oppikirjassa

1. luvun pääteemat: *yksilöllisyys ja yhteisöllisyys*
 - yksilöllisyys ilmiönä (sielu ja ruumis, minuus), yksilöllisyyden kehittyminen läheissuhteissa (minuuden dialogisuus, tunnustussuhteet)

- yhteisöllisyys ilmiönä, primaari- ja pieniyhteisöt sekä ryhmät (perhe, koti, parisuhde), yhteisöjen muodostuksen yleiset piirteet (normit ja valta)
- yhteisöllisyyden välittyminen, sosialisatio, kasvatus
- 2. luvun pääteema: *yhteiskunta*
 - yhteiskunta, yhteisön ja yhteiskunnan ero
 - modernin yhteiskunnan synty ja moderni yksilöllisyys
 - tavat selittää yhteiskunnan rakennetta ja kehitystä (sosiologian klassikot)
 - yhteiskuntaa tutkiva sosiologia tieteenä
 - yhteiskunnan rakenteiden ja yksilösubjektien suhde
- 3. luvun pääteemat: *poliittinen yhteiskunta ja valtio*
 - poliittisen yhteiskunnan peruskysymykset
 - poliittisten yhteisöjen muodostuminen (valtiot, liikkeet, puolueet)
 - poliittiset aatteet, arvot ja ihanteet
 - poliittinen valta ja vaikuttaminen
 - valtio ja valtiollinen vallankäyttö
 - kansallisvaltiot, valtio ja kansakunta
 - ideologiat ja utopiat
- 4. luvun pääteemat: *maailma, globalisaatio, talous ja luonto*
 - maailma yhteisönä (globalisaatio, maailmankansalaisuus)
 - talous, taloudellinen vuorovaikutus ja yksilön asema (työ, kuluttaminen, vaikuttaminen), talouden instituutit (talousyhteisöt, yritykset)
 - luonto ja yhteiskunta, luonto yhteisönä, luonto ihmisessä
 - tulevaisuuteen vaikuttaminen

Yksilön asema ja yksilöllisyys saavat erilaisia merkityksiä riippuen siitä, millaisen yhteisöllisyyden näkökulmasta yksilöä katsellaan. Yksilön mahdollisuudet toimia ja vaikuttaa vaihtelevat yhteisöstä toiseen. Kaikissa luvuissa käsitellään paitsi yhteisöjä myös yksilöä eri näkökulmista.

Lukujen näkökulmat yksilöllisyyteen

1. luku
 - yksilöllisyyden käsite ja historia sekä yksilön kehityspsykologinen synty
 - yksilö suhteiden osapuolena (äiti, isä, lapsi, ystävä, lähimmäinen, seurustelukumppani, puoliso jne.)
 - yksilö ryhmien tai yhteisöjen jäsenenä (esim. perheenjäsen, ystäväpiirin jäsen, urheilujoukkueen jäsen, ryhmän oppilas jne.)
2. luku
 - modernin yksilöllisyyden synty historiassa
 - ihminen yksilönä yhteiskunnassa
 - ihminen toimijana yhteiskunnallisissa rakenteissa
3. luku
 - yksilö poliittisen vallan käyttäjänä ja vaikuttajana
 - yksilö kansalaisena valtiossa ja poliittisessa yhteiskunnassa
 - yksilö osallistujana liikkeissä, aatteissa ja ihanteissa
4. luku
 - yksilö maailmankansalaisena

- yksilö taloudellisena toimijana, kuluttajana ja työntekijänä
- yksilö luonnonyhteisöjen osallisena
- yksilö aktiivisena tulevaisuuteen vaikuttajana

Edellä mainittiin kaikkia lukuja läpäisevät teemat: yksilöllisyyden ja yhteisöllisyyden vuorovaikutus, valta ja vaikutuskeinot sekä ihanteet ja oikeudenmukaisuus. Teemoilla on läheinen suhde. Tämä todetaan myös kirjan saateessa (s. 7): ”Elämäkatsomuksen kannalta on tärkeää pohtia sitä, miten ihmisten tavoitteellisuus, ihanteet, valta ja vaikutuskeinot käyvät yhteen. Vain niiden yhdistyessä maailma muuttuu ihanteidemme suuntaan.” Yhteydet ilmenevät monin tavoin, esimerkiksi:

- Yksilö on sekä ihanteissaan että vallankäytössään riippuvainen yhteisöstä.
- Ihanteiden tavoittelu ja tehokas vaikuttaminen edellyttävät yleensä yksilöiden yhteistoimintaa.
- Ihanteet ilman valtaa ovat voimattomia, mutta vallankäyttö ilman ihanteita on kyynistä.

Myös elämäkatsomustiedon opetus sitoutuu opetussuunnitelman mukaan tiettyihin ihanteisiin. Kurssin alussa voidaan yhdessä lukea opetussuunnitelmaa ja keskustella, mihin se tähtää.

Kolmoskurssissa kolme ihannetta, periaatetta tai arvoa nostetaan yli muiden. Ne ovat *oikeudenmukaisuus*, *demokratia* ja *ihmisoikeudet*. Kirjan läpäisyteemoja voi ajatella punaisina lankoina, jotka yhdistyessään saavat aikaan kyseisten ihanteiden vahvistumista reaalityössä. Kun ihmisten tavoitteellisuus, ihanteet sekä valta ja vaikutuskeinot ovat käyneet yhteen, on saavutettu *demokraattisempaa vallankäyttöä*, *ihmisoikeuksien vahvistumista* ja *oikeudenmukaisempia käytäntöjä* (esimerkiksi tasavertaisuutta ihmisten ja ihmisryhmien välillä). Nämä kolme ovat kuin Ranskan vallankumouksen ihanteet hieman uudistetuilla nimillä:

- vapaus (demokratia)
- sisarus ja veljeys (ihmisoikeudet)
- tasavertaisuus (oikeudenmukaisuus).

Puhuttaessa ihmisten sosiaalisuudesta ja vuorovaikutuksesta yleisesti tai esimerkiksi pieniyhteisöissä katsomusopetuksen näkökulmaan kuuluu muitakin moraalikäsitteitä. Keskeisiä kurssin aikana pohdittavia eettisiä käsitteitä, jotka kannattaa eri yhteyksissä nostaa keskusteluun ja aika ajoin palauttaa mieleen, ovat esimerkiksi *luottamus*, *kunnioitus*, *vastuu* ja *välittäminen* tai *huolenpito*. Yhdessä voidaan etsiä niiden ydinmerkityksiä sosiaalisuuden eri tasoilla ja tilanteissa.

Ihanteiden lisäksi kurssin alussa voi muistuttaa siitä, miten kattavaa ja moninaista ihmisten yhteisöllisyys on. Jokainen tilanne, jossa ihminen on tekemisissä toisten kanssa, vaatii yksilötason ylittäviä tarkastelu-

tapoja. Näin on jo kahden ihmisen kohdatessa, ystävyssuhteessa tai parisuhteessa. Kukaan ei ole täysin sama ”yksilö” suhteesta toiseen, koska suhteen osapuolet vaikuttavat toisiinsa ja jokaisessa suhteessa on omanlaisensa dynamiikka. Parisuhdetta ei voi ymmärtää laskemalla yhteen 1 + 1. Jo pelkkä tietoisuus toisten läsnäolosta muuttaa ihmisen tapaa käyttäytyä. Yhteisöt eivät katoa myöskään ollessamme yksin. Niiden normit ja arvot, maailmankuvat ja -katsomukset ovat tulleet kasvussa ja sosiaalistumisessa osaksi yksilön syvintä minuutta.

Opiskelijat voi virittää pohtimaan yhteisöllisyyden merkitystä kokoamalla alustavasti listan kaikista mieleen tulevista yhteisömuodoista. Aivoriihi voidaan tehdä ryhmissä, tai kukin voi vuorollaan käydä taululla lisäämässä listaan yhden yhteisöllisyyttä kuvaavan käsitteen. Listasta tulee pitkä, koska sanojen kertyessä edelliset tuovat aina mieleen uusia. Siinä voivat esiintyä esimerkiksi

koti, kotitalous, perhe, suku, (maa)tilayhteisö, heimo, klaani, kylä, kunta, kaupunki, yhteiskunta, valtio, valtioyhteisö (esim. EU), kansa, kansakunta, ihmiskunta, ystäväpiiri, seurapiiri, ryhmä, joukko, jengi, ihmismassa, koulu, kirkko(kunta), seurakunta, laho, kultti, sektti, puolue, yhdistys, seura, liitto, järjestö, yhtiö, yritys, perheyrytys, korporaatio, organisaatio.

Listan avulla voi lyhyesti pohtia käsitteistöä esimerkiksi etymologisesti tai vertailemalla sitä muihin kieliin. Suomessa tietyt perussanat erottuvat muiden sanojen pohjana tai osina: esim. *yhteinen*-sanan johdannaiset (*yhteisö*, *yhteis-*, *yhtiö*, *yhdistys*, *yhdys-*) sekä *kunta* ja *seura*. Samoin ranskassa ja englannissa ja muutamissa muissa eurooppalaisissa kielissä erottuvat mm. latinan kielen *communitas*- ja *societas*-sanojen johdannaiset.

Lista voidaan säilyttää ja siihen voidaan palata kurssin varrella, kun käsitteet tulevat vastaan. Kurssin loppussa voidaan vielä kerrata, mitä käsitteistä on opittu ja millä tavoin. Samoin voidaan havaita, onko kurssin aikana löytynyt vielä lisää yhteisömuotoja.

Opettajan aineiston käytöstä

Aineisto on laajempi kuin kurssilla ehditään käsittelemään – ja niin lienee oppikirjakin. Aineisto taustoittaa kirjaa ja herättää ideoita, mutta opettajalle jää suuri vapaus valita, miten eri aiheita painottaa. Tämän kurssin kohdalla valinnanvapaus on tärkeää myös siksi, että oppilasryhmillä on vaihtelevia valmiuksia aiheiden käsittelyyn. Joissain tapauksissa he ovat ehtineet jo ennen tätä opiskella yhteiskuntaoppia, ja monet ovat ehkä päässeet myös yhteiskuntafilosofian valinnaiselle kurssille. Opettajan kannattaa ehdottomasti aloittaa

kartoittamalla opiskelijoiden tietoja. Kurssin yhteissuunnittelu on paikallaan. Kertaus on opintojen äiti, mutta liiallista päällekkäisyyttä opiskelijoille tuttujen asioiden kanssa kannattaa jo motivoitumisesta välttää. Aineisto ei esitäkään valmiita tuntisuunnitelmia vaan runsaasti muunneltavissa olevia ideoita, joiden avulla voi kehitellä toteutustavat.

Katsomusopetuksen luonteeseen olennaisesti kuuluva dialogisuus ei saisi syrjäyttää uuden tiedon rakentumista. Jos opiskelu koostuu vain mielikuviin ja mielipiteisiin pohjautuvasta keskustelusta, ei voida puhua uuden oppimisesta – ja opiskelijatkin kyllästyvät ennen pitkää. Toisaalta myöskään tiivis opettajajohtoisuus ei ole perusteltua, koska katsomuksellisuuden käsittely on juuri omien ajatusten virittelyä ja oman äänen etsimistä. Erityisen selvää tämä on yhteiskunta-aiheisessa kurssissa, jonka tavoitteena on kannustaa aktiiviseen kansalaisuuteen, kannanottamiseen ja vaikuttamiseen. Dialoginen keskustelu opetusmenetelmänä sopii elämäntutkimustietoon todennäköisesti paremmin kuin mihinkään muuhun oppiaineeseen. Oppikirja ja opetusaineistot ovat tärkeitä taustatiedon rakentajia ja keskustelun virittäjiä dialogia varten.

Oppikirjan jaksojen luettaminen kotona ennen niiden käsittelemistä tunnilla on yksi tapa rakentaa pohjaa keskusteluille. Opettaja voi ohjata oppikirjan itsenäiseen lukemiseen kysymyksillä tai tehtävillä. Lisäksi voi antaa opastusta itsenäisen lukemisen taitoihin tai käyttää ryhmätyöskentelyä itsenäisen lukemisen kannustimena. Näitä ja muita opetuksen tukena käytettäviä keinoja on esitelty *Dialogi tiedosta ja maailmankuvista* -opettajan aineiston didaktisissa vihjeissä.

Aineiston luvut etenevät kirjan päälukujen mukaisesti. Taustoituksessa tarjotaan lisätietoa, perusteita ja syventäviä näkökulmia oppikirjan aiheisiin. Niiden lomassa esitetään ideoita opetuksen toteutuksesta. Loppuun on koottu opetusaineistojen osuus. Kurssin kommentoitu kirjallisuusluettelo löytyy Internetistä *Dialogi*-oppikirjan sivuilta:
<http://www.tammi.net/dialogi/>.

Apuvälineitä

Seuraavassa lueteltavia kirjoja ja Internet-lähteitä voi pitää opettajan kannalta laajasti hyödyllisinä. Ne mainitaan myös myöhemmin aineistossa, mutta aineistossa mainittujen lähteiden runsauden vuoksi ne kannattaa nostaa esiin myös erikseen.

- Anu Kantola ym. (toim.): *Maailman tila ja Suomi*
- Juha Sihvola: *Maailmankansalaisen etiikka*
- Olli Tammilehto: *Maailman tilan kootut selitykset*
- Yleisradion *Kansalaisen ABC* -verkko-oppimateriaalit: www.yle.fi/opinportti/kansalaisenabc/
- Vapaan sivistystyön yhteisjärjestön Kansalaisopinnot-kouluttajien tukimateriaali:

- vsop-php.vsy.fi/opinto/kansalaisopinnot/ (Materiaali on laaja ja hieman sekava mutta sisältää paljon hyödyllistä aineistoa, yhteenvetoja ja valmiita oppimistehtäviä, joten sitä kannattaa selailla käyttäen esim. sivukarttaa.)
- Nuorten vaikuttamishanke Valtikka:
www.valtikka.fi/
 - Nuorten osallisuushanke: www.edu.fi/
(→ Hankkeita → Nuorten osallisuushanke) ja
www.valtikka.fi/osallisuus/
 - Allianssin Nuorisotiedon talon linkkilista:
www.alli.fi/tieto/nuorisotyovaikuttaminen.html
 - Kehitysyhteistyön palvelukeskus Keba:
www.kepa.fi (Ks. myös → Teemat → Raportit)
 - Kepan kansainvälisyysuhanke:
www.kansainvalisyyskasvatus.net
 - Ihmisoikeudet.net-sivusto: www.ihmisoikeudet.net
 - Oneworld-verkosto: www.maailma.net
 - Open Democracy-foorumi:
www.opendemocracy.net
 - Euroopan Neuvoston Education for Democratic Citizenship -projekti: www.coe.int/edc

Yksilöstä yhteisöön

Ota kantaa!

Päälukujen alussa esitetyt väitelauseita voi käyttää opetuksessa monin tavoin. Niillä voi virittää tuntikeskusteluja tai aloittaa uuden asian käsittelyn. Yhtä hyvin väitteisiin voi palata, kun teema on ensin käsitelty, ja käyttää väitteen arviointia tai debatointia asian yhteenvetona. Osa lauseista sopii väittelyiden aiheiksi. Niiden tarkastelu voi olla oppimispäiväkirjan tai muun itsenäisen kirjoituksen tehtävänanto. Aineistossa on esitetty taustaksi joitain oletettavia polkuja, joita pitkin keskustelu saattaa edetä.

Jokainen on oman onnensa seppä. Kuten monissa lentävissä lauseissa, tässäkin voi piillä totuuden siemen, joka kuitenkin kasvaa rajaamattomana liioitteluksi. Äärimuodossaan lauseella on perusteltu jyrkkää individualismia, itse itsensä menestykseen nostavan yksilön sankaritarinaa. Ihminen kykenee kuitenkin vain rajallisesti vaikuttamaan kohtaloonsa. Jo aika, paikka ja asema, joihin ihminen syntyy, vaikuttavat rajusti mahdollisuuksiin. Toisaalta jokaiselle jää aina joitain valintoja, joiden kautta voi vaikuttaa onnensa muodostumiseen. Keskustelua voi kohdentaa yhteiskunnallisten olosuhteiden merkitykseen: Kuinka hyvin lause pitää paikkansa esimerkiksi Suomessa, Siperiassa tai Sudanissa? Entä onko se enemmän tai vähemmän totta riippuen siitä, mihin asemaan tai luokkaan ihminen syntyy? Opiskelijoita voi muistuttaa, että latinan sana *fortuna* sekä sen johdannaiset eri kielissä tarkoittavat niin 'sattumaa', 'onnea', 'kohtaloa' kuin 'omaisuuttakin'. Sanan ulottuvuuksien pohtiminen tuo esiin, miten monimutkaisesta asiasta onnemme etsinnässä onkaan kysymys.

Ihmisen ja sanan sisältö syntyy suhteessa toisiin. Kirjassa puhutaan minuuden dialogisuudesta eli siitä, miten ihmisen minuuksia ja persoona muodostuvat suhteissa toisiin ihmisiin. Aineistossa (nro 1) on puolestaan ote venäläisen kielitieteilijän ja filosofin Valentin Vološinovin teoksesta *Kielen dialogisuus*. Hän esittää kirjassaan laajasti hyväksytyt väitteet, jonka mukaan yksityistä kieltä ei voi olla: kieli on sosiaalinen ilmiö, joka on olemassa vain ihmisten välisenä toimintana. Kielen perusta on yhteisöllinen ja dialoginen. Toisekseen sanojen dialogisuus tarkoittaa sitä, että niiden merkitys selittyy vain toisten sanojen kautta. Ajatellaan vaikka sanakirjaa, jossa jokaisen sanan merkitys on loputtomassa merkitysten verkostossa riippuvainen toisten sanojen merkityksistä, joilla tuo ensimmäinen sana selitetään – ja niin edelleen. Mikä muu kuin tämä riippuvuus toisista yhdistää sanoja ja ihmisen minuutta? On väitetty, että kieli ja minuuden kokemus ovat myös toistensa ehtoja.

Seura tekee kaltaisikseen – etenkin hiihtoseura. Väi-

te johdattaa pohtimaan tuttua ja selviönä pidettyä ajatusta, jonka mukaan ihmiset saavat vaikutteita yhteisöistään. Kuten hiihtoseuran mainitseminen muistuttaa, suomen kieli on täynnä sosiaalisuuteen liittyviä käsitteitä, eivätkä kaikki yhteisöt selvästikään vaikuta yhtä vahvasti jäseniinsä. Opiskelijat voivat pohtia, millaiset seurukset tekevät enemmän kaltaisikseen kuin toiset (tässä voidaan mennä myös kirjan sivulle 33, jossa luokitellaan erilaisia ryhmiä). Entä onko väite liioittelua ja kykeneekö ihminen säilyttämään oman kantansa ja persoonansa kiinteässäkin yhteisössä? Hiihtoseuran poliittisesta merkityksestä voi löytää hauskoja valokuvia presidentti Kekkonen valtakauden Lapin matkoilta. Kuvista voi huomata, että peräsähiihtäjät alkoivat joskus muistuttaa peesattavaa jopa ulkonäöltään.

Joukossa tyhmyys tiivistyy ja vastuu haihtuu. Sosiaalipsykologiassa katsotaan, että usein tyhmyys tiivistyy siksi, että joukossa voidaan toimia anonyymisti. Ensinnäkään kukaan ei ota vastuuta yhteisestä toiminnasta, ja toisekseen massaansa uppoamalla voi väistää vastuunsa jopa yksilöllisestä toiminnastaan. Opiskelijat voivat etsiä esimerkkejä massailmiöstä. Usein mieleen nousee negatiivisia tai väkivaltaisia esimerkkejä: urheiluhuliganismi ja mellakat. Ei anonyymiyttä silti johda aina negatiivisiin seurauksiin. Yhtä hyvin ilmiö toimii esimerkiksi karnevaaliliikenteessä, kun ihmiset irrottautuvat jäykistä käyttäytymisnormeista yhteiseen hauskanpitoon. Opiskelijoiden haalarijuhlat ovat yksi karnevaalin muoto, jossa tarkoituksella tuetaan anonyymisyyttä yhdenmukaisella pukeutumisella.

Päinvastaisena esimerkkinä joissain heimoyhteisöissä tai suvuissa jäsenet kantavat yhteisen vastuun myös yksittäisten jäsenten toiminnasta (ks. oppikirja s. 27, jossa puhutaan mm. *moraalisesta kollektivismita*). Silloin ei kyseessä ole enää joukko vaan yhteisö. Voidaan pohtia, miten ihmismassa tai joukko eroaa ryhmästä tai yhteisöstä. (Ks. myös aineisto nro 12.) Entä miksi myös tiimityötä ja -organisaatiota on kritisoitu siitä, että vastuu katoaa hajaantuessaan? Käykö näin koulun ryhmätöissä?

Ihmiset tekevät jumalan toistensa kuvaksi. Sanontaväännös viittaa useaan suuntaan: yhtäältä *Raamattuun*, joka kertoo, miten ihminen tehtiin Jumalan kuvaksi, toisaalta kirjassa myöhemmin (s. 54) mainittavaan Durkheimin sosiologiseen näkemykseen, jonka mukaan uskonto kehittyi tukemaan ja kunnioittamaan ihmisten omaa yhteisöllisyyttä. Samalla väite palauttaa mieleen kreikkalaisen filosofin Ksenofaneen tunnetun fragmentin, joka kuuluu: "Etiopialaiset kuvittelevat jumaliensa olevan mustia ja lyttänenäisiä. Traakialaisten jumalat ovat punahiuksisia ja sinisilmäisiä." Ksenofanes korosti, että myös

uskonto on yhteisöllinen instituutio, joka ei ole riippumaton sitä harjoittavista yhteisöistä. Fragmentti on ohessa hieman laajempaa aineistona (nro 2). Sen pohjalta voi avata keskustelua uskontojen yhteisöllisestä ja kulttuurisesta merkityksestä.

Yksilöllisyys (s. 8–12)

Sielu ja ruumis (s. 11)

Näkemykset yksilöllisyydestä ovat osa yleisiä ihmiskäsityksiä. Niitä voi palauttaa mieleen, jos haluaa taustoitaa keskustelua. Ihmiskäsityksiä on tarkasteltu edellisissä *Dialogeissa* (ks. *Dialogi hyvästä elämästä* s. 30–41 ja opettajan aineisto s. 21 sekä *Dialogi tiedosta ja maailmankuvista* opettajan aineisto s. 44–45).

Ihmisen yksilöllisyys ja yksilöllinen elämä mainitaan ykköskurssin opetussuunnitelmassa, joten aihetta on saatettu käsitellä jo ennen tätä kurssia. Jos teeman ottaa esille tässä kurssissa, se kannattaa jäsentää suhteessa yhteisöllisyyteen ja yhteiskunnallisuuteen. Liikkeelle pääsee yksinkertaisista yksilöllisyyden yhteisöllisistä ilmentymistä, kuten vaikka ihmisen nimestä. (Nimeäminen ja kasterituaali mainitaan kirjan sivulla 34.) Mitä ihmisen nimi merkitsee yksilöllisyydelle? Miksi toiset haluavat vaihtaa nimensä? Entä miksi yhteiskunta normittaa nimistöä siten, että nimilautakunta päättää hyväksyttävistä ja hylättävistä nimiehdotuksista? Pohjaksi voi hakea esimerkkejä nimitoimiston hyväksymistä ja hylkäämistä nimistä. Onko nimellä jokin suhde ihmisen persoonaan?

Teeman yhteydessä voi myös pysähtyä pohtimaan uskontojen tapaa suhtautua yksilöllisyyteen. Eräs rajanveto liittyy ruumiin ja sielun suhteeseen. Jos niiden välille tehdään ero (ja oletetaan ne toisistaan erillisiksi), tällöin voi kysyä, millä tavoin kumpikin niistä määrittää ihmisen yksilöllisyyttä ja persoonaa. (Samalla voi muistuttaa, ettei sielun ja ruumiin erottelua aina tarvitse tai pidä tehdä, vaikka se on ollut tyypillinen länsimaiselle filosofialle ja useimmille uskonnoille.)

Kirjassa on sivulla 11 esitetty kysymyksiä, joihin vastaaminen on tuottanut vaikeuksia uskonnoille ja filosofialle. Keskiajan skolastikot tunnetaan moisten paradoksien käsittelystä. Yksi paradokseista nousee esiin, kun huomataan, että jos sielu on fyysistä ruumista pysyvämpi eli kuolematon, sen pitäisi olla myös syntymätön. Onko sielu (tai jonkinlainen astraaliruumis) jo olemassa ennen kuin se liittyy fyysiseen ruumiiseen? Toisissa uskonnoissa ajatellaan näin, mutta esimerkiksi kristinuskon on torjunut ajatuksen sielujen kieroista jälleensyntymissä. Lisääntykö sielujen määrä siis jatkuvasti? Entä mistä ne tulevat?

Toisaalta kristinuskoon kuuluu kaikesta huolimatta ajatus *ruumiin* ylösnousemuksesta – ei vain sielun siir-

tymisestä tuonpuoleiseen. Vaikka henkisyys on tärkeintä ja lihallinen olemassaolo nähdään vajavaiseksi, Raamattu kuvaa ylösnousemuksen silti tilaksi, jossa ihmiset ovat fyysisinä olentoina läsnä. Millainen ruumis ihmisille oletetaan ylösnousemuksessa? Mikä on ihmisen fyysinen ikä ylösnousemuksen jälkeen? Jokainen vanhempi on aikanaan ollut lapsi, ja useimmat lapset saavat aikanaan omia lapsia; missä fyysisessä iässä he kohtaisivat toisensa kuoleman jälkeen? Miten he tunnistaisivat toisensa? Voi kuvitella, että tuntuisi oudolta, jos kaikki näyttäisivät olevan samassa fyysisessä iässä.

Selitykseksi on pyritty antamaan esimerkiksi se, että ihmisillä ei olisikaan varsinaista fyysistä ikää, vaan jokaisella olisi iätön fyysinen hahmonsä, joka olisi eräänlainen kooste ihmisen persoonasta ja kaikista ikäkausista. Koska fyysinen ruumis on konkreettinen ja aistein havaittavissa, on vaikea hahmottaa, mitä selitys oikeastaan tarkoittaa ja millaisena toiset ihmiset tällöin havaittaisiin.

Yhtä kiinnostavaa on hahmottaa sielunvaellusta ruumiillisen yksilöllisyyden kannalta. Mitä minuudestamme, identiteetistämme ja yksilöllisyydestämme jää jäljelle, jos siitä poistetaan ruumiillisuus? Ruumiilliset piirteemme sekä se, miten toiset ihmiset meidät ruumiillisena olentona havaitsevat, puhumattakaan ruumiillisista tuntemuksista ja elämyksistä, ovat keskeinen osa minuuttamme. Se, millainen keho ihmisellä on, on ratkaisevasti vaikuttanut hänen kehitykseensä. Uskontojen ja filosofian ydinongelma on tässä: voinko edes ajatella omaa minuuttani ilman ruumiin merkitystä? Onko olemassa ainuttakaan persoonallisuuden piirretä tai vaikkapa opittua taitoa, joka ei olisi edellyttänyt ruumiillisuutta ja jonka kehittymiseen ei olisi vaikuttanut se, millainen oma ruumiini on?

Pohdinnan voi siirtää nykypäivään ottamalla esimerkiksi Internetin, sähköpostin, keskustelupalstat ja muut viestinnän muodot, joihin osallistumme ilman, että muut voivat nähdä fyysistä hahmoamme. Voiko verkkotodellisuudessa luoda itselleen uuden minuuden? Millaisia mahdollisuuksia tai riskejä tämä tuo mukanaan? (Pohdinta liittyy suoraan kirjan loppuluvun tehtävään 1 sivulla 180.)

Jos opetusta voi toteuttaa oppimisympäristössä tuntien välillä tai atk-luokassa tunnilla, tällöin tilanteen voi jopa demonstroida. Opiskelijoiden tehtävänä on keksiä itselleen roolihahmo ja osallistua keskusteluun sen näkökulmasta. Roolihahmoa voi pitää yllä läpi kurssin käytössä verkkokeskustelua eri aiheista. Hahmo voi olla keksitty historiasta tai nykypäivästä, se voi edustaa tiettyä ihmisryhmää tai aatesuuntausta – mielikuviutus on kattoina. Samalla opiskelijoiden tehtävänä on pohtia, mitä roolihahmona esiintyminen edellyttää ja miten vuorovaikutus muuttuu. Roolileikkiin saa lisää jännitettä pitämällä salassa, kenelle kukin roolihahmo kuuluu.

Minättömyys (s. 12)

Minäkeskeisen ja individualistisen kulttuurin vasta-kohta on uskonnollinen tai muu ihanne, jossa minuus kokonaan liukenee pois ja samastuu johonkin suurempaan kokonaisuuteen. Minättömyyden tai subjektittomuuden ajatus esiintyy paitsi tietyissä uskonnoissa myös esimerkiksi filosofisissa teorioissa ja runoudessa. Aineistossa (nro 3) on otteita suomalaisen Aaro Hel-laakosken ja saamelaisen Nils-Aslak Valkeapään runoista. Molemmat kuvaavat luontokokemusta tai eränkävintä minuuden yhtymisenä ympäröivään. Näitä runoilijoita tarkastelee filosofi Tere Vadén kirjassaan *Ajo ja jälki*, jonka teemana on ns. subjektimetafysiikan kritiikki ja suomalaisen paikallisen ajattelun omalaatuisuus.

Sulautumisessa kaikkeuteen yksilöllisyyden ja yhteisöllisyyden käsitteet muuttuvat merkityksellömmiksi. Uskonnollisissa tai muissa harjoitusperinteissä todetaankin usein, ettei tapahtumaa voi käsittein kuvata: se on käsitteitä perustavampaa ja niitä edeltävää, esi- tai ei-käsitteellistä.

Vadénin ohella muutamat muutkin suomalaiset filosofit ovat esittäneet, että suomen kieli voi ilmaista subjektitonta kokemusta, toisin kuin indoeurooppalaiset kielet, joiden kieliopillisessa rakenteessa subjekti-objekti-jako on lähtemättömästi sisällä. Esimerkeiksi voi ottaa suomen erikoiset passiivin verbimuodot, kuten 'ollaan', 'koetaan' ja 'ajatellaan', jotka ovat subjektittomia ja objektittomia. Runo-otteiden jälkeen aineistossa (nro 4) on ote lainaus Vadénin kirjasta, jossa kuvataan suomen kielen erityislaatua. Artikkeleita aiheesta ovat mm. Vadénin "Mitä on paikallinen ajattelu?" (Niin & näin -lehti 1/2004) sekä Pauli Pylkön "Suomen kieli on vetäytymässä ja jättämässä meidät rauhaan toisiltamme" (Niin & näin 1/1998).

Suhteita – minuuden dialogisuus (s. 13–21)

Kehityspsykologia tutkii minuuden muodostumista lapsuudessa. Koska lukion psykologian ensimmäinen syventävä kurssi (PS2) on omistettu kehitysteemalle, voi olla, että aihe on joillekin tuttu. Heidän tietojaan voi käyttää keskustelun resurssina.

Yhteispeli biofyysisen, sosiaalisen ja tietoisien välillä näkyy hyvin yksilönkehityksessä, joten aihe on voimakkaita avata tässä. Syntymästä saakka sekä biologia että ympäristötekijät vaikuttavat niin fyysisen kuin psyykkiseen kehitykseen. Kaikkein vahvimmillaan biologian vaikutus on fyysisessä olemuksessa, joka kehittyy geneettisen koodin eli *genotyypin* mukaan vuorovaikutuksessa ympäristön kanssa tuon koodin ilmiäisiksi eli *fenotyyppiksi*.

Psyykkisessä kehityksessä ei ole yhtä vahvassa mie-

lessä kehitystä ohjaavaa ja hallitsevaa koodia esimerkiksi persoonallisuuden, identiteetin tai moraalin muotoutumisessa. Esimerkit ihmisyydestä eristeistä ja eläinlaumassa kasvaneista lapsista osoittavat tämän. Myös monet fyysisen kehityksen vaiheet ovat riippuvaisia ympäristön virikkeistä: esimerkiksi puhe-aidon kehittyminen tai pystyssä käveleminen ja tasapainoasti.

Psykologian oppikirjoja voi vilkaista tausta-aineistona. Niissä selvitetään muun muassa oppikirjassa mainittua *peilisubteen* käsitettä. Dialogista tai dialektista vuorovaikutussuhteisiin perustuvaa teoriaa minuudesta ovat kehittäneet monet tutkijat, mm. psykologi Margaret Mahler sekä sosiologi Charles Horton Cooley. Psykologian lapsitutkimusten kautta tiedetään myös, että oman peilikuvan havaitseminen on merkki itsetietoisuudesta aivan konkreettisestikin: pieni lapsi oppii tarkkailemaan omaa peilikuvaansa 5–10 kuukauden ikäisenä, eli samassa ikävaiheessa, jossa hänen käsitöksensä omasta erillisyydestään ja kehollisuudestaan herää.

Myös muita eläinlajeja on tutkittu pyrkien selvittämään, kuinka ne reagoivat peilikuvaansa. Osa nisäkkäistä ja ilmeisesti myös jotkin lintulajit näyttävät kykenevän tunnistamaan peilikuvaansa. Erityisen selvästi peilikuvansa tajuavat simpanssit, mitä on pidetty todisteena niiden kehittyneestä itsetietoisuudesta. Osittain kyse on myös näköaistin luonteesta, koska tiedetään, etteivät kaikki nisäkkäät aistin rakenteen vuoksi kykene seuraamaan kaksiulotteiselle pinnalle muodostuvaa kuvaa. Näille eläimille voitaisiin periaatteessa simuloida peilikuva hologrammina tai muuten kolmiulotteisena, mutta tällaisia tutkimuksia on vasta suunniteltu.

Peilivertauskuvalla voi muutenkin havainnollistaa sosiaalisuuden merkitystä. Peili ei yksinään tuota kuin aistihavainnon. Olennaista on, miten se tulkitaan. Edes silloin, kun arvioimme ulkomuotoamme, palautteen antaja ei ole peili sinänsä. Tulkinta, jonka peilikuvastamme teemme, tukeutuu uskomuksiimme sosiaalisista ja kulttuurisista ihanteista ja mieltymyksistä. Katselemme itseämme toisten silmin myös peiliä käytettäessämme.

Oppilaille voi antaa tehtäväksi miettiä, millaisia eroja ihmisten minäkuvan muodostumisessa nykyaikaan verrattuna he voivat kuvitella olleen aikana, jolloin peilejä ei vielä ollut olemassa tai yleisessä käytössä. Myös ihmisiä esittävien kuvien määrä on länsimaissa kasvanut valtaisesti esimerkiksi verrattuna keskiaikaan, jolloin kuvia oli ennen kaikkea kirkollisissa yhteyksissä, tai antiikkiin, jolloin ihmisen kuvia oli lähinnä koristeissa, patsaissa ja ruukkumaalauksissa. Miten tämä on vaikuttanut minäkuvan muodostumiseen? Entä miten länsimaiseen kulttuuriin vertautuu islamilainen maailma, missä uskonto rajoittaa kuvien käyttöä? Ero on suuri suhteessa länsimaisen

kulttuurin kuvatulvaan. Ihmis- tai minäkuva tarkoittaa tietysti paljon muutakin kuin visuaalista kuvaa, mutta nykyaikana kuvat ovat vahvoja ihmisihanteiden välittäjiä.

Ihmiskuvan ihanteista ei ole puutetta, mutta millaisiin roolimalleihin ihanteet vievät ja miten ne minäkuvaamme vaikuttavat? On toisinaan raskasta verrata itseä todellisiin toisiin ihmisiin, mutta vielä musertavampaa on itsen vertaaminen lehtien ja television epätodellisiin, digitaalisesti ja visuaalisesti muokattuihin ihmiskuviin. Luokkaan voi tuoda lehtiä tai niistä ja mainoksista poimittuja kuvia katseltaviksi ja arvioitaviksi. Kaikkien lehtien kansikuvat ovat paitsi lavastuksen, valaistuksen ja ehostuksen avulla aikaansaatuja myös vahvasti digitaalisesti muokattuja. Ne eivät ole fotorealistinen otos kohteestaan. Mitä kuvat kertovat yhteiskuntamme ihmisihanteesta? (Ks. ihmiskuvista ja media-analysista myös *Dialogi tiedosta ja maailmankuvista* opettajan aineisto, s. 44–45 ja 124–125.)

Vaikutteet voivat *sisäistyä* minäkuvaan, mutta yhtä lailla otamme niihin etäisyyttä ja hylkäämme eli *ulkoistamme* varhaisempien ikävaiheidemme piirteitä. Minuutta voi kutsua dialogiseksi myös siksi, ettei vaikutuksia omaksuta yksisuuntaisesti. Ihminen valikoi, omaksuu tai torjuu vaikutteita mutta samalla siirtää niitä eteenpäin ja vaikuttaa puolestaan toisiin ihmisiin. Jokainen vaikuttaa toisiin esimerkillään paljon tai vähän.

Elämäkatsomusta rakennettaessa on olennaista oppia arvioimaan kriittisesti omaksuttuja vaikutteita ja sosiaalisen ympäristömme virikkeitä. Osovasti (itse)reflektio ja reflektiivisyys viittaavat jo sanoina (takaisin) heijastumiseen. Sosiaalinen ympäristö tarjoaa loputtomasti peilejä, jotka pyrkivät kertomaan, mitä ihmisen pitäisi ajatella itsestään. Itsetietoinen ajattelu on kuitenkin sekin kuin peili, joka voi kääntyä itseään kohti ja ryhtyä arvioimaan itseään.

Tunnustussuhteet (s. 14–15)

Kungfutselaisuuden kosminen järjestys (s. 17)

Luvun alussa viitataan Descartesin käsitykseen tietoisesta minän ensisijaisuudesta. Tämän näkemyksen vuoksi kartesiolaista epäilyä on kritisoitu *solipsistiseksi* (itseensä sulkeutuneeksi). Metodisessa epäilyssään Descartes pitää ajattelevan tietoisuuden (*res cogitans*, 'tiedostava') olemassaoloa ilmeisempänä kuin toisten tietoisuuksien tai aineellisten kappaleiden ja ruumiiden (*res extensa*, 'ulottuva'). Descartes mm. toteaa, että voisimme periaatteessa kuvitella toiset ihmiset jousikoneiksi, koska emme voi suoraan tavoittaa heidän tajuntansa olemassaoloa samaan tapaan kuin voimme tutkia omaa tajuntaamme.

Monen muun tapaan Hegel sen sijaan pitää virheellistä tietoisuuden abstraktia tarkastelua, jossa tiedostamista pohditaan irrallaan siitä todellisuudesta, jonka

osana tietoisuus ja subjekti todellistuvat ruumiillisena ja sosiaalisena olentona. Hegelin mukaan Descartesin metodisen epäilyn asetelma on virheellinen. Tietoisuutta voi tarkastella vain konkreettisena tietoisuutena, joka on aina suhteessa todellisuuteen ja toisiin ihmisiin.

Hegelin mukaan suhteiden perusmuotona on subjektin halu kukistaa, sulauttaa itseensä ja saada valtaansa ympäröivää todellisuutta. Tällainen halu on esimerkiksi itesäilytyspyrkimys. Elottoman luonnon muokkaaminen asumukseksi suojaa säältä, ja elollisen luonnon kanssa ”kamppailemme” saadaksemme ravintoa. Hegel väittää kuitenkin, etteivät pelkän fysikaalisen tai ei-itsetietoisien elollisen todellisuuden *objektit* voi tehdä *subjektia* tietoiseksi itsestään. Tämä edellyttää oppikirjassa mainittua *tunnustamisen kamppailuksi* kutsuttua kohtaamista. Toisen subjektin kohdatessaan subjekti itse tulee ensimmäistä kertaa kohteeksi toisen haltuunottoyritykselle. Subjektien kamppailu johtaa toisen hallintaan. Tätä Hegel kutsuu kuuluisalla vertauskuvallaan ”herran ja rengin suhteeksi”. Hegelin mieskeskeinen kielikuva voi opiskelijoista vaikuttaa vieraalta, mutta sen tiivistämät ideat ovat ymmärrettäviä.

Hegelin mukaan

- ihminen on ihminen vain suhteessa toisiin ihmisiin ja näiden suhteiden määrittämänä; ihmisen omasta aikaudesta ja yhteiskunnasta, hänen konkreettisesta kasvu- ja henkilöhistoriastaan sekä sosiaalisista suhteista riippumattomasti minuuden ydintä ei ole olemassa
- kaikki suhteet ihmisten välillä ovat tavalla tai toisella valtasuhteita.

Ensimmäisen väitteen voi liittää kysymykseen numero 5 oppikirjan sivulla 41. Monet ajattelevat ehkä, että ihmisen minuudella on jonkinlainen ydin tai että ainakin tietyt minuutemme osat ovat syvempiä tai pinnallisempia. Tätä mieltä ovat myös Hegel ja monet muut teoreetikot, mutta heidän mukaansa minuuden syvemmätkin ytimet ovat kehittyneet vuorovaikutuksessa toisten kanssa. Opiskelijoiden kanssa voidaan keskustella, mikä on syvempää ja mikä pinnallisempaa ja onko minuudessa osia, jotka ovat riippumattomia sosiaalisista suhteista. Miten on geneetikien ja biologisten tekijöiden laita?

Jälkimmäiseen väitteeseen valtasuhteista herää varmasti vastaväitteitä. Nykyään kuulostaa kynniseltä väittää, että kaikkeen liittyisi valtaa. Varmaankin opiskelijoiden mielestä on paljon suhteita, joissa vallalla ei ole merkitystä. Tämä kertoo myös yhteiskunnan ja normien muutoksesta. Kungfutsen nimeämät auktoriteettisuhteet (esim. opettaja–oppilas, vanhempi–lapsi) olivat selviöitä hänen Kiinassaan tai Hegelin ajan Euroopassa. Miten on nyky-Suomessa? Millaiset suhteet olisivat vapaita vallasta?

Tunnustussuhteiden merkitystä elämäkatsomuksen kannalta tarkastelee filosofi Jussi Kotkavirta artikke-

lissa ”Mitä elämänkatsomustieto voisi olla?” (teoksessa *Hyvän elämän katsomustieto*). Pekka Kuusela esittelee G. H. Meadin kompaktisti teoksessa *Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjiä*. Laajempia mutta edelleen selkeitä esittelijä ovat Klaus Weckrothin *Mustavalikoista sosiaalipsykologiaa* ja Ari Sutisen *Kasvatus ja kasvu*. Molemmat tarjoavat runsaasti muitakin virikkeitä yhteisöllisyyttä käsittelevälle opetukselle.

Merkitykselliset toiset (s. 17–18)

Luvun alun lainaus on yllämainitusta Weckrothin teoksesta. Lainaus tähdentää oppikirjankin taustaidea: yksilö määrittyy yhteisöstä riippuen. Yksilön asemaan kannattaa suhtautua tarkkaavaisesti eikä samastaa niitä toisiinsa. On esimerkiksi tyypillistä yleistävästi olettaa, että jokainen Suomen kansalainen on myös kulttuurisesti suomalainen tai katsomukseltaan luterilainen. Mitä monikulttuurisemmaksi Suomi muuttuu, sitä enemmän kohtaamme erilaisia identiteettien paketteja.

Mahdollisia *toisia* on oikeastaan rajattomasti. Yhteiskunta, yhteisöt ja ryhmät ovat toisiinsa limittyneitä, ja osallistumme aina samanaikaisesti useaan vuorovaikutuksen rakenteeseen: parisuhde, perhe, suku, yhteiskuntaluokka, yhdistys, puolue, ystäväpiiri, kansallisuus, katsomus, kulttuuri ja niin edelleen. Kaikki vaikuttavat omalla tavallaan siihen, miten itsemme määrittelemme ja koemme. Opiskelijat voi ohjata pohtimaan omakohtaisesti sitä, mitkä yhteisöt tai viiteryhmät ovat heille tärkeimpiä. Samalla voidaan miettiä, millä keinoilla tuleamme toimeen erilaisiin viiteryhmiin kuulumisen aiheuttamien sisäisten ristiriitojen (*dissonanssin*) kanssa.

Kerätään ryhmissä, yksin tai pareittain lista niistä ryhmistä, joihin opiskelijat mielestään kuuluvat. Näitä voidaan kirjata taululle. Huomataan, että osa ryhmistä yhdistää useita opiskelijoita, ja joihinkin niistä he kuuluvat kaikki. Mitkä ryhmät vaikuttavat opiskelijoiden mielestä muita voimakkaammin heidän minuuteensa? Millaisia yhteisöjen hierarkioita voi rakentaa? Entä millaisia ristiriitoja viiteryhmien välille voi syntyä ja miten opiskelijat niihin suhtautuvat? (Ks. oppikirjan s. 18.) Voidaan keskustella myös siitä, millä tavoin kokemukset ryhmäjäsenyyksistä ja ryhmäidentiteetistä ovat aikojen kuluessa muuttuneet. Millainen olisi voinut olla vastaava tyypillinen samanikäisen nuoren lista 30 vuotta, 100 vuotta tai 300 vuotta sitten?

Keskustelusta voi siirtyä sosiaalisen verkoston piirtämiseen tai jälkimmäinen voidaan tehdä erikseen ja keskustella sen pohjalta (ks. tehtävä numero 3 oppikirjan s. 41). Aineistossa (nro 5) on valmis graafinen pohja sosiaalisen verkoston piirtämistä varten.

Roolit ja näyttämöt (s. 19)

Roolin käsite voidaan helposti liittää ajatukseen merkityksellisistä toisista ja viiteryhmistä. Ihmiset käyttäytyvät ja näyttäytyvät eri tavalla kontekstista riippuen; heillä on erilaisia rooleja eri ryhmissä. Perhejuhlassa pukeudutaan ja esiinnyttään toisin kuin perjantailtaisain pop-konsertissa ystävien kanssa. Ovatko jotkut rooleistamme muita vahvempia tai todempia, enemmän ihmistä itseään?

Goffmanin mukaan roolin esittäminen korostuu virallisissa vuorovaikutustilanteissa, kun taas yksityisyydessä rentoudutaan: ”Näyttämöllä on etu- ja takatilansa, kuten esiintymistila ja pukuhuone, myymälän kassa ja toimistotila tai luokkahuone ja opettajanhuone. Näyttämöllä onnistumisen ratkaisee yleisölle esiintyminen; on kontrolloitava ulkoasua, puhetapaa ja ilmeitä, kun taas takatilassa, jossa valmistaudutaan esityksiin ja rentoudutaan niiden jälkeen, vaikutelman hallinta ei ole yhtä säädeltyä.”

Tutkimusryhmänsä kanssa Goffman teki kokeita, joissa pyrittiin rikkomaan tavanomaisen sosiaalisen tilanteen rooliesitys ja odotukset. Tutkijat ryhtyivät arkitilanteissa pahaa aavistamattomien koehenkilöiden edessä toimimaan vastoin odotuksia, vaikkapa sopimaan treffejä kaupan kassalla. Huomattiin, että ihmiset pyrkivät aktiivisesti ylläpitämään tietyn näyttämön ja roolin piirteitä sekä suojelemaan toisten kasvoja. Tutkijoiden normirikkeitä oltiin kuin havaitsematta ja heille tarjottiin mahdollisuuksia korjata virheensä. Sosiaalisuus onkin meille niin tärkeää, että pyrimme yhdessä ylläpitämään sosiaalista harmoniaa ja olemaan loukkaamatta toisten itsekkunioitusta kömmähdysten sattuessa. Vahingoniloa paheksutaan. Tässä on yksi tärkeimmistä sosiaalisuuteen liittyvistä moraalista ulottuvuuksista: pyrkimys toisten kasvojen kunnioittamiseen.

Goffmanin mukaan moraaliksi kuuluu esittäytymiseen myös siksi, että yksilön toisille antama vaikutelma sisältää moraalisen lupauksen, että hän todella on antamansa vaikutelman takana eli kykenee toteuttamaan, minkä lupaa. (Ks. myös jakso ”Vastuu ja johtajuus” myöhemmin.) Lääkärintakkiin pukeutuneen luotamme tekevän asiantuntevia diagnooseja, ja opettajan uskomme tuntevan aiheen, josta hän puhuu. Roolit ja esittäytymiset synnyttävät luottamusta. Sosiaaliseen esittäytymiseen kuuluu kuitenkin aina myös ripaus kaksinaismoraalia. Annamme monesti vaikutelmia, jotka tiedämme suotuisiksi, vaikka samalla tajuaamme, ettemme loppuun saakka voisikaan täyttää antamaamme vaikutelmaa: joskus viittaaminen kannattaa, vaikka muistaisi asian vain sinne päin. On inhimillistä, että sosiaalisen vaikutelman suotuisuus ja oma hyväksyntämme toisten silmissä koetaan usein tärkeämmäksi kuin moraalinen viesti, joka vaikutelmiin sisältyy. Oma

lukunsa ovat huijarit, joiden toiminta perustuu harhauttavalla tavalla uskottavaan esittäytymiseen eli luottamuksen luomiseen: huijaria tarkoittava englanninkielinen sana onkin 'con-man' eli 'confidence man'.

Goffman korosti tutkineensa vain oman aikansa angloamerikkalaiselle yhteiskunnalle tyypillistä vuorovaikutusta eikä väittänyt väitteiden soveltuvan täysin muihin aikoihin ja yhteiskuntiin. Esimerkiksi sosiaalisen harmonian ylläpitämistä ei ehkä pidetä enää niin tärkeänä, kuten opiskelijatkin voivat vastaväitteeksi esittää. Yhdessä voi pohtia, miksi näin on. Samoin voidaan keksiä sosiaalisia tilanteita, joiden tarkoituksena on ristiriitojen esiintuominen: millaisella näytännöllä konflikteja ja riitoja esitetään?

Opiskelijoiden kanssa voi etsiä esimerkkejä siitä, millaiset piirteet määrittävät tuttuja roolitalanteita. Millaiset odotukset hallitsevat koululuokkaa? Millaiset virheet tai kömmähdykset voivat rikkoa tilanteen? Mitä sitten tapahtuu, miten harmonia palautetaan? Mitä tarkoittaa toisen kasvojen kunnioittaminen koulussa ja millaisia esimerkkejä siitä voi keksiä?

Aineistona olevaa tekstiä (nro 8) voi käyttää apuna ja pyrkiä soveltamaan Goffmanin väitteitä. Miten Goffmanin kuvausta voi soveltaa opettajanhuoneen ja opettajien toimintaan koulussa tai lääkärin kierrokseen sairaalassa? Jos haluaa kokeilla draaman käyttöä opetuksessa, tässä on siihen oiva kohta. Opiskelijoille voi antaa tehtäväksi keksiä ja dramatisoida erilaisia tilanteita. Lisäohjeeksi voi antaa sen, että tilanteisiin pitää sisällyttää jokin normi, jota rikotaan, tai moraalinen jännite, jota roolihahmot joutuvat käsittelemään. Vielä pidemmälle voi edetä toteuttamalla Goffmanin tutkimustapaa jäljitteleviä kokeita todellisissa sosiaalisissa tilanteissa, vaikkapa koulussa, riippuen siitä miten pitkälle muiden opettajien huumori riittää.

Brasilialainen Augusto Boal on kehittänyt samaan ideaan perustuvan katuteatterin muodon, jota hän kutsuu "näkyttömäksi teatteriksi". Sen tarkoituksena on käsitellä sosiaalisia ilmiöitä ja ongelmia rikkomalla normeja ja katsoamalla, miten sivustakatsojat reagoivat. Usein vasta normin rikkomisen tuo normin näkyviin, koska suurin osa odotuksistamme on ääneen lausumattomia. Boalin yhteiskuntakriittisestä "sorrettujen teatterista" ja hänen kehittämiään teatterimuodoista on enemmän esimerkiksi osoitteessa www.theatreoftheoppressed.org. (Boalista löytyy hakusanalla paljon muutakin aineistoa Internetistä.) Näkymätöntä teatteria yhtenä kansalaistoiminnan muotona kuvataan Olli Tammilehdon toimittamassa kirjassa *Kun edustajat eivät riitä* (myös osoitteessa netti.nic.fi/~otammile/kt-opas/).

Näkymätön teatteri tai muut tavat tuoda normiodotuksia näkyviin eivät tietenkään ole itsetarkoitus. Opetuksessa tavoite on, että normien havaitsemisen jälkeen niistä voidaan keskustella ja niiden moraalista tai sosiaalista

perustelua voidaan miettiä. Elämänkatsomustietoon hyvin sopivia aiheita ovat normien lisäksi muut alussa mainitut eettiset teemat, kuten luottamuksen synty, toisten kunnioittaminen ja moraalinen vastavuoroisuus.

Tiivistäen Goffmanin teorian ydinajatuksia ovat, että kaikkea vuorovaikutusta määrittää

- yksilöiden pyrkimys esittävään *itseilmaisuun*, jossa he antavat muille *vaikutelmia* itsestään
- yksilöiden pyrkimys *hallita* muille antamaansa vaikutelmaa
- ihmisten jatkuva pyrkimys tehdä *tilanneanalyysyjä* vuorovaikutustilanteesta sekä päätelmiä ja *tulkintoja* toisten antamista vaikutelmista.

Näillä yksinkertaisilla ohjenuorilla voidaan tarkastella mitä tahansa vuorovaikutustilannetta. Goffmanin teoriaa on tässä selitetty siksi, että sitä voidaan käyttää taustatukena sosiaalisuudesta puhuttaessa, kuten esimerkiksi alaluvuissa "Sosiaalisuus", "Ryhmät ja yhteisöt" sekä "Yhteenkuuluvuus" (s. 25–35).

Aineistona (nro 9) on tekstikatkelma, jossa kuvataan Goffmanin näkemystä sosiaalisista tulkinnoista ja tulkintakehyksistä. (Aihe on yhteydessä myös *Dialogi tiedosta ja maailmankuvista* -kirjassa ja aineistossa esitellyyn teemaan tulkinnan viitekehyksistä, ymmärtämisen ja maailman havaitsemisen kontekstuaalisuudesta.)

Sosiaaliseen esittäytymiseen ja siitä tehtäviin päätelmiin viittaa myös tehtävä 4 oppikirjan sivulla 41. Aineistona (nro 7) on lainaus Goffmanin teoksesta *Arkielämän roolit*, jossa hän kuvaa tällaista kohtaamistilannetta. Aineistolainausta voi käyttää tehtävien käynnistämiseen.

Kohtaamisetiikka (s. 21)

Insertissä kuvattu Levinasin näkemys on saanut vaikutteita Hegeliltä. Levinasin mukaan subjekti pyrkii tarpeitaan toteuttaessaan ottamaan maailman haltuun tiedollisesti tai vallankäytöllä. Tätä hän nimittää yritykseksi *totalisoida* kohtaamamme todellisuus osaksi itseämme ja maailmankuvaamme. Kavahdamme sitä, mikä jää ymmärryksemme ja maailmankuvamme ulkopuolelle.

Toisen ihmisen kohtaamisessa pyrimme myös totalisointiin mutta sillä erolla, että se väijäämättä epäonnistuu. Äärimmäiseksi toisen haltuunottamisen yritykseksi Levinas kuvaa murhan. Samalla käy selväksi, että yritys epäonnistuu: murhassa se toinen, jonka halusimme omistaa, katoaa lopullisesti. Elottomat kohteet voimme ottaa haltuun, mutta toinen ihminen pakenee hallinta- ja määrittely-yrityksiämme. Tämän tunnustaminen voi Levinasin mukaan synnyttää eettisen asenteen, jossa hyväksymme toisen *toiseuden*. (*Raamattuun* viitaten Levinas käyttää toiseudesta myös termiä *lähimmäinen*.)

Levinasin tapa puhua etiikasta *ensimmäisenä filosofiana* on viittaus Aristoteleen vastaavaan termiin, jolla tämä puolestaan tarkoitti sitä, mitä nykyään kutsutaan metafysiikaksi (tai ontologiaksi). Pitkään eurooppalaisen ajattelun valtavirta lähti siitä, että todellisuuden olemassaolon laatu on ensisijainen filosofinen ongelma, jonka jälkeen vasta voidaan tarkastella muita. Uuden ajan filosofit, ja lopulta etenkin Immanuel Kant, asettivat kuitenkin etusijalle ihmisen tietokyvyn problematiikan eli tietoteorian (epistemologian). Levinas kritisoi näitä näkemyksiä ja asettaa ensimmäiseksi filosofiaksi etiikan.

Levinasin näkemys on konkreettinen ja käytännöllinen, sillä hän ei viittaa etiikan teoriaan vaan todelliseen elämään toisten ihmisten kanssa. Levinas on minuuden dialogisuuden kannalla: olemme olemassa vain toisten kautta ja heidän ansiostaan, joten suhteemme toiseuteen edeltää minän itsenäisyyttä. Yksilön autonomia (itsenäisyys ja itsetoteutus) on toisijaista vastuuseen (velvollisuuksiimme) nähden. Toisten ihmisten moraalinen kohtaaminen on välittömin tietoisien maailmasuhteen muoto. Kysymykset olemassaolon luonteesta tai tiedon mahdollisuuksista seuraavat vasta sen jälkeen, kun jo olemme maailmassa toisten kanssa. Levinas ei pyrkinyt rakentamaan etiikan teoriaa vaan selvittämään etiikan merkitystä eli sen paikkaa ihmisen kokemuksessa.

Levinasin ajatteluun vaikutti merkittävällä tavalla se, että hän oli (Martin Buberin tavoin) juutalaista syntyperää ja joutui kotimaassaan Liettuassa kokemaan juutalaisvastaisuuden voimistumisen. Hänen vanhempansa ja kaksi hänen veljistään surmattiin joukkotuhoissa. On sanottu, että Levinasin filosofian peruskysymys oli, voiko etiikkaa vielä olla Auschwitzin ja holokaustin jälkeen.

Levinasin etiikka on kehittynyt näiden henkilökohtaisten kokemusten kautta. Natsivaltakunta tuhosi sekä yksittäisten saksalaisten että juutalaisten ihmisten ainutkertaisuuden pitämällä heitä vain tietyn ryhmän tai rodun edustajina. Levinasin vankileiriäikaan kuuluvan anekdootin mukaan vartiokoira Bobby oli Saksan viimeinen ”kantilainen”: vain se tervehti jokaista tulijaa yhdenvertaisesti ihmisenä. Levinas ei kuitenkaan pitänyt eettisesti riittävänä myöskään Kantin universalisuusperiaatetta, jossa kaikkia kohdellaan yhdenvertaisesti ihmisinä yleensä. Jokainen on kyettävä kohtaamaan ainutkertaisena. Kultainen sääntö ei silloin riitä: en voi tehdä toiselle kuten tahdon itselleni tehtävän, koska en voi tietää onko hän samanlainen. On tehtävä, kuten toinen tahtoo itselleen tehtävän. Toisen halun on oltava oman haluni edellä.

Levinasin etiikka on hyvin vaativaa ja suorastaan uhrauksellista sen epäsymmetrisyyden vaatimuksen vuoksi. Opiskelijoilta voi kysyä, voisivatko he ottaa eettiseksi ohje-

nuorakseen sen, mitä Levinas suosittelee: ”Olemme kaikki vastuullisia kaikesta ja kaikista kaikkien edessä, ja minä enemmän kuin kaikki muut.” Mitä vaatimus tarkoittaa?

Keskustelussa voi pohtia ihmisyyttä egoismi–altruismiulostuvuudella. Mukaan voi tuoda myös maailmanlaajuisen tilanteen: meillä on mahdollisuus tietää toisista ja heidän elinoloistaan enemmän kuin koskaan aiemmin. Ihmisten kärsimyksiä maailmassa voi olla mahdotonta vähentää, elleimme ryhdy altruistisiksi ja toimi tuntemattomien kaukaisten toisten ihmisten hyväksi odottamatta heiltä vastavuoroisuutta. Onko maailmankansalaisen etiikan oltava tässä mielessä pyyteetöntä etiikkaa?

Levinasilta on suomennettu keskusteluteos *Etiikka ja äärettömyys*. Tommi Walleniuksen kirja *Filosofian toinen: Levinas ja juutalaisuus* on uusi tiivis kokonaisuittely Levinasista. Levinasin etiikkaa esittelee selkeästi Marika Tuohimaa artikkelissa ”Emmanuel Levinas ja vastuu Toisesta” (Niin & näin 3/2001). Kohtaamisetiikka tulee uudelleen esiin lyhyessä insertissä oppikirjan sivuilla 173–174 puhuttaessa luonnon kohtaamisesta eettisesti.

Yhteisöllisyys (s. 22–35)

Lukujen jäsentämiseksi voi ajatella, että luvussa ”Suhteita – minuuden dialogisuus” lähestytään aihetta yksilön näkökulmasta ja luvussa ”Yhteisöllisyys” enemmän kokonaisuuden eli yhteisön näkökulmasta. Monet asiat ovat toki limittäisiä. Esimerkiksi edellisen luvun puhe rooleista voisi yhtä hyvin kuulua yhteisöjen dynamiikkaa käsittelevään jaksoon, kun muistetaan, että roolit eivät ole vain yksittäisen ihmisen erilaisia sosiaalisia ilmiäsuja eri konteksteissa vaan myös jokaisessa sosiaalisessa tilanteessa ja ryhmässä tarvitaan monia erilaisia rooleja yhteisön dynamiikan vuoksi.

Käypää taustatietoa ja opetusideoita lukuihin löytää sosiologian ja sosiaalipsykologian oppi- ja johdantokirjoista. Suositella voi myös Tampereen yliopiston sosiaalipsykologian verkko-opintokokonaisuutta: www.uta.fi/tyt/avoin/verkko-opinnot/sosiaalipsykologia/.

Antti Eskolan teokset *Sosiaalipsykologia, Vuorovaikutus, muutos ja merkitys* sekä *Persoonallisuustyypeistä elämäntapaan* ovat yliopistotasoisia johdatuksia aihepiiriin. Sosiologiaa voi kerrata esimerkiksi Sulkusen kirjoista *Sosiologian avaimet* ja *Johdatus sosiologiaan* tai Allardtin teoksesta *Sosiologia*. Sosiaalipsykologian ja sosiologian rajaa on vaikea vetää. Roolit, normit, valta ja monet muut peruskäsitteet kuuluvat molemmille. Joskus esitetään, että sosiaalipsykologia painottuu siihen, miten yksilö kokee sosiaaliset tilanteet ja rakenteet, kun taas sosiologia tutkii asiaa rakenteiden näkökulmasta, mutta tämäkin jako on veteen piirretty. Toisinaan

tehdään myös jako mikro- ja makrososiologiaan. Siihen verraten oppikirjan ensimmäisessä pääluvussa liikutaan lähinnä mikrososiologian puitteissa ja toisessa pääluvussa esitellään makrososiologian klassisia kysymyksiä.

Dialogi tiedosta ja maailmankuvista -kirjassa ja -aineistossa on myös käsitelty ilmiöitä, jotka ovat yhteydessä aihepiiriin. Näitä ovat erityisesti maailmankuvan rakentuminen ja lähteet (*Dialogi 2:ssa* s. 20–27), kulttuurien välinen ymmärrys (s. 45–55) sekä arkitieto, kieli ja valta (s. 74–88).

”Yhteisöllisyys”-luvussa muistutetaan ihmiskunnan esihistoriasta. Käsitteitä voi syventää integroimalla aiheita biologiaan. Katsomusopetuksen näkökulmasta selkeitä ja tiiviitä esittelyjä luonnontieteellisen ihmistutkimuksen merkityksestä tarjoaa esimerkiksi teos *Kulttuurieläin – ihmistutkimuksen biologiaa* (toim. Kamppinen, Laihonen & Vuorisalo).

Perhemuotoja (s. 23–25)

Monesti niin yhteisöjen kuin yleisemmin ihmiselämän piirteitä pohditaan nykynormeja kyseenalaistamatta. Eräs vakiintunut oletus – lähes yhtä vahva kuin yksilöllisyys – on ihmisten ”parillisuus”. *Romeon ja Julian* tai *Titanicin* kaltaisista romanttisista (ja monesti traagisista) kertomuksista välittyy ajatus, että kukin on maailmassa lähinnä tarkoituksenaan etsiä itselleen ”se oikea” toinen puolisko (kuten termi ”puoliso” hyvin osoittaa).

Aineistona (nro 10) on poiminta Platonin dialogista ”Pidot” (*Teokset III*), missä selvitetään rakkauden (*eros*) luonnetta. Pidoissa muun muassa kerrotaan erilaisia versioita ihmisten välisen rakkauden ja vetovoiman alkuperästä. Dialogi on viihdyttävää luettavaa, ja siitä voi monistaa laajempiakin otteita, jos kurssilla haluaa käsitellä kysymystä parisuhteista. (Kokonaisuudessaan teema sopii paremmin ensimmäiseen kurssiin.)

1800-luvulla vauhdittunut antropologinen tutkimus aiheutti monia järkytyksiä eurooppalaiselle maailmankuvulle ihmisyhteisöjen perhemuotojen ja seksuaalisten tapojen suhteen. Antropologiset kenttätutkimukset osoittivat, että vaihtelu olikin paljon suurempaa kuin oli kuviteltu. Eurooppalaiset tavat olivat normittuneet ja jäykistyneet tuohon vuosisataan mennessä, ja esimerkiksi keskiajan ja renessanssin avoimempi ja rehevämpi suhtautuminen ihmisen ruumiillisuuteen oli jäänyt taakse. (Jälkimmäisestä kertoo esim. filosofi Mihail Bahtinin kirja *Rabelais – keskiajan ja renessanssin nauru*.)

Suomalaiseen antropologiaan Edward Westermarckin viitataan oppikirjan sivulla 50 ja aineistossa myöhemmin s. 30. Hän tuli tunnetuksi teoksista, joissa selvitettiin moraalin mutta myös muiden sosiaalietisten instituutioiden, kuten avioliiton, alkuperää. Westermarck johti avioliiton ihmisen biologisista vaistoista, mutta moni antropologi katsoi yhteisöissä esiintyvän

vaihtelun osoittavan, ettei biologia johda mihinkään tiettyyn perhemuotoon.

Länsimaissa näkyvimmit kiistat perhe- ja seksuaalimoraalista ovat koskeneet homoseksuaalisuuden hyväksymistä sekä suhtautumista joidenkin uskonto- tai kulttuuriperinteiden noudattamaan moniavioisuuteen. Ensin mainittua kiistaa käytiin Suomessa mm. parisuhdelain käsittelyn yhteydessä. Parisuhdelain vastustajat hakivat näkemyksilleen perusteluja *Raamatusta* (sekä *Vanhan testamentin* Mooseksen laista että *Uudesta testamentista* Paavalin kirjeistä). Teologi Martti Nissinen on kuitenkin osoittanut *Raamatun* kulttuuri- ja käsitehistoriaan kohdistuvassa tutkimuksessaan *Homerootiikka Raamatun maailmassa*, ettei kielessä ollut *Raamatun* kirjoittamisen aikaan samanlaisia seksuaalisuuden kategorioita kuin nykyään. Samaa biologista sukupuolta olevien ihmisten välinen seksuaalisuus tunnettiin, mutta ihmiset eivät luokitelleet toisiaan eivätkä itseään seksuaalisten mieltymysten perusteella samalla tavoin kuin nyt.

Vanhan testamentin viittaukset miesten väliseen seksiin liittyivät Välimeren ja Lähi-idän kulttuuripiirien käytäntöön nöyryyttää voitettuja vihollisia ja vieraita ulkomaalaisia. Kysymyksessä on siis *raiskaus*, ei rakkaus. Juuri tästä kertoo Nissisen mukaan myös homoseksuaalisuuden vastustajien usein käyttämät tarinat Lootin perheestä ja Sodomian ja Gomorran kaupungeista. Siinä on pikemmin kyse epävieraanvaraisuuden ja muukalaisvihamielisyyden tuomitsemisesta kuin ihmisten seksuaalisuudesta.

Raamatun pohjalta on joka tapauksessa vaikea tehdä päätelmiä nykyajan seksuaalimoraalista. *Vanhasta testamentista* löytyy nimittäin myös hyvin myönteinen miesten välisen rakkauden kuvaus: kertomus kuningas Saulin pojan Jonatanin ja tulevan kuninkaan Daavidin ystävyysliitosta. Toisaalta useat *Vanhan testamentin* henkilöt syyllistyvät vakaviin seksuaalinormien rikkomuksiin ilman säädettyjä seuraamuksia. Loot teki rasakaaksi kaksi tyttärtään, ja Ruuben sekaantui yhteen isänsä Jaakobin vaimoista. Moniin *Vanhan testamentin* kulttuureihin kuului myös moniavioisuus, joka nykyään tuntuu paljon vieraammalta kuin homoseksuaalisuus.

Sosiaalisuus (s. 25–26)

Oma vai yhteinen tunto? (s. 27)

Oppikirjassa ja aineistossa on edellä todettu, että tarve liittyä toisiin ihmisiin on biologinen ja minuutemme alkuperä on sosiaalinen. Mutta miksi hakeudumme jatkuvasti toisten seuraan myös myöhemmällä iällä, kun lapsuus on jo takana ja perusturvallisuutemme ja minuutemme monin tavoin muotoutuneet? Aivan kaikki eivät teekään näin. Jotkut valitsevat yksinäisyyden ja vetäytymisen tai jopa askeesin ja erakoitumisen.

Mutta pääseekö erakkokaan irti sosiaalisista suhteista?

Ensinnäkin hän voi omaksua toisten luoman kulttuurisen mallin, kuten esimerkiksi uskonnollisen erakoelämän perinteen. Toiset ihmiset myös seuraavat mukana ajatuksina, muistikuvina ja sisäisen dialogin osapuolina. Lisäksi erakoituminen on itsessään yhdenlainen suhde toisiin, tapa jäsentää sosiaalisuutta. Erakkokin voi olla erakko vain suhteessaan muihin.

Ihmisen sosiaalisuuden tarkastelu eri näkökulmista on kurssin ydintavoitteita. Joko tässä tai jo kurssin alussa voidaan tarkastella yleisellä tasolla, mitä sosiaalisuus tarkoittaa. Tässä yhteydessä voi koota aiemmin mainittua listaa yhteisöllisyyden muodoista. Samoin voi antaa seuraavan ajattelukokeen tehtäväksi: Kun heräätte aamulla, ryhtykää listaamaan paperille asioita, joita ette voisi tehdä, ellei toisia ihmisiä olisi olemassa. Koettakaa kirjoittaa ylös kaikki mitkä havaitsette. Jatkaa oppituntiin asti.

Tunnilla listoja tarkastellaan yhdessä. Niissä saattaa vaihdella mm. se, kuinka kukin on laskenut esineistömme mukaan: esineet ja rakennettu ympäristö edellyttävät toisten ihmisten olemassaoloa, mutta ne ovat käytösämme myös, vaikkei näitä toisia ihmisiä enää olisi. Toiset opiskelijat olettavat, että tehtävässä tarkoitetaan kaikkea, mitä ei ylipäätään olisi olemassa ilman toisia ihmisiä; toiset taas merkitsevät asioita, joissa ollaan nykyhetkessä ja kanssakäymisessä muiden kanssa.

Tehtävää voi jatkaa jäsentelemällä havaintoja käsitteverkostoksi. Keskiöön laitetaan esimerkiksi termi sosiaalisuus ja siitä jatketaan ulospäin jäsentäen sosiaalisuuteen liittyviä ilmiöitä laajemmiksi kokonaisuuksiksi. Näitä voivat olla esimerkiksi oma biologinen olemassaolo (en olisi syntynyt ilman toisia), esineet ja rakennettu ympäristö, jokapäiväinen vuorovaikutus (lähimmäiset), yhteiskunnalliset instituutiot (kuten raha, työ, koulutus), yhteiskunnalliset palvelut ja järjestelmät (joukkoliikenne, kauppa), muoti (vaatetus, musiikki), katsomukset, arvot ja normit (joiden lähteenä on sosiaalinen ympäristömme, kulttuuri ja yhteiskunta) jne. Näitä kategorioita voidaan jakaa edelleen käsittekarttaa hyödyntäen. Tuotetun kartan voi säilyttää ja sitä voi käyttää kurssilla myös muiden aiheiden käsittelyä käynnistämässä.

Ihmisten sosiaalisuudesta puhuttaessa keskustelun aiheeksi voi ottaa kirjassa mainitut kulttuurierot. Ei näytä olevan yksittäistä selitystä sille, miksi toiset kulttuurit ovat esimerkiksi individualistisempia kuin toiset. Oppikirjassa mainitaan muun muassa uskonnon ja siirtolaisuuden vaikutus. Opiskelijoille voi antaa tehtäväksi miettiä esimerkkien valossa (vaikka vertaillen kahta yhteiskuntaa keskenään), millaisia selityksiä asialle voi keksiä. Keskustelu on yhdistettävissä edelliseen teemaan perhemuodoista: kollektivistisemmissä kulttuureissa on tavallista pitää perheen käsitettä laajempina (kuin esimerkiksi Suomessa) ja kokea sukuyhteydet tiiviiksi.

Samoin opiskelijoille voi olla tuttua, että luontevaksi koettu ihmisten välinen fyysinen etäisyys vaihtelee. Suomessa ja Japanissa seistään melko kaukana puhekumppaneista. Etelä-Euroopassa fyysinen kontaktikaan ei ole runsaan elehdinnän lomassa outoa. Toisaalta eri asemissa olevien ihmisten (johtaja-alainen, opettaja-oppilas jne.) välinen kontakti on Suomessa verraten epämuodollista ja tasavertaista, kun taas statukseen liittyvä virallinen etäisyys on suurempi Etelä-Euroopassa ja hyvin suurta Japanissa. On siis vaikea yleistää, koska eroja ilmenee niin monella tasolla.

Suhtautuminen taloudelliseen eriarvoisuuteen tai halukkuus maksaa veroja, joista myös toiset hyötyvät, voivat toimia toisenlaisena vertailukohteenä. Pohjoismaissa hyväksytään korkea verotus, tulojen tasaaminen ja taloudellisen tasavertaisuuden ajatus. Yhdysvalloissa ja vaikkapa Venäjällä sen sijaan suhtaudutaan suopeammin suuriin tuloeroihin ja yksilöiden taloudelliseen menestykseen. Vaihtelu individualististen ja kollektivististen kulttuurien välillä ei selvästikään selitä asiaa. Sosiaalisen dynamiikan ohella asiaan vaikuttavat jaetut arvot ja esimerkiksi näkemys yhteiskunnallisesta oikeudenmukaisuudesta, jonka merkitys käsitetään varsin eri tavoin eri maissa. Yhteiskunnan normit ja sosiaalietiikka eivät suoraan riipu yksilöllisyyttä ja kollektiivisuutta koskevista kulttuurisista käsityksistä.

Lopuksi pitää muistaa, että nyky-yhteiskunnat eroavat jo kooltaan ratkaisevasti vanhoista heimoyhteiskunnista, joten yhden yhteiskunnan piiriin mahtuu monia alakulttuureja ja yhteisöllisyyden muotoja. Niinpä ei ole mahdollista tehdä kattavia yleistyksiä niiden sosiaalisesta dynamiikasta. Leikkimielisesti voi kuvailla ”tyypillistä suomalaista sosiaalisuutta” tai sen puuttumista, mutta vakavoituessaan jokainen tietää, ettei voi esittää ainuttakaan yleistystä, joka pätsisi kaikkiin tuntemiimme suomalaisiin ihmisiin tai ryhmiin. Sama pitää paikkansa muista kulttuureista ja maista – mikä on hyvä muistaa, jotta voi välttää kulttuuri- ja kansallisuustarkasteluihin helposti iskostuvat stereotypiat.

Ryhmät ja yhteisöt (s. 26–32)

Yhteisöjen dynamiikka (s. 29)

Ryhmien tyyppejä (s. 33)

”Ryhmät ja yhteisöt” -jakson lyhyissä alaluvuissa käsitellään yleisesti ryhmien ja yhteisöjen piirteitä. Teemaa on luontevaa lähestyä esimerkiksi opiskelijoiden omien kokemusten, ryhmien tai kouluyhteisön kautta.

Jos opettaja haluaa, aihe tarjoaa hyvän tilaisuuden käsitellä koulun tai opetusryhmän sosiaalista dynamiikkaa tai havaita mahdollisia pinnanalaisia ongelmia ja puuttua niihin. Tämä ei tarkoita, että opettaja ryhtyisi ryhmäterapeutiksi. Opettaja on kuitenkin asemansa puolesta aina myös ryhmänohjaaja, jonka on

hyvä olla tietoinen ainakin sellaisista sosiaalisista ongelmista, jotka haittaavat yhteistoimintaa ja opiskelua sekä tekevät joidenkin koulukokemuksesta kielteisen tai joihin sisältyy jopa henkistä väkivaltaa. Jo se, että havaitaan jumiutuneita tilanteita ja kärjistyneitä ongelmia, joiden olemassaolo on ollut heikosti tiedostettua, saattaa avata tilanteen ja käynnistää ongelman purkautumisen.

Ryhmädynamiikan käsittelyn käynnistää yleensä ryhmän aloitus eli ns. *ryhmäyttäminen*. Kurssimuotoisessa lukiossa opetusryhmät muodostuvat kurssikohdittaisesti eivätkä opiskelijat ehkä siksi tunne toisiaan kovin hyvin. Ryhmäyttäminen voi rentouttaa tunnelmaa kurssin alussa. Toisaalta elämänkatsomustietoa opiskellaan useissa kouluissa yhdistetyissä ryhmissä yli vuosikurssirajojen, jolloin opiskelijat saattavat olla samassa ryhmässä läpi lukion, koska rinnakkaisia ryhmiä ei muodostu. Tällöin ryhmäyttäminen elämänkatsomustiedon kursseilla voi tuottaa pitkäjänteisempääkin hyötyä.

J. L. Morenon kehittämä sosiometria on yksi tapa tutkia ryhmän sisäisiä suhteita ja vaikuttaa niihin. Sosiometria toimii monessa muodossa: ulkopuolisen tutkijan tekemänä, ryhmän itsensä toteuttamana, graafisesti esitettynä tai toiminnallisesti toteutettuna.

Graafisen sosiogrammin piirtäminen käy siten, että opiskelijoita pyydetään kirjoittamaan paperille esimerkiksi 1–5 parhaan ryhmään kuuluvan koulukaverinsa nimi. (Muita mahdollisia kysymyksiä: Kenen/keiden ryhmään kuuluvan/kuuluvien kanssa vietät aikaasi oppituntien ulkopuolella? Keneen ryhmässä luotat? Keneltä ryhmässä pyytäisit apua koulutehtävissä?) Opettaja kerää paperit ja piirtää niiden pohjalta sosiogrammin, jossa yksittäisiä opiskelijoita edustavat ympyrät ja valintoja kuvaavat nuolet niiden välillä.

Sosiogrammia voi käyttää joko kuvaamaan ryhmän dynamiikkaa yleisesti tai sitten nimien kanssa, niin että kaikki näkevät myös oman paikkansa kokonaisuudessa. Nimien sijasta opettaja voi käyttää numerokoodeja apunaan piirtäessään kuvion. Päätös on opettajan, sillä sosiometrinen valintojen vaikutusta ryhmään on arvioitava ennen niiden tekemistä. Ryhmän jäsenet voivat kokea ne voimakkaasti.

Sosiometrisia valintoja voidaan tehdä myös toiminnallisesti, jolloin valinnat näkyvät välittömästi. Tällöin kaikki ilmaisevat valintansa samanaikaisesti menemällä valitsemansa henkilön luo ja laittamalla käden olkapäälle. Syntyy fyysinen verkostokuvaus. Alla on muutamia esimerkkejä valintatehtävistä.

Uutta ryhmää käynnistettäessä:

- ”Nouskaa ylös ja kävelkää hetki vapaasti. Laittakaa käsi sen henkilön olkapäälle, jonka olette tuntenut pisimpään.”

Vaihtoehtoisia tai jatkokysymyksiä:

- ”Kenen kanssa olette eniten tekemisissä?”
- ”Kuka muistuttaa sinua eniten?”
- ”Keneen haluaisit tutustua?”

Valinnan jälkeen opettaja pyytää kertomaan valinnasta ja sen perusteista muille. Näin ryhmän sisäiset suhteet tulevat tutummiksi.

Kurssin edetessä ja ryhmän oltua jo jonkin aikaa yhdessä voidaan tehdä uusia valintoja esim. seuraavilla kysymyksillä:

- ”Kuka on samanlainen/erilainen kuin sinä?”
- ”Kenellä on eniten valtaa ryhmässä? Ketä kuunnellaan eniten?”
- ”Keneltä haluaisit oppia jotain?”

Samat valinnat voidaan tietenkin tehdä myös paperille piirtäen.

Ryhmädynamiikan kuvausta mutkistaa se, ettei mistään yhteisöstä tai ryhmästä ole olemassa yhtä objektiivista totuutta, vaan ryhmäkokemukset vaihtelevat. Toiset kuvaavat ilmapiiriltään avoimeksi tilanteen, joka jonkun mielestä tukahduttaa hänen mielipiteenvapautensa. Ero johtuu ainakin kahdesta seikasta: ryhmän jäsenillä on kullakin oma asemansa tai roolinsa, josta katsottuna ryhmä näyttäytyy erilaisena, ja toisaalta kukin tulkitsee ryhmädynamiikan ja ryhmän suhtautumisen omien aikaisempien kokemustensa ja persoonallisuutensa valossa.

Ryhmän ilmapiiriä voi tunnustella ilmapiirikyselyillä. Eräs yksinkertainen kysely on aineistona nro 11 (siinä on myös avoimia kohtia, jos halutaan lisätä muita piirteitä). Opettaja jakaa monisteet, joissa tiedustellaan esimerkiksi ryhmän demokraattisuutta (vs. autoritaarinen), tasavertaisuutta (vs. hierarkkinen), viestinnän avoimuutta (vs. torjuva), sallivuutta (vs. jyrkkänorminen), rentoutta (vs. jännitteinen) tai muita vastaavia ominaisuuksia asteikolla 1–10. Tämän jälkeen opettaja laskee vastauksista keskiarvot ja piirtää niistä diagrammin, jonka pohjalta ilmapiiristä voidaan keskustella.

Sosiometrian tai ilmapiirikyselyiden avulla ryhmän jäsenet voivat huomata, ettei kaikkien ryhmäkokemus ole samanlainen. On helppo kuvitella ryhmä, jonka ilmapiiri on sen mielipidejohtajan mielestä mitä avoimmin, vaikka hän johtajuudellaan samalla estää eriävien kantojen esittämisen. Rennossa ja epäautoritaarisessa ryhmässä on *statukseltaan* eli arvoasemaltaan ylempien tai pidempään ryhmään kuuluneiden helpompi sanoa sanottavansa kuin uusien jäsenten. Ja lisäksi jokainen tuo ryhmään liittyessään mukanaan yksilöllisen tapansa osallistua. Kuten kirjassa (s. 32) muistutetaan: ”Yhdenkin uuden jäsenen liittyminen tai vanhan poistuminen voi vaikuttaa ryhmädynamiikkaan.”

Oppikirjassa mainitaan usein tehty erottelu ryhmän kaksoistavoitteista:

- asiatavoite eli tehtävätavoite (mitä tarkoitusta varten ryhmä on olemassa)
- tunnetavoite eli koossa pysyminen (yhdessä viihtyminen ja kiinteys).

Kaksoistavoitteen olemassaolo on opiskelijoille tuttua koulumaailmasta. Missä määrin viihtymis- tai tunnetavoite vaikuttaa samaan suuntaan kuin asiatavoite koulussa? Voivatko ne olla vastakkaisia tai haitata toisiaan?

Pienryhmädynamiikan lisäksi voidaan pohtia suurten joukkojen tai massojen dynamiikkaa. (Ks. myös neljäs väitelause luvun alussa.) Teemaa käsiteltiin sosiologiassa ja kulttuurifilosofiassa paljon 1800-luvun lopulta eteenpäin. Taustalla oli suurten kansanjoukkojen tulo politiikan tekijöiksi lakkojen, mielenosoitusten ja muiden mielenilmaisujen keinoin. Osa teoreetikoista koki ilmiön uhkaavana, ja syntyi useita massayhteiskunnan teorioita. Niistä varhaisin ja hyvin tunnettu on Gustave Le Bonin kirjassa *Joukkosielu*. Sen kuvaus joukkotoiminnasta on etupäässä kielteinen. Perusnäemyksenä on, että joukko tai massa toimii irratiionaalisten ja tunteenomaisten, kollektiivisten viettivoimien johdattamana.

Monet massayhteiskunnan kriitikot eivät kuitenkaan nykyperspektiivistä katsoen osanneet tehdä eroa väkivaltaisten ja demokraattisten joukkoliikkeiden välille. Kuten mm. Le Bonille, monille heistä myös demokratian vahvistamiseen pyrkineiden poliittisten joukkoliikkeiden olemassaolo oli kielteinen ilmiö, ja he vastustivat esimerkiksi yleistä äänioikeutta. Joukkoihin kohdistuneen huolen taustalla olikin usein alempien sosiaaliluokkien täysivaltaisen kansalaisuuden herättämä huoli. Koko sanalla demokratia (kreikan sanasta *demos*, tavallinen kansa, rahvas) oli antiikin Kreikasta pitkälle 1800-luvulle asti negatiivinen sävy.

Massaliikkeen pohdintaa on sisällynyt myös tutkielmiin väkivaltaisten ääriliikkeiden kehityksestä esimerkiksi rasismiin, ulkomaalaisvihan, natsismiin ja fasismin muodossa. Kansallissocialismin kehittymistä pohti mm. kirjailija Elias Canetti teoksessaan *Joukko ja valta*. Canettin kirjaa käsittelee kirjan suomentajan Markus Längin artikkeli ”Väkivallan ruumiinavaus” (Niin & näin 2/98). Ks. myös verkkoaineisto: www.uta.fi/tyt/avoin/verkko-opinnot/sosiaalipsykologia/ (→ Ryhmät sekä esim. → Historiakatsauksen lopussa syventävät aineistot, joissa myös Le Bonin esittely).

Myöhemmin on suhtauduttu kriittisemmin oletukseen, että joukkotoimintaa määrittäisivät mitenkään olennaisesti erilaiset piirteet kuin pienempien ryhmien dynamiikkaa. Totalitarismillekin on etsitty muita selityksiä kuin massaliikkeitä. Esimerkiksi kuuluisassa Theodor Adornon tutkimusryhmässä Yhdysvalloissa selvitettiin ns. autoritaarisen persoonallisuuden

merkitystä totalitaarisen yhteiskunnan synnylle.

Eräänä erityispiirteenä voi kuitenkin pitää sitä, että toisinaan joukkokokemuksessa voi keskeisen sijan saada anonyymisyys ja *deindividuaatio* eli epäyksilöllistyminen. Yksilön minäkokemus jää taka-alalle, ja hänen tunnistettavuutensa joukon osana heikkenee. Kokeemus voi johtaa niin positiivisiin kuin negatiivisiin seurauksiin. Negatiivista olisi käyttäytymisen muuttuminen vastuuttomaksi ja vahingolliseksi. Positiivisia piirteitä voivat sen sijaan olla yhteenkuuluvuuden kokeminen ja vapautumisen tunne, jossa ahaat sosiaalisen käyttäytymisen normit antavat tilaa sellaiselle itsellimaisuudelle ja kokemukselle, jotka eivät muuten olisi mahdollisia. Ratkaisevaa onkin, millaisten normipaineiden madaltumiseen joukkokokemus johtaa. Sovinnaisuussääntöjen ja tapanormien heikkeneminen voi olla tyystin harmitonta tai jopa hyödyllistä, mutta perustavien moraalinormien heikkeneminen sen sijaan antaa tilan esimerkiksi väkivallalle.

Joukkokokemukset ovat erilaisia, joten ne voivat sekä rajoittaa että vapauttaa. Ne voivat vapauttaa jäykistyneistä rooleista ja odotuksista sekä johdattaa etsimään niistä poikkeavaa omaa kokemusta. Joukkotoiminta voi kuitenkin olla myös yhdenmukaistavaa ja torjua erilaisuutta. Opiskelijoiden kanssa voi pohtia kertyneitä kokemuksia erilaisista joukkotilanteista.

Oheiseen aineistoon (nro 12) on koottu ryhmän ja joukon ominaispiirteiden erottelu luetteloksi. Ryhmän muodostuessa kiteytyy tiettyjä piirteitä, jotka erottavat ryhmän satunnaisesta joukosta. Kirjassa (s. 26) mainitaan niistä muutamia.

Normit (s. 29–31)

Normit voivat olla opiskelijoille tuttu aihe elämäntutkimustiedon ykköskurssilta (ks. *Dialogi hyvästä elämästä* s. 46–51 sekä kirjan opettajan aineisto) tai yhteiskuntaopin, filosofian tai psykologian pakolliselta kurssilta. Ne voidaan tällöin sivuuttaa nopeasti tai käsitellä vain kertaamisen vuoksi, jotta havaitaan niiden keskeisyys yksilön ja yhteisöjen vuorovaikutuksessa.

Sosiologiassa normin käsitettä käytetään usein rajatusti, siten että sosiaalisten *sääntöjen* joukko on laajempi ja säännöistä ovat *normeja* vain ne, joiden yhdenmukaista seuraamista ”valvotaan palkinnoin ja rangaistuksin” (joita yhteisesti kutsutaan *sanktioiksi*). Esimerkiksi Sulkusen mukaan (*Sosiologian avaimet*) on olemassa paljon yhdenmukaiseen käyttäytymiseen kohdistuvia odotuksia, joista poikkeaminen ei tuota palkkioita tai rangaistuksia edes paheksuntana tai hyväksyntänä, eikä hän siksi kutsu niitä normeiksi. Näistä odotuksista hän mainitsee esimerkkinä sen, miten nuoret aikuistuttuaan tavallisesti menevät naimisiin ja perustavat perheen.

Oppikirjassa nimetään kuitenkin kaikki vastaavat

säännömukaisuudet normeiksi. On nimittäin vaikea vetää tarkkaa rajaa odotusten välille sen suhteen, tuotavatko ne sanktioita vai eivät (esimerkiksi paheksunnan tai hyväksynnän muodossa). Juuri pariskunta, joka sitkeästi kieltäytyy odotusten vastaisesti menemästä naimisiin tai hankkimasta lapsia, voi olla hyvä esimerkki siitä, miten näennäisesti harmittomatkin säännömukaisuuksien ja odotusten rikkomukset voivat aiheuttaa paheksuntaa.

Aineistona (nro 13) on kaavio, jonka avulla voi opiskelijoiden kanssa jäsenellä normien tyyppejä asteikkoon. Ryhmä keksii erilaisia normeja, jotka merkitään sopivaan kohtaan koordinaatistoon. (Paikkoja voi joutua muuttamaan, joten pyyhittävä kalvokynä toimii parhaiten.) Normien virallisuus lisääntyy vaaka-akselilla ja normien voimakkuus pystyakselilla.

Esimerkkejä: ”Luokassa ei saa pitää lakkia päässä” on melko virallinen, jos se esiintyy kirjoitetuissa järjestysäännöissä mutta lähes yhtä virallinen, jos vain opettajan käsky (suullinen). Se on myös voimakkaampi kuin esim. normi ”Nenä ei saa kaivaa tunnilla”, joka on epävirallinen. Entä ovatko edelliset vahvempia vai heikompia kuin normi ”Toista ei saa loukata nimittelemällä”, joka on tavallisesti epävirallinen?

Jäsentely luo kuvaa normien monimuotoisuudesta. Normit säätelevät sosiaalista toimintaa koulunkäynnistä musiikki- ja vaatemakuun eli muoteihin. Tärkeää on pohdita, kuinka vahvoina normit koetaan. Millainen normihierarkia kouluyhteisössä tai yhteiskunnassa vallitsee? Siitä voi olla erimielisyyttä, jolloin huomataan, etteivät normit tule tulkituiksi yhdenmukaisesti. Samoin voi herätä kritiikkiä yhteiskunnan tai koulun normihierarkiaa kohtaan. Toisia loukkaava kielenkäyttö (joka on usein sukupuolista vallankäyttöä, kuten ”homottelu” ja ”huorittelu”) on valitettavan levinnyttä koulumaailmassa. Siihen saatetaan kuitenkin puuttua heikommin kuin paljon vähemmän toisia loukkaavaan käytökseen (kuten juuri lakkiin sisätiloissa). Mistä tämä johtuu?

Teemaa voi avata myös vallankäytön suuntaan. Kuka asettaa normeja? Millaista vallankäyttöä (autoritaarista, demokraattista jne.) normien olemassaoloon liittyy? Miten normeja voi muuttaa tai vastustaa? Onko kukaan selvästi vastuussa normeista, tai mistä normeista joku on vastuussa? (Ks. myös oppikirja s. 62–64 ja s. 39.)

Usein normien määrittelyvalta on epätasaisesti jakaantunutta: ne, joilla on valtaa määritellä ja valvoa normeja, ovat vähiten valvonnan kohteena, ja taas niillä, joihin valvonta eniten kohdistuu, on vähiten valtaa määritellä normeja. (Hyvänä esimerkkinä on aikuisten ja nuorten suhde.) Tälläkin yleistyksellä on rajansa. Normeja valvoa auktoriteetteja voidaan myös normittaa muita voimakkaammin: poliiseille ja tuomareille asetetaan korkeita vaatimuksia laillisuudesta ja nuhteettomuudesta yksityiselämässä; pappien yksityistä moraalialia seurataan tavalli-

sia ihmisiä tiukemmalla seulalla jne. Keskustelunaiheeksi voi ottaa, miten ihmisen yhteiskunnallinen asema vaikuttaa tai sen pitäisi vaikuttaa hänen moraaliinsa.

Suhtautumisessa poikkeavuuksiin ja erilaisuuteen valta ja sen käyttäjät paljastuvat selkeimmin. Normien kautta tapahtuvaa vallankäyttöä voi kutsua kontrolliksi tai *kontrollivallaksi*. Eri yhteiskuntien vallankäytössä ja valtarakenteissa on eroja esimerkiksi siinä,

- missä menee poikkeavan käyttäytymisen raja (ja kuinka pitkälle poikkeavaksi luokiteltua käyttäytymistä suvaitaan)
- miten tarkkaa ja kattavaa normien valvonta on
- millä tavalla normeista poikkeavia kohdellaan.

Nämä näkökulmat vievät keskustelun jo kysymyksiin hyvästä yhteiskunnasta.

Vastuu ja johtajuus (s. 31–32)

Edellä on jo mainittu joitain tämänkin luvun aiheista. Opiskelijoita voi johdattaa pohtimaan erityisesti vastuun perusteita. Mitä tarkoittaa, että joku kantaa vastuun? Käsite liittyy moneen sosiaalietikan keskeiseen lähtökohtaan. Yksilön näkökulmasta *vapaus*, *valta* ja *vastuu* näyttävät olevan läheisessä suhteessa: vastuuta voi ottaa vain jos on vapaus valita, miten toimii; valta tuo vapauksia mutta ollakseen moraalisesti kestävä, vallankäyttöön kuuluu myös vastuunottaminen. Ulkopuolelta katsoen, yksilön sosiaalisten suhteiden näkökulmasta, *luottamus* ja *vastuu* ovat vastavuoroisessa suhteessa: toisten ihmisten minuun kohdistama luottamus motivoituu paljolti siitä, että toiset uskovat minun ottavan vastuun siitä, minkä lupaan tehdä ja millainen esitän olevani (vrt. roolit).

Mitä vastuu tarkoittaa auktoriteetin tai johtajuuden kohdalla? Mitä merkitsee johtajan tai poliitikon ilmoitus siitä, että hän kantaa vastuun? Entä miten rajautuu lääkärin tai opettajan vastuu asiantuntijana ja auktoriteettina?

Aineistossa (nro 14) on joukko väitelauseita vastuusta. Mitä mieltä niistä ollaan? Havaitaan, ettei ole yksiselitteistä tapaa määrittää vastuun sijaintia. Perusteet vaihtelevat suuresti, samoin se tapa, jolla vastuun voi kantaa. Keskustelun voi johdattaa pohtimaan vastuun rajoja yleisesti: mitä tarkoittaa esimerkiksi ’yhteisvastuu’? Se on selvästikin hyvin erilainen kokemus yhteisöstä kuin joukko, jonka kasvottomuudessa yksilöiden oma vastuu katoaa. Entä miksi hyvinvointiyhteiskunnan kritiikot väittävät, että valtiolliset järjestelmät voivat ”holhota” yksilöitä niin, että he lakkaavat ottamasta vastuuta toiminnastaan? Jos jokainen olisi vastuussa vain itse itsestään, ei enää olisi myöskään yhteiskunnallisen yhteenkuuluvuuden tunnetta eikä puhetta yhteisvastuusta.

Vaihtoehtoisesti voi luettaa keskustelun pohjaksi aineistona (nro 15) olevat lehtileikkeet, joissa on esimerkiksi kirjan mainitsemasta ohikulkija-tilanteesta. Auttamista

sosiaalisena ilmiönä kuvataan lisäksi *Sosiaalipsykologian perusteet* -oppikirjasta otetulla jaksolla (aineisto nro 16). Katkelmassa tulevat esiin paitsi normit ja vastavuoroisuuden periaate sosiaalietiikan perustalla, myös oppikirjassa mainittu (s. 25) sosiaalisen vaihdon teoria. Lisäksi siinä viitataan oppikirjan seuraavassa alaluvussa (s. 35) mainittuun skenaarioon yhteiskunnan yhteenkuuluvuuden heikkenemisestä varallisuuserojen kasvaessa.

Yhteenkuuluvuus (s. 34–35)

Sosiaalipsykologiassa puhutaan *sisä-* ja *ulkoryhmistä*. Edellisillä tarkoitetaan niitä ryhmiä, joihin yksilö katsoo kuuluvansa ja jälkimmäisillä sellaisia, joihin hän ei kuulu. Kyseessä on siis tyypillinen me ja muut -asetelma: oman jalkapallojoukkueeni kannatusjoukko muodostaa minusta katsoen sisäryhmän, kaikkien muiden joukkueiden fanikerhot ovat minulle ulkoryhmiä. (Ks. myös mitä asetelmasta ja ryhmäkokemuksesta osana maailmankatsomustamme sanotaan *Dialogi 2:n* opettajan aineistossa s. 55.)

Rituaalit, symbolit, tyyli ja tunneviestintä ovat ryhmien ja yhteisöjen tapoja viestiä sekä sisälle että ulospäin oman ryhmän rajoista. Aihetta voi lähestyä antamalla opiskelijoiden jäsenellä omia ryhmäidentiteettejään ja kuvata (esimerkiksi nuorisokulttuurien) eri ryhmille tyypillisiä erottautumistapoja.

Yhteen ryhmään identifioituminen on samalla toisista erottautumista. Ryhmien välillä on myös yhteiskunnallisia luokka- tai statuseroja. Tästä puolesta erottautumisen sosiaalisessa mekanismissa puhutaan sitä tutkineen sosiologi Bourdieun kautta oppikirjan sivulla 67. Keskeinen moraalinen kysymys on, miten myönteistä ryhmäidentiteettiä voidaan pitää yllä, ilman että se merkitsee vihamielistä suhtautumista muihin ryhmiin tai koko yhteiskuntaan. Hyvä elämä epäilemättä edellyttää sitä, että identifioidumme joihinkin ryhmiin toisia voimakkaammin, tunnemme yhteenkuuluvuutta ja omaksumme yhteisiä arvoja. Miten tämä voidaan yhdistää laajempaan yhteiskunnalliseen yhteenkuuluvuuteen ja suvaitsevaisuuteen muita ryhmiä kohtaan?

Tässä teemassa lähestytään jo laajoja yhteisöllisyyden kehiä. Kolmannessa pääluvussa tarkastellaan mm. nationalismia ja ulkomaalaisvihaa (s. 119–123). Viimeisessä pääluvussa (s. 140) puolestaan kysytään, voimmeko tuntea paikallisuudesta ja kulttuurieroista huolimatta kosmopoliittista yhteenkuuluvuutta koko maailman kanssa. Sivulla 35 mainittua *luottamusta* edellytetään joka tapauksessa. Mitä epäluuloisempia olemme toisten ihmisten ja ryhmien aikeiden suhteen ja mitä vähemmän luotamme heihin, sitä heikommaksi käy tunteemme yhteenkuuluvuudesta.

Yhteenkuuluvuuteen, luottamukseen ja sosiaalisiin verkostoihin liittyvä olennaisesti sosiaalisen pääoman käsite, jota on yhä ahkerammin viime vuosina tutkittu myös Suomessa. (Ks. myös tehtävä 3 oppikirjan s. 74.) Käsitteellä on pyritty kuvaamaan sosiaalisten suhteiden ja luottamuksen myönteistä merkitystä yksilölle ja yhteiskunnalle. Ohessa on aineistona (nro 6) sitä koskeva tiivistelmä ja pohdintatehtävä.

Sosiaalisesta pääomasta puhuttaessa on olennaista miettiä, tarkoitetaanko luottamusta jonkin pienyhteisön sisällä vai koko kansalaisyhteiskuntaan ulottuvaa yhteenkuuluvuuden tunnetta. Yksilön näkökulmasta sosiaalinen pääoma rakentuu monien pienyhteisöjen kautta (ystävä- ja harrastuspiirit, suku, koulu, työ, yhdistykset jne.). Jos kuitenkin luottamus rajoittuu vain erillisiin yhteisöihin eikä yllä kaikkien kansalaisten välille, yhteiskunnasta voi tulla toisiaan vastaan kamppailevien ryhmien ja keskinäisen epäluulon kilpakenttä. Tällöin sosiaalista pääomaa on koko yhteiskunnan tasolla vähän, ja niin demokratia, turvallisuus kuin talouselämäkin rappeutuvat. Tilastokeskus on koonnut sivuilleen tietoa ja indikaattoreita, joilla sosiaalista pääomaa pyritään tutkimaan: www.stat.fi/tk/el/sospaaoma_etusivu.html. Suomen Akatemian monialaisesta aiheesta käsittelevästä tutkimusohjelmasta saa tietoa sivulta www.agora.jyu.fi/soca/.

Ilmosen ja Jokisen kirja *Luottamus modernissa maailmassa* antaa hyvän yleiskuvan aiheen tutkimuksesta eri elämänalueilla, rajatummin sosiaalista pääomaa käsittelevät esimerkiksi *Sosiaalinen pääoma – globaaleja ja paikallisia näkökulmia* (toim. Kajanoja & Simpura) ja *Sosiaalinen pääoma ja luottamus* (toim. Ilmonen). Sosiaalisen pääoman myönteistä vaikutusta terveyteen selvittää mm. Markku Hyyppä teoksessa *Elinvoimaa yhteisöistä – sosiaalinen pääoma ja terveys*.

Sosialisaatio ja kasvatus (s. 37–40)

Kasvatuksen paradoksi (s. 38–39)

Kasvatuksen etiikka (s. 40)

Yhteiskunnallisten sisältöjen ja yhteiskuntatieteiden ohella myös kasvatus ja kasvatustiede ovat valitettavalla tavalla syrjässä opetussuunnitelmista. Kasvatustiede tietysti läpäisee koko koulujärjestelmän opetusmenetelmien, koulutuspolitiikan ja esimerkiksi kasvatusetiikan muodossa, mutta ei ole kovin tavallista, että opiskelijat pohtisivat koulussa kasvatuksen kysymyksiä, vaikka se on yksi tärkeimmistä elämänalueista. Oppikirjaan on sisällytetty lyhyt jakso aiheesta, vaikka sitä ei kurssin opetussuunnitelmassa mainita. Sosialisaatio ja kasvatus sen erityismuotona ovat olennainen osa yksilön ja yhteisöjen suhdetta, joten aihetta voi

halutessaan käsitellä paljon laajemminkin tällä kursilla.

Tietyt kasvatuksen erityiskysymykset ovat katso-
musopetuksen kannalta tärkeitä yli muiden. Näitä ovat
muun muassa

- kasvatuksen ja koulun vaikutus maailmankuvan ja
-katsomuksen muovautumiseen
- kasvatuksellinen valta ja vaikuttaminen sekä esim.
indoktrinaation ongelma
- kasvatusetiikka ja moraalikasvatus
- sivistyksen tai valistuksen idea ja mahdollisuus
- katsomusopetus ja uskonnonopetus koulussa
- koulutussosiologia
- tietyt kasvatuksen erityistavoitteet, kuten kulttuu-
rikasvatus, monikulttuurisuus- ja kansainvälisyys-
kasvatus, rauhankasvatus, ympäristökasvatus ja tä-
män kurssin osalta erityisesti koulun yhteiskunnal-
linen kasvatus, jossa pyritään tukemaan aktiivista
kansalaisuutta.

Jos haluaa kursilla käsitellä kasvatusta enemmän
kuin kirjassa on esillä, voi suuntautua vaikka johonkin
yllämainituista aiheista.

Yleisiä perus- ja johdantotasoisia kirjoja kasvatuk-
sesta löytyy runsaasti, samoin kasvatusetiikkaa käsit-
televiä kirjoja. Sopivaa tausta-aineistoa voi etsiä esi-
merkiksi näistä kirjoista: Juha Suoranta, *Kasvatuksel-
lisesti näkeväksi* ja *Kasvatus mediakulttuurissa*, Veli-
Matti Värri, *Hyvä kasvatus – kasvatus hyvään*, Mika
Ojakangas *Pietas – kasvatuksen mahdollisuus*, Sinikka
Hirsjärvi, *Johdatus kasvatuksen filosofiaan, Kasvatuksen
etiikka* (toim. Pitkänen), *Kasvatus ja socialisaatio* (toim.
Siljander), *Kasvatus ja sivistys* (toim. Siljander) ja *Kas-
vatussosiologian teoreetikoita* (toim. Aittola). Kurssin
teemojen kannalta hyvin kiinnostava on modernisaa-
tion ja myöhäismodernin yhteiskunnan viitekehyses-
sä koulua, kasvatusta ja nuoruutta tarkasteleva Thomas
Ziehen *Uusi nuoriso – epätavanomaisen oppimisen puo-
lustus*. Kannattaa vilkaista myös, mitä *Dialogi tiedosta
ja maailmankuvista* -oppikirjassa sanotaan koulusta ja
koulutiedosta (s. 113–121).

Kasvatuksen ja socialisaation erottelusta ei ole olemas-
sa yhtä yleisesti hyväksyttyä määritelmää. Esimerkiksi
seuraavia väitteitä on tehty:

- Socialisaatio on (rakenteellinen) prosessi, mutta kas-
vatus on (subjektien) toimintaa.
- Socialisaatio kohdistuu kaikkiin ja on kasvotonta,
mutta kasvatuksessa on erotettavissa kasvattaja ja
kasvatettava.
- Socialisaatio on enimmäkseen tiedostamatonta, mut-
ta kasvatus on tietoista ja tavoitteellista.
- Socialisaatio ulottuu kaikkiin ihmisen ikäkausiin, mut-
ta kasvatus käsittää lapsuuden ja nuoruuden.
- Socialisaatio toteutuu kaikissa yhteiskunnan järjestel-
missä, mutta kasvatus rajautuu erityisiin instituutioi-
hin, kuten perheeseen, päiväkotiiin ja kouluun.

Jokaiseen kohtaan voi kuitenkin esittää vastaväitteen ja
etsiä vastaesimerkin, joka osoittaa, ettei ero ole yksise-
litteinen. Kyse on sopimuksenvaraisesta määritelmästä.
Toisekseen socialisaatiota voi tarkastella eri tasoilla, laa-
jasta suppeaan, ja erottaa tällöin eri tieteiden tutkimus-
kohteita.

- Antropologia: ihmisen kehittyminen *ihmiseksi* edellyt-
tää ihmisten yhteisyyttä.
- Sosiologia: socialisaatio on ihmisen kehittymistä tie-
tyn *yhteiskunnan* tai yhteisön jäseneksi ja mm. sen
normien sisäistämistä.
- Psykologia: socialisaatio on ihmisen *yksilöllistä* kasvua
vuorovaikutussuhteissa toisten ihmisten kanssa.

Oppikirjan alusta asti on puhuttu socialisaatiosta sen eri
muodoissa: yksilön kehityksestä, vuorovaikutussuhteis-
ta, rooleista, normeista jne. Socialisaation perusta on
näissä luvuissa tullut opiskelijoille tutuksi. Aineistona (nro
17) on kalvopohja, jossa kerrataan yhteisön elementtien
välittymistä socialisaatioissa.

Kasvatusta ja sivistystä elämäkatsomustiedon ope-
tuksen näkökulmasta ovat käsitelleet mm. Peltonen ja
Heikkinen artikkelissa ”Elämäkatsomustiedon ope-
tus pedagogisena toimintana” (teoksessa *Arvot, hyveet
ja tieto*). Peltola käsittelee vastaavanlaisella tavalla
myös socialisaation ja kasvatuksen suhdetta teoksessa
Kasvatus ja socialisaatio. Kirjoittajat korostavat, että
elämäkatsomustieto on suorastaan tyyppitapaus ”pe-
dagogisesta paradoksista”, jota he kuvaavat näin: ”Toi-
saalta oppilas olisi oletettava elämäkatsomustiedon
opetusta suunniteltaessa ja toteutettaessa sivistysky-
kyiseksi toimijaksi, joka itse pystyy muotoilemaan elä-
mäkatsomustaan ja kriittisesti valikoimaan niitä ai-
neksia, joita haluaa siihen sisällyttää. Toisaalta taas
oppilaan elämäkatsomuksen muotoutumiseen yrite-
tään kuitenkin juuri elämäkatsomustiedon opetuksen
ja sen kontekstina toimivan koulun avulla tietoisesti
vaikuttaa.” Kasvatuksen päämäärän (sivistymisen ja it-
senäistymisen) ja kasvatuksen prosessin (kasvatetta-
vaan ulkopuolelta vaikuttamisen) välillä on siis erään-
lainen ristiriita.

Kirjoittajien kanta on, että paradoksiin ei ole selvää
teoreettista vastausta vaan se voi ratketa vain käytän-
nössä, pedagogisessa toiminnassa. Tämä edellyttää
kahta periaatetta: sivistyksellisyyttä ja vaatimusta itse-
näisestä toiminnasta. Sivistyksellisyys tarkoittaa, että
tunnustetaan kasvatettavan kyky muodostaa itsenäi-
sesti omaa elämäkatsomustaan, mutta samalla ymmär-
retään, miten se voi kehittyä vain kasvatuksen tuella.
Vaatimus itsenäisestä toiminnasta viittaa puolestaan
samaa kuin Antti Eskolalta otettu lainaus oppikirjas-
sa (s. 39). Kasvatettavaa voidaan vaatia realisoimaan
potentiaalinsa kriittisyyteen, joka kohdistuu sekä ulkoa
tarjottuihin ajattelumalleihin että omaan jo sisäistet-

tyyn maailmankatsomukseen – vaikkei siihen ketään voikaan pakottaa.

Sivistävään kasvatukseen kuuluu siis olennaisesti se, että uudella sukupolvella on mahdollisuus ylittää vallitsevat normit, viedä eteenpäin sitä, mikä on tässä yhteiskunnassa parasta, ja jättää taakseen se, mikä on vahingollista ihmisen, yhteiskunnan tai luonnon kannalta. Tässä on yksi sosialisatiion ja kasvatuksen mahdollinen ero. Jos edellinen *uusintaa* ja ylläpitää yhteiskunnan rakenteita ja toimintoja, kasvatuksen tavoitteeksi ilmaistaan usein niiden *kehittäminen* tai *muuttaminen*, uudistaminen ja parantaminen.

Kasvatuksen paradoksin ja sivistymisen ideaalin voi jäsentää kasvatettavaan *vaikuttamisen* ja kasvatettavan *itsenäistymisen* kaksinaisuudeksi. Opiskelijoiden kanssa voidaan käydä keskustelu siitä, missä iässä kasvatettavien ymmärrys ja vastuullisuus alkaa kehittyä niin, että heillä on kykyä myös kyseenalaistaa kasvattajan päämääriä. Mistä tällaisen iän saavuttamisen voi tunnistaa? Voi ko sitä tunnistaa ulkoapäin?

Keskustelua voi jäsentää sukupolvitarkastelulla. Viimeistään 1950-luvulta asti on puhuttu sukupolvikonflikteista nuorten ja aikuisten välillä – eli siitä, että nuoret kollektiivisesti rikkovat joitain vakiintuneita vanhemman sukupolven normeja. Opiskelijat voivat etsiä joitain esimerkkejä tyypillisistä nuorten ja aikuisten välillä toisinaan esiintyvistä mielipide- tai katsomuseroista. Mistä erot tai konfliktit kertovat? Mikä niiden alkuperä on? Miksi osapuolten näkökulmat eivät kohta?

Antti Eskolan lainauksesta on poistettu keskeltä pieni pätkä, joka kuuluu: ”Milgramin saamat tulokset antavat kuitenkin aiheen kysyä...” Eskola viittaa Stanley Milgramin 1960-luvulla tehtyyn tunnettuun sosiaalipsykologiseen tottelevaisuuskokeeseen, jota referoidaan useissa psykologian oppikirjoissa. Koehenkilöt luulivat olevansa apulaisina tutkimassa rangaistusten vaikutusta oppimisen tehokkuuteen. Kokeen johtajat (tutkijat itse) ohjasivat heitä antamaan yhä voimakkaampia sähköiskuja toisille koehenkilöille, joiden tehtävänä oli oppia rangaistusten uhalla ulkoa sanallistoja. Tietysti sähköiskut olivat vain simuloituja ja jälkimmäiset koehenkilöt näyttelijöitä, joille oikeat koehenkilöt luulivat antavansa oikeita sähköiskuja. Ohjaajan käskystä yli puolet koehenkilöistä oli valmiita antamaan hyvin voimakkaan shokin aiheuttavia rangaistuksia vääristä vastauksista. Koetta on pidetty esimerkkinä auktoriteettiuskon voimasta. Koejärjestelyä voidaan käyttää pohdittaessa auktoriteetin, vallankäytön ja johtajuuden teemoja.

Lopuksi aineistona (nro 18) on myös ote artikkelista, jossa käsitellään sosiobiologiaa ihmisen sosiaalisen käyttäytymisen selittäjänä. Se liittyy aineiston ja kirjan alussa todettuun kädenvääntöön biologisten ja sosiaalisten vaikutteiden välillä. Kasvatukseen se liittyy muistuttamalla siitä, että olipa näkemys näiden keskinäisestä suhteesta mikä tahansa, moraaliset päämäärät liittyvät aina tietoiisiin yrityksiin vaikuttaa mm. juuri kasvatuksen keinoin tulevaisuuden kehityssuuntiin. Kasvatuspäämäärien ja yhteiskunnallisten utopioiden välillä on aina jonkinlainen suhde, johon voidaan palata uudelleen oppikirjan kolmannen pääluvun lopussa.

Modernin yhteiskunnan ja yksilön jäljillä

Ota kantaa!

Ihminen olisi ihmiselle susi – ellei olisi lakeja ja poliisia.

Sanonnan alkuosa (joka kulkee usein latinankielisessä asussaan *homo homini lupus*) tulee näytelmäkirjailija Plautukselta mutta tunnetaan parhaiten Hobbesin teoksesta *Leviathan*. Se liittyy luvun alussa mainittavaan Hobbesin väitteeseen, jonka mukaan ihmiset kamppailevat luonnontilassa keskenään hengissä pysymisestä. On kuitenkin melko jyrkkä väite, että vain järjestysvalta voi taata rauhan ihmisten välille – ilman että esim. myötätunto, yhteinen etu, moraali tai muut vastaavat tekijät näyttelevät osaa.

Hobbesin näkemystä ihmisluonnon raakuudesta vastustivat Rousseau, jonka mukaan luonnontilassa ihminen on hyvä ja toimii spontaanisti sopusoinnussa muiden kanssa, sekä Ferguson, jonka mukaan mitään puhdasta luonnontilaa ilman järjestytyneitä yhteisöjä ei ole ollut olemassa: ihminen on syntyjään sosiaalinen eläin. Jos ajatus luonnontilasta on mahdollon, voi tehdä toisenlaisen ajatuskokeen: Kuvitelkaa, että kaikki lait ovat yhtäkkiä kadonneet, poliisi, oikeuslaitos ja armeija lakkautettu. Televisio ja radio kertovat, että sama on tapahtunut kaikkialla maailmassa. Mitä tekisitte ensimmäiseksi? Entä pidemmällä aikajänteellä? Mitä tavoittelisitte ja miten toimisitte aivan konkreettisesti? Kertooko ajatuskoe mitään ”ihmisluonnosta”?

Lainattu sanonta kertoo ainakin luonto-väitteiden ongelmallisuudesta ja ennakkoluuloista asettaessaan suden lajina outoon valoon. Suden sosiaalisesta luonteesta kertoo esimerkiksi susituntemusta edistämään perustettu Internet-sivusto www.tunturisuus.com.

Jokaisella on hintansa – ja kaiken voi ostaa. Eräs näkemys yhteiskunnasta väittää, että ihmiset toimivat viime kädessä omaa etuaan laskelmoiden. Tällöin niin ystävyyskuin rakkaussuhteetkin perustuvat sille, että yksilö kokee saavansa niistä riittävästi vastinetta panostukselleen. Lähtemisen tai jäämisen mittana on, onko saavutettu hinta-hyöty-suhde tasapainossa! Voi myös ajatella, että moderni yhteiskunta on perustunut välineellisille instituutioille ja rahataloudelle (kuten Weber ja Marx esittivät), jolloin voi yleistyä käsitys, että kaikki voidaan asettaa jollakin välineellisellä mitalla, kuten rahalla, mitattavaksi. Jos näin olisi, jokaiselle ihmiselle ja ihmissuhteelle voitaisiin laskea rahallinen arvo aivan kuten kaikelle muullekin – palveluille ja tavaralle – ja ihmissuhteet perustuisivat ”omistamiselle”.

Rahan kaikkivoipuutta voi testata sillä, mihin asti ihmiset ovat valmiita menemään riittävän suurista rahasummista. Mihin hintaan myisit toisen munuaisesi tai silmäsi, tekisit vuoden pakkotyötä tai luopuisit omaisistasi? Kysymyksen sisältämä ajatus on kauhistuttava, mutta

kertoo paljon nyky-yhteiskunnasta, että sen esittäminen on yleensä mahdollista ja ihmiset jopa miettivät vastaustaan. Hyvinvointiyhteiskunnan kansalaisten kannattaa muistaa, että meille pienet rahasummat voivat muille olla omaisuuksia. Kun taloudellinen eriarvoisuus maailmassa on riittävän suurta, järkyttävän hyväksikäytön mahdollisuudet moninkertaistuvat. Ihmiskauppa, prostituutio, orjuus ja elinkauppa ovat esimerkkejä tästä.

Kurjuudesta vie kolme tietä: baariin, kirkkoon tai kouluun. Heikoimmassa asemassa olevilla ihmisillä on ollut eri aikoina erilaisia keinoja tulla toimeen tilanteensa kanssa tai yrittää parantaa sitä. Sietämisen keinoista unohtaminen ja todellisuuspako ovat olleet olemassa kaikkina aikoina. Tähän voi viitata vaikka juuri baari, jossa arjen huolet voi hukuttaa, vaikka ne samalla oikeastaan lisääntyvät. Marxin ja monien yhteiskuntakriitikoiden mielestä myös kirkko ajoi samaa asiaa: köyhien passivoimista ja totuttamista omaan asemaansa tarjoamalla todellisuuspakoa (lupauksen tuonpuolisesta) ja anteeksianton oppia (vääryyden sietämistä). Kirkot ja uskonnot ovat kuitenkin reagoineet yhteiskunnalliseen eriarvoisuuteen vaihtelevasti. Reformaattoreista Latalalaisen Amerikan ”vapautuksen teologian” kautta nykyisiin suomalaisiin pappeihin löytyy paljon esimerkkejä siitä, että kirkko on myös kritisoinut yhteiskunnallisia epäkohtia ja osallistunut muutoksiin. Suomen seurakunnissa juodaan reilun kappan kahvia ja pyritään lisäämään suomalaisten tietoisuutta globaalista eriarvoisuudesta ja kotoisista ongelmista.

Kirkon ja yhteiskuntakriitikoiden yhteisenä huolena on, että heikoimmassa asemassa olevat eivät jaksa puolustaa itseään tai toimia poliittisesti asemansa parantamiseksi. Esimerkiksi pitkäaikaistyöttömät muodostavat suuren ryhmän, mutta heillä ei kuitenkaan ole määräänsä nähden vastaavaa painostusvoimaa. Monet ovat niin pettyneitä yhteiskuntaan, etteivät edes äänestä. Yhteiskunnallisen muutoksen avainkysymyksiä onkin, miten ihmisiä voitaisiin kannustaa tuomaan äänensä esiin ja osallistumaan politiikkaan rakentavalla tavalla, joka ei jäisi vain satunnaisiksi protestiääniksi. Voi myös miettiä, onko mainittujen kolmen lisäksi muita teitä. Vaihtoehdot tuovat esiin hieman erilaisia ihmis- ja yhteiskuntakäsityksiä. Miten listaa voitaisiin jatkaa? Kotiin, koulunpenkille, harrastuksiin, ystävien seuraan, verkostomarkkinointikurssille...?

Ihminen on evoluution ja yhteiskunnan tuote. Mitä tarkoittaa että ihminen on tuote? Tarkoitetaanko lauseessa ihmislajia vai yksittäistä ihmisyksilöä? Biologisesti suuntautunut tutkija toteaisi, että myös yhteiskunta on evoluution tuote. Sosiologi puolestaan voisi väittää, että evoluution myötä kehittynyt biologia on vain perusta, jonka päälle muodostuu monenlaisia yhteisömuotoja. Yhteiskunta

on hänen mukaansa kehittynyt historiallisesti, edeltävien yhteisömuotojen kautta. Molemmat voisivat olla kuitenkin samaa mieltä siitä, että sekä evoluutioon että yhteiskuntaan liittyviä tekijöitä tarvitaan selitettäessä nykyihmisen toimintaa. Katsomusopetuksessa olennaista on kuitenkin kannustaa opiskelijoita pohtimaan, missä määrin ja millaisissa asioissa ihminen on enemmän kuin evoluution ja yhteiskunnan tuote. Mikä on esimerkiksi vapaan tahdon, moraalien, politiikan, tieteen ja taiteen paikka asiassa? Onko ihminen enemmän *toimija* kuin *tuote*?

Luonto on nimitys sille osalle kulttuuria, joka tuntuu itsestään selvältä. Väite liittyy esimerkiksi oppikirjan sanoihin rakenteiden merkityksestä toiminnalle: "Kannattaa tiedostaa, että usein kaikkein 'luonnollisimmalta' tuntuva onkin itse asiassa kaikkein 'keinotekoisimmin' aikaansaattua." (s. 71). Jokainen omaksuu kyseenalaistamatta oman aikansa kulttuuria, sosiaalisia suhteita ja katsomuksia, eli hyväksyy sen, että maailma on sellainen, miltä vaikuttaa. Kulttuuri, katsomukset ja sosiaaliset suhteet ovat kuitenkin muotoutuneet satojen vuosien kuluessa nykyiselleen. Koska yksilön elämänhistoria on tähän prosessiin verrattuna hyvin lyhyt ja hän syntyy ikään kuin valmiiseen maailmaan, tulee oletetuksi, että maailma on luonnostaan nykyisellä mallillaan. Monissa perustavissa asioissa on vaikea nähdä vaihtelun mahdollisuutta.

Historiaa voi käyttää havainnollistajana. Aikanaan oli luonnollista ajatella, että lapset ovat pieniä aikuisia, joita voi edellyttää samanlaisista moraalisista ymmärrystä ja työpanosta kuin aikuisilta. (Näin ei ajateltu siksi, että olisi pidetty tätä lasten sosiaalisena roolina vaan oletettiin, että lapset todella ovat itsessään ja luonnostaan tätä.) Nykyään on tavallista ajatella, että lapset ovat luonnostaan monin tavoin aikuisista poikkeavia tarpeiltaan ja kyviltään ja tiettyyn ikään saakka edesvastuuttomia sekä suojelun tarpeessa. Ennen oli luonnollista (ja edelleenkin näin on tietyissä kulttuureissa, esim. Aasiassa ja arabimaissa), että tytöt naitettiin nuorella iällä perheen valitsemalle ehdokkaalle. Nykyään Suomessa on luonnollista ajatella, että kenelläkään ei ole oikeutta päättää toisen puolesta hänen aviopuolisostaan tai elämänkumppanistaan. Pitkälle 1900-luvulle asti homoseksuaalisuutta pidettiin luonnonvastaisena, mutta nykyään se on länsimaissa vakiintunut seksuaalinen osakulttuuri, jota lääketiede ei pidä poikkeavana käyttäytymisenä ja jota yhä harvemmat paheksuvat. Tietysti myös sukupuoliroolit ja kaikki muu sukupuolisuuteen liittyvä on ollut voimakkaan luonnollistamisen kohteena.

Opiskelijoiden kanssa voi etsiä oman aikamme "luonnollisuuksia", jotka ehkä asettuvat uuteen valoon tulevaisuudessa ja joiden luonnollisuus huomataan silloin yhden aikakauden kulttuurin ja historian tuotteeksi. Pohdinnassa on tärkeä moraalinen ulottuvuus: se antaa yksilöille mahdollisuuden havaita, että mahdollisuuksia on enemmän kuin ensin ajatellaan. Luonnollistamista kritisoinut filosofi Michel Foucault totesikin, että hänen historiallis-

ten tutkimustensa yhtenä tehtävänä oli osoittaa ihmisille, miten "nämä ovat todellisuudessa vapaampia kuin kuvittelevat olevansa". Samankaltainen ajatus sisältyy oppikirjassa lainattuun otteeseen sosiologi Bourdieulta (s. 7).

Yhteiskunta – rakenne ja muutos (s. 42–48)

Yhteiskuntasopimusteorioiden liitetään tavallisesti politiikan tutkimukseen, valtio-oppiin ja yhteiskuntafilosofiaan. Hobbesin, Locken ja Rousseauin aikakaudella ei kuitenkaan vielä ollut syntynyt erottelua politiikan tutkimukseen, sosiologiaan ja yhteiskuntafilosofiaan, vaan kysymykset olivat osa filosofien ja esseistien yhteiskunnallisia pohdintoja. Yhteiskuntasopimuksen idea mainitaan modernia yhteiskuntaa käsittelevän pääluvun alussa, koska juuri sosiologiaa kiinnostaa kysymys yhteiskunnan alkuperästä.

Aineistoina on otteet sekä Hobbesilta (nro 19) Fergusonin pääteoksesta (nro 20), jossa hän esittää oppikirjassa (s. 44) mainitun päätelmänsä. Myöhemmin utilitaristi Jeremy Bentham torjui sopimusteorian ja luonnontilan ajatuksen samoin perustein epähistoriallisena kuvitelmana. Hän halusi korvata yhteiskunnallista hyvää ja pahaa koskevat spekulatiot mielestään tieteellisemmällä hyödyn eli *utiliteetin* käsitteellä. Tuskan välttäminen ja mielihyvän tavoittelu ovat yleisinhimilliset, kaikkialla pätevät pyrkimykset, joiden perustalle hyvä hallinto ja oikeusjärjestelmä voidaan rakentaa: mahdollisimman suuri onni mahdollisimman monille oli päämäärä, jota kohti hallitsijoiden ja lainsäädännön piti yhteiskuntaa ohjata. Yhteiskuntasopimuksen ideaan palataan vielä myöhemmin (s. 90–91) esiteltäessä lyhyesti Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaa. (Ks. aineisto s. 45.)

Toisen pääluvun alkupuoli voi tuntua opiskelijoista teoreettiselta siksi, että siinä yhteiskuntaa lähestytään makrososiologian näkökulmasta, joka ei ole lukiolaisille entuudestaan tuttu. Luku on silti pyritty kirjoittamaan niin, että se olisi myös itsenäisesti luettavissa. Yhdessä voidaan keskittyä vaikeiden kohtien selkeyttämiseen. Luku jäsentyy sosiaalisen muutoksen tarinaksi. Keskiössä ovat sosiologian klassikot, jotka yrittivät kukin tavallaan antaa kuvauksen muutoksesta. Jos opettaja kokee aiheen vaikeaksi, on tietysti mahdollista jättää historiallinen katsaus (Durkheim, Marx ja Weber) käsitteilyn ulkopuolelle ja siirtyä vaikka sivulta 47 suoraan sivulle 62, jossa liikutaan nyky-yhteiskunnassa.

Toisaalta modernisaatio on niin lähellä meitä, ettei sen vaikutusten arkisiakaan esimerkkejä tarvitse erikseen etsiä. Asian voi tiivistää kolmeen sanaan: *talous*, *byrokratia* (valtio) ja *kaupunki*. Jos saa opiskelijat pohdittamaan näiden kolmen merkitystä elämäntavalle, ajat-

telulle ja katsomuksille, modernisaation käsittelyn tavoite on täytetty. Oppikirjassa on katsottu, että eurooppalaisen modernisaation ymmärtäminen on välttämätöntä nykytodellisuuden piirteiden ja probleemien hahmottamiseksi. Se on vaikuttanut enemmän vallitseviin elämänmuotoihin ja katsomuksiin kuin mikään muu eurooppalaisen historian vaihe. Sosiologialla on tässä yhteydessä merkitystä paitsi yleisesti yhteiskuntaa tutkivana päätieteenä myös erityisesti modernin yhteiskunnan synnyn selittäjänä. Modernisaatio on sekä sosiologian historiallinen lähtökohta että sen tärkein tarkastelukohta.

Gemeinschaft ja Gesellschaft (s. 47)

Tönniesin erottelu tulee yleensä esiin, kun perehdytään sosiologian alkeisiin. Käsitteiden yksilöiden ja pienyhteisöjen muodostamasta *yhteiskunnasta* saattoi syntyä vasta kun yhteinen poliittinen valta (valtio) ja yhteinen talous olivat yhdistäneet suuria ihmisjoukkoja kokonaisuudeksi. Modernin yhteiskunnan, kaupungistumisen, rahatalouden, teollistumisen, työnjaon ja palkkatyöläisyyden sekä keskittyneen hallintojärjestelmän kehittymiseen liittyy kiinteästi myös kehkeytyvä ajatus kansallisvaltioista ja kansallisesta kulttuurista (ks. oppikirjassa s. 119–121). Historiallinen muutos ei muokannut ainoastaan yhteisöllisyyttä. Kuten kaikki luvussa esitellyt klassikot ajattelevat, se muutti perusteellisesti sitä, mitä ihmiset omasta *yksilöllisyydestään* ajattelevat ja miten he sen kokevat. Ihmisten erillisyyttä ja yksilöllisyyttä tulivat vahvoina kokemus- ja käsitystapoina mahdollisiksi vasta hitaasti tämän muutoksen myötä. Nyt paluuta entiseen ei ole, ja on vaivan arvoista miettiä, mikä johti näin perustavaan mullistukseen (eurooppalaisessa) elämänmuodossa.

Tönniesin erottelu on otsikossa ja tekstissä esitetty myös saksankielisillä termeillä, koska ne ovat tulleet kuuluisiksi yli kielirajojen. Tönniesin termeillä on rajattu viittaussuhde. Suomeksi on tavallista puhua vaikkapa kreikkalaisesta tai keskiaikaisesta yhteiskunnasta, mutta Tönniesille *Gesellschaft* tarkoitti juuri modernia yhteiskuntaa. Keskiajalla yhteiskuntaa ei ollut olemassa samassa mielessä kuin modernina aikana. Ihmiset elivät osana perhettä, sukuaan ja kyläänsä mutta eivät kokeneet itseään osaksi laajempaa yhteisöä – paitsi hengellisessä yhteydessä, kirkon ja uskonnon kautta.

Historiallinen siirtymä on tietysti tapahtunut hyvin eritahtisesti. Nopean teollistumisen maissa ja kaupunkikeskuksissa työväestö on saattanut jo toistasata vuotta varhaisemmin elää tilanteessa, joka esimerkiksi Suomen maatalousvaltaisessa elinkeinorakenteessa alkoi hitaasti yleistyä vasta 1800-luvun loppupuolella. Mikään historiallinen muutos ei kosketa koko väestöä yhtenäisesti ja samaan aikaan. Myös individualismin

kokemuksen ilmaisut taiteessa ja tieteessä edeltävät tavallisen kansan elämänmuodon muutosta. Kulttuurin, kirjallisuuden ja taiteen tekijät aavistelevat muutoksia aikaisemmin, kuin väestön enemmistö kokee ne arjessaan.

Sosiologioiden mukaan modernin yhteiskunnan piirteinä on yhä pidemmälle menevä erikoistuminen ja yksilöllistyminen sekä työnjaossa että muissa sosiaalisissa suhteissa. Uusia toiminnan alueita ja instituutioita kehittyi, ja ne vakiintuivat hoitamaan yhteiskunnallisia tehtäviä. Yksilöt voivat sekä sulautua massaan että pyrkiä erottautumaan siitä korostamalla omaa yksilöllisyyttään vaatteilla, aatteilla ja elämäntapavalinnoilla. Ihmisten liikkuvuus kasvaa: synnyinpaikka, sääty, vanhempien asema ja uskonto eivät enää ehdottomasti määrää ihmisen mahdollisuuksia.

Tutkijat ovat yksimielisiä myös siitä, että yhteiskunta on Euroopassa modernisoitunut vähitellen 1400-luvulta 1900-luvulle tultaessa. Joihinkin muihin maailmankolkkiin modernisaatio on tullut rajulla hyppäyksellä eurooppalaisten tuotua elämänmuotonsa sinne hyvällä tai pahalla. Vieraiden kulttuurivaikutteiden tuoma, liian nopea muutosprosessi on monien kehitysmaiden ongelmien taustalla – mikä säännönmukaisesti unohdetaan, jos kuvitellaan nykyeurooppalainen elämänmuoto selviöksi eikä muisteta sen pitkää historiaa.

On tarjottu erilaisia selityksiä sille, mikä sai Euroopassa muutoksen alun perin liikkeelle. Miksi vastaava muutos ei toteutunut aikaisemmin muualla, esimerkiksi Kiinan tai Intian korkeakulttuureissa? Vastauksia on haettu talousjärjestelmästä eli kapitalismista. Marxin tapaan toiset etsivät syntyjuurta materiaalisesta perustasta, tekniikan kehityksestä tai taloudellisista suhteista, toiset antavat Weberiä mukaillen enemmän selitysvoimaa ihmisten aatteille, mentaliteeteille ja tietoisesti tai tiedostamatta omaksumille päämäärille. Molempien mielestä juuri Euroopassa oli erityisiä olosuhteita, jotka sysäsivät prosessin liikkeelle. Seurauksena oli globaali muutos, joka on peruuttamattomasti muokannut uudeksi myös planeetan elinympäristönä. Muutoksen mittakaavan tajuamiseksi riittää, kun miettii globaalia tilannetta ja muutoksen hitautta ennen modernisaatiota ja vertaa sitä viimeiseen 300 vuoteen.

Opiskelijoiden kanssa voi pohtia, millaisia edellytyksiä tarvittiin, jotta tunne pienyhteisöjä yhdistävästä yhteiskunnasta saattoi syntyä: yhteisiä normeja, lakeja, oikeusjärjestelmä, yhteinen hallinto, julkisuus ja viestintää (painotaidon keksiminen ja massalevikkisten kirjojen ja sanomalehtien ilmaantuminen), yhteisiä kieliä, laajaan taloudelliseen erikoistumiseen perustuva rahatalous jne. Apuna voi käyttää käsitteverkkoa, jossa keskiöön laitetaan ”modernin yhteiskunnan synty” ja sen ympärille kootaan piirteitä laajenevaan rihmatoon. Ohessa on aineistoesi-merkkinä (nro 21) yksi mahdollinen käsitteverkko.

Aikaisemmin jokaista ihmistä oli yksilöön katsomatta voimakkaasti määrittänyt hänen taustansa, josta ei voinut irtautua katolisen kirkonkaan mukaan kuin vasta kuolemassa. Tietenkin ihmiset ovat ajasta ja yhteisöstä riippuen myös ennen olleet vaihtelevassa määrin yksilöllisiä, mutta ajatus omasta kohtalostaan vastaavasta ja oman elämänsä (tai moraalisensa) luovasta individualistisesta yksilöstä alkaa kehkeytyä vasta 1600-luvulta eteenpäin.

Jos aihetta haluaa syventää, sitä voi havainnollistaa taidehistorian tai kirjallisuuden kautta. Uuden ajan taiteessa ryhdytään hengellisen, antiikkisen tai symbolisen kuvaston sijaan yhä enemmän kuvaamaan merkikhenkilöitä yksilöinä: ensin kuninkaita ja aatelisia, sitten lisääntyvässä määrin rikasta porvaristoa. Vaurauden merkit ovat teoksissa näkyvästi esillä, mikä heijastelee sekä taloudellista muutosta että *yksityisomistukselle* annettua, aikaisempaa merkittävästi suurempaa arvoa.

Esimerkkeinä voi käyttää Rembrandtia, Halsia ja muita hollantilaisia muotokuvamaalareita, joiden työkenttänä oli kaupankäynnin keskuksena toiminut, nopeasti kasvavan porvariston protestanttinen valtio. Oppimateriaalipalveluista saa lainaksi diakuvasarjoja kuvataiteen varhaisesta porvarillisesta realismista barokin aikakaudelta. Samoin voi etsiä maalaustaiteen esimerkkejä teollistumiseen ja kaupungistumiseen reagoineesta 1800-luvun yhteiskuntakriittisestä realismista (esim. Gustave Courbet, Honoré Daumier).

Vastaava esimerkki löytyy proosakirjallisuudesta, jossa 1500-luvulle asti hallinnut eepos alkaa lajityyppinä vaihtua moderniin romaaniin 1600-luvulla. Ensimmäisenä modernina romaanina usein pidetty Cervantesin kaksiosainen *Don Quijote* (ilmestynyt 1605 ja 1615) on osuva ajankuva. Siinä esiintyy koominen (tai tragikoominen) sankari, joka ihailemiensa ritariromaanien (romanssit ja eepokset) kautta haikailee menettä eepisten ihanteiden aikakautta ja kieltäytyy havaitsemasta yhteiskunnallista muutosta. Cervanteskin kirjoittaa vielä perinteisessä muodossa siinä mielessä, ettei hän tunkeudu tai vie lukijaansa henkilöiden päälle seuraamaan näiden yksilöllistä psyykkistä elämää ja ajattelua. Toiminta kuvataan ulkopuolelta, ja lukijan käsitys henkilöiden ajattelusta perustuu heidän puheeseensa ja tekoihinsa.

Varsinainen minämuotoinen kerronta ja psykologinen individualistinen romaani saa alkunsa 1700-luvun ns. porvarillisissa romaanissa. Esimerkiksi Henry Fieldingin ja Samuel Richardsonin romaaneissa kuvattiin jo läheltä yksilöiden yksilöllistä elämää ja ajattelua. Hieman myöhempi esimerkki on Goethen *Nuoren Wertherin kärsimykset*, jossa romanttinen individualismi saa varhaisen henkilöitymänsä (ks. *Dialogi*

2:n opettajan aineisto, s. 148–149). Maailmaa jäsenetään sisältä yksilöstä käsin eikä enää ulkoa yleisestä näkökulmasta henkilöitä kuvaten. Samalla joihinkin romaaneihin ilmestyy persoonallinen sisäiskertoja, joka ikään kuin omana henkilönään ohjaa kertomuksen kulkua toisin kuin aikaisemman romaanimuodon neutraali kertojaääni.

Vielä eräs ”porvarillisen romaanin” piirre kannattaa muistaa: yksilöllisyyden aikakausi asettaa yksilöiden tunteet, rakkaussuhteet ja seksuaalisuuden uuteen valoon. Kehittyä ajatus ihmisen yksityisyydestä, privaatisesta ja intiimistä alueesta, joka hänen oletetaan pidättävän itsellään (tunteet, seksuaalisuus, koti jne.). Tunteista ja privaatista elämästä tulee pysyvä kiinnostuksen kohde taiteelle, joka yrittää päästä kurkistamaan yksityisyyden verhon taakse. Samalla käsitys ihmisten perheestä ja lähipiiristä supistuu ja laaja heimo tai suku viitekehysenä karsiutuu vähitellen ydinperheen kokoon.

Maalaustaiteen tavoin 1800-luvun kirjallisuudessa leviää realismin toinen haara: yhteiskuntakriittinen havainnointi, johon voi tutustua esim. Charles Dickensin, Honoré Balzacin ja Victor Hugon teoksissa. (*Dialogi 2:n* aineistossa verrataan myös romantiikkaa ja realismia toisiinsa Goethen ja Balzacin kirjallisuusotteiden kautta, s. 144–145.)

Olipa pohjana jokin aikakausien maalaustaiteen tai kirjallisuuden esimerkki tai vapaa keskustelu, voi yksilöllistymisen suhdetta modernin yhteiskunnan kehitykseen jäsentää esimerkiksi taulukolla, jonka vasempaan sarakkeeseen kootaan todettuja yhteiskunnallisen muutoksen tekijöitä ja oikealle niiden vaikutuksia yksilön elämässä, kokemuksessa ja katsomuksissa. Aineistossa (nro 22) on esimerkki yhdestä mahdollisesta avauksesta taulukoinnissa.

Tehtäväksi voi antaa myös pohtia yksilöiden sosiaalisen verkoston muutosta esimodernista moderniin. Jos edellisillä tunteilla on tehty sosiaalisen verkoston piirtämistä tehtävä tai käytetty verkostoa esimerkkinä muuten, voi nyt koettaa kuvitella, millainen olisi ollut esimerkiksi 1500-luvulla tai 1800-luvulla eläneen suomalaisen sosiaalinen verkosto. Sitä voidaan verrata opiskelijoiden verkostoihin ja etsiä eroja. Tämänkin pohdinnan yhteen veto voidaan tehdä taulukoimalla vierekkäin esimodernin yhteisön (tai maalauskylän) ja modernin yhteiskunnan (kaupungin) elämänmuodollisia eroja. Jotkin eroista ovat vieläkin olemassa.

Suomessa *elinkeinorakenteen* muutos (agraarisuudesta industrialismiin) ja *kaupungistuminen* laajassa mitassa ovat tapahtuneet varsin myöhään 1900-luvun kuluessa. Siksi väitetään usein, ettei meillä vielä ole Keski-Eurooppaan verrattavaa kaupunkikulttuuria tai että siirryimme suoraan agraaritaloudesta palvelu- tai jopa tietotalouteen.

Suomalaisen yhteiskunnan rakenteita ja muutoksia 1900-luvulla kuvaa tuore ja uudenlaisiin sosiologisiin näkökulmiin mm. arjen ja kulttuurin alueella pyrkivä kokonaisuus, Jokisen ja Saariston *Suomalainen yhteiskunta*. Helsingin yliopiston valtiotieteen verkkooppikirjassa käsitellään pääosin poliittisia rakenteita mutta myös yhteiskunnallista taustaa: www.valt.helsinki.fi/vol/opiskelu/ (→ *Suomen poliittinen järjestelmä* -verkko-oppikirja).

Sosiologian lähtökohtia (s. 48–61)

Yhteiskuntatutkimuksen kehitys (s. 48)

Sosiologia ei ehkä ole opiskelijoille täysin vieras tiede, koska sitä esitellään hiukan joissain yhteiskuntaopin kirjoissa ja opetussuunnitelmissa. Sosiologia esiintyy myös *Dialogi 2* -oppikirjassa, jonka luvussa ”Tieto yhteiskunnassa” on hyödynnetty tiedonsosiologiaa (ks. erityisesti s. 78).

Oppikirjassa sosiologia rinnastetaan filosofiaan, joka sekin on opiskelijoille uusi tieteenala lukiossa. Sosiologiset teoriat voivat tuntua yhtä abstrakteilta kuin filosofian teoriat. Ne koettavat kuitenkin kuvata kaikille tuttuja asioita: sosiaalisia suhteita, yhteiskuntaa rakenteineen ja yhteiskunnallista muutosta historiallisesti. Historiallisesta selittämisestä sosiologia eroaa yleensä siten, että se liikkuu yleisemmällä ja rakenteellisemmalla tasolla ja on myös tästä syystä historian oppiainesta teoreettisempaa. Toisaalta sosiologia voi tuntua myös läheiseltä, koska se pyrkii kertomaan myös nykyisestä sosiaalisuudesta – kenen tahansa elämästä – toisin kuin historia, joka suuntautuu aikakautemme ulkopuolelle.

Vinkkejä hyödyllisestä taustakirjallisuudesta löytyy Dialogin kotisivun valikoimabibliografiasta. Sosiologista tutkimusta ja teoriaa käsittelevistä Internet-lähteistä voi mainita esimerkiksi

- Yhteiskuntatieteiden tietovarannon sosiologian osion: www.fsd.uta.fi/tietovarannot/sosiologia/
- Jyväskylän yliopiston virtuaalikirjaston linkit: www.jyu.fi/library/virtuaalikirjasto/ (→ Sosiologia ja sosiaalipsykologia)
- Amsterdamin yliopistossa ylläpidetyn mittavan SocioSiten, joka verkottuu kaikenlaiseen yhteiskuntatutkimukseen: www2.fmg.uva.nl/sociosite/
- Social Science Information Gateway eli SSI-Gin: sosig.esrc.bris.ac.uk/.

Sosiologian syntyä historiallisena tarinana ja käsi kädessä modernin yhteiskunnan kanssa esitellään useissa hyvissä perusteoksissa. Ne tukeutuvat tavallisesti muutamaan ”kantaisään”, perustavaan klassikkoon,

joista useimmin ovat esillä kirjassakin käytetyt Tönnies, Durkheim, Weber ja Marx. Tällaisia johdantoja ovat mm. Tötön *Sosiologia teoriana modernista yhteiskunnasta*, Alasuutarin *Erinomaista, rakas Watson* ja Randellin *Sosiologian peruskurssi*. Artikkelikatsauksina perustajahahmot esitellään teoksessa Gronow, Noro & Töttö, *Sosiologian klassikoita*. Sen sijaan Sulkusen uutena laitoksena ilmestynyt *Johdatus sosiologiaan* orientoitua temaatteisesti sosiologian ydinkysymyksiin. Selkeä tiivistelmä modernisoitumisesta sosiologian tutkimuskohteena löytyy Tampereen avoimen yliopiston sosiologian verkkokurssilta: www.uta.fi/tyt/avoim/verkko-opinnot/sosiologia/. (Ks. luku 1.)

Opiskelijoille historian kurseilla kertynyttä tietoa modernin Euroopan murroksesta kannattaa hyödyntää. Aiheen pitäisi olla ainakin lukion toisen ja kolmannen luokan opiskelijoille tuttu, joten oppiaineiden yhteyksien virittely on paikallaan. Myös yhteiskuntatutkimuksen luonnetta erittelevät käsitteet tai kiistat (esim. puhe positivismista) voivat olla tuttuja niille, jotka ovat opiskelleet tieteenfilosofiaa valinnaisella kurssilla. Tieteenfilosofisia teemoja käsitellään myös *Dialogi 2* -oppikirjassa, jossa mainitaan (s. 104) positivismi ja Comte.

Jos opettaja muuten kokee mielekkääksi ekskursion tieteenfilosofiaan, voidaan tässä yhteydessä esitellä eräs ihmis- ja yhteiskuntatutkimuksen peruskiista: metodologinen monismi vs. metodologinen pluralismi. Hienon kuvauksen tästä 1700-luvulta 1900-luvulle yltäneestä filosofisesta debatista tarjoaa Juntusen ja Mehtosen *Ihmistieteiden filosofiset perusteet*. Kirja tuo myös hyvin esiin oppikirjan alussa mainitut yhteiskuntatieteiden tehtävät: toiminnan selittämisen ja ymmärtämisen sekä emansipoivan yhteiskunnallisen kritiikin.

Positivismiin liittyy *metodologinen monismi*. Oletuksena on, että kaikkien tieteiden tutkimusmenetelmät ja metodologiset kysymykset ovat pohjimmiltaan samanlaisia. Positivistien metodologisena ihanteena olivat luonnontieteen empiiriset menetelmät ja matemaattinen, määrällinen ja eksakti mitattavuus. Ihmis- ja yhteiskuntatieteiltä vaadittiin samanlaista tutkimustapaa, tai muuten ne eivät saavuttaisi tieteellisyyden tasoa.

Toisinaan metodologinen monismi yhdistyy *ontologiseen monismiin* eli näkemykseen, jonka mukaan on olemassa jokin perustava ilmiötaso, jolta perimmäiset selitykset löytyvät. Näin ajattelevat katsovat, että on olemassa jokin todellisuuden perustaso, johon kaikki ilmiöt viime kädessä palautuvat. Tällaista asennetta kutsutaan reduktivismiksi (tai reduktionismiksi). Esimerkiksi fysikalistisella reduktivismilla tarkoitetaan näkemystä, jonka mukaan koko todellisuus selittyy aineellisen olemassaolon yksinkertaisimmalta tasolta käsin (esim. hiukkaset ja niiden vuorovaikutus). Tällaista näkemystä ovat viime aikoina pitäneet esillä mm. suomalaiset fyysikot Kari Enqvist ja Esko Valtaoja.

Yhteiskunnallisessa selittämisessä positivistit ovat usein edustaneet reduktivismia mutta harvoin fysikaalisessa muodossa. Positivismia lähellä liikkunut John Stuart Mill esitti, että kaikki yhteiskunnalliset ilmiöt voidaan viime kädessä palauttaa ihmisen psykologiaan eli tarkemmin ottaen

- 1) *ihmisluonteen* yleisiin piirteisiin
- 2) kasvatuksen ja kehityshistorian sattumien kautta muotoutuneen yksittäisen ihmisen *persoonallisuuteen*.

Millin mukaan näitä koskevat systemaattiset havainnot osoittavat psykologisia lakeja ja säännönmukaisuuksia. Vasta niihin perustuvaa yhteiskunnallista selittämistä voidaan pitää tieteellisenä. Comten tapaan myös Mill katsoi, että ihmis- ja yhteiskuntatieteen tehtävä on etsiä keinoja, joilla inhimillisiä päämääriä eri elämänalueilla voidaan toteuttaa. Näin syntyy linkki utilitarismiin, josta Mill filosofian oppikirjoissa paremmin tunnetaan: tieteen tehtävä on viime kädessä osoittaa keinoja, joilla voidaan edistää kaikkein yleisintä inhimillistä päämäärää eli onnellisuutta.

Metodologista pluralismia ovat puolestaan kannattaneet hyvin eritaustaiset tieteilijät. Heitä yhdistää näkemys, jonka mukaan todellisuuden katsotaan jakautuvan useampiin erilaisiin tasoihin (ontologisiin tasoihin), joita ei voi palauttaa (reduoida) toisiinsa. Tarvitaan useita erilaisia tieteitä, joilla on omat menetelmänsä ja perusolettamuksensa.

1800-luvun lopulta eteenpäin näkemys esitettiin erityisesti niiden saksalaisten filosofien, mm. uskantilaisten (Windelband, Rickert) ja hermeneutikkojen (Dilthey, myöhemmin Gadamer) piirissä, jotka tutkivat ns. hengentieteiden (*Geisteswissenschaften*, ihmis- ja kulttuuritieteet) luonnetta. Positivisteja kritisoitiin mm. siitä, etteivät nämä tehneet eroa *selittämisen* ja *ymmärtämisen* päämäärien välille. Luonnonilmiöt eivät ole tietoisia, toisin kuin ihminen, joka toimii päämääriä tavoitellen (intentionaalisesti). Vaikka luontoa selitettäisiin syy-seuraus-suhteilla (kausaalisuus), ihmisten kohdalla on otettava huomioon myös intentionaalisuuden eli päämääriin pyrkimisen merkitys (teleologia). On selvítettävä, miten ihmiset itse ymmärtävät tekojensa merkityksen ja millaisia kokemuksia heillä on. Pelkkä ulkoinen tarkkailu ja seuraussuhteiden etsiminen eivät voi tuottaa relevanttia tietoa ihmisen toiminnasta.

Saman kritiikin mukaan luonnontieteet *nomoteettisinä* tieteinä voivat etsiä toimintaa selittäviä lakeja, jotka toistuvat kaikissa ilmiöissä samanlaisina, mutta humanististen ja yhteiskuntatieteiden olemuksena on *idiografisuus* eli ainutkertaisten historiallisten tai sosiaalisten ilmiöiden ymmärtäminen ilman oletusta niitä kaikkia määräävistä lainomaisuuksista. Ainutkertaisia menneisyyden tapahtumia tutkivaa historiatiedettä

pidettiin tyyppiesimerkinä luonnontieteistä poikkeavasta metodologiasta. Mainittuja käsitteitä on koottu aineistoon nro 23. (Ks. myös kirjan tehtävä 2 s. 74.)

Sosiologian klassikoista erityisesti Weber oli ymmärtävän tutkimuksen kannalla ja Durkheim lähinnä positivismia ja pyrkimystä selittää inhimillistä toimintaa ulkopuolisen tarkkailijan tekemien säännönmukaisuuksia etsivien yleistysten keinoin (samalla hän eroaa selvästi monista positivistista antireduktivismillaan).

Biologia vai yhteiskunta? – Émile Durkheim (s. 50–54)

Modernin yksilön ja yhteiskunnan synty (s. 51–52)

Vaikka Edward Westermarck onkin nykyään tieteen ulkopuolella melko heikosti tunnettu, hän oli aikanaan kansainvälisesti tunnetuin suomalainen tieteilijä, joka vaikutti niin sosiologiassa, antropologiassa kuin filsofiassakin. Suomalaisten sosiologien yhdistys onkin nimeltään Westermarck-seura. Mittavalla urallaan Westermarck teki mm. kenttätutkimuksia Pohjois-Afrikassa sekä toimi London School of Economicsin sosiologian professorina ja Åbo Akademin ensimmäisenä rehtorina. Hän oli myös 1905–14 vapaa-ajattelijoiden yhdistyksen Prometheuksen puheenjohtaja.

Laajat katsaukset Westermarckin elämään ja tutkimukseen löytyvät teoksista Salmela, *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata* sekä Ihanus, *Kadonneet alkuperät – Edward Westermarckin sosiopsykologinen ajattelu*.

Internetissä voi lukea professori Juhani Pietarisen Tieteessä tapahtuu -lehdessä (7/97) ilmestyneen esittelyn, ”Edvard Westermarck – moraalifilosofian dinosauri”: www.tieteessatapahtuu.fi/797/PIETARIN.pdf.

Artikkelista on pitkä katkelma aineistona (nro 24). Sen voi luettaa opiskelijoilla syventävänä materiaalina keskustelun pohjaksi. Ote valaisee Westermarckin tutkimusten keskeisiä piirteitä ja on kiinnostava myös siksi, että siinä käsitellään eettisen relativismin (eri yhteisöissä vallitsevien moraalikäsitteiden vaihtelun) aihealmaa. Juuri Westermarckin kaltaiset eri kulttuureita tutkineet antropologit nostivat moraalikäsitteiden yhteisölliset erot ja eettisen relativismin 1900-luvun alun kiihkeäksi puheenaiheeksi. Samaan aikaisyyhteyteen kuuluu kristinuskon ensisijaisuuden kyseenalaistuminen Euroopassa ja neutraalimman uskontotieteen synty. Westermarck liittyy myös tähän aiheeseen, kuten tekstiotteesta käy ilmi.

Durkheimin ja Westermarckin vastakkaisuutta on oppikirjassa tuotu esiin didaktisesta syystä, mutta todellisuudessa kumpikin oli tietoinen eri näkökulmien oikeutuksesta. Westermarck ei varsinaisesti halunnut palauttaa eli redusoida sosiaalisia ilmiöitä biologiseen

tai psykologiseen alkuperään. Hän ei väittänyt, että kaikki sosiaalisessa elämässä olisi heijastumaa biologiasta eikä kiistänyt sosiaalisten tapojen vaikutusta takaisin psyykeen ja vaistojen hallintaan.

Tuohon aikaan redusointi joko biologiaan tai psykologiaan oli kuitenkin tavallista. Nykyään vastaavia tavoitteita on ns. sosiobiologisella ja evoluutiopsykologisella tutkimuksella. Biologiseen reductivismiin nojautunut sosiaalidarvinismi oli myös suosittua 1900-luvun alussa, jolloin rotuopit ja eugeniikka nousivat julkisuuteen. Niiden kritiikkiä on Durkheimin tapa painottaa itsenäisen sosiaalisen todellisuuden olemassaoloa:

- Sosiaalinen todellisuus ei ole ihmisten aikaansaama keinotekoinen taso, jota edeltäisi jokin muu vaihe ihmisen historiassa (kuten yhteiskuntasopimusteoriassa ajatellaan), vaan sosiaalisuus on luonnollinen, ihmisen yhteiselämään alkuperäisesti kuuluva piirre.
- Sosiaalisuutta ei voi selittää tyhjentävästi ihmisyyksilön (tai -lajin) biologisten tai psykologisten ominaisuuksien kautta.

Durkheimin suomennettuja teoksia ovat mm. hänen pääteoksensa *Sosiaalinen työnjako* sekä *Sosiologian metodisäännöt*, jossa hän esittelee oppikirjassa (s. 50) mainittuja perusnäkömystyksiään, ja *Itsemurha*, jonka havainnot ovat esillä oppikirjan sivulla 51.

Jaksossa voi vertailla erilaisia yhteiskunnallisia selitysmalleja. Westermarckin ja Durkheimin rinnalle voi ottaa psykologisesti orientoituneen tutkijan, kuten J. S. Millin tai Freudin, joka korosti psyykkisten viettien merkitystä. Yhtä hyvin voidaan ilman teoreetikoihin tukeutumista keksiä selitystapoja valituille yhteiskunnallisille instituutioille esim. niin, että jakaannutaan ryhmiin, joista kukin keskittyy ensin yhteen kolmesta näkökulmasta.

Miksi koulu on olemassa? Esimerkiksi:

- Biologia. Esim. evoluution suunnalta selitystä etsivät: Lisätessään kasvavan sukupolven tietoja ja taitoja koulu vahvistaa heidän kykyään tulla toimeen luonnossa ja yhteiskunnassa sekä kehittää edelleen ihmisyyksilön tietoja ja taitoja. Näin se pohjautuu itse- ja lajin säilymisen tavoitteelle. Perustalla on siis *itsesäilytysvaiston* ohjaama pyrkimys hankkia eloonjäämisen kannalta tärkeää tietoa.
- Psyyke. Psykologista selitystä etsivät: Yksilöillä on luonnostaan psykologinen *tarve* ja *halu* tutkia ympäristöään sekä lisätä tietämystään siitä. Koska tarve on erityisen voimakas lapsuudessa, koulu tarjoaa sille valvotun ja turvallisen paikan. Koulu tyydyttää tiedonhankkimisen psykologista tarvetta ja tuottaa oppimisesta ja osaamisesta syntyvää psyykkistä *mielihyvää*.
- Yhteiskunta. Sosiaalisen suunnasta selitystä etsivät: Koulu palvelee yhteiskunnan kokonaisuudessa tiettyä funktiota eli *sosialisaatiota*, jossa uusi sukupolvi kas-

vatetaan yhteiskunnan arvoihin ja normeihin sekä työnjakoon ja sen edellyttämiin taitoihin. Koulu yhtäältä *kvallifioi* uuden sukupolven eli varustaa heidät (työ)yhteiskunnan edellyttämällä valmiuksilla ja toisaalta lujittaa yhteisön *normatiivista* kiinteyttä ja emotionaalista *yhteenkuuluvuutta*. Samalla koulua tarvitaan paikkana, johon työvoiman ulkopuolella oleva lasten ja nuorten suuri joukko kootaan (*”varastoidaan”*) siksi ajaksi päivästä, jolloin aikuisten on tehtävä työtä.

Samaan tapaan voi ottaa tarkastelun kohteeksi minkä tahansa sosiaalisen instituution (uskonto, tiede, taide). Selitysten ei tarvitse olla mitenkään todenperäisiä, sillä tarkoitus on leikitellä erilaisilla ideoilla ja ajatella yhteiskuntaa useista näkökulmista. Tehtävää voi jatkaa myös väittelynä.

Luvussa mainitaan myös myöhemmin esiintyvä *vieraantumisen*, jonka Durkheimin mukaan synnyttää ihmisten erillisyyttä ja irrallisuutta toisistaan ja yhteiskunnasta. Moderni yhteiskunta on monimutkainen kokonaisuus, jossa ihminen voi jäädä harhailemaan löytämättä paikkaansa sen paremmin työelämässä kuin ihmishuhteissaakaan. Marx käytti vieraantumisen käsitettä laajemmin ja kuvasi sillä koko työväestön tilannetta. Hän tarkoitti sillä tilaa, jossa ihminen ei kykene hallitsemaan omaa työtään eikä sen vuoksi omaa elämäänsäkään.

Nykypuheessa on tavallista käyttää sanaa *syryjätyminen*, joka ei kuitenkaan ole täysin sama asia. Opiskelijoiden kanssa voi pohtia näiden yhtäläisyyksiä ja eroja. Syryjätymisestä puhutaan usein tiettyjen ulkoisten kriteerien valossa. Vieraantuminen viittaa vahvemmin ihmisen omaan kokemukseen ja mentaliteettiin. Toisaalta syryjätymiseen liitetään myös subjektiivinen ulottuvuus, ja vieraantuminen voi Durkheiminkin mukaan johtaa sosiaaliseen ulkopuolisuuteen tai antisosialisuuteen ja rikollisuuteen. Kirjallisuudessa on runsaasti kuvauksia vieraantumisesta, joka ei estä ihmistä toimimasta funktionaalisesti osana yhteiskuntaa. Näitä havainnollistuksia kaunokirjallisuudesta tai vaikka elokuvista voi etsiä esimerkiksi eksistentiaalis-teilta tai ranskalaisilta ja saksalaisilta romaanikirjailijoilta (Sartrelta, Camus’lta, Frischilta, Handkelta).

Uskontoelämän alkeismuodot (s. 54)

Insertti Durkheimin uskonnonsosiologiasta perustuu hänen neljänteen suomennettuun kirjaansa *Uskontoelämän alkeismuodot*. Uskontoon voi tehdä ekskursion joko tässä tai jossain muussa kurssin kohdassa, jossa aihe nousee esiin. Historiallisesti ja antropologisesti uskonto on ollut pitkäaikaisimpia ja merkittävimpiä yhteisöllisiä instituutioita, joten sen tarkastelu on paikallaan.

Durkheimin näkemys on yksi tulkinta uskonnollisuuden alkuperästä. Durkheimille uskonto merkitsee

pyhän käsitteellisen kategorian syntyä (esim. erotte-
luissa arki/pyhä, profaani/pyhä). Hän piti uskontoa
(erityisesti juuri pyhän käsitettä) keskeisenä osana yhteisön normijärjestystä ja kiinteyttä säilyttävänä voimana, jopa välttämättömänä sellaisena. Sekularisaatio herättää vielä nykyäänkin välillä keskustelua siitä, johtaako uskonnon vaikutuksen heikkeneminen yhteiskunnalliseen sekasortoon ja moraalin häviämiseen. Opiskelijoiden näkemystä aiheesta voi kysyä.

Väitteen ongelma on itse asiassa jo se, ettei ole yksiselitteistä tapaa määrittää, millainen ajattelu-, katsomus- tai uskomusperinne varsinaisesti muodostaa uskonnon ja millainen jää kategorian ulkopuolelle. Uskontotieteilijä Veikko Anttonen kuvaa uskonto-käsitteen syntyä ja ongelmallisuutta seuraavasti: ”Yleiskäsite ’uskonto’ on länsimaisessa puhemielessä varsin myöhäinen luomus. Suomen kieleen käsite tuotiin vasta 1840-luvulla Suometar-lehden perustajiin kuuluneen ja sen päätoimittajanakin toimineen Paavo Tikkasen toimesta vuonna 1848. Yleiskäsitteen pohjana ovat nominaatiivi ’usko’ ja verbi ’uskoa’, jotka olivat jo Suomen ensimmäisen luterilaisen piispan ja kirjasuomen perustajan Mikael Agricolan käytössä. Länsimaisen uskonto-sanan juuret palautuvat latinan kielen termiin *religio*, jonka käyttö levisi roomalaiskatolisen kulttuurin vaikutuksesta. Uskontohistorioitsijat ovat yrittäneet tavoittaa uskonnon ”alkuperäistä” merkitystä selvittämällä *religio*-termin käyttöä. Sen sanahistoriasta on vakiintunut kaksi kilpailevaa etymologiaa. Ciceron teokseen *De natura deorum* viitaten indoeurooppalaisten kielten tutkijat ovat esittäneet, että sana juontaa juurensa verbistä *legere* ’koota’. Tämän mukaan *religio* merkitsi toimenpiteitä, joilla kootaan uudelleen yhteen (*re-legere*) kaikki se, mitä tarvitaan jumalten palvontaa varten. Kristitty kirjailija Lactantius sen sijaan perusti tulkintansa verbiin *ligare* ’sita’: *religio* tarkoittaa sidettä, joka yhdistää uudelleen (*re-ligare*) ihmiset jumaluuteen. —

Erityiskysymyksen yleismaailmallisesti pätevän uskonto-käsitteen ongelmallisuudessa muodostaa sen teistinen tulkintatapa. Ajatus uskonnosta monoteismiin tai polyteismiin perustuvana kulttuurijärjestelmänä on ongelmallinen siksi, että uskonto-käsite rajataan koskemaan vain sellaisia inhimillisen ajattelun ja käyttäytymisen muotoja, joissa esiintyy jumalaksi nimetty yli-inhimillinen toimija. Hindu, joka lukee esimerkiksi uskontotieteilijä R. C. Zaehnerin uskontotieteellisen analyysin perinteestään, hyväksyy termin uskonto, koska englanninkielessä ei ole muuta *dharma*-käsitettä yhtä adekvaatisti ilmaisevaa sanaa. *Dharma* sisältää sekä lain että uskonnon käsitteet mutta vaatii elämäntapaomuksen kokonaisvaltaisuuden nimissä myös viittausta länsimailla filosofiaksi kutsuttuun ajatusjärjestelmään siksi, että *dharman* käsitteeseen ei välttämättä liity teististä konnotaatiota. Viita-

nessaan Tiibetin perinteisiin eräs intialainen kirjoittaja toteaa uskonto-käsitteen merkityssisällöstä, että tiibetiläisessä kontekstissa sopivin termi olisi *dharmokratia*.

Uskonto-nimekkeellä ei ole olemassa mitään kulttuurisista aineistoista suoraan määräytyvää yleismaailmallista sisältöä, joka velvoittaisi sen tietynkaltaiseen ymmärtämiseen. Uskonto-käsitteen tarkoite ja kateala määrittyvät kunkin puhelukulttuurin merkitysjärjestelmän pohjalta. Vaikka uskontotieteilijät pyrkivät identifioimaan kulttuurista toiseen toistuvia, uskontoa luovia tunnuspiirteitä ja osoittamaan niiden muodostumisen mentaalisia ja kulttuurisia mekanismeja, uskonto on uskontotieteilijälle kategoriana avoin. Tämä tarkoittaa käytännössä mahdottomuutta osoittaa empiirisesti pitävin perustein, mitkä ovat ne välttämättömät ja riittävät ehdot, joiden pohjalta ilmiön tai asian kuuluvuus uskonnon kategoriaan on määritettävissä.” (Lainauksesta poistettu lähdeviitteet. Anttonen artikkeli löytyy luentomateriaalina Internetistä osoitteesta www.utu.fi/hum/uskontotiede/rajat/kirja/veikko.htm. Anttonen on myös kirjoittanut kiinnostavan artikkelin kulttuuriantropologiasta elämäntapaomustiedon taustatieteenä kokoelmaan *Arvot, hyveet ja tieto*.)

Uskonnon käsittehistoriasta voi tehdä saman havainnon kuin omantunnon käsitteestä. Agricolan *usko* uskonnon pohjana korostaa yksilön henkilökohtaista suhdetta, asennetta ja tuntemusta, siinä missä useiden indoeurooppalaisten kielten latinalaisperäisen *religion* johdannaiset viittaavat myös ihmisten yhteisyyteen ja yhteyteen. Samaa vaihtelua voi pitää vieläkin uskonto-sosiologiassa tärkeänä: ymmärretäänkö uskonto yksilön elämyksistä käsin, vai onko uskontoa varsinaisesti vasta uskonnon harjoittaminen eli se, että osallistutaan tietyn uskonnollisen yhteisön perinteisiin ja rituaaleihin.

Näiden aspektien lisäksi monet muut tekijät vaikuttavat siihen, millainen uskonto yksilön ja yhteiskunnan kannalta on. Aihtetta voi jäsenellä tuntikeskustelussa esimerkiksi seuraavien osa-alueiden kautta:

- uskon sisältö (mitä uskotaan, uskonnon osuus maailmankuvassa ja -katsomuksessa)
- elämyksellisyys (miten yksilö kokee uskontonsa)
- rituaalisuus (mitä uskonnollisia tekoja yksilö tekee uskontoa harjoittaessaan)
- yhteisöllisyys (osallistuminen seurakunnan tai vastaavan yhteisön toimintaan)
- vaikutus muuhun elämään (mitä uskonnosta seuraa arjen ja muun elämän tekojen suhteen).

Uskonnoissa on suuria eroja sen suhteen, miten nämä osa-alueet painottuvat. Siten uskonnot vaikuttavat arkeen ja yhteiskuntaan hyvin eri tavoin.

Useimmissa tapauksissa kulttuurin 'uskontoa' vastaa käsite on rajautunut tarkoittamaan vain kyseisessä kulttuurissa harjoitettua uskontoa (joissain tapauksissa muutamaa sellaista). Näin esimerkiksi arabian sana *din* on alun perin viitannut vain Islamiin ja kiinan kielen *tsung chiao* yhdistää kungfutselaisuuden, taolaisuuden ja buddhalaisuuden. Tämäkin kertoo, miten voimakas historiallinen sidos kulttuurin, uskonnon ja kielen välillä on ollut. Monina aikoina ja monissa yhteiskunnissa eronteko yhteiskunnan ja uskonnon välillä on ollut mahdoton. Yhteisön normit ja valtahierarkia ovat olleet yhtä uskonnon normien ja valtahierarkian kanssa. Toisaalta eurooppalaista uutta aikaa ja erityisesti 1900-lukua on pidetty sekularisaation aikakautena, jossa nämä kaksi yhä selvemmin ja peruuttamattomammin ovat irtautuneet toisistaan (ks. oppikirja s. 85).

Koska uskonnon rajaaminen on vaikeaa, on myös vaikeaa yleistää mitään kaikille uskonnollisille yhteisöille yhteisiä piirteitä. Tietysti uskonnollisten yhteisöjen elämää jäsentävät aivan samantyyppiset sosiaalipsykologiset ja normatiiviset piirteet yhteenkuuluvuudesta valtasuhteisiin kuin missä tahansa yhteisössä. Niinpä uskonnollisia yhteisöjä voi käyttää havainnollistamaan yhteisön dynamiikasta lähes missä tahansa ykkösluvun jaksossa.

Eräs tapa lähestyä mahdollisia erityispiirteitä on tukeutua niihin käsitteisiin tai ilmiöihin, joilla on keskeinen asema useiden, vaikkei kaikkien uskontojen yhteisöllisyydessä. Näitä ovat esimerkiksi

- pyhä, pyhyys (pyhän kokeminen, pyhät paikat, oliot ja esineet)
- myytit, mytologia (alkukertomukset, ”syväkertomukset” jotka pohjustavat oppia)
- riitit, rituaalit (yksityiset tai yhteiset, esim. rukoulu)
- seremoniat (yhteiset, esim. jumalanpalvelus)
- dogmit (ylläpidetty oppi, doktriini, opillisuus, opin seuraaminen ja tulkitseminen).

Kurssilla voi yhtä hyvin käsitellä nykyisiä suomalaisia uskonnollisia yhteisöjä kuin pohtia yleisesti uskonnollisen yhteisöllisyyden piirteitä. Nyky-uskonnollisuudesta saa varsin kattavasti kuvaa Internetistä.

- Tutkija Tuomas Martikaisen ylläpitämä Uskonnot Suomessa -sivusto on hyvä suomenkielinen portaalii aiheeseen: www.abo.fi/~tmartika/suomiuskonto/uskonto.html.
- Uskonnonopettajien liiton resurssisivuilta löytyy laajasti jatkolinkkejä: www.suol.fi/raamattunet/.
- Myöhäismodernin ”uususkonnollisuuden” tutkija-verkoston sivut ovat osoitteessa www.uta.fi/~tbrusiin/uususkonnot/.
- Liian kiinteäksi muodostuvien uskonnollisten yhteisöjen ongelmista tiedottaa Uskontojen uhrien tuki ry: www.uskontojenuhrientuki.fi.
- Eduskunnassa toimiva Tutkijoiden ja kansanedus-

tajien seura (Tutkas) on julkaissut Internetissä seminaariraportin *Uskonnot ja yhteiskunta*: www.eduskunta.fi/fakta/tutkas/julk0302.pdf.

Maailmanuskunnoista on runsaasti englanninkielisiä sivustoja:

- Virginian yliopiston uskontotutkimuksen sivut: religiousmovements.lib.virginia.edu/
- Rutgersin yliopiston uskontotutkimuksen sivut: religion.rutgers.edu/vri/
- laajin uskontotilastoja ylläpitävä sivusto Adherents: www.adherents.com.

Suomenkielisestä kirjallisuudesta hyödyllisiä lähteitä ovat mm. Pentikäisen toimittama, etupäässä tunnettujen ulkomaisten tutkijoiden artikkeleiden suomennoksisista koostuva *Uskonto, kulttuuri ja yhteiskunta*, Ketolan (ym.) kokoelma *Näköaloja uskontoon* sekä Kivivuoren yhteiskuntaa, psykologisoitumista, valtaa ja uskontoa tarkasteleva *Psykokirkko*. Suomalaista nyky-uskonnollisuutta kuvaa Kääriäisen, Niemelän ja Ketolan (toim.) *Moderni kirkkokansa*. Tämän kurssin muidenkin aiheiden kannalta voi suositella artikkelikokoelmaa *Rahan teologia ja Euroopan kirkot – lopun ajan sosiaalietiikka* (toim. Hallamaa), jossa käsitellään eurooppalaisten kirkkokuntien yhteiskunnallisen opetuksen ja vastuun sosiaalieettisiä kysymyksiä historiasa sekä nykyajassa. Nimeään laajemmin kirja käsittelee kirkkokuntien ja uskontojen vaikutusta yhteiskunnalliseen kehitykseen yleisestikin.

Materiaalinen perusta – Karl Marx (s. 54–56)

Marxin ja Weberin teorioita kuvaavissa luvuissa puhutaan kapitalismin synnystä. Mikä on selitys koko eurooppalaisen (ja siirtomaavallan kautta maailmanlaajuisen) talousmuodon massiiviselle muutokselle, joka mullisti myös elämäntapaa, mentaliteetteja, aatteita ja katsomuksia?

Selostus modernin yhteiskunnan synnystä Durkheimin mukaan (s. 51–52) on helppo rinnastaa Tönniesin käsite-erotteluun (s. 47) sekä Marxin ja Engelsingin tekstikatkelmaan ja kuvaukseen vieraantumisesta teollisuusyhteiskunnassa (s. 54–55) ja edelleen Weberin kuvaukseen modernisoitumisesta (s. 56–58). Koko jakso sosiologian klassikoineen asettuu modernisaation sateenvarjoteeman alle.

Myöhemmin oppikirjassa Marx tulee esiin poliittisten aatteiden kohdalla (s. 86–87) sekä taloutta ja työtä käsiteltäessä (erityisesti s. 147–148), joten aiheet limityivät toisiinsa, ja kannattaa vilkaista mitä aineisto noilta osin sisältää. Weberillä puolestaan on paikkansa *Dialogi 2* -oppikirjan jaksoissa, joissa puhutaan rationaalisuuden muodoista ja välineellisyydestä (s. 60–63 ja aineisto s. 88–89).

Marxia käsitellessä voi viitata muutenkin ns. historianfilosofiaan eli teorioihin historian etenemisestä joidenkin kehityslakien mukaisesti. Historianfilosofia esityksiä tunnetaan jo kreikkalaisilta (esim. Polybiuksen teoriaa hallintomuodoista oppikirjan s. 79 voidaan pitää sellaisena), mutta kuuluisin niistä lienee Hegeliltä. Myöhemmin 1900-luvulla suosittuja olivat esimerkiksi Arnold Toynbeenin teokset ja erityisesti Oswald Spenglerin teoria sivilisaatioiden kukoistuskautista ja rappiosta kirjassa *Länsimaiden perikato*, jossa ennakoitiin eurooppalaisen sivilisaation iltaruskoa ja historian hengen siirtymistä muualle.

Hegel käytti kreikan kielessä keskustelua tai väitteilyä tarkoittanutta *dialektiikan* käsitettä kuvaamaan filosofisen järjestelmänsä perusmekanismeja ja myös näkemystään historian kehityslaista. Hegelin mukaan historia edistyy kohti Järjen (tai Hengen) täydellistymistä. Kulku käy *aatteiden* tai käsitteiden vastakkaisuuden kautta. Aate (teesi) saa vastaansa toisen (antiteesin), ja niiden kamppailu ratkeaa molemmat ylittäväksi aatteelliseksi synteeksi. Synteesi on uusi teesi, jolle jälleen ilmaantuu vastaväite, antiteesi. Tällä kolmivaiheisella dialektiikalla maailmanhenki täydellistyy. Etenemistä voi verrata siihen, miten näkemykset jatkuvasti kehittyisivät keskustelun kuluessa argumenttien keskinäisessä vastakkainasettelussa ja vertailussa.

Marx sanoi kääntävänsä Hegelin ”jaloilleen”. Materiaalinen perusta tulee ennen aatteita. Materiaalisella perustalla Marx ei viitannut vain fyysikaaliseen olemassaoloon vaan myös ihmisten sosiaalisiin suhteisiin ja yhteiskunnallisiin käytäntöihin. Perustavimpia ovat taloudelliset suhteet, ja käytännöistä tärkein on *työ*, koska niiden kautta ihmiset toteuttavat fyysiset perustarpeensa. (Ks. aineistossa myöhemmin työtä käsittelevä jakso.) Marxin näkemys yhteiskunnan rakenteesta pelkistetään usein taloudellisiin suhteisiin ja niiden määrittämiin luokkaristiriitoihin: yhteiskunta rakentuu luokkien materiaalien suhteiden ja niissä vallitsevan kamppailun varaan.

Esimerkiksi kreikkalainen yhteiskunta perustui orjien tekemään työhön, jota ilman kaikki antiikin filosofian saavutukset olisivat jääneet tekemättä. Kukaan ei silti muistanut kiittää orjia eikä myöhempikään perustan ylläpitäjiä. *Tuotantovoimien* eli erityisesti *teknologian* kehitys tuottaa kuitenkin aika ajoin muutospaineita, jotka purkautuvat *tuotantosuhteissa* omistajien ja työläisten välisenä kamppailuna. Näin siirrytään uuteen *tuotantomuotoon* ja yhteiskunnalliseen vaiheeseen sekä uudenlaiseen luokkaristiriitaan. (Ks. käsitteistöstä aineisto nro 26.) Dialektisten ristiriitojen lopullinen purkautuminen tapahtuu proletariaatin ja porvariston konfliktissa, joka johtaa synteisiin kommunismissa. Teoria tunnetaan *dialektisena materialismina*.

Marxin mukaan modernisaatio oli ratkaisevaa historian kehitykselle, koska vasta teollistuminen ja ka-

pitalismi toivat mukanaan dynamiikan ja jatkuvan yhteiskunnallisen muutoksen: ”Porvaristo ei voi olla olemassa mullistamatta jatkuvasti tuotantovälineitä, sen seurauksena tuotantosuheteita ja edelleen kaikkia yhteiskunnallisia suhteita. Sitä vastoin kaikkien aikaisempien tuotannollisten luokkien olemassaolon ensimmäinen edellytys oli vanhan tuotantotavan säilyttäminen muuttumattomana.” (*Kommunistinen manifesti*, s. 40.)

Aina kapitalismiin asti eriarvoiset suhteet olivat säilyneet, mutta kapitalismin tuottamassa jatkuvassa muutoksessa ja epävakaudessa piili sen oman häviön siemen. Työväestö nousi vallankumoukseen, ottaisi tuotantovälineet (koneet, tehtaat ja maan) ensin valtion omistukseen (vaiheessa jota Marx ei kutsunut termillä sosialismi vaan proletariaatin diktatuuri), ja siirtyisi siitä kommunismiin ja yhteisomistukseen. Kommunismi oli Marxin näkemys vieraantumattomasta elämänmuodosta, Tönniesin käsitteistöllä oikeastaan pikemmin yhteisö kuin yhteiskunta. (Vrt. oppikirja s. 128.) Toisinaan kommunismia pidetään Marxin ”utopiana”, mutta hän itse sanoutui voimakkaasti irti utopismista ja esimerkiksi *Kommunistisessa manifestissa* termi ’utopistisocialisti’ esiintyy syytöksenä muutamia muita kirjoittajia kohtaan (Saint-Simon, Fourier).

Aineistossa (nro 25) on kalvopohja yhteiskunnan kehitysvaiheita kuvaavasta Marxin teoriasta. Marx ei kuitenkaan ajatellut, että kehitys olisi vääjäämätön. Ristiriidat voivat ratketa kahdella tapaa: joko positiivisesti, laukeamalla uuden tuotantotavan tuomaan synteisiin, tai negatiivisesti, tuhoten koko yhteiskunnan. Siirtymä feodalismista kapitalismiin ei ollut välttämätön, mutta vaihtoehtona ei ollut esimerkiksi palaaminen aikaisempaan vaan koko yhteiskunnan tuhoutuminen luokkien välisessä kamppailussa.

Lähes poikkeuksetta Marxia katsomusopetuksessa käsiteltäessä tuodaan esiin materialistinen näkemys, jonka mukaan kulttuuri ja katsomukset ovat toissijainen ylärakenne (tai päällysrakenne) ensisijaiseen aineelliseen perustaan nähden. Marxin tuotannossa teema esiintyy moniulotteisesti. Niinpä esimerkiksi teoriaa materiaalien ehtojen ja yhteiskunnallisten suhteiden suorasta heijastumisesta kulttuurin ja aatteiden muodostamaksi ideologiaksi on kutsuttu pikemmin vulgaarimarxilaiseksi kuin marxilaiseksi – se on siis karkea yksinkertaistus. Sama pätee ajatukseen, jonka mukaan ihmisen yhteiskunnallinen asema (status ja luokka, omistajuus, työläisyys, varakkuus, köyhyys jne.) määräisi suoraan sen, millainen on hänen tietoisuutensa eli aatteensa ja käsityksensä yhteiskunnasta. Marxin kritiikin motivoi kuitenkin ajatus, jonka mukaan kunkin aikakauden hallitseva luokka (esim. feodaaliaateli ja kuningas tai porvaristo) saa aikakautensa aatteista, uskonnosta ja kulttuurista (taiteet, kirjallisuus) riittävän *ideologisen tuen* omalle ylivalloilleen. Ai-

kakauden hallitsevat aatteet ja ajattelutavat tukevat vallitsevia valtasuhteita esimerkiksi kuvaamalla ne välttämättömiksi, perinteisiksi tai luonnollisiksi.

Aiheesta on aineistona (nro 26) kuuluisa lainaus teoksesta *Poliittisen taloustieteen kritiikki*. Lainaus voidaan ymmärtää kritiikkinä tiettyjä aikalaisnäkemystensä kohtaan sekä tietysti vastauksena Hegelin *idealismille*, jossa juuri aatteet tai henki (uskonto, filosofia ja taide) olivat maailmanhistorian moottorina. Marx halusi päinvastoin korostaa, että muutoksen moottorina ovat ihmisten tuotannolliset suhteet ja ettei minkään aikakauden taidetta, aatteita tai katsomuksia voida irrottaa tarkasteltavaksi irrallaan saman aikakauden yhteiskunnallisesta perustasta. (Ks. myös oppikirjan s. 60 ja 68–69.)

...vai uskonnollinen henki? – Max Weber (s. 56–58)

Weberin tutkimukset ovat loistavia uskonto- ja yhteiskuntahistoriallisia tutkimuksia. Nauttiakseen niiden oivalluksista ja Weberin lukeneisuudesta ei tarvitse olla yhtä mieltä kaikista päätelmistä. Weberin tutkimukset haarautuvat moneen suuntaan, ja monet niistä liittyvät muihinkin oppikirjan teemoihin.

Weber ei ollut kapitalismin kriitikko samassa mielessä kuin Marx. Katsomukseltaan hän oli pikemmin konservatiivi ja suhtautui kristinuskoon Marxia myönteisemmin. Tältä pohjalta hän kuitenkin loi illuusiotoman kuvauksen nyky-yhteiskunnan sidonnaisuudesta tiettyyn talousmuotoon ja mentaliteettiin. Teoksessa *Politiikan teorian moderneja klassikoita* (toim. Kanerva) Weber mainitaan ”porvariston Marxina”, ts. kapitalismikriitikkona, jolle hallinnon ja talouden rationaaliteetin ja sen määrittämien instituutioiden kehitys länsimaissa oli ollut pääoman ja rahan itseisarvon leviämistä. Pääomien kasvusta oli tullut päämäärä yli muiden – moraalisten – päämäärien, ja juuri tätä tarkoitti (päämääriä pohtivan) arvorationaalisuuden häviö väline- eli tavoiterationaalisuudelle:

”Ennen kaikkea tämän ’etiikan’ *summum bonum* – hankkia rahaa ja yhä enemmän rahaa ja välttää kaikkea viatontakin nautintoa mitä ankarimmin – on täysin riisuttu kaikista eudaimonistisista ja hedonistisista näkökohdista. Se on ajateltu niin puhtaasti itsetarkoitukseksi, että se näyttää joltakin yksistään yksilön ’onneen’ tai ’hyötyyn’ nähden kokonaan tuonpuoliselta ja yksinomaan irrationaaliselta. Ihminen on yhteydessä ansaitsemiseen elämänsä tarkoituksena, ei enää keino- materiaalistien elämäntarpeidensa tyydyttämiseksi. Tämä viattomalle tunteelle yksinomaan mieletön, sanoisinko ’luonnollisen’ asiantilan nurin kääntyminen on ilmeisesti yhtä ehdottomasti kapitalismin johtoaate, kuin se on vieras ihmisille, joita kapitalismin hengähdys ei ole koskettanut.”

Tunnetuin suomennettu teos, jonka ajatuksia oppi-

kirjassa esitellään, on *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki* (ilmestynyt alun perin 1904–05), josta edellinen lainaus on otettu (s. 38). Weber teki laajaa vertailevaa tutkimusta eri sivilisaatioiden ja uskontojen välillä. Näistä tutkimuksista on suomennettu *Maailmanuskonnot ja moderni länsimainen rationaalisuus*, joka antaa ehkä vielä paremman kuvan Weberin näkemuksista. Talousjärjestelmän ja byrokraatian ohella kolmas modernisaation erityispiirre on Weberinkin mukaan kaupungistunut massayhteiskunta, jota käsittelee kolmas suomennettu teos *Kaupunki*. Weberin tuotantoa esitellään mm. artikkelikokoelmassa *Aiheita Weberistä* ja Tapani Hietaniemen tutkimuksessa *Max Weber ja Euroopan erityisistä*. Internetistä löytyy tutkija Rauno Huttusen tiivistelmä Weberistä osoitteesta www.cc.jyu.fi/~rakahu/weber.html.

Weber korostaa uskonnon merkitystä yhteiskunnan ja politiikan rakenteelle. Hänen kapitalismitulkintansa ydin on, että juuri juutalais-kristillinen uskonto oli ainoa mahdollinen perusta talousmuodon kehittymiselle – vastaava prosessi ei ollut mahdollinen Intiassa, Kiinassa tai muualla, koska missään ei ollut vastaavaa uskonnollisen mentaliteetin otollista maaperää.

Vaadittiin ensinnäkin, että uskonto alkaa rationalisoitua: maagiset, taianomaiset elementit häivytetään siitä vähitellen. (Tätä Weber kutsuu kuuluisalla termillä *Entzauberung*, ’maailman taikauudesta/lumosta päättäminen’.) Hylätään ajatus, jonka mukaan ihmisen erityistaidoilla, taikakeinoin tai manauksin voitaisiin muokata todellisuutta, vaikuttaa jumalten tahtoon tai hankkia pelastusta. Kehityksen panee alulle juutalais-kristillinen uskonto jo varhaisvaiheissaan torjuessaan magian muodot uskonnon harjoittamisesta ja myöhemmin omaksumalla rationaalisuuden ihanteita kreikkalaisesta filosofiasta. Vielä myöhemmin rituaalit ja uskonnolliset menot alkavat yksinkertaistua ja kirkon merkitys heiketä reformaation myötä, kun liiallisessa seremoniallisuudessa nähdään taikauskon piirteitä.

Toisekseen edellytettiin, ettei uskonto ole elitistinen vaan kansanomainen. Laajan ja vaikutusvaltaisen, uskonasioihin vihkiytyneen ja niitä kansalle selittävän pappisluokan olemassaolo teki Weberin mukaan yhteiskunnasta staattisen, mistä hän piti parhaana esimerkkinä hindulaista kastijärjestelmää. Jotta uskonnollisella mentaliteetilla voisi olla yhteiskunnallista muutosvoimaa, sen piti koskettaa henkilökohtaisella tasolla suurta ihmisjoukkoa. Henkilökohtaista uskonsuhdetta korostanut reformaatio täytti tämänkin ehdon.

Weber laskee tutkimansa askeettisen protestanttisuuden edustajat neljään ryhmään:

- 1) 1600-luvun länsieurooppalainen kalvinilaisuus
- 2) pietismi
- 3) metodismi
- 4) kastajaliikkeestä periytyneet lahkot.

Jaosta huomaa, että tutkitut suuntaukset vaikuttivat

kapitalismin leviämisen ydinalueilla, Saksassa, Alankomaissa, Englannissa ja sittemmin Yhdysvalloissa. Liikkeissä levisi jyrkkä ja tahdonlujuuutta korostanut uskonnontulkinta, jossa Weber kiinnittää huomiota useisiin piirteisiin predestinaation ohella:

- Ihminen ei voi pelastuakseen turvautua mihinkään tekoonsa eikä toisiin ihmisiin, vaan hän joutuu kohtaamaan ikuisen elämän ja kadotuksen kysymyksen täysin yksin, ilman uskonautoriteettien (vrt. esim. katolisen kirkon rippi-isät) tuomaa lohdutusta ja vakuutusta Jumalan yhteydestä.
- Ei ole olemassa sellaista välitöntä yhteyttä Jumalaan, jonka kautta omasta pelastumisesta voisi saada ilmoituksellisen varmuuden.
- Mikään hyvä, mitä maailmaan ilmaantuu, ei ole ihmisen omaa tekoa vaan Jumalan työtä hänessä ja hänen kauttaan.
- Lisäksi kaikki hyödyllinen työ on 'in majorem gloriam dei' eli Jumalan suuremmaksi kunniaksi, ja työn menestyksellisyydessä paljastuu Jumalan tahto.

Kun uskonnosta oli karsittu ritualistiset piirteet, seremoniallisuus, kirkon ulkoinen mahti ja hierarkkisuus, luostarilaitos ja monet muut katolisuuteen kuuluneet seikat, jäi uskonnollisen tunteen tavoittamisen alueeksi ensisijaisesti maallinen työ. Ajatus kutsumuksesta ja askeettisuudesta siirtyi hengellisistä instituutioista maalliseen ammattityöhön – samasta yhteydestä periytyy ajatus *kutsumusammateista*. Työssä menestymisen ja ahkeruus valoivat itsevarmuutta siihen, että ihminen kuului valittuihin – ja käänteisesti itsevarmuuden puuttuminen oli osoitus uskonheikkoudesta. Opiskelijoille voi muistuttaa, että *asketismi* ei ensisijaisesti ole tarkoittanut maailmasta vetäytymistä (kuten arkiymmärrys sen nykyään tajuaa) vaan kilvoittelua. Kreikan sana *askesis* viittasikin mm. urheilijoiden harjoitteluun. Weberin väitteenä on, että tiettyssä eurooppalaisuuden vaiheessa kilvoittelu siirtyi henkisiltä ja hengellisiltä areenoilta työn, talouden ja rahan maalliseen maailmaan – eikä mikään olisi voinut enempää muuttaa yhteiskuntaa, ihmisihanteita ja katsomuksiamme.

Weber hakee esimerkkinsä mm. puritaanisesta uskonkirjallisuudesta, ja yksi kaikkein laajimmalle levinneistä kristillisistä kirjoista, Bunyanin *Kristityn vaellus*, on hänen mukaansa hyvä havainnollistus puritaanisuuteen liittyvästä lähes pakkomielleisestä suhtautumisesta omaan pelastumiseen: ”Kun Kristitty on käsitänyt elävänsä ’turmeluksen kaupungissa’ ja saanut kutsun lähteä viipymättä pyhiinvaellukselle taivaaseen kaupunkiin, vaimo ja lapset riippuvat hänessä kiinni. Mutta hän tukkii sormin korvansa, syöksyy matkaan ja huutaa: ’Life, eternal life!’ – – Vasta kun Bunyanin kristitty itse on turvassa, hän ajattelee, että nyt olisi mukavaa, jos myös perhe olisi läsnä.” (*Protestanttinen etiikka*, s. 77.)

Tätä äärimmäistä yksinäisyyttä, jossa kehenkään, edes lähimmäisiin, ei voi luottaa, Weber vertaa renessanssin humanistien sosiaaliseen ihmisihanteeseen, jossa hyveenä on suuntautuminen yhteisten asioiden hoitamiseen ja ”rakkaus kotikaupunkiin oli suurempi kuin pelko omien sielujensa pelastuksesta”. Puritaaninen itsevalmennuksen ja kilvoittelun askeettinen asenne on tässä mielessä vastakkainen tasavaltalaisille kansalaishyveille, joissa kokonaisuuden etu (perhe, suku, kotikaupunki, valtio) tulee toisinaan ennen yksityistä etua (ks. oppikirja s. 80–81).

Pitää kuitenkin muistaa, että Weberin mukaan uskonnollisten ihanteiden syvä perusta on jo aikaa sitten unohtunut, joten puritanismin tai ammattikutsumuksen tarkastelusta ei voi suoraan päätellä sitä, millaisia nykyihmiset ovat. Vain tuon eetoksen seuraukset jatkavat kulkuaan. Ne stimuloivat aikanaan uutta talousmuotoa riittävästi, jotta se saattoi nousta menestykseen, mutta nyttemmin kapitalismi ”lepää mekaanisella perustalla”: ts. muutokset ovat kiteytyneet massiiviseksi instituutioiksi, joiden muuttamiseen ei ehkä enää kukaan pysty. Nämä valtion ja talouden instituutiot ja niiden toimintalogiikka (eli rationaliteetti) määräävät nykyistä elämänmenoa ja muokkaavat nykyihmisten persoonallisuutta. (Ks. myös *Dialogi 2* -oppikirja s. 60–63 ja aineisto s. 88–89.) Onkin katsottava tarkemmin, miten ja millaiseen suuntaan instituutiot muokkaavat ihmisen persoonaa, sillä vasta näin selviää, millaisia luonnetyyppejä on kehittynyt protestanttisen asketismin seuraajaksi. ’Sisäisen sankarin’ ihanne on yksi tällaisista tyypeistä (oppikirja s. 59). ’Askeetin’ ja ’hedonistin’ ristiriita on toinen esimerkki (s. 148–150).

Tässä yhteydessä voi ottaa esimerkkejä myös oppikirjan ja aineiston työtä käsittelevästä jaksosta. Weberin väitteitä voi pohtia sen valossa, millaisia havaintoja opiskelijoilla on nyky-yhteiskunnan ja ihmisten persoonallisuuden vastaavuuksista. Millainen on nykyajan ihanteellinen ihmistyyppi talouden, työelämän, koulutuksen tai byrokratian näkökulmasta? Kehitelkää ryhmissä stereotyyppioita ihmisistä, jotka vastaavat saumattomasti jonkin tällaisen järjestelmän odotuksia. (Ks. myös seuraava alaluku.)

Puhuttaessa *elämismaailman* tai yksityisyyden *kolonisoimisesta* (s. 58), tunnetaan huolta siitä, että modernisaation myötä syntynyt yksityinen eli privaatti ja intiiimi elämänalue kapenee liiaksi *järjestelmämaailman* eli instituutioiden puristuksessa. (Alun perin termiä on käyttänyt Jürgen Habermas.) Sinne tunkeutuvat sekä väestönhallinnon järjestelmät että viihde ja kaupallisuus. Erilaiset viranomaiset huolehtivat, että syömme, liikumme, työskentelemme ja kasvatamme lapsia oikein. Vielä enemmän vapauttamme kaventavat mainosten, markkinoinnin ja median valmiit esimerkit ja virikkeet, joiden jälkeen on vaikea erottaa, mikä on

omaa järkeilyämme, tavoitteellisuuttamme ja mielikuviamme ja mikä puolestaan kaupallisen kulttuurin vai-
kutteista omaksuttua (ks. myös oppikirja s. 142–143).

Toisaalta on selvää, että viranomaisten on johonkin rajaan saakka hyväksyttävää esimerkiksi valvoa, mitä perheiden yksityisyydessä tapahtuu, mm. heikompien suojelemiseksi ja rikosten torjumiseksi (ks. myös oppikirja s. 106 sekä 109–113, missä palataan yksityisen ja julkisen rajanvetoon). Samoin näyttää siltä, että kaupallinen ja teollinen tavara- tai palvelutuotanto on myös helpottanut tai rikastuttanut elämäämme. Järjestelmät ovat monin tavoin hyödyllisiä, elämää helpottavia ja yhteiskunnan järkipäristä organisoimista edesauttavia, kuten niihin liittyvä välineellinen järjkin. Jos ne kuitenkin saavat hallitsevan merkityksen, katoaa elämän mielekkäys.

Opiskelijoiden kanssa voi keskustella, millaisia puolia asiasta he ovat panneet merkille. Yksi esimerkki yksityisyyden kaventumisesta voi olla ajankäytössä. Onko perheiden tai läheissuhteiden aika kaventunut siksi, että vietämme yhä enemmän päivästä joko julkisten instituutioiden piirissä (esim. koulussa ja työssä) tai kaupallisen viihteen äärellä (televisio, Internet, tietokonepelit)? Ovatko yhteiset ateriat kadonneet erillään syötävien einesten tieltä?

Kysymys on moniulotteinen, ja se tulee suomalaiselle mieleen viimeistään, kun kritiikki ulotetaan hyvinvointi- ja hoivapalveluihin. Olisiko ajateltavissa, että myös Suomessa lapset ja nuoret lähtisivät kesken koulupäivän ja aikuiset kesken työpäivän kotiin nauttimaan yhteistä ateriaa? Pitäisikö vanhuksia hoitaa kotona? Pitäisikö lapsia hoitaa kotona? Missä kulkee se raja, jossa järjestelmien hyödyllisyys muuttuu elämämaailman kolonisaatioksi?

Kasvatustakin on käytetty esimerkkinä. Väitetään, että monien vanhempien tuntema riittämättömyys ja kasvatuskriisi ovat seurausta siitä, että kasvatusasiantuntijoiden (lääkärit, psykologit, neuvolat jne.) ja kasvatuksen kaupallistumisen (opaskirjat, lehdet ja muu media, välineet, virikkeet) seurauksena vanhemmat eivät enää osaa luottaa omiin luonteviini reaktioihinsa ja sukupolvien ketjussa kertyneeseen arkiviisauteen. Ja jälleen asialla on myönteinen kääntöpuolensa: imeväiskuolleisuus on jatkuvasti laskenut, ja vanhemmat ymmärtävät monia lasten kehityksen vaiheita nyt paremmin kuin aikaisemmin. Mitään yksiselitteistä vastausta yksityisen elämämaailman ja julkisen tai kaupallisen järjestelmän rajanvedon ongelmaan ei ole.

Puritaaninen itsevalmennus (s. 59)

Weber käyttää Franklinia esimerkkinä siitä, millainen keskinäinen sidos vallitsee ihmisen psyyken tai persoonan ja yhteiskunnan välillä. Samoin ajattelee Marx.

Välissä on painotusero: Weber korostaisi, että kapitalismille otollinen persoonallisuustaipumus on jo olemassa, kun kapitalismi instituutiona alkaa syntyä. Marx katsoisi, että kapitalismi (porvarillinen ideologia) tuottaa itselleen soveltuvan persoonallisuustyypin. Niin tai näin, Franklinin omaelämäkerta on hyvä esimerkki säntillisestä, ahkerasta ja työlle omistautuneesta persoonallisuustyypistä, jota uusi talousmuoto tarvitsi kehittyäkseen.

Aineistona (nro 27) on ote elämäkerran jaksosta, jossa Franklin esittelee tavoitteekseen asettamansa hyveet sekä päiväaikataulunsa. Hyveidensä saavuttamiseksi Franklin loi lisäksi taulukon, jonka sarakkeissa olivat ristiintaulukoituna viikonpäivät ja hyveet. Sarakkeisiin hän merkitsi rikkomuksensa määrät kunakin päivänä pitääkseen kirjaa edistymisestään. Opiskelijoiden kanssa voi pohtia, millaisesta persoonallisuudesta syntyy kuva. Onko puritaaninen henki jo kokonaan kadonnut nykyajasta, vai miltä opiskelijoista tuntuisi ryhtyä vastaavaan itsensäkehittämiseen ja tottumuksiensa tarkkailuun hyvetaulukon avulla? Vaaditaanko sitä meiltä? Onko koulu esimerkki puritaanisesta instituutiosta, itsetarkkailusta ja kilvoittelusta?

Ihmiselle on lajityypillisesti ominaista suuri mukautuvuus. Myös psyyke ja persoonallisuus ovat muokattavissa monenlaisiin muotoihin. Tätä koskeva psykohistoriallinen tai psykososiaalinen tutkimus on viime vuosina tullut suosituksi, ja Suomessa sitä edustaa mm. historioitsija Juha Siltala. Kunkin aikakauden ja yhteiskunnan viesteistä, normeista ja symboleista suuri osa on sellaisia, jotka tarkoituksella (tai tarkoittamatta) vaikuttavat siihen, millaiseksi omaa persoonaamme muokkaamme. Tämä on ilmeistä jo peiliminän ja sosialisointien käsitteissä: oma kuvamme reaalisesta ja ihanteellisesta minästämuodostuu ympäristöämme peilien kautta.

Oman itsemme ja psyykemme muokkaamiseen kehoittavaan kirjallisuuteen kannattaa suhtautua kriittisesti. Kuitenkin eräänlaista itsen muokkausta ovat olleet myös moraalifilosofian tutkimukset ja oppaat aina Kreikasta ja Roomasta lähtien samoin kuin uskonnollinen kirjallisuus ja elämänohjeet. Harva kiistää niiden moraalisen merkityksen. Olennaista onkin eritellä sitä, mistä oppaiden esittämät persoonan tai moraalien kehittämisen vaatimukset tulevat ja mihin niillä tähdätään. Aristoteles esimerkiksi piti luonteenhyveitä tienä *kokonaisuudessaan hyvään elämään*. Tämä kaikkein korkein päämäärä ja hyvä (lat. *summum bonum*), ihmisen tai kansalaisen hyvä elämä, antoi hyville niiden arvon. Menestysoppaissa ei kuitenkaan puhuta ensisijaisesti hyvästä elämästä vaan menestyksestä, rahasta, vaikutusvallasta ja muista välineellisistä arvoista.

Hyvä pohdinnan aihe olisi, millaiseen persoonallisuustyyppiin nyky-yhteiskunta johdattaa. Millainen persoonallisuus pärjää parhaiten nykyisen yhteiskunnan ja talouden edellytyksissä – altruistinen vai egoistinen, askeettinen vai hedonistinen, yhteistyöhakuinen vai individualistinen, konsensushakuinen vai aggressiivinen, narsistinen vai vaatimaton, perhe- vai työorientoitunut? Keskusteluun voidaan edetä myös ottamalla analysoitavaksi media-aineistoja (esim. musiikkivideoita, aikakauslehtiä) ja niiden ihannoimia kuvia yksilöstä. Millaisia kuvia kokonaisuudessaan hyvästä elämästä nyky-yhteiskunnassa liikkuu?

Klassikoiden merkitys (s. 60)

Kattava otos historioitsijoiden käymästä keskustelusta kapitalismin synnystä ja Euroopan historian murroksesta löytyy artikkelikokoelmasta *Uuden maailman synty*. Yhdistävänä piirteenä on sen tähdentäminen, ettei murros ollut nopea ja läpikäyvä vaan monien ajallisten ja paikallisten erojen leimaama, hidas ja sattumanvarainenkin prosessi. Samoin monet muistuttavat, että kapitalismin historian tutkimusta on liiaksi leimannut Länsi-Eurooppa-keskeisyys.

Murroksen osatekijöistä sosiologi Matti Peltonen nostaa teoksessa esiin ns. manufaktuurien muodostumisen. Hänen mukaansa niin Marx, Weber kuin esimerkiksi Michel Foucault ovat yhtä mieltä siitä, että siirtyminen erillään olevien pientuottajien kauppajärjestelmästä keskitettyihin tuotantolaitoksiin muuttaa yhteiskuntaa. Työrytmin, -kurin ja -mentaliteetin muutokselle on olennaista, että esimerkiksi tekstiilikäsityöläiset kerätään ensimmäistä kertaa yhteisiin tuotantolaitoksiin, joissa koko tuotanto- ja työprosessia voidaan tarkkailla. Aikaisemmin kauppiaat olivat ostaneet yksityisiltä lisäansioita hankkineilta talonpojilta käsityöt edelleen myytäväksi. Anakronistisin käsittein voisi siis sanoa, että manufaktuurien ja sittemmin teollisuuslaitosten synty oli ”yksityisyrittäjinä” eläneiden talonpoikien ja käsityöläisten siirtymistä palkkatyöläisiksi keskitettyihin tuotantolaitoksiin. Tämän koko yhteisö- ja perherakenteen mullistaneen sosiaalisen muutoksen (industrialismin) eri puolet ovat varmasti opiskelijoille tuttuja historian tunneilta, joten asiaa voi palautella mieleen. Kannattaa huomata, että vastaanlainen prosessi on parhaillaan käynnissä ns. kehitysmaissa. Se on halpatyövoiman taustalla ja aiheuttaa samoja ongelmia kuin aikanaan Euroopassa.

Yhteiskunnan tulevaisuus? (s. 61)

Oppikirjan sivun 61 kuuluisa ja mahtipontinen lainaus Weberiltä on sekin teoksen *Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki* viimeisiltä sivuilta. Lainaus on laajempaan ohessa aineistona (nro 28), koska se tuo hyvin esiin Weberin näkemyksen siitä, miten askeetti-

suuden, kutsumuksen ja omistautumisen ihanne siirtyy hengellisestä elämästä maalliseen työelämään. Samalla siitä näkyy, millaisia vaihtoehtoja Weber tarjosi yhteiskunnan tulevaisuudelle. Lainauksessa mainittu Richard Baxter (1615–1691) oli englantilainen kirkonmies ja teologi, episkopaalisesta valtakirkosta etäisyyttä ottanut ja presbyteeristä kristillisyyttä lähellä ollut opettaja.

Weberiä voi pitää pessimistinä, ja teos onkin kirjoitettu vuosisadan vaihteessa, jolloin pessimistinen mieliala vallitsi yleisesti Euroopassa. Marxin historianfilosofia liittyy omalla tavallaan utooppiseen perinteeseen. Sen sijaan Weberiä voi varauksin lukea dystooppikkona, joka pikemmin varoitteli negatiivisista tulevaisuudennäkymistä kuin visioi käännettä parempaan. Aielman voi yhdistää oppikirjan jaksoon utopioista ja dystopioista (s. 125–131).

Sosiologia tänään: funktionalismia vai kriittisyyttä? (s. 62–67)

Kirjassa mainittu käsite *kollektiivinen tietoisuus* on peräisin Durkheimilta, ja sitä on käytetty monissa yhteisissä myöhemmin. Vaikka Durkheim vastusti sosiaalisen selittämisen psykologisoimista, hän käytti osin psykologista käsitteistöä kuvaamaan yhteiskuntaa kokonaisuuden näkökulmasta. Kollektiivisen tietoisuuden sisältöjä hän kutsui *kollektiivisiksi representaatioiksi*. Ne eivät ole riippuvaisia yksittäisistä yksilöistä, vaan ne uusiutuvat sosialisointien myötä ja vaikuttavat yhdenmukaistavasti yksilöiden tietoisuuteen. Voi ajatella, että yhteisön jakama maailmankuva ja -katsomus ovat heidän kollektiivisten representaatioittensa kokonaisuus.

Yhteisö luo näkyviä symboleja, riittejä ja rituaaleja vahvistamaan yhteenkuuluvuuttaan ja viestimään kollektiivisista representaatioista. Nämä näkyvät muodot vaikuttavat yksilön tietoisuuteen ja vahvistavat sen sidosta kollektiiviseen. Aineistona (nro 29) on kaavio Durkheimin teoriasta.

Uskonnonsosiologiassaan (ks. edellä) Durkheim tutki totemismia uskonnollisen ilmaisun muotona. Yhteisön toteemi oli näkyvä symboli, joka antoi hahmon yhteisön jakamalle uskonnolliselle tunteelle ja edelleen vahvisti kunkin yksilön omaa tunnetta. Kansallisvaltiossa samaa asiaa ajavat esimerkiksi lippu ja kansallislaulu, joiden tuottama yhteisöllisyyden tunne saa toisinaan uskonnollisen tai hurmiollisen luonteen. Yhteisön jatkuvuus edellyttää lojaalisuutta ja koheesiota tuottavia symboleja ja riittejä. Edellisen pääluvun jakso ”Yhteenkuuluvuudesta” (s. 34–35) kuvaa tätä ilmiötä. Samoin luvun monet muut teemat (mm. rooleista, normeista ja sosialisointista) voi nähdä yhteydessä kollektiivisten representaatioiden ideaan.

Eräs suuri kiista on koskenut sitä, kuinka jäsenyys koko yhteiskunnan suhde siinä oleviin alaryhmiin (alakulttuurit, pienyhteisöt). Kuinka voimakasta koko yhteiskunnan kattavaa yhteenkuuluvuutta ja normijärjestyttä tarvitaan? Kuinka paljon poikkeamia siitä voi olla? Millaisessa suhteessa ovat yksilön lojaalisuus omaa pienryhmäänsä ja toisaalta koko yhteiskuntaa kohtaan?

Historiallisen havainnollistuksen voi hakea nuoriso- ja alakulttuurien läpimurron vuosikymmeniltä. Funktionalistisen yhteiskuntatutkimuksen valtakaudella (etenkin 50- ja 60-luvulla Yhdysvalloissa, mitä selittää myös ns. kylmän sodan aikakausi) alakulttuureihin suhtauduttiin hyvin kriittisesti, koska niissä nähtiin uhka koko yhteiskunnan olemassaololle. Näin reagoitiin valtakulttuurin taholta mm. populaarimusiikin ympärille kehittyneisiin alakulttuureihin sekä 60-luvun hippiliikkeeseen. Samoin poliittinen liikehdintä (esim. 60-luvulla mustien kansalaisoikeusliike tai naisliike) herätti suurta epäluuloa oletetun yhteiskuntavastaisuutensa ja yhteistä arvomaailmaa rappeuttavan vaikutuksensa vuoksi.

Mainittu jako (yhteiskunnan yhtenäisyys vs. ala- ja osakulttuurien oikeutus) heijastui koko Yhdysvaltain kulttuuriseen ja poliittiseen elämään ja vaikuttaa edelleen. Se näkyy mm. konservatismiin ja liberalismiin välisenä kiistana: onko ihanteena vahvasti yhteinen arvomaailma (esim. kansalliset tai uskonnolliset perinteet jne.) vai sallitaanko suuri yksilöllinen vaihtelu elämäntavoissa ja arvomaailmassa? (Ks. myös oppikirja s. 98.) Puoluepoliittisesti tämä kulttuurihistoriallinen erimielisyys selittää jopa monia kaukaa katsoen outoja kiistoja republikaanien ja demokraattien välillä – kuten konservatiivisten republikaanien presidentti Clintonin ”löyhään seksuaalimoraaliin” kohdistamaa varsin ankaraa paheksuntaa.

Funktionalistit tutkivat mm. nuorisoa ja rikollisuutta ja argumentoivat, että yksilöiden sitoutuessa alakulttuurin normijärjestykseen yhteiskunnan yhteisiä normeja voimakkaammin ajaututaan helposti yhteiskunnan ulkopuolelle ja vastakkainasetteluun sen kanssa. Kapinalliset nuorisokulttuurit ja rikollisliigat (kuten mafia) ovat esimerkkeinä tästä luodessaan oman pienois-yhteiskuntansa normeineen ja tapoineen. Myöhemmin on tuotu kuitenkin esiin ongelman kaksipuolisuus: yhteiskunnan ulkopuolelle tai ristiriitaan valtakulttuurin kanssa on sitä helpompi joutua, mitä tiukempi ja sallimattomampi on sen normijärjestys – aivan kuten tuon ajan Yhdysvalloissa. 1950- ja 60-lukujen tilannetta voi verrata nyky-yhteiskuntaan ja seuraavan alaluvun myöhäismoderniin yhteisöllisyyteen, missä alakulttuureita ja vaihtoehtoisia elämäntapoja on monin verroin enemmän – eivätkä ne enää tunnu uhkalta yhteiskunnan kokonaisuudelle.

Parsonsin funktionalistinen jako yhteiskunnan toiminnallisiin osa-alueisiin on ohessa kalvopohjana (aineisto nro 30). Sitä voi käyttää myös myöhemmin pohdittaessa, millaisia vallan muotoja yhteiskunnassa esiintyy (oppikirja s. 101–103). Samoin se voi olla lähtökohtana, kun mietitään, millaisia yhteiskunnallisia eliittejä eri alueilla on. Ketkä muodostavat Suomessa talouden eliitin, jolla on enemmän valtaa kuin muilla ohjailla normeja ja käytäntöjä talouden puitteissa? Ketkä muodostavat kulttuuri- eliitin? Kenellä on valtaa vaikuttaa mediasisältöihin ja median välittämiin normeihin sekä ihmis- ja maailmankuviin?

C. Wright Millsin huomio eliittien keskeisestä asemasta on tärkeä, koska se tuo mukanaan valtatematikan. Jos oletetaan Durkheimin ja Parsonsin tapaan, että yhteiskunnassa yksinkertaisesti *vallitsee* jokin kollektiivinen normijärjestys, voi jäädä kysymättä, mistä se on peräisin. Mills muistuttaa, ettei se vain vallitse, vaan joku tai jotkut voivat myös aktiivisesti *tuottaa* normijärjestyttä ja pitää sitä tietynlaisena. (Ks. myös edellä aineistossa normeista ja normivallasta s. 21.)

Millsin kritiikki Parsonsia kohtaan löytyy suomenetusta teoksesta *Sosiologinen mielikuvitus*, joka on paljon sosiologian kysymyksiä laajemmalle kurottava yhteiskunnallinen puheenvuoro ja 1900-luvun sosiaalitieteiden hienoimpia klassikoita. Kirjan alkuosassa kirjoittaja käy debattia oman aikansa yhteiskuntatutkimuksen kanssa. Etenkin sen loppuosaa voi lukea ilman mitään ennakkotietoja sosiaalitieteistä. Mills kirjoittaa moraalisen-poliittisista kysymyksistä, vallasta ja utopioista sekä aikalaiskritiikistä. ”Sosiologinen mielikuvitus” on sitä ymmärrystä, jota yhteiskuntatieteiltä on syytä odottaa: ”Tämän mielikuvituksen ensimmäinen hedelmä – ja sitä ilmentävän yhteiskuntatieteen ensimmäinen opetus – on ajatus, että yksilö voi ymmärtää omaa kokemustaan ja arvioida omaa kohtaloaan ainoastaan sijoittamalla itsensä aikakauteensa, että hän voi oppia tuntemaan omat mahdollisuutensa elämässä vain tulemalla tietoiseksi kaikkien samoissa olosuhteissa elävien ihmisten mahdollisuuksista.” (*Sosiologinen mielikuvitus*, s. 9.) Katkelma kuvaa hyvin paitsi yhteiskuntatieteen tehtävää myös keskeistä ulottuvuutta tämän kurssin tavoitteissa. Aineistona (nro 31) on tiivistelmä Millsin mukaan tärkeimmistä yhteiskuntatutkimuksellisista kysymyksistä. Samassa yhteydessä on tekstiote, jossa Mills ilmaisee näkemyksensä yhteiskuntatutkimuksen merkityksestä hieman samaan tapaan kuin Bourdieu ja Foucault.

Mills oli perinteinen humanisti, jonka mukaan yhteiskunnan tutkiminen motivoituu siten, että paremmalla tiedolla ja lisääntyvällä järjenkäytöllä voidaan lisätä ihmisten vapautta ja yhteiskunnan oikeudenmukaisuutta. Tieto ja järjenkäyttö lisäävät tietoisuutta siitä, keitä olemme ja millaisessa maailmassa elämme. Instituutioiden rationaalisuus (vrt. Weber) ei kuiten-

kaan ole tae siitä, että ihmisistä kasvaa järkeään käyttäviä ajattelijoita. Myös Mills katsoo teoksessaan, että järjestelmien (talouden, byrokratian, teknologian) välineraationaalisuus voi uhata kykyämme arvorationaaliseen ajatteluun. Aineistossa viitataan myös Millsin käsitykseen yhteiskunnallisesta vapaudesta ja sen uhkakuvista. (Ks. s. 51 ja aineisto nro 32.)

Myöhäismodernia yhteisöllisyyttä (s. 64–66)

Myöhäismodernin piirteitä on käsitelty *Dialogi 2* -oppikirjan lopussa (s. 140–152) ja sen aineistossa (s. 130–141). Tässä yhteydessä voi hyvin käyttää *Dialogi 2:n* aineistoja, joissa esimerkiksi moraalisuuden muutos ja yksilöllisten identiteettien joustavuus ovat keskustelunaiheina. Niissä viitataan useasti sosiologi Zygmunt Baumaniin, jolta myös oppikirjassa käytetyt ”pyhiinvaeltajan” ja ”turistin” metaforat ovat peräisin. Aineistona (nro 33) on ote tekstijaksosta, jossa metaforat mainitaan. Jos myöhäismodernin elämän teemaa ei ole ammennettu kakkoskurssissa, on tässä kurssissa perusteltua käsitellä sitä pidempäänkin.

Bauman on tietysti ironinen ja kriittinen suhteessa postmoderniin elämään, jossa pyritään irti pitkiä ja syvällisistä sitoumuksista. Opiskelijoita voi haastaa miettimään, missä määrin he itse kokevat elävänsä tällaista ”teflonelämää”. Vaikka postmodernista yhteiskunnasta usein puhutaan ikään kuin se koskisi kaikkia (joskin väitteet ovat kovin kärjistettyjä), jokainen tunnistaa itse parhaiten, miten elämänsä koee.

Yhteiskunnan kuvauksiin pitää suhtautua kriittisesti. Ne koskevat yhteistä todellisuuttamme eivätkä jotain täysin meistä riippumatonta. Siksi ne eivät vain kuvaa objektiivisesti vaan myös vaikuttavat näkemyksiin itsestämme ja yhteiskunnastamme. Tutkimukset voivat toimia hiukan kuin gallup-kyselyt (vrt. oppikirja s. 74), jos ne saadessaan meidät uskomaan omaan kuvaukseensa myös muuttavat meitä ja yhteiskuntaa kuvauksen suuntaisesti.

Erinomaisia virikkeitä postmodernin elämän tarkasteluun saa teoksesta 2000-luvun elämä (toim. Hoikkala & Roos).

Habitus ja distinktio (s. 67)

Bourdieu’lta on suomennettu useita teoksia, tosin lähinnä essee- tai artikkelikokoelmia hänen laajojen ranskalaiseen yhteiskuntaan keskittyvien tutkimustensa sijasta. Teorioista ja sosiologin varsin monimutkaisesta ajattelusta saa kuvan esimerkiksi kokoelmista *Sosiologian kysymyksiä* ja *Refleksiiviseen sosiologiaan*, josta oppikirjan johdannon lainaus on otettu. Suomeen Bourdieun ajattelua ovat tuoneet mm. mainittujen teosten toimittajat, professorit J.-P. Roos sekä Muhammed Sabour.

Suorasanaisempaa ja helpommin lähestyttävää sisältöä löytyy Bourdieun yhteiskunnallisista pamfleteista ja puheenvuoroista, joista on suomennettu polemiikki television ja journalismin valtaa vastaan nimellä *Televisiosta* sekä kokoelma uusliberalismia kritisovia esseitä nimellä *Vastatulet*. Parin vuoden takaiseen yllättävään kuolemaansa saakka hän oli aktiivinen yhteiskunnallinen keskustelija.

Habituksen ja distinktion käsitteiden taustalla on näkemys siitä, että yhteiskunnallisista asemista kamppaillaan monenlaisia ”pääomia” keräämällä. Bourdieu halusi uudistaa vanhakantaista ajattelua, jossa huomio kiinnittyi vain taloudellisten pääomien merkitykseen. Hänen mukaansa yhteiskunta jäsentyy lukuisiksi erilaisiksi toimintakentiksi, joilla on vastaava pääoman laatunsa. Näin kielenkäyttöön on tullut mm. kulttuuripääoman käsite.

Esimerkiksi tieteessä on oma arvojärjestelmänsä, jonka sisällä asemista kamppaillaan. Akateemisilla portailla taloudellinen pääoma ei ratkaise. Sama pätee taiteeseen ja kaikkiin kulttuurin alueisiin. Ihmiset keräävät parhaansa mukaan toimintakentällään arvostettua pääomaa vaikka eivät ole välttämättä tietoisia, että toimivat näin. Pääoma ilmenee arvostettuina tapoina ja tottumuksina, oikeana makuna, tyylinä ja pukeutumisena, oikeana puhetapana, harrastuksina – ylipäätään elämäntavan, tottumusten ja esiintymis- sekä esittämiskyvyn kokonaisvaltaisena muokkaamisena. Tätä kokonaisuutta Bourdieu kutsuu habitukseksi (taipumusten järjestelmäksi), joka siis vastaa tietyn kentän arvostamaa pääomaa ja joka on hieman erilainen kullakin kentällä.

Toimintakentillä on ääneen lausumattomat sääntönsä, joita taitavimmin noudattavat saavat eniten arvostusta. Bourdieun mukaan esimerkiksi arvostetuin filosofi tai taiteilija ei ole arvostetuin siksi, että olisi objektiivisesti paras ajattelemaan tai taiteilemaan joidenkin yleispätevien kriteerien valossa, vaan siksi että on osannut taitavimmin esiintyä filosofina tai taiteilijana. Filosofin kohdalla ei tietenkään tärkeää ole pukeutuminen tai tyyli vaan esimerkiksi sopivan filosofinen, kriittinen ja koukeroinen ilmaisutapa, joka luo kuvan älykkyydestä, lukeneisuudesta ja innovatiivisuudesta.

Tietysti kenttien välillä on myös paljon yhteyksiä, ja suurella todennäköisyydellä taloudellinen varallisuus myötäilee menestystä eri kenttien erityisen pääoman kasaamisessa. Habituksen ja distinktion käsitteet voi yhdistää edeltäviin huomioihin yhteiskunnallisista eliiteistä. Teoria voi tuntua kyyniseltä väittäessään, että jokainen on eräänlainen teeskentelijä tai pelin sääntöihin sopeutunut kiipijä, mutta oikeastaan Bourdieun tutkimusten eräs tarkoitus on pikemmin auttaa ihmisiä huomaamaan, millaisten yhteiskunnallisten ja sosiaalipsykologisten mekanismien kautta statusasemiin nousee. Hän halusi antaa tavallisille ihmisille keinon

tunnistaa ja kritisoida eliittien tapaa hankkia valtaa. Jos pukeutuminen, musiikkimaku tai puhetyyli vaikuttaa (joillakin kentillä ja joissain piireissä) voimakkaasti siihen, miten muut yksilöön suhtautuvat, on tästä hyvätulla tietoiseksi. Muussa tapauksessa habituksen merkitys on vain asiaan vihkiytyneiden tiedossa.

Bourdieu on haastatteluissa kuvannut asiaa myös henkilöhistoriallisesti. Synnyttyään ja käytyään koulunsa Etelä-Ranskan maaseudulla, hän koki, miten pelkkä syntyperä ja väärä puhetapa tekivät mahdottomaksi päästä Pariisin yliopistopiirien ytimeen. Kirjallisilla ja koulutuksellisilla saavutuksilla ei ollut merkitystä, ellei tulija osannut imitoida pariisilaisälmyyksen tapoja ja esiintymistä. Habitus on kuin salakieli, jonka toiset sisäistävät luonnostaan syntyperänsä ja sosiaalisen ympäristönsä kautta, siinä missä hyväuskoiset kuvittelevat saavutusten, taitojen tai koulutuksen ratkaisevan ihmisen menestyksen.

Jos oletetaan, että kaikilla kulttuurin kentillä on oma pääomansa, millainen olisi tällöin koulutuksen kentällä arvostettu habitus ja ketkä muodostaisivat koulutuseliitin. Millainen arvohierarkia esimerkiksi koulujärjestelmän sisällä vallitsee, ja voiko sen tunnistaa habitusten perusteella? Entä millainen habitus on suosiossa koulussa – opettajien tai opiskelijoiden keskuudessa? Vai onko koulun sisällä kilpailevia distinktion järjestelmiä?

Koska lapset sosiaalistuvat kotonaan vanhempiensa ilmentämään habitukseen, kulttuuripääomat siirtyvät sukupolvelta toiselle. Nuorten kohdalla tämä on olennaista juuri koulutuksen osalta, koska sitä on pidetty sosiaalisen liikkuvuuden mahdollistajana. Sitä koulutus on myös merkittäväällä tavalla ollut lähihistoriasamme, 60- ja 70-lukujen koulutusekspansion aikana. Suomessakin on jouduttu pohtimaan, miksi nykyään yliopistotutkinnon suorittaneiden vanhempien lapset jatkavat yliopistoon muita selvästi todennäköisemmin ja miksi koulutuksellinen eriarvoisuus näyttää periytyvän siitä huolimatta, että koulutus on ilmaista, eivätkä erot kyvyissä täysin selitä systemaattisia koulutuseroja. Kotoa omaksuttu habitus, asenteet, taipumukset, arvostukset ja odotukset näyttelevät selvästi suurta roolia. Opiskelijoita voi johdatella keskustelemaan siitä, mistä koulutus- ja uravalintamme ovat peräisin: vanhemmilta, omista mielikuvista, tiedostamattomista odotuksista?

Rakenne ja subjekti: miten maailma muuttuu (s. 68–74)

Rakenteiden valta (s. 70–71)

Luku vetää monin tavoin yhteen aiempien kappaleiden teemoja. Yksilön ja yhteiskunnan suhdetta on valetettu jo useasta suunnasta. Yhteiskunnan ja sen rakenteiden vaikutus yksilöiden toimintaan ja persoonallisuuteen on ollut esillä. Samoin on ollut puhetta ihmisen toiminnan selittämisestä ja ymmärtämisestä. Olennaiseksi tulee sen miettiminen, miten yksilö voi tiedostaa itseensä vaikuttavia tekijöitä ja vapautua ajattelemaan itse.

Oppikirjan tärkein sanoma on tiivistetysti tässä jaksossa: opetuksen on valettava uskoa opiskelijoiden oman tavoitteellisuuden ja ihanteiden merkitykseen sekä heidän mahdollisuuksiinsa vaikuttaa maailmaan ihanteidensa suuntaisesti. Vapautuminen, kriittisyys ja vaikutusmahdollisuuksien havaitseminen edellyttävät tulemista tietoiseksi yhteiskunnallisista olosuhteista.

Yksilön ja yhteiskunnan dialektiikka on jäsennetty aineistossa (nro 34) yksinkertaiseksi kuvioksi. Kuviossa näkyy myös *subjektin* käsitehistoriallinen kahtalaisuus:

- Nykyään se yleensä tarkoittaa yksilöllistä, itsenäistä toimijaa.
- Keskiajalle saakka se tarkoitti vallankäytön ja toiminnan kohdetta, jollekin toiselle alisteista, kuten esim. hallintosubjekti hallintoalamaista (termin alkuperän mukaisesti, sillä latinan *subiectum on 'alle asetettu'*), toisin sanoen samaa mitä nykyään tarkoitetaan tavalisesti *objektilla*.

Toisaalta olemme jatkuvasti yhteiskunnallisen vallan ja vaikuttamisen alaisena ja olemme voineet kehittyä persooniksi vain sosialisatiion kautta. Toisaalta yhteiskunnan rakenteet ovat olemassa vain oman toimintamme ylläpitäminä. Yksilön ja yhteiskunnan välillä on siis lakkamaton vuorovaikutteinen vaikutuskehä.

Kuten kirjassa sanotaan, kuvion avaimeksi voi ajatella, että yksilöt ovat sitä vapaampia ja toimintakykyisempiä, mitä tietoisempia he ovat niistä tavoista, joilla yhteiskunta heihin vaikuttaa. Kun yhteiskunnan rakenteista tullaan tietoiseksi, niitä voidaan myös tietoisesti muuttaa.

”Rakenteiden valtaa” käsittelevä alaluku kuvaa sitä periaatetta, jonka kautta yhteiskunnalliset rakenteet kietyvät ja muuttuvat luonnollisiksi. Usein puhe rakenteista jää abstraktiksi ja vaikeatajuiseksi. Opiskelijoiden on hyvä huomata, että rakenteet ovat päinvastoin monesti konkreettisia ja näkyviä. Kaikki infrastruktuurin rakentamisen ratkaisut ovat esimerkkejä jonkin yhteiskunnallisen käytännön rakenteistamisesta. Ne ohjaavat yhteiskunnallista toimintaa, ja niistä tulee melko pian täysin luonnollinen osa elämää. Au-

tot ja tieverkko ovat hyvä esimerkki, koska on täysin mahdollista kuvitella yhteiskuntia, joissa valta-aseman olisivat saavuttaneet toisenlaiset liikkumisen muodot – mutta nyt autot ovat olemassa, ja on melkein mahdollon kuvitella elämää tässä yhteiskunnassa ilman niitä. Sama pätee kaupunkeihin ja viemäri- tai vesiverkostoon sekä puhelin- ja dataverkkoon.

Infrastruktuurista näkyy sekin, millä tavoin rakenteet muuttuvat. Eräs voimakas tekijä on *teknologia*, joka avaa uusia mahdollisuuksia ja toisaalta edellyttää vankkaa infrastruktuuria, jotta sitä voidaan hyödyntää (autot, junat, puhelimet, tietokoneet, televisio jne.). Teknologinen muutos voi asettaa konkreettisia rakenteita uuteen valoon, kuten on selvästi käymässä perinteiselle puhelinverkolle viestinnän muuttuessa langattomaksi. Samalla teknologian kiinnittyminen tiettyyn rakenteeseen voi tuoda mukanaan ennakoimattomia ongelmia. Autoilun alkuvaiheessa ei osattu kuvitella, että autojen määrä kasvaisi niin, että niistä tulisi paitsi yleisin väkivaltainen kuolinsyy (Suomessa nykyään n. 400 kuolemaa vuosittain, 60–70-lukujen vaihteessa tavallisesti jopa 1 000 henkeä) myös merkittävä saasteongelma. Tällä hetkellä osa tutkijoista varoittaa langattoman teknologian lisäävän säteilyaltistusta, mutta verkkojen rakentamisen tahti on niin nopea, että mahdolliset ongelmat paljastuvat lopullisesti vasta myöhemmin, kun käyttöaika ja tutkimukset lisääntyvät.

Sekä autot että digitaalinen tiedonsiirto ovat esimerkinä myös *taloudellisesta* vallasta, joka on merkittävä rakenteisiin vaikuttava tekijä. Taloudelliset laskelmat (joissa ei koskaan saada näkyviin kaikkea, kuten esimerkiksi ympäristövaikutuksia tai sosiaalisia vaikutuksia) ohjaavat usein yhteiskuntasuunnittelua. Suurilla taloudellisilla toimijoilla on väistämättä enemmän painoarvoa näissä laskelmissa.

Erityisen kiinnostavaa on rakenteiden vaikutus ajatteluumme. Weberin ja Marxin näkemykset rakenteiden vaikutusvallasta ihmisten katsomuksiin ja persoonaan ovat makromittakaavan esimerkki asiasta. Yksittäisen käytännön ja rakenteen kohdalla vaikutussuhdetta kuvaa kirjan (s. 71) kehäkaavio. Rakenteet ohjaavat tapaamme mieltää asioita esimerkiksi rajoittamalla käsitystämme mahdollisuuksien avaruudesta (ks. kirjan s. 164).

Samalla infrastruktuuriratkaisut ovat niin mittavia ja vaikeita peruuttaa, että yksilö yksinään harvoin voi yltää muuhun kuin protestiaäneen halutessaan toimia toisin. Yksin ei voi muuttaa rakenteita. Niiden muuttaminen edellyttää monien ihmisten koordinoitumista toimimaan samalla tavoin rakenteita ja tottumuksia kyseenalaistavasti.

Monen toimijan voima (s. 71–72)

Kontrafinaliteetin käsitettä käyttää mm. filosofi Jean-Paul Sartre selittäessään, mikseivät yksityinen ja yhteinen etu useinkaan välittömästi yhdisty. Sartre antaa ”yhteismaiden tragediaa” läheisesti vastaavan esimerkin: jos kukin maankäyttäjätähtää oman etunsa maksimoimiseen, seurauksena voi olla kaikkien etujen vastainen tilanne. (Ks. oppikirja s. 144–146.) Kun kukin vaikkapa hakkaa metsää peltojensa tieltä liikaa, seuraa eroosio, ja kaikki häviävät. Tai kun kukin hankkii yhä lisää lehmii yhteistä laidunmaata syömään, laidun ehyy ja kaikkien lehmät jäävät ilman ruokaa.

Toinen mallitapaus on filosofi ja matemaatikko de Condorcet’n paradoksi, jolla tutkitaan äänestyskäytäytymistä (aineisto nro 35). Jos valitsijoina on kolme henkilöä ja äänestettävänä kolme vaihtoehtoa, voi käydä niin, että preferenssijärjestykset menevät täydellisesti ristiin. Mielekkääseen lopputulokseen ei tällöin päästä, ellei joku luovu kannastaan tai koko asialistaa järjestellä uudelleen. Tällaisissa tapauksissa politiikka on tyypillisesti konsensusia ja kompromisseja. Vaaditaan siis keskustelua, ”kaupankäyntiä”, useiden asioiden niputtamista yhteen, valintojen painoarvon arviointia, sopimuksia, liittoutumista toisten kanssa ja kompromisseihin taipumista. Tämä on parlamentaarisen politiikan olemus.

Muita vastaavia ajatuskokeita on useita, ja tunnetuimpia niistä on *Dialogi 2* -oppikirjassa (s. 68–71) esitetty ”vangin dilemma”, jota voi myös hyödyntää asian käsittelyssä. Sen kohdalla esitetyt päätelmät ovat samat kuin tässä oppikirjassa: yksityisen ja yhteisen, yksilön ja kokonaisuuden etujen yhteneväisyyttä voidaan tavoitella vain tilanteessa, jossa on olemassa keskinäistä *luottamusta* ja *kommunikaatiota*. Niitä voi itse asiassa pitää yhteisön olemassaolon perustavimpina ehtoina. Yhteisen kielen ja luottamuksen esiintymistä on käytetty myös vasta-argumenttina eettistä relativismia kohtaan. On tiettyjä moraalisia arvoja, jotka kaikissa yhteisöissä oletetaan, yksinkertaisesti siksi, että ilman niitä yhteisö tuhoutuisi. Aineistona (nro 36) olevan filosofi Martti Kuokkasen runon mukaan mm. sopimisen mahdollisuus sekä lupauksen ja luottamisen käsitteet ovat olemassa kaikissa yhteisöissä, ja jokainen järkvy yksilö preferoi niitä mieluummin kuin tilannetta, jossa niitä ei olisi. Runon kautta palataan näin hieman uudella tavalla luvun alkuun eli sopimusteorioiden kysymyksenasetteluun.

Luvun lopussa on suora siirtymä seuraavaan päälukuun (poliittisen yhteiskunnan kysymyksiin), kun mainitaan yhteiskunnalliset *liikkeet* ja *aatteet*, jotka toimivat toiminnan kollektiivisen koordinoinnin muotoina. Päättävä pääluku on käsitellyt modernin yhteiskunnan ja yksilön syntyä sekä elämää nyky-yhteiskunnassa. Eräs sen piirteistä on poliittisen toiminnan

muotoutuminen. Ihmisten paljous, tästä seurannut hallinnon tehostamisen tarve ja hallintojärjestelmien kehittyminen, koulutuksen lisääntyminen, aatteiden moninaistuminen, tiedotusvälineiden ja julkisuuden kehittyminen ja leviäminen ovat edesauttaneet poliittisen yhteiskunnan syntyä. Siihen kuuluvat yhtä ollenaisesti edustuksellinen demokratia hallintomuotona kuin ihmisten vapaa yhteiskunnallinen keskustelu ja liikehdintäkin.

Valhe, emävalhe, tilasto? (s. 73–74)

Loppuinsertissä mainittuihin tutkimuksiin voi tutustua myös Internetissä. Nuori kansalainen -tutkimus oli osa laajaa kansainvälistä IEA-Civics-tutkimusta, jonka suomalaisen osuuden Internet-sivut tutkimustuloksineen löytyvät osoitteesta www.jyu.fi/kti/civics.htm.

Tutkimuksen tuloksissa on monta kiinnostavaa ja yllättävääkin kohtaa, joiden tulkintaa ja selityksiä voi testata opiskelijoiden kanssa. Tutkimuksessa todettiin mm. että verrattuna muihin maihin

- suomalaisten nuorten tiedot ja taidot ovat korkealla tasolla
- kiinnostus politiikkaa ja muuta yhteiskunnallista osallistumista kohtaan on vähäistä
- usko omiin vaikutusmahdollisuuksiin koulussa on vähäistä
- erityisesti pojat suhtautuvat maahanmuuttajiin varauksellisesti
- valtioon ja valtion laitoksiin luotetaan vahvasti.

Opetuksen kannalta tutkimuksen kiinnostavuus syntyy osin siitä, että tutkimus tekee väitteitä juuri nuorista itsestään. Näin voi samalla pohtia yhteiskuntatutkimuksen merkitystä yksilöille ja sitä, miten tutkimukset mahdollisesti vaikuttavat tutkimaansa yhteiskuntaan. Luokka voidaan jakaa pienryhmiin, joista jokaiselle voi antaa tehtäväksi tutkimuksen jonkin luvun tai aihealueen referoimisen muulle luokalle. Ryhmät voivat pitää raporttinsa miniesitelminä ja liittää niihin omia tulkintojaan siitä, miten tulokset selittyvät.

Kirjassa mainittu Helsingin Sanomien uutinen liittyi sen sijaan vain tavanomaiseen Suomen Gallupin puhelinkyselyyn aiheesta ”Nuorten suhde järjestöihin ja globalisaatioon”. Sen tiivistelmä löytyy opetusministeriön sivuilta osoitteesta www.minedu.fi/julkaisut/jarjestotutkimus.html.

Muita nuorisoasioita ja nuorten kansalaisuutta kartoittavia toimijoita ja sivustoja ovat esimerkiksi

- Opetusministeriön nuorisoasiain osasto: www.minedu.fi/opm/nuoriso/index.html (Ks. esim. linkistä raportti *Nuoruus Suomessa*, jossa on yhteenvetoa nuorisopolitiikasta ja nuorten asemasta.)
- Opetusministeriön nuorisoasiain neuvottelukunta NUORA: www.minedu.fi/nuora/ (Ks. erityisesti vuodesta 1994 asti tehdyt *Nuorisobarometrit* nuorten asenteista ja odotuksista, sekä muita avoimesti luettavina olevia tutkimuksia linkistä ”Julkaisut ja tutkimukset”. Linkistä löytyvät myös nuorten elinoloindikaattorit tilastoina.)
- Suomen nuorisoyhteistyöjärjestö Allianssi: www.alli.fi
- Nuorisotutkimusseura (ja samasta yhteydestä löytyvä Nuorisotutkimusverkosto): www.nuorisotutkimusseura.fi/.

Kun halutaan käyttää yleisesti suomalaista yhteiskuntaa koskevia tilastollisia aineistoja keskustelun avaajina tai lisätiedon antajina, niitä löytyy kaikkiin kuviteltavissa oleviin tarpeisiin Tilastokeskuksen ja Stakesin sivustoista:

- Tilastokeskus: www.stat.fi (Ks. myös linkki ”Verkkokoulu”, jonka takana on perusteellinen opiskelijoille tarkoitettu johdatus tilastojen lukemiseen.)
- Stakes: www.stakes.info
- asennetutkimuksista ja niiden kriittisestä lukutaidosta myös Avoimen yliopiston sosiologian peruskurssi: www.uta.fi/tyt/avoin/verkko-opinnot/sosiologia/ (→ luku 3).

Poliittinen todellisuus

Ota kantaa!

Valta turmelee – sekä käyttäjän että kohteen. Vastavia sanontoja tiedetään jo vuosisatojen takaa, mutta tunnetuin muotoilu kuuluu: ”Vallalla on taipumus turmella ja absoluuttinen valta turmelee absoluuttisesti.” Näin lausui brittiläinen historioitsija ja poliitikko, lordi John Acton (1834–1902), jonka mukaan ihmisen heikkous ja egoismi johtavat siihen, että vallankäyttäjät korruptoituvat – ellei suojana ole vahvaa oikeusjärjestelmää ja parlamentarismia. Usein sanonnalla perustellaan kynnistä näkemystä politiikasta ja joskus samalla väitetään, ettei idealismi koskaan pidä kurssiaan vaan sekoittuu itsekkäisiin pyyteisiin.

Jos valtaa ajatellaan vuorovaikutuksena, joka vaikuttaa sekä vallankäyttäjiin että sen kohteisiin, voi myös kuvitella tapoja, joilla valta turmelee vallan alamaisia: esimerkiksi mieli- tai pakkovaltana tai johtaessaan alamaisten mielitelevään käytökseen, jolla pyritään vallankäyttäjän suosioon. Mutta jos valtaa on kaikkialla eikä yhteiskuntaa voi kuvitella ilman sen vaikutusta, ovatko kaikki silloin turmeltuneita? Jos kaikki suhteet ovat valtasuhteita (vrt. kungfutselaisuus luvussa 1), ovatko kaikki ihmissuhteet turmeltuneita? Entä turmeleeko opettajan valta myös hänet tai vanhempien auktoriteetti heidän kasvatusperiaatteensa? Vai onko sanonnassa aimo annos lioitteluja?

Sota etsii aina oikeutuksensa. Sodan erilaisista teorioista (oppikirja s. 114–117) tämä sanonta lienee lähimpänä ns. realismia, jonka mukaan sodassa eivät päde tavalliset moraaliset periaatteet. On turha kysyä sodan oikeutusta, koska sota ei nojaa oikeusperiaatteisiin. Sota alkaa reaalioliittisista syistä, ja syyt ovat aina enemmän tai vähemmän raadolliset. Raadollisuus on kuitenkin hyväksyttävä, koska sota kuuluu ihmiskunnan luonteeseen. Sota on sotaa, vaikka sille usein keksitäänkin oikeutukseksi näennäisiä perusteluja.

Vastaan voi väittää huomauttamalla, että viime vuosisatoina on kuitenkin pyritty luomaan pelisääntöjä sotimellekin. Yleisesti ajatellaankin jo, etteivät kaikki sodat ole oikeutettuja. Ongelmana on tietysti, että sodan aloitava osapuoli vetoaa aina sodan oikeutukseen eikä ole olemassa yhtä yksiselitteistä järjestelmää, joka voisi arvioida vetoamuksen pätevyyden. Toisen maailmansodan jälkeen YK:n Turvallisuusneuvosto perustettiin tällaiseksi järjestelmäksi, mutta kritiikot ovat syyttäneet sitä vain suurvaltojen edunvalvontamekanismiksi. Opiskelijoiden kanssa voi tarkastella ajankohtaisia sotatilanteita maailmalla ja miettiä niiden syntytaustaa ja sitä, miten ne on pyritty oikeuttamaan.

Aatteen puolesta kuoleminen on huonoin tapa käyttää elämänsä. Lukemattomia kertoja ihmiskunnan his-

toriassa ihmisiä on kannustettu taistelemaan ja antamaan henkensä jonkin aatteen tai uskonnon puolesta. Esimerkkejä voi hakea niin antiikin Kreikan kaupunkivaltioiden sodista tai uskontojen ristiretkistä kuin modernin ajan vallankumouksista, nationalismista ja uskonnollisista itsemurhaiskuista. Vastaväitteen mukaan jokainen ihminen yksilönä on arvokkaampi kuin mikään aate, ja aatteellinen kiihkoilu on pahin esimerkki massakäyttäytymisestä tai -psykoosista.

Toisaalta aatteensa vuoksi taistelevat ovat voineet ajatella, etteivät he ole valmiita kuolemaan symbolien puolesta vaan konkreettisten toisten ihmisten vuoksi. Aatteen puolesta kuoleminen voikin tarkoittaa pyrkimystä puolustaa omia maanmiehiä, perhettä ja lähimmäisiä, oman yhteisön hyvinvointia tai koko ihmiskunnan parempaa tulevaisuutta. Ei ole itse asiassa kovin yksinkertaista selvittää, mitä tarkoittaakaan jonkin aatteen puolesta taisteleminen – mikä on aatteen käytännöllinen sisältö. Se näyttää vaihtelevan suuresti aatteesta toiseen. Onko perusteltavissa, että yksilön voi olla mielekästä antaa henkensä jonkin merkittävän pahan torjumiseksi tai hyvän saavuttamiseksi? Opiskelijoiden kanssa voi keskustella myös siitä, millainen mentaliteetti ja millaiset sosiaaliset olosuhteet vaaditaan aatteen puolesta kuolemiseen.

Kaikki valta kasvaa kiväärin piipusta. Nojaavatko kaikki vallan muodot viime kädessä jonkinlaiseen väki- tai pakkovaltaan? (Vrt. oppikirja s. 114.) Poliisi, armeija ja oikeusjärjestelmä (joita toisinaan kutsutaan yhteiskunnan väkivaltakoneistoiksi) takaavat väitteen mukaan lopulta yhteiskunnallisen vallankäytön mahdollisuuden: jos oppilas ei kunnioita opettajan auktoriteettia ja koulujärjestelmän sääntöjä, edetään rangaistusvallan portailta yhä ylemmäs ja lopulta joudutaan tekemisiin oikeuslaitoksen ja poliisin kanssa; jos yksilö uhmaa valtion verotusoi-keutta, käy samoin; jos kieltäytyy menemästä armeijaan ja siviilipalvelukseen, päätyy vankilaan; jos kieltäytyy mak- samasta vuokraansa, vuokranantaja hakee oikeudelta häätöpäätöksen.

Onko silti olemassa vallan muotoja, jotka eivät perustu pakkovaltaan? (Vrt. oppikirja s. 101–103.) Itse asiassa sellaisia näyttää olevan yhä enemmän. Sanonnan ajatus periytyy ajalta ennen nykyisenlaista kulttuuria, mediaa, tiedettä ja asiantuntijakäytäntöjä. Nykyvallankäyttö on usein pikemmin suostuttelevaa ja vakuuttelevaa (markkinointia, mielipidevaltaa, asiantuntijavaltaa, ohjaus- ja neuvontakäytäntöjä, kuten terveydenhuollossa ja psykiatriassa) kuin pakottavaa. Tämä oli myös filosofi Michel Foucault'n valtateorian väite (ks. *Dialogi 2* -oppikirja, s. 86–88).

Lisäksi väitteen voi kääntää toisinkin päin: armeijan tai poliisin toiminta ja vallankäyttäjän mahdollisuus turvautua niihin edellyttävät toisia vallan muotoja. Käskyjä

toteuttavien poliisien tai sotilaiden on suostuttava toimimaan käskyjen mukaan, ja he tekevät näin esimerkiksi siksi, että heille maksetaan (taloudellinen valta) ja he pitävät käskyjä legitimiin auktoriteetin antamina. Jos käskyketjun uskottavuus tai käskettävien lojaalisuus käskijää kohtaan katoaa (kuten on käynyt lukemattomille diktaattoreille), katoaa myös pakkovalta itse.

Ihmiskunnan mahtavimmat voimannäytteet ovat kasvaneet joukkotyperyydestä. Kyseessä on Samuli Parosen aforismi. Filosofi ja kulttuurikriitikko Walter Benjaminin lausahduksista yksi puolestaan sanoo, että ”jokainen kulttuurin saavutus on samalla barbarian monumentti”. Ja tanskalainen elokuvaohjaaja Lars von Trier totesi TV-sarjansa *Valtakunta* jaksojen lopussa: ”Ei mitään niin hyvää ettei jotain pahaakin.” Sanonnoilla on erilainen lähtökohta, mutta yhteistä niille on kiistää mustan ja valkoisen selkeän erottelun mahdollisuus. Asiolla on kääntöpuolensa, eikä edistys ole yksiselitteistä.

Parosen sanonta väittää, että usein suurimmat historialliset tapahtumat ovat vaatineet massojen mobilisointia, mikä ei toteudu ilman jossain määrin sokeaa masakäyttäytymistä. Mitä tällaisia opiskelijat keksivät? Toisaalta voi kyseenalaistaa, mitä tarkoitetaan ”voimannäytteellä”. Eivätkö pitkän ja hitaan kehityksen kautta aikaansaadut, miljoonien elämään vaikuttaneet yhteiskunnalliset uudistukset ole suurempia saavutuksia kuin hetkelliset mullistukset tai näkyvät monumentit. Eikö ihmisoikeuksien julistus ole mahtava voimannäyte? Entä työaikalainsäädäntö? Yleinen äänioikeus? Tasa-arvo? Hyvinvointivaltio? Mitkä ovatkaan merkittäviä saavutuksia historiallisessa mittakaavassa?

Utopiat ovat kuolleet. Filosofi Jean-Francois Lyotardin teosta *Tieto postmodernissa yhteiskunnassa* mukaillen postmoderniin ajatteluun on usein liitetty väite ”suurten kertomusten kuolemasta”. Lyotard tarkoitti sitä, miten eurooppalaiseen valistukseen ja historianfilosofiaan liittyneiden edistyskertomusten (valistus, Hegel, Marx jne.) uskottavuus on kärsinyt 1900-luvulla. Suuret edistyskertomukset eivät enää innoita poliittista päätöksentekoa ja tieteilijöiden hankkeita.

Filosofi Francis Fukuyama esitti hieman myöhemmin toisenlaisen väitteen, jonka mukaan ”historia on päättynyt” eli historian kehitys on saapunut päätepisteeseen. Tavallaan hegeliläiseen historianfilosofiaan nojannut Fukuyama katsoi, että kylmän sodan ”voittajaksi” jäänyt länsimainen liberaalin demokratian ja markkinatalouden yhdistelmä on kehityksen loppupiste, jonka jälkeen ei enää tule (eikä tarvita) mitään uutta ja mullistavaa. Lyotardin kriittisessä sävyssä esittämä väite kääntyi Fukuyamalla positiiviseksi: länsimainen yhteiskunta on jo saavutettu utopia, ihanteellinen hallinto- ja talousmuoto, eikä uusia utopioita tarvita. Historia ei kuitenkaan päättynyt, vaan kylmää sotaa seurasivat uudet konfliktit, ja globaali tilanne maailmassa saattaa olla sekavampi ja rauhattomampi kuin aikaisemmin.

Harva on myöskään Fukuyaman kanssa samaa mieltä nyky-yhteiskunnan ihanteellisuudesta ihmisen tai luonnon kannalta. Ovatko utopiat sittenkään kuolleet? Mitä ihmisen tavoitteellisuudesta jäisi jäljelle, jos utopioita ei enää olisi? Olisiko politiikkakaan mahdollista – paitsi byrokraattisena hallintotoimena – ellei yhteiskunnan parhaasta tulevaisuudesta olisi kiistanalaisia näkemyksiä? Filosofi Ernst Bloch muistutti kriittisesti, että jos utopioiden annetaan kuolla, jäljelle jää vain epätoivo.

Poliittiset aatteet ja ihanteet (s. 77–101)

Luvun alussa mainittu Margaret Thatcherin kuuluisa toteamus tiivistää uuskonservatiivisen asenteen: poliittisessa yhteiskunnassa ja valtiossa on jotain epäilyttävää, ja niiden valtaa pitää vähentää sallimalla ihmisille ja perheille enemmän vapautta hoitaa elämänsä kuten parhaaksi katsovat. Kritiikin kohteena on holhoavaksi väitetty sosiaalivaltio, joka ei aktivoi ihmisiä toimimaan oman terveen itsekkyytensä motivoimina. Perheinstituutiota puolustetaan yhteiskunnan moraaliseen selkärankana.

Thatcherin uusliberalistisessa mutta uuskonservatiivisessa ajattelussa vallitsee paradoksi, josta on usein huomautettu: toisaalta vaaditaan yksilökeskeisyyttä ja taloudellisen toiminnan vapautta; toisaalta vedotaan konservatiivisiin perinnerivoihin ja edellytetään ihmisten elämäntavan yhdenmukaisuutta. Silloin yksilön vapaus tarkoittaa enemmänkin vapautta ansaita rahaa haluamallaan tavalla kuin vapautta valita elämäntapansa. Toinen paradoksi syntyy siitä, että vapaa taloudellinen toiminta on yksi globalisoitumisen ja perinnervojen heikkenemisen tärkeimpiä syitä.

Thatcherin väitteen perusteella yhteiskuntaa pitäisi ajatella vain yksilöiden (ja perheiden) kautta. Väitteen sisältämä metodologinen individualismi on siis vastakkainen Durkheimin metodologiselle kollektivismille, jossa ryhmä tai yhteisö on aina enemmän kuin jäsentensä summa. Ihminen on yhteisöllinen olento, ja perhe on vain yksi (toki keskeinen) esimerkki laajenevista sosiaalisuuden verkostoista ja kehistä, jotka yhdessä muodostavat perustan niin ihmisen sosiaalistumiselle kuin yksilöitymiselle.

Mutta väitettä olikaan tuskin tarkoitettu käsittelevän kirjaimellisesti. Poliittinen debatti edellyttää retoriikkaa ja mieleenpainuvia kärjistyksiä. Kärjistyksillä on kuitenkin taipumus imeytyä myös maailmankuvaan ja yhteiskuntakäsityksiin. Poliittisille aatteille on tyyppillistä, että jos ne painottavat voimakkaasti tiettyä näkökulmaa, samalla jotain muuta katoaa näköpiiristä. Aatteet ovat ideologioita (ks. oppikirja s. 137), eli ne tarjoavat usein kokonaisvaltaisen näkökulman yhteiskuntaan. Ne vaativat kannattajaansa hyväksymään

paitsi edustamansa arvot myös esittämänsä kuvauksen siitä, millainen yhteiskunta todella on. Joskus kärjistyksiin takertuminen voi olla tuhoisaa.

Aatteisiin ja katsomuksiin suhtautumisessa näyttää yleistyvän kaksi linjaa (vrt. myöhäismoderni, oppikirja s. 64–65). Toisille yhteiskunnan lisääntyvä monimutkaistuminen ja moniarvoistumien merkitsee yhä vähäisempää halua sitoutua aatteisiin tai edes osallistua politiikkaan. Toiset kokevat juuri päinvastoin ja etsivät sekavaan tilanteeseen selkeyttä ja järjestystä katsojien kautta. Voimakas sitoutuminen johonkin katsomukseen voi antaa turvallisuudentunnetta kaoottiselta tuntuvassa maailmassa. Maailmanlaajuisesti tämä on merkinnyt sitä, että poliittisten aatteiden suosio on heikentynyt, kun taas uskonnollinen fundamentalismi on lisääntynyt.

Uskonnollinen katsomus on kokonaisvaltainen ja käsittää usein kaikki elämän puolet. Näin on esimerkiksi Islamissa tai hindulaisuudessa, jotka ulottuvat antamaan ohjeita myös maallisen elämän järjestämisestä. Uskonnot ovat myös toisensa poissulkevia. Ne eivät ole perinteisesti muodostaneet yhteistä keskustelualuetta, vaan jokainen uskonto on itseriittoinen. (Ekumenia ja maailmanuskontojen konferenssi ovat toki koittaneet yhä enemmän luoda tällaista keskustelukenttää).

Poliittisten aatteiden laita on toinen. Ne ovat olemuksellisesti suhteessa toisiinsa, ja aatteiden ja näkemysten vuoropuhelu on ollut demokraattisen politiikan perusluonteena. Ne eivät myöskään yleensä pyri selittämään koko todellisuutta vaan kuvaavat yhteiskunnallista olemista. Poliittinen aate voi vain poikkeustapauksissa (esim. totalitaariset ideologiat) laajeta sellaiseksi kokonaisvaltaiseksi maailmanselitykseksi, joka haihduttaisi epäilyt ja maailman epävarmuuden. Poliittisiin aatteisiin kuuluu tavallisesti suhteellisuus ja epävarmuus, joten ne eivät ole voineet yhtä hyvin kuin uskonnot toimia varmuuden ja lohdun lähteinä myöhäismodernissa maailmanmenossa.

Jos aatteisiin kohdistuvan kiinnostuksen heikkeneemisestä seuraa muunkin yhteiskunnallisen osallistumisen lopahtaminen, sillä on huolestuttavia poliittisia seurauksia. Katsomusopetuksen haasteena on saada opiskelijat etsimään osallistumisen reittejä kärjistyksiin takertuvan fundamentalismin ja täydellisen aatteellisen välinpitämättömyyden välimaastossa.

Aatteiden kenttä on nyt paljon harmaampi kuin 1800-luvulla tai 1900-luvun alkupuolella. Poliittisten aatteiden nimilaput eivät kerro kovin paljon itse sisällöstä. Yhdysvalloissa liberaali tarkoittaa konservatiivien puheissa usein vasemmistolaisia ja ainakin vahvan hyvinvointivaltion kannattajaa. Euroopassa taas liberalistiset puolueet kallistuvat yleensä oikealle ja kritisoivat mielestään liian vahvaa hyvinvointiyhteiskuntaa. Käsitteiden sisällöt vaihtelevat järjestelmästä toiseen, koska esimerkiksi hyvinvointiyhteiskunta tai sosiaali-

turva tarkoittavat erilaisia asioita eri maissa. Myös saman aikakauden ja yhteiskunnan sisällä ne, jotka katsovat kannattavansa jotakin aatetta, voivat määritellä sen sisällön vaihtelevasti. Syynä on sekin, että eri toiminta-alueilla käsitteet saavat erilaisen sisällön: kulttuuriliberaali voi hyvin olla vahvan valtion kannattaja päinvastoin kuin se, joka kannattaa taloudellista uusliberalismia.

Tämän monimutkaisuuden vuoksi kirjassa on valittu historiallinen etenemistapa, joka liittää aatteiden synnyn aikakauteensa ja muistuttaa siitä, että niiden sisältö muuttuu ajan myötä. Sen tueksi voi etsiä lähdemateriaalia yleisen historian kirjoista, kuten esimerkiksi *Maailman historian pikkujättiläisestä*, ja aatteiden vaikutuksia käsittelevistä historiikeista.

Republikanismi: tasavaltainen kansalaisuus (s. 78–81)

Hallintomuotojen sykli (s. 79)

Kansalaishyveet (s. 80–81)

Republikanismi on käsitteenä tuttu englannin kielestä ja yhdysvaltalaisesta puolueesta, mutta sanan alkuperä on Roomassa ja latinan kielessä (*res publica*, julkiset asiat). Siihen ei kannata liittää sisältöä Yhdysvaltain poliittisen kentän perusteella. Republikaanisia eli tasavaltalaisia puolueita on monissa maissa, ja ne edustavat politiikan eri laitoja. Esimerkiksi Ranskan pienet republikaaniset puolueet sijoittuvat poliittisella kartalla vasemmalle mutta muutamissa entisten sosialistimaiden uusissa demokratioissa taas keskustaan.

Nykyään käsitettä ei aina poliittisten aatteiden joukossa mainita, mutta kannattaa muistaa, että historian varrella poliittisista kysymyksistä kaikkein tärkeimmät ovat olleet

- hallintovallan jakaantuminen: joko yhdelle, harvoille, monille tai kaikille
- kansalaisen oikeudellinen ja poliittinen asema sekä kansalaisuuden merkitys.

Yhden hallitsijan malli (esim. itsevaltiat, kuningas, keisari, tsaari) ja kansalaisten ehdoton alistaisuus hallintovallalle on ollut historiallisesti yleisin perinne, joten sitä vastustaneella ja mullistaneella tasavaltalaisella aatteella on ollut mittaamaton merkitys. Republikanismia voi myös pitää muiden modernien poliittisten aatteiden alkujuurena, koska niin liberalismi kuin sosialismikin tukeutuvat tasavaltaisuuden, demokratian ja oikeusvalltion periaatteisiin.

Moderni ajatus yleisen äänioikeuden demokratias- ta on verraten nuori. Paljon sitä vanhempi on ajatus kyvykkäiden ja aktiivisten kansalaisten yhteishallinnosta. Se periytyy tietysti muutamista antiikin Kreikan kaupunkivaltioista (etenkin Ateenasta) ja tasavaltalai-

sesta Roomasta, jossa kuitenkin jo kaupungin koon ja väenpaljouden vuoksi syntyperän ja varallisuuden merkitys korostui suuresti. Republikanismi sai erityistä pontta renessanssissa, jolloin humanistit hakivat innoituksensa monessa asiassa antiikista. Republikanismia onkin kutsuttu myös termillä kansalaishumanismi tai maallinen humanismi (*civic humanism*), joka erottaa maallisen yhteiskunnan kehittämiseen suuntautuneen humanistisen virtauksen sekä uskonnollisesta humanismista että platonilaisesta vetäytyvästä humanismista. Renessanssissa platonilaista ja kontemplatiivista humanismia haastoi (uus)aristoteelinen toimintaan positiivisesti suhtautunut ajattelutapa. Retoriikan ja reettoriien arvostus kohosi filosofian rinnalle, koska retoriikka (julkinen puhe ja argumentaatio) oli poliittisen toiminnan avaintaito ja välttämättömyys toimintaan suuntautuvalla kansalaiselle. Aristoteleen teoksista *Politiikka*, *Retoriikka* ja *Nikomakhoksen etiikka* tuli tärkeitä lähteitä puhuttaessa ihmisen yhteiskunnallisen toiminnan arvosta hyvän elämän kokonaisuudessa.

Joko tässä tai muualla kurssissa Aristoteleen *Politiikka* on hyvä alkuperäisteksti yhteistä syventelyä varten. Kirjassa on ajatuksia herättäviä jaksoja monista yhteisöelämän puolista. Oman aikansa tekstinä se voi provosoida muun muassa käsityksillä orjien ja naisten asemasta yhteiskunnassa, mutta Aristoteles tekee myös paljon edistyskäsityksiä avauksia, joista poliittinen filosofia ammensi pitkään virikkeitä. Useat teoksessa asetetuista peruskäsityksistä ovat edelleen asian ytimessä, joten *Politiikan* jaksojen yhteinen lukeminen voi toimia keskustelunavauksena monissa kurssin teemoissa. *Politiikan* ensimmäisessä kirjassa käsitellään etenkin taloutta (tilayhteisöä eli *oikonomiaa*) ja orjia sekä perhettä ja naisten asemaa ja yleisesti yhteiskunnallisia valtasuhteita. Toinen kirja on paljolti Platonin *Valtion* ja *Lakien* sekä muiden kreikkalaisten valtiokäsitysten kritiikkiä.

Kolmas kirja on valtioteoreettisesti kiinnostavin. Siinä pyritään ensin määrittelemään, mikä on valtio ja mitä on kansalaisuus (1.–5. luku). Tämän jälkeen ryhdytään luokittelemaan valtioita niiden hallintotavan perusteella ja esitellään Polybiukselta tutut kuusi valtiomuotoa (6.–7. luku).

Kirjat IV–VI sisältävät valtiomuotojen ja hallinnon järjestämisen yksityiskohtaisia analyysejä ja kirjat VII–VIII käsittelevät ihanteellista valtiota, hyvän kansalaisen ihannetta sekä kasvatusta kansalaisuuteen. Aristoteles antaa hyvin yksityiskohtaisia ohjeita muun muassa kansalaisten terveyden ylläpitämisestä tai liikunnan ja musiikin käytöstä kasvatuksessa. Aineistossa nro 37 ja 38 on kaksi otetta *Politiikasta*.

Teoreettisesti eksplikoidussa muodossaan republikaaninen aate tunnetaan 1600-luvun brittiläisiltä poliiti-

kan teoreetikoilta, kuten James Harringtonilta (1611–1677). Liberalismin ja sosialismin ideologioiden vastakkainasettelun vuoksi republikanismi sai pitkään melko vähän huomiota osakseen, mutta brittiläiset poliittisen historian tutkijat (mm. Quentin Skinner ja J. G. A. Pocock) ovat renessanssiin ja 1600-luvun politiikan teoriaan kohdistuneilla tutkimuksillaan tuoneet sen uudelleen esiin. (Internetin *Stanford Encyclopedia of Philosophy*sta löytyy republikanismin käsitettä selvittävä Philip Pettitin essee, joka tosin painottaa vahvasti Pettitin omaa tulkintaa republikanismin vapauskäsityksestä: plato.stanford.edu/entries/republicanism/.)

Teemaa voi lähestyä esimerkiksi aatehistoriallisesti tai pohtien sitä, mitä aktiivinen kansalaisuus nykyään tarkoittaa. Edellistä varten aineistoina (nrot 39 ja 40) on otteet Ciceron ja Machiavellin teksteistä. Ensimmäinen on Ciceron esseestä *Velvollisuuksista* (*De officiis*, n. 44 eaa.). Lainaus tuo esiin keskeisiä ihanteita:

- yhteisiin asioihin suuntautumisen tärkeimpänä hyveenä ja hyvän elämän osana
- oikeudenmukaisuuden hyveellisyyden ytimenä
- luottamuksen ja luotettavuuden oikeudenmukaisuuden perustana
- hyveettömyyden paitsi väärinä tekoina myös tekemättä jättämisenä, kun olisi velvollisuus toimia
- ahneuden sekä maineen- ja vallanhimon turmelevan vaikutuksen (vrt. lordi Actonin lentävä lause)
- keisariuden eli yksinvaltaisuuden kritiikin. (Aiemmin ihaillemaansa Caesaria Cicero kritisoi jyrkästi tämän ryhdyttyä tekemään itsestään itsevaltiasta.)

Lisäksi Cicero kritisoi filosofeja, jotka vetäytyvät yksityisiin hankkeisiinsa ja jättävät valtion asiat muiden hoidettavaksi. Kritiikin kohteena ovat tietyt Platonin näkemykset ja ehkä erityisesti (ääneen lausumattomana) kyse voi olla esimerkiksi Sokrateen puolustuspuheesta sekä ”Kriton”-dialogista, joissa Sokrates perustelee omaa vetäytymistään ja vähättelee yhteiskunnallisen elämän arvoa filosofille.

Lainauksessa näkyy myös hyveen alkuperäinen etymologinen merkitys (kreik. *arête*, lat. *virtus*, ital. *virtù*), joka viittasi kuntoisuuteen, kansalaiskuntoon tai kunnan mieheen (lat. *vir*, mies) ja usein vielä erityisesti rohkeuteen eli sotakuntoisuuteen. Hyveellisyys toteutui yhteisöllisissä velvollisuuksissa, joista yksi oli valtion puolustaminen sotatilanteessa.

Toisena aineistona on otteita Machiavellin teoksista *Rubtinas* (1513) ja *Valtiollisia mietelmiä* (1531). *Rubtinaan* ohjeet hallitsijalle ovat moniulotteisempia kuin stereotyyppisissä ”machiavellismin” esittelyissä, sillä ne on kirjoitettu rajattua tarkoituserää varten. Machiavelli oli huolissaan sekä Italian niemimaan pienten kaupunkivaltioiden hajanaisuudesta että niiden sisäisistä ja keskinäisistä ristiriidoista vallanhaluis-

ten ylimyssukujen kamppaillessa keskenään. Ulkoapäin uhkasivat Ranskan ja Espanjan suuret kuningasvallat, liikehtivät barbaarit ja paavin maallisen vallan lisääntyminen. Machiavelli toivoi sellaisen poliittisesti taitavan ruhtinaan ilmaantumista, joka voisi lopettaa ylimyssukujen valtakamppailut ja yhdistää hajanaiset pikkuvaltiot. Tällainen ruhtinas voisi vihdoinkin luoda rauhan, yhteiskunnallisen tasapainon ja taata lakien kunnioittamisen – ja tämän jälkeen julkisen toiminnan kehittyminen olisi mahdollista. Ylimysten valtakamppailun lakkauttava ruhtinas veisi kohti toimivaa valtiota, joka antaisi kansalaisilleen mahdollisuuden tuoda kykynsä esiin yhteisten asioiden hoitamisessa. Machiavelli ei siis viime kädessä kaipaa diktaattoria vaan republikanististen ihanteiden mukaista yhteiskuntaa. Ruhtinaalle (”yksi”) suunnatuista ohjeista voi huomata, ettei niissä yleensä kuvailla keinoja kansalaisten (”monien”) alistamiseksi vaan kamppailemiseksi toisia ylimyksiä (”harvat”) vastaan. Machiavelli tavallaan toivoi, että ”yksi” ja ”monet” yhdistyisivät ”harvoja” vastaan tavalla, joka olisi hyödyksi koko valtiolle. Valtiotaidon ohjeissaan Machiavelli etsi realismia: tärkeämpää olisi nähdä yhteiskunnallisen muutoksen todelliset edellytykset ja mahdollisuudet kuin kuvitella olemattomia ihannevaltioita. Ruhtinaan tulisi olla tarvittaessa häikäilemätön ja ovela tavoitteitaan edistäessään, sillä hyvillä aikeilla ja naiiviudella voidaan saada paljon pahaa aikaan.

Suorasanaistemmin republikanistisia Machiavellin näkemykset ovat hänen pääteoksenaan pidetyssä *Valtiollisissa mielitelmissä*, jossa esitellään Rooman tasavaltaa ihannevaltion perikuvana. Machiavellia arvostivatkin suuresti niin Britannian, Ranskan, Saksan kuin Italiankin myöhemmät valistusajakauden kumoukselliset, joiden tavoitteena ei ollut nostattaa uusia ruhtinaita vaan kaataa vanhoja.

Republikanismissa pohdittiin, miten estää hallinnon korruptoitumista. Miten torjua hyveellisten kansalaisten turmeltuminen vallanpitäjinä ja estää tai hidastaa hallintomuotojen sykliä? Järjestelmän tulisi palauttaa ansioista yhteisten asioiden hoitamisessa ja esimerkiksi valtion puolustamisessa. Kansalaishyveillä oli humanistien mukaan monia positiivisia seurauksia:

- 1) Valtion eli isänmaan (*patria*) kukoistus. Kyvykkäät toimijat ja rohkeat sotilaat kouliintuvat oikealla kasvatuksella, hyvillä laeilla ja poliittisella kilvoittelulla, jossa menestyviä palkitaan. Mitä enemmän hyveellisiä kansalaisia on, sitä elinvoimaisempi on valtio.
- 2) Luottamus ihmisen kykyyn tehdä oma kohtalonsa ja muokata itse omaa luonnettaan ja persoonallisuuttaan. Luonteen hyveet ovat hankittuja taipumuksia, eivät synnynnäisiä kykyjä.
- 3) Luottamus ihmisen kykyyn muuttaa olosuhteitaan. Yhtäältä tämä näkyi renessanssissa kasvaneena kiinnostuksena luonnontieteeseen ja teknologiaan sekä

luonnontaitoihin eli magiaan. Toisena puolena oli työn arvostuksen lisääntyminen. Machiavellin mukaan ihmisten työteliäisyys sekä maanviljelijöiden, käsityöläisten ja kauppiaiden menestys oli valtion vauraudelle ja elinvoimalle tärkeää. Jo humanisteilla orastaa uusi työetiikka, mutta se perusteltiin eri tavoin kuin myöhemmin protestanttisessa eetoskassa.

Ciceron ja Machiavellin sekä muiden tasavaltalaisten mielestä tärkeintä yhteiskunnan ja kansalaisten hyväle oli vapaus. Sillä tarkoitettiin vapautta hallitsijan mielivallasta ja ulkoisten valloittajien vaarasta sekä lakien suojaa kansalaisille. Vapauden puuttuminen on riippuvaisuutta toisen vallasta eli alamaisuutta.

Kansalaisten vapauden takeeksi tarvitaan sellainen hallintomuoto, jossa mikään yhteiskunnan instanssi ei pääse rajoittamatta puuttumaan toisten vapauteen. Tähän pyritään tekemällä vallanjoosta intressien tasapaino (vrt. myös oppikirjan s. 109–111 valtiollisen vallan oikeutuksesta). Valta pitää jakaa usealle ryhmälle tai instituutiolle, jotka valvovat toinen toisiaan. Ratkaisu oli monien tasavaltalaisten mielestä sekoitettu tai yhdistetty hallintomuoto (*mixed government*, ks. ”Hallintomuotojen sykli”). Aristoteleen *Politiikan* lisäksi kuvaus Polybiukselta periytyvästä hallintomuotojen syklistä löytyy myös Machiavellin *Valtiollisten mielelmien* ensimmäisen osan toisesta luvusta. Jakso on vain muutaman sivun mittainen ja helposti kopioitavissa lisälukemistoksi.

Samassa yhteydessä Machiavelli kuvailee, miten Rooman tasavallassa oli kehittynyt yhdistelmähallinto hallitsijan, senaatin (ylimysten) ja kansan keskinäisiä valtasuhteita tasapainottamaan. Sama valtatasapainon ajatus periytyi sittemmin esimerkiksi Yhdysvaltain perustuslakiin (presidentti, senaatti, edustajainhuone) sekä Britannian ja myöhemmin Ranskan hallintomuotoon (monarkki/pääministeri, ylähuone/senaatti, alahuone). Ajatuksesta sai vaikutteita myös paroni Charles de Montesquieu (1689–1755), joka täydensi vaatimusta vallanpitäjien tasapainosta vallan kolmijako-opillaan eli jaolla lainsäädäntö-, toimeenpano- ja tuomiovaltaan.

Republikanismitaksoa koskeva keskustelu voi edetä ”hyvän kansalaisen” käsitteen kautta. (Ks. myös tehtävä 4 oppikirjan s. 134.) Virikkeenä voi käyttää Aristoteleen, Ciceron ja Machiavellin tekstejä.

Yhtä hyvin lähtökohdaksi voi ottaa jonkin ajankohtaisen tekstin tai uutisen, jossa käsitellään kansalaisuutta. Monissa poliittisissa puheenvuoroissa esitetään näkemyksiä tai vaatimuksia siitä, miten kansalaisten tulisi toimia ja millaisia olla. Vaatimukset voivat liittyä opiskeluun, työntekoon, kuluttamiseen, poliittiseen toimintaan jne. Tuttuja ihanteita ovat esimerkiksi itseohjautuva opiskelija, yritteliäs taloudellinen toimija (”Työllistäkää itse it-

senne”) ja valistunut kriittinen kuluttaja (”Ostakaa koti- maista”). Mitä muita hyvän kansalaisen odotuksia esiin- tyy? Onko nykypäivänä vallitsevaa käsitystä kansalaishy- veistä? Vai liitetäänkö hyvyys ja hyveellisyys mieluummin yksityiselämään?

Opiskelijoilta voi kysellä heidän omia ihanteitaan. Mil- laiseksi he kuvaisivat hyvän kansalaisen nykytodellisuus- dessa? Mitä olisi osattava, mihin olisi pyrittävä? Millaisia hyveitä hyvällä kansalaisella olisi?

Käsittelyn voi käynnistää pyytämällä opiskelijoita tuo- maan tunnille lehtileikkeen, kuvan tai vaikka esineen, joka heidän mielestään kuvastaa aktiivista kansalaisuutta. Jokainen voi vuorollaan esitellä esimerkkinsä tai ne voi- daan laittaa näytteille luokan seinille ja liittää kuhunkin lyhyt otsikko ja esittely. Lopuksi voidaan äänestää siitä, mikä niistä parhaiten kuvaa hyvää kansalaista esimerkiksi

- a) hallituspolitiikan näkökulmasta
- b) talouselämän näkökulmasta
- c) opiskelijoiden itsensä mielestä.

Liberalismi: porvaristo nousee (s. 82–85)

Vapaudet ja kansalaisoikeudet (s. 83–84)

Oppikirjassa mainituista filosofiista John Lockelta on suomennettu *Tutkielma hallitusvallasta* ja John Stuart Milliltä *Vapaudesta* (käännös on tosin vanhahko) sekä *Utilitarismi*. Juuri J. S. Mill kiteytti Jeremy Benthamin ja isänsä James Millin hahmottelemalle moraaliteori- alle nimityksen utilitarismi (eng. *utilitarianism*) ja ke- hitteli sen yksityiskohtaisemmaksi. Paras suomenkie- linen kokonaisuus liberalismin on Kari Saastamoisen teos *Eurooppalainen liberalismi*. Liberalismi löytyy myös *Stanford Encyclopedia of Philosophy*n hakusanoin- ta: plato.stanford.edu/entries/liberalism/.

Tunnettujen liberalistien lista filosofiassa on pitkä, koska edeltäjiin voi lukea Hobbesin ja Locken kaltaiset oikeusajattelun pioneerit, liitännäisiin Rousseau ja Kantin kaltaiset ihmisen autonomian korostajat ja varsinaisiin liberalisteihin Millin tapaan suurimman osan utilitaristeista ja useimmista muista angloamerik- kalaisen moraal- ja poliittisen filosofian teoretikois- ta. Tällä vuosisadalla liberalisteiksi ovat ilmoittautu- neet esimerkiksi monet yhdysvaltalaiset pragmatistit John Deweysta Richard Rortyyhin.

Käytännön politiikassa liberalismi on saanut niin monenlaisia muotoja, ettei yhteisiä lähtökohtia ole helppo tiivistää. Seuraavia on kuitenkin ehdotettu. (Näitä voi verrata myöhemmin esiteltäviin konservati- smin ja sosialismin vastaaviin kantoihin.)

- 1) Liberalismi luottaa muutoksen mahdollisuuteen ja ih- misen kykyyn muuttaa yhteiskuntaansa paremmaksi.
- 2) Samoin luotetaan ihmisen järkeen ja järkipärisyy- teen muutoksen oppaana.

- 3) Valtiovaltaa halutaan rajoittaa, mutta sitä voi käyt- tää yksilöiden hyvinvoinnin parantamiseen ja erityi- sesti ihmisten vapauden laajentamiseen.
- 4) Ihmisten luontainen aktiivisuus ja aloitteellisuus on tärkeää (esim. yritteliäisyys).
- 5) Yksilöiden vapaus on tärkein yksittäinen arvo.

Kuten edellä todettiin, liberalismiin hajanaisuutta se- littää osin se, että vapaus tulkitaan eri tavoin: yksille se on taloudellisen toiminnan vapautta, toisille elämän- tavan, katsomusten ja monikulttuurisuuden vapautta ja kolmansille poliittisen toiminnan vapautta. Usein se on toki samalla kaikkia näitä, mutta joskus niiden vä- lille syntyy myös ristiriitoja.

Nykyisin käytetään usein G. R. MacCallumin ja Isaiiah Berlinin tekemää jakoa negatiiviseen ja positiiviseen vapauteen. Jako ja siihen liittyvä käsitteelmä- rittely ei kuitenkaan ole aina kovin selkeä. Lisäksi se on kietoutunut aiempiin aatehistoriallisiin ja filosofi- siin kiistoihin tavalla, joka vaatisi perusteellisen tarkas- telun. (Hyvä katsaus aiheeseen on Quentin Skinnerin essee *Kolmas vapauden käsite*.) Berlinin käsitejakoa voi halutessaan käyttää, sillä se mainitaan varsin usein va- paudesta puhuttaessa.

Esseessä ”Kaksi vapauden käsitettä” (suomennettu teoksessa *Vapaus, ihmisyyys ja historia*) Berlin erottaa seuraavat vapauden käyttötavat:

- 1) Vapaus esteettömyytenä, ulkoisten esteiden puuttu- misena: ”Jos muut estävät minua toimimasta siten, kuin haluan toimia, olen siltä osin epävapaa”; ”Mitä laajempi on alue, jolla muut eivät puutu tekemisiini, sitä vapaampi olen”. Tätä Berlin kutsuu *negatiiviseksi* vapaudeksi.
- 2) Vapaus yksilön kyvykkyytenä toteuttaa oma ole- muksensa, omat perimmäiset päämääränsä, hallita elämänsä kauttaaltaan eli olla ns. oman elämänsä herra: ”Haluan ennen kaikkea tiedostaa itseni ajat- televaksi, tahtovaksi ja tuntevaksi olennoksi, joka kantaa vastuun valinnoistaan ja kykenee selittämään ne viittaamalla omiin ajatuksiinsa ja tavoitteisiinsa. Jos tämä toiveeni toteutuu, tunnen olevani vapaa; jos joudun huomaamaan sen jäävän toteutumatta, tunnen olevani orja.” Tätä Berlin kutsuu *positiiviseksi* vapaudeksi. Kyse ei ole pelkästä esteettömyy- destä vaan siitä, että ihmisen tulisi myös voida käyt- tää mahdollisuuksiaan parhaita kykyjään vastaavasti. (Palaan myöhemmin asiaan, mutta jo aluksi voi mainita, että sekavuutta on tuonut mukanaan usei- den nykykirjoittajien taipumus sekoittaa jako negatiivisen ja positiivisen *oikeuden* käsitteisiin. Tämä ei ole Berlinin tarkoitus.)

Berlinin oma näkemys on selvä: vain ensimmäinen, ns. negatiivinen merkitys on vapauden todellinen ja libe- ralistisen tradition mukainen sisältö. (Positiivista ja

negatiivista ei siis tässä pidä sekoittaa arvoarvostelmiin, sillä Berlin pyrkii kumoamaan edellisen ja puolustamaan jälkimmäistä.) Positiivinen vapaus ilmaisee tiettyjä muita ihanteita, mutta olisi Berlinin mukaan käsitteellinen virhe nähdä se vapauden muotona. Kaikki eivät käytä mahdollisuuksiaan optimaalisesti ja vie parhaita kykyjään eteenpäin edes vapaudessa, mutta tätä ei voi kutsua vapauden puutteeksi vaan esimerkiksi tahdon heikkoudeksi tai puutteelliseksi järjenkäytöksi.

Positiiviseen vapauteen, sellaisena kuin Berlin sen kuvaa, sisältyy aina ajatus jostain ihmiselämän, yhteiskunnan tai historian päämäärästä. Vapaus on tällöin tämän päämäärän hyvyden tajuamista ja siihen suuntautumista. Esimerkiksi Kantille todellinen vapaus on järjen täysi-ikäisyyttä, jolloin ymmärrämme moraalilain velvoittavuuden ja tulemme vapaiksi noudattamalla sitä järkemme ohjaamina. Rousseaulle vastavasti yhteiskunnallinen vapaus on yhteistahdon käsittämistä ja sille alistumista. Hegelille vapauden määrittäminen on hengen itsekehitys historiassa ja Marxilla tietysti se, että proletariaatti saa oman työnsä ja elämänsä hallintaansa. Berlinin mukaan vaarallisinta on, että tällainen vapauskäsitelmä vaatii tavallisesti kaikkia muitakin myöntämään saman päämäärän hyvyden – jolloin yhteiskunnallisten ja katsomuksellisten ristiriitojen olemassaolo kielletään.

Moisesta ajattelusta Berlin kritisoi muiden muassa niin stoalaisia, Spinozaa, Kantia, Rousseaut, Hegeliä kuin Marxiakin. Jos tiedämme, mitä todellinen vapaus on, tällöin ihmisiä voidaan myös ohjata ulkopuolelta sitä kohti (mm. kasvatuksella): esimerkiksi tunteidensa johdattamaa ihmistä voidaan koulia järjenkäyttöön koska häntä pidetään epävana ilman sitä. Jos vapaus ei ole pelkästään esteettömyyttä ja omien halujen (järkevien tai järjettömien) toteuttamista, silloin jonkun on tiedettävä muita paremmin, mitä se ”todella” on. Berlin pitää utopismia ja totalitarismia muunnelmia tällaisesta monismista, jossa oletetaan yksi totuus yli muiden ja vaaditaan kaikkia ajattelemaan samoin. (Vrt. *Dialogi 2* -oppikirja s. 42, jossa esitellään Berlinin esseessään tarkastelema yksikantainen maailmankuva.)

Berlinin mukaan todellinen vapaus on päinvastoin aina yhteydessä pluralistiseen arvomaailmaan, jossa risteilevät useat ristiriitaiset käsitykset hyvästä elämästä ja yhteiskunnasta: ”Pluralismi, johon liittyy negatiivisen vapauden vaatimus, on mielestäni aidompi ja humanimpi ihanne kuin niiden ihmisten päämäärät, jotka etsivät suurista, ankaran säännönmukaisista, autoritaarisista järjestelmistä yhteiskuntaluokkia, kansoja tai koko yhteiskuntaa koskevaa itsensä hallitsemisen positiivista ihannetta. Pluralismi on aidompi ihanne, koska siihen sisältyy sen tosiseikan tunnustaminen, että ihmisillä on useita päämääriä, jotka kaikki eivät ole yhteismitallisia ja jotka jatkuvasti kilpailevat kes-

kenään.” (”Kaksi vapauden käsitettä”, s. 96.)

Ihmisten on annettava vapaudessaan tehdä myös tyyperyyksiä tai toimia oman etunsa vastaisesti, eikä ulkopuolelta voida ohjata ihmistä vapauteen. Berlinin mielestä esimerkiksi Kant kirjoittaa autonomiasta ikään kuin se olisi yhtä yksilön vapauden kanssa, mutta näitä ei pidä samastaa toisiinsa. Negatiivinen vapaus (esteiden puuttuminen) ei välttämättä tarkoita, että ihminen toimisi autonomisesti.

Berlinin kritiikki on aiheellista, mutta hän yksinkertaistaa vaihtoehtoisia näkemyksiä liiaksi. Quentin Skinner toteaa edellä mainitussa esseessään myös osuvasti, ettei vapauden kaltaisilla käsitteillä ole tiettyä ylihistoriallista ja oikeaa sisältöä vaan ne tulkitaan vaihtuvasti eri aikoina. Kritisoidessaan Berlinin analyysia Skinner tuo esiin liberalismia edeltäneen republikanistisen vapauskäsitelmän, jota kuvattiin jo edellä:

3) Vapaus ymmärrettynä riippumattomuudeksi toisten vallasta tai mielivallasta: ”Kuninkaan valtaoikeuksien kriitikot alkoivat väittää, että siinä määrin kuin heidän oli veloitettu elämään kuninkaan vallasta riippuvaisina, ja sen seurauksena myös luottamaan hänen hyvään tahtoonsa heidän oikeuksiensa ja vapauksiensa säilymisen suhteen, he elivät orjuudessa. Toisin sanoen he väittivät kivenkovaan, että vapautta ei rajoita ainoastaan varsinainen estäminen tai sen uhka vaan myös silkka tietoisuus siitä, että elämme riippuvaisina muiden ihmisten hyvästä tahdosta. – – Tietoisuus siitä, että voimme toimia tai olla toimimatta ainoastaan siksi, että joku muu on päättänyt olla pysäyttämättä meitä, alentaa meidät orjuuteen.” (*Kolmas vapauden käsite*, s. 23.)

Tämä vapauskäsitelmä poikkeaa esimerkiksi Locken näkemyksestä siten, että jälkimmäisen (tai Berlinin) liberalistinen vapauskäsitelmä (esteiden puuttuminen) voi toteutua myös monarkiassa tai valistuneessa itsevaltaisudessa (kunhan hallitsija noudattaa lakeja eikä harjoita aktiivista sortoa). Skinnerin tutkiman republikanistisen ajattelun mukaan todellinen vapaus on mahdollinen vain tasavaltaisessa poliittisessä järjestelmässä. Esteettömyys ei riitä vapauden määritteeksi, vaan tarvitaan takeet riippumattomuudesta, eikä ainoastaan nyt vaan myös tulevaisuudessa. Republikanistista vapauskäsitelmää voi kutsua yhteiskunnalliseksi vapaudeksi: se edellyttää koko poliittisen järjestelmän vapautta. Berlinin liberalistinen vapauskäsitelmä on siihen verrattuna individualistinen: se tarkastelee vain yksilön esteettömyyttä ja voi päteä myös yhteiskunnassa, jossa vain osa ihmisistä on vapaita ja osa toisista riippuvaisia.

Negatiivisen vapauden tulkintaa voi kritisoida myös toisella tapaa, jolloin tullaan lähemmäksi positiivisen vapauden ajatusta. Voiko nimittäin tietämättömyys, propaganda tai indoktrinaatio tehdä ihmisen epävapauksi, vaikkei mitään varsinaisia esteitä toiminnalle

olisikaan? Vaikka yhteiskunnassa ei olisi mitään poliittista koneistoa, uhkaa, taloudellista sidonnaisuutta tai muuta konkreettista estettä yksilön vapaudelle muttei myöskään tasapuolista informaatiota, valpasta mediaa, kellovasta koulutusta ja vireätä tieteenharjoittamista, voisiko ihmisiä pitää vapaina? Jos ihmisen ainoita tiedonlähteitä ovat fundamentalistiset ja dogmaattiset opetukset tai vaihtoehtoisesti pelkkä kaupallinen viihde, joka täyttää ihmisen koko arjen, voidaanko tällä tavoin sosiaalistuneen ihmisen tekemiä valintoja pitää vapaina?

Berlin ehkä vastaisi, että asian ratkaisee se, voivatko ihmiset halutessaan etsiä käsiinsä parempaa informaatiota tai vaikka muuttaa ulkomaille – onko toisin sanoen mitään *estettä* tilanteen parantamiselle. Mutta perimmäinen kysymys onkin se, mitä ihmiset *osaavat* tai *voivat* haluta ja mitä eivät. Jos vaihtoehtoista ei ole tietoa tai jos vallitsevan ideologian vetovoima on hyvin suuri, miten yksilöiden voisi olettaa voivan edes haluta etsiä muita näkökulmia?

Sanonta väittää ihmisiä toisinaan mainosten orjiksi. Jos väite ainakin joskus pitää paikkansa, silloin on myönnettävä, että vapautteen tarvitaan enemmän kuin pelkkää konkreettista esteettömyyttä toimia. Sekoituksena republikanistista yhteiskunnallista vapauskäsitystä ja positiivisen vapauden varovaisia tulkintoja, vapautteen ilmeisesti tarvitaan ensinnäkin vapaa ja demokraattinen yhteiskunta (vrt. oppikirja s. 104). Toiseksi edellisen pääluvun lopussa (oppikirja s. 69) päädyttiin seuraavaan toteamukseen: ”Mitä paremmin yksilö tiedostaa oman aikansa ja yhteiskuntansa piirteet, sitä kyvykkäämpi hän on ajattelemaan ja toimimaan itsenäisesti.” Jos toteamus pitää paikkansa, se edellyttää itsenäisyyden perustaksi valistunutta tietoisuutta yhteiskunnallisista olosuhteista ja mahdollisuuksista. Väite on vapauden kannalta vaativa, koska se perää yhteiskunnallisen vapauden lisäksi yhteiskunnallista valistuneisuutta ja tietoisuutta itseän kohdistuvan vaikuttamisen muodoista. Tätä voisi kutsua positiiviseksi tai kriittiseksi yhteiskunnalliseksi vapauskäsitteeksi.

Aineistoon (nro 41) on koottu yllämainittujen vapauskäsitteiden määritelmiä. Lisäksi mukana on pieni tyypittely vapauden ihanteen muodoista (aineisto 42). Berlinin vapauskäsitteistä voi myös verrata lähes täsmälleen samaan aikaan (1959) esitettyyn C. Wright Millsin vapauskäsitteeseen (aineisto nro 32).

Kansalaisuuden käsitteen tapaan (ks. yllä) vapautteeman käsittelyssä voi edetä myös ajankohtaisia esimerkkejä tarkastellen. Vapaus saattaa olla (demokratian ohella) kaikkein taajimpaan poliittisessa retoriikassa esiintyvä käsite. Ainakin maailmanpolitiikassa se esiintyy nykyään tiuhaan, joten ei tuota vaikeuksia löytää sitä koskevia väitteitä mediasta. Näitä voidaan koota ja tyypitellä miettien käsitteen sisältöä eri yhteyksissä. Ketkä puhu-

vat vapaudesta ja miksi? Mitä sillä tarkoitetaan? Miten vapaus perustellaan arvokkaaksi?

Muita jaksossa mainittuja teemoja ovat klassisen liberalismiin talousajattelu, porvarillisen julkisuuden synty sekä valistusajan uskontokritiikki. Nämä voi helposti yhdistää esimerkiksi Locken ja Millin nimeämiin vapauden osa-alueisiin. Ensimmäinen tähtäsi taloudellisen toiminnan vapautteen, toinen ilmaisun ja mielipiteen sekä yhdistymisen ja kokoontumisen vapautteen ja kolmas ajattelun ja omantunnon vapautteen. Mihin tahansa niistä voi tehdä syventävän ekskursion. (Klassiseen liberalismiin viitataan myöhemmin kirjassa ja aineistossa taloutta käsiteltäessä).

Habermasin massiivinen tutkimus vapaan julkisuuden historiasta on hiljattain suomennettu nimellä *Julkisuuden rakennemuutos*. Siinä ei tutkita vain kommunikaation julkisuutta vaan yhteiskunnan kannalta perustavaa julkisen ja yksityisen elämänpiirin välistä jakoa, joka tunnettiin jo kreikkalaisilla termeillä *polis* ja *oikos* ja roomalaisessa oikeudessa termeillä *publicus* ja *privatus*. Jako on ollut tärkeä osa poliittisen ajattelun historiaa ja näkyy kielessä edelleen, kuten voi huomata paitsi jo termistä politiikka myös siitä, että sitä sanotaan yhteisten eli julkisten asioiden (*res publica*) hoitamiseksi. (Aihe liittyy näin myös julkisen ja yksityisen rajanvetoon sekä mm. Habermasin kritiikkiin yksityisyyden ”kolonisaatiota” vastaan, ks. oppikirja s. 58 ja s. 109–112.)

Siinä missä sana ”yleisö” viittaa ihmisjoukkoon viestintän vastaanottajina (katsojat, kuuntelijat, lukijat jne.) kirjan suomentaja Veikko Pietilä on kehittänyt uusia sanoja ”julkiso” kuvaamaan yksityisten kansalaisten keskinäistä vapaata julkista keskustelua ja järjestyksellistä käyttöä. Aineistossa (nro 43) on lainaus Habermasin teoksesta sekä filosofi Benthamilta. Benthamin mukaan valistunut julkinen mielipide on ylin lainsäätävä. Toinen utilitaristi J. S. Mill puolestaan kritisoi myöhemmin Benthamin käsitystä siitä, että se voi antaa tilan enemmistön mielivallalle (ks. myös oppikirja s. 110). Samaa kritiikkiä esitti Alexis de Tocqueville (1805–1859), jolta aineistossa on neljäs lainaus. Viimeinen lainaus on jälleen Habermasin yhteenvedon ihanteellisen porvarillisen ”julkison” rapistumisesta kulttuurista kuluttavaksi ja massaviestintää vastaanottavaksi yleisöksi. Katkelmissa puhutaan valistuneesta julkisuudesta ja yleisestä mielipiteestä, joten niiden pohjalta voi pohtia, mitä yleinen mielipide nykyään tarkoittaa ja miten valistunut keskustelu toteutuu.

Sekularismi ja valtio

Valtion ja uskonnon suhteen tiivyydestä voi erottaa karkeasti kolme tasoa:

– Teokratia: uskonnollinen ja maallinen valta ovat

yhtä, hallitsijoina esim. pappisluokka; uskonto sisältää runsaasti sääntöjä ja lakeja yhteiskunnallisen elämän ohjaamiseksi.

- Valtionuskonto: on olemassa uskonnonvapaus, mutta valtio on sitoutunut yhteen tai muutamaaan uskontoon tai kirkkokuntaan ennen muita; osa valtiollisista menoista ja symboleista voi tulla kyseisen uskonnon perinteestä.
- Sekularistinen valtio: valtio ja uskonnot sekä kirkot ovat selvästi toisistaan erotettuja.

Periaatteellinen tai perustuslaillinen ratkaisu ei välttämättä kerro, miten uskonnon ja politiikan suhde käytännössä jäsentyy. Hyvä esimerkki on Yhdysvallat, jossa valtio ei ole sitoutunut mihinkään uskontokuntaan, mutta käytännössä poliittisessa ja oikeudellisessa symboliikassa ja rituaaleissa sekä poliittisissa puheissa etusijalla on monoteistinen, kristillis-juutalainen uskontokäsitys – joka lisäksi tuodaan voimakkaammin esiin kuin esimerkiksi valtionuskontomallia noudattavassa Suomessa.

Tapio Lampisen väitöskirjassa *Uskonto ja politiikka* tarkastellaan sekularisaation oletusta ja erityisesti uskonnon ja politiikan suhdetta neljässä maassa: Japanissa, Kreikassa, Norjassa ja Yhdysvalloissa. (Länsimaisia yhteiskuntia havainnoimalla voi huomata, ettei ole yksiselitteistä, missä määrin sekularisaatio pitää paikkansa.) Teoksen johdannossa käsitellään yleisesti uskonnon yhteiskunnallisuutta. Katso myös aineiston muista uskontoon liittyvistä aiheista ja kirjallisuudesta.

Valtion ja uskonnon suhde on ajankohtainen, koska uskonto on palannut poliittiseksi ja politisoituneeksi aiheeksi. Monin paikoin uskonnolla on suurta merkitystä myös ryhmien ja yksilöiden identiteettipolitiikan kannalta, ja sitä on käytetty yhteishengen luomiseen etnisissä vastakkainasetteluissa. Aiheesta voikin keskustella esimerkiksi monikulttuurisuuden teeman kautta. Tällöin ääripäinä toimivat erot salliva moniuskontoinen yhteiskunta ja vain yhden uskonnon harjoittamisen salliva fundamentalistinen teokratia.

Valistusajan deisteistä, libertiineistä ja vapaa-ajattelijoista on kirjoittanut muun muassa Timo Kaitaro, ”Ranskalainen valistus ja järjen kritiikki” (teoksessa Korkman & Yrjönsuuri, *Filosofian historian kehityslinjoja*) ja ”Valistus ja järjenkäytön julkisuus: 1600-luvun oppineet libertiinit ja 1700-luvun klandestiinikirjallisuus” (historian verkkolehdestä Ennen ja nyt, ks. www.ennenjanyt.net/3-02/). Aiheesta löytyy lisätietoja myös useimmista aatehistorian yleisesityksistä.

Sosialismi: kansa vaatii oikeuksiaan (s. 86–91)

Yhteisomistus ja yhdenarvoisuus (s. 89)

Sosialismi ja kommunismi ovat olleet sekä reaali-politiikassa että poliittisissa teksteissä helposti sekoitettavia termejä. Niiden käyttö on vaihdellut ajasta ja paikasta riippuen. Angloamerikkalaisessa kielenkäytössä kommunismilla on viitattu sekä kaikkiin reaaliosialistisiin valtioihin että kommunistisiksi itseään nimittäviin Kiinan ja Pohjois-Korean kansantasavaltoihin. Sosialistiseksi on sen sijaan voitu nimittää valtiota, jossa on vahva sosialistinen tai sosialidemokraattinen puolue ja kattava hyvinvointijärjestelmä – kuten Pohjoismaissa. Euroopassa puolestaan Neuvostoliittoa ja sen etupiiriin ja vallan alle kuuluneita valtioita kutsuttiin lähes aina sosialistisiksi. Kommunismi toimi kyseisten maiden virallisen politiikan aatteellisena päämääränä, johon edettäisiin sosialistisen järjestelmän kautta – vaikka käytännössä tietenkään mitään sensuuntaista ei tehty. Tärkeimmäksi tavoitteeksi niin Neuvostoliitossa kuin Kiinassakin nousi puoluevallan säilyttäminen sekä taloudellinen ja aseellinen kilpailu länsivaltojen kanssa.

Nykyäänkin termien käyttö on sekavaa, ja usein kannattaa kysyä keskustelukumppanilta, mitä hän itse oikeastaan sanoilla tarkoittaa. Sanana sosialismi selvisi kylmästä sodasta kommunismia paremmin. Kommunismiin jäänyt negatiivinen leima on pitänyt huolta siitä, ettei Euroopassa juuri ole parlamentaarisesti menestyviä vasemmistopuolueita, joiden nimessä termi yhä mainittaisiin – sen sijaan monet sosialistiset puolueet ovat vahvoja, eivätkä ne ole menettäneet asemiaan.

Marxin ja myöhempien teoreetikoiden teksteissä termeillä oli rajattu merkitys. Reaaliosialismi oli teoreettisesti esitettyä vallankumouksen jälkeinen ensimmäinen järjestäytynyt siirtymävaihe, eikä Marx kutsunut sitä sosialismiksi vaan proletariaatin diktatuuriksi. Vaiheelle olisi ominaista

- pääomien sosialisointi valtion omistukseksi
- pääoman omistajien eli porvariston uudelleenorientointi työväestöksi ja liittäminen proletariaattiin
- luokkajärjestelmän katoaminen ja yhteiskunnallisen tasavertaisuuden lisääntyminen
- tuotannon voimakas tehostaminen
- suunnitelmatalous, jossa valtio kontrolloisi koko talousjärjestelmää
- hyödykkeiden jako tehdyn työn perusteella (työn arvostaminen ihmisen yhteiskunnallisena velvollisuutena) ja töiden lisääntynyt tasavertaisuus (palkkaerojen kaventaminen).

Keskeinen asema muutoksen edistämisessä oli puolueella (myöh. Neuvostoliiton kommunistisella puolue-

eella), josta tuli erityisesti Leninin kirjoitusten ja käytännön politiikan kautta vallankumouksen ja koko syntyneen valtion ydin. Ratkaisevaa oli vallankumousta valmistelleen Venäjän sosialidemokraattisen työväenpuolueen jakaantuminen vähemmistöön eli menševikkeihin ja Leninin johtamaan enemmistöön eli bolševikkeihin. Jälkimmäisillä oli autoritaarisempi ja elitistisempi versio puolueen rakenteesta ja myös jyrkempiä näkemyksiä vallankumouksesta.

Leninin mukaan puolueen ytimeksi piti saada oppineista ja älymystöstä koostuva etujoukko, joka voisi kasvattaa puolueen kautta työväestöä vallankumoukseen. Tästä puolue-elitististä muodostuisi ammattimainen ja pysyvä keskuskomitea. Lenin väitti, että vallankumousta voitiin Venäjän oloissa edistää vain, jos puolue saataisiin vahvaksi eikä sen johdon tarvitsisi jatkuvasti vaihtua jäsenistön vaihtuvien mielipiteiden vuoksi. Siinä missä muualla Euroopassa marxilaiset ajatukset levisivät ennen kaikkea työväenliikkeen ja ammattijärjestöjen kautta – kuten Marx itse oli visioinut – oli Venäjän tilanne hyvin erilainen maatalousvaltaisuuden ja heikosti kehittyneen teollisuuden vuoksi. Reaalisocialismin kohtaloon vaikuttikin lopulta paljon enemmän Leninin puoluekäsitys kuin Marxin taloudelliset ja poliittiset kirjoitukset. Selkeä esittely Leninin näkemyksistä, puoluejärjestelmästä ja aikaista pahtumista on kokoelmassa *Politiikan teorian moderneja klassikoita* (toim. Kanerva).

Täyden kommunismin piirteitä olisivat Marxin mukaan esimerkiksi

- yhteiskuntaluokkien katoaminen kokonaan
- valtion katoaminen tarpeettomana
- hyödykkeiden jako tarpeiden mukaisesti (”jokaiselle tarpeensa mukaan”)
- taloudellinen yltäkylläisyys
- suunnitelmatalous, jota johtavat tuottajien itsehallinnolliset yhteenliittymät
- pitkälle menevä mutta ei täydellinen tasavertaisuus (Marxin mukaan yksilöiden välillä on ja kuuluu olla eroja, joita yhteiskunta ei voi pyyhkiä pois, mutta niiden ei pidä vaikuttaa yksilöiden arvoon eikä heidän taloudelliseen asemaansa.)
- yksilöiden vapaus valita työnsä ja toimensa eli mahdollisuus suuntautua omien kykyjen ja halujen mukaisesti ja vaihtaa tarvittaessa ammattia
- henkisen ja ruumiillisen työn jakaantuminen kaikille tasaisesti. (Jokainen jakaisi aikansa henkisten ja ruumiillisten töiden välillä ja osallistuisi molempiin.)

Täysi kommunismi lienee vaikuttanut neuvostosocialismin toteuttajista yhtä utopistiselta, kuin se näyttää nyt kylmän sodan jälkeen. Nyt erityisen utopiselta voi tuntua se, että yksilöiden halut suuntautuisivat valistuneesti elämän laatua lisääviin asioihin ja oman ajan mielekkääseen käyttöön uusien tavaroiden halu-

amisen sijasta – mikä mahdollistaisi kaikkien tarpeiden tyydyttämisen ja rahatalouden vähittäisen lakkaamisen.

Valtion katoaminen tarkoittaisi myös sitä, ettei tarvittaisi rajoja, ulkopolitiikkaa eikä armeijaa: vallankumouksen olisi oltava maailmanlaajuinen. Ursula Le Guinin tietoisromaani *Osattomien planeetta* on kiinnostava allegoria vallankumouksellisista, jotka perustavat kommunistisen yhteiskuntansa kapitalististen ja sosialististen kansallisvaltioiden hallitsemaa planeettaa kiertävään kuuhun.

Sosialismi viittaa nykyään lähinnä kahteen painotukseen: tavoitteeseen antaa valtiolle vahvempi rooli taloudessa ja yhteiskunnassa sekä työväenliikkeen perinteeseen liittyvään politiikkaan, joka ajaa palkansaajien etuja ja toimii usein yhteydessä ammattiyhdistysliikkeeseen. Aikanaan revisionistiseksi (eli ei-vallankumoukselliseksi) kutsutun ajattelun mukaisesti tavoitteena on lisätä yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta ja parantaa työväestön asemaa yhteistyössä kaikkien mahdollisten tahojen kanssa itse järjestelmän perustaa muuttamatta.

Oikeudenmukaisuus (s. 89–91)

Oppikirjassa luetellaan erilaisia oikeudenmukaisuuden käsitteelle annettuja merkityksiä. Oikeudenmukaisuudesta voi puhua yksilön ominaisuutena ja hyveenä, teon piirteenä, kosmisena tai metafyyysisenä lakina, hyvän yhteiskunnan määreenä ja koko yhteiskuntaa määrittävänä tilana tai jonkin yhteiskunnan yksittäisen instituution tapana kohdella yksilöitä. Tässä kursissa kiinnostavia ovat kaksi viimeistä merkitystä.

Monia sosiaalisia instituutioita, rakenteita tai sääntöjä sekä yhteiskunnallista vallankäyttöä ja yksilöihin kohdistuvia päätöksiä voi kutsua oikeudenmukaisiksi tai epäoikeudenmukaisiksi. Lait ovat tällaisia, samoin tietysti rangaistukset ja oikeudenkäyttö ylipäätään, verot, hyödykkeiden jako ja koko talousjärjestelmä, työelämän ja koulutuksen rakenteet jne. Yhteiskunnan oikeudenmukaisuus kokonaisuudessaan on eräänlainen kooste kaikkien tällaisten osa-alueiden yhteisvaikutuksesta. Alueita joissa yhteiskunnan oikeudenmukaisuuden arviointi on erityisen tärkeää ovat

- 1) sääntöjen oikeudenmukaisuus
- 2) yksilöiden välinen tasavertaisuus
- 3) sanktioiden ja hyödykkeiden jako.

Yllämainitut puolestaan jakaantuvat erityiskysymyksiin, joista joissain ne myös yhdistyvät toisiinsa. Eri aikoina eri yhteiskunnissa painotukset ovat vaihdelleet, joten ei ole ylihistoriallista yhteenvedoa siitä, mitkä kaikki kysymykset ovat relevantteja oikeudenmukaisuudesta puhuttaessa. Nykyisen länsimaisen yhteiskunnan oikeudenmukaisuuskäsityksen voi kuitenkin katsoa tarkastelevan seuraavia asioita:

- 1) muodollista yhdenvertaisuutta (samanlaisia tapauksia on kohdeltava samalla tavoin)
- 2) mahdollisuuksien tasavertaisuuden tukemista
- 3) sanktioiden suuntaamista eli rikkomuksista rankaisemista ja ansioiden palkitsemista sopivalla tavalla ja tasolla
- 4) tiettyjen positiivisten perusoikeuksien ja -hyödykkeiden takaamista riippumatta siitä, miten yksilön onnistuu käyttää mahdollisuuksia hyväkseen.
(Tässä jaossa sääntöjen oikeudenmukaisuus liittyy kohtiin 1 ja 3, yksilöiden tasavertaisuus kohtiin 1, 2 ja 4, ja sanktioiden ja hyödykkeiden jako kohtiin 3 ja 4.)

- 1) Ensimmäinen periaate, jota kutsutaan myös formaaliksi (muodolliseksi) tai proseduraaliseksi (menetelmälliseksi) oikeudenmukaisuudeksi on selkeä ja toimii esimerkiksi oikeusjärjestelmän ja tuomioiden punaisena lankana. Ilman sitä mikään muukaan oikeudenmukaisuuden merkitys ei olisi mahdollinen: jos oikeudenmukaisuuden formaalia periaatetta ei noudateta, jäljelle jää vain mielivaltaa.
- 2) Toinen periaate on mutkikkaampi, kuten oppikirjakin toteaa. Miten paljon mahdollisuuksia pitää tasata ja minkä kaikkien yhteiskunnan instituutioiden avulla? Hyvinvointiyhteiskunnassa koulutusta pidetään usein tärkeänä mahdollisuuksien tasaajana, koska koulutuksen kautta yhteiskunnallisiin asemiin voi edetä periaatteessa perhetaustasta riippumatta. Monissa Euroopan maissa on sen vuoksi kaikkien asteiden opinnot haluttu pitää maksuttomina. Lisäksi opintotuki antaa taloudellista turvaa, jotta opintoihin voisi keskittyä ilman vanhempien rahoitusta. Silti on selvää, että yksilöiden opiskelumahdollisuudet eivät ole täysin samanlaiset, eikä niistä voi sellaisia tullakaan: asuinpaikka, perhe, varallisuus, aikaisempi koulutus, jopa ystäväpiiri ja lukemattomat muut seikat vaikuttavat asiaan.
- 3) Rangaistusten määrääminen ja ansiosta palkitseminen ovat varmaankin useimmin kiisteltäviä teemoja. Edellinen näkyy kiistoissa siitä, millainen rangaistus mistäkin rikoksesta on kohtuullinen ja oikea. Jälkimmäinen taas ilmenee spekulatiivisena eri ammattien palkkatasosta, työtehtävien vaatavuudesta sekä tuloeroista ylipäätään. Samoja aiheita on pohdittu ainakin kreikkalaisesta filosofiasta lähtien. Niitä tutki myös John Stuart Mill teoksessa *Utilitarismi*, jonka viimeinen luku koskee oikeudenmukaisuuden käsitettä. Kirjasta on aineistoon otettu kaksi otetta. Ensimmäinen (aineisto nro 44) käsittelee työtehtävien palkitsemista ansioiden mukaan ja toinen (aineisto 62) liittyy rangaistusten oikeudenmukaisuuteen. Molempiin on liitetty kysymyksiä, joista keskustelun voi avata.
- 4) Positiivisten oikeuksien (ks. käsitteen tarkennus jäljempänä) ja tiettyjen hyödykkeiden jakamisesta kiis-

tellään myös jatkuvasti. Mitä kaikkea hyvän ja oikeudenmukaisen valtion kuuluu jokaiselle kansalaiselle taata: ruokaa, suojaa, turvallisuutta, koulutusta, sosiaalipalveluita, kirjasto, uimahalli, oopperatalo jne.

Jos tuloerot ovat huimia, ja köyhyyttä on paljon, eikä yhteiskunta suuremmin subventoi palveluita, voivat vaikkapa taidenäyttelyiden tai uimahallien hinnat olla köyhimpien ulottumattomissa. Voi sanoa, että he ovat vapaita menemään uimahalliin, mutta he eivät silti kykene siihen, koska se on liian kallista. Samaan tapaan jokainen suomalainen on vapaa menemään Floridaan talvehtimaan mutta ei kykene siihen rahan puutteen vuoksi.

Vaikka nämäkin esteellisyuden muodot (kykenemättömyys, resurssien puute) toisinaan käsitetään epävapauksiksi, Berlin kritisoi juuri tällaisia tulkintoja vapauden käsitteen liiallisesta venyttämisestä. Jos käsitettä venytetään liikaa, kaikki ovat epävapaita: esimerkiksi epävapaita menemään kuuhun, koska resurssit puuttuvat.

Vapauden käsitettä ei ole syytä venyttää näin kauas, jottei se menetä sisältöään. Sen sijaan voi muistaa, ettei vapaus ole ainoa tärkeä yhteiskunnallinen arvo: turvallisuus, tasavertaisuus, oikeudenmukaisuus, monikulttuurisuus ja monet muut vastaavat voivat olla arvoja tai ihanteita, joiden vuoksi vapauden alaa on syytä rajoittaa. Oikeudenmukaisen yhteiskunnan kannalta pitää siis kysyä: mitä mahdollisuuksia, resursseja ja toimintoja on taattava kaikille heidän yhteiskunnallisesta asemastaan riippumatta? Kysymys voidaan ilmaista myös oikeuksien käsitteistöllä: mitä positiivisia oikeuksia kaikille ihmisille tulisi taata?

Edellä jo todettiin, että on hyvä välttää negatiivisia ja positiivisia *vapauksia* sekä negatiivisia ja positiivisia *oikeuksia* koskevien määritelmien sekoittumista. Monissa kuvauksissa ja oppikirjoissakin puhutaan positiivisista vapauksista ja tarkoitetaan itse asiassa positiivisia oikeuksia. Berlinin käsitejako sekoitetaan usein ja virheellisesti (negatiivisten) *vapausoikeuksien* ja *positiivisten oikeuksien* jakoon. Vapausoikeuksien ja positiivisten oikeuksien sisällöstä saa kuvan esimerkiksi ihmisoikeuksien jaosta kahteen kategoriaan: *kansalais- ja poliittisiin oikeuksiin* (perinteiset liberalistien nimeämät vapausoikeudet ja poliittiset oikeudet) sekä *taloudellisiin ja sosiaalisiin* (ja ns. *sivistyksellisiin*) *oikeuksiin* (oikeus koulutukseen, toimeentuloon, terveydenhuoltoon jne.). (Ks. oppikirja s. 93–94.) *Negatiiviset oikeudet* valtio takaa pidättäytymällä niiden riistämistä ja valvomalla, etteivät myöskään yksilöt riistä niitä toisiltaan. *Positiiviset oikeudet* nimeävät asioita, joita yhteiskunta ei voi taata vain ulkoisia esteitä poistamalla vaan joita on aktiivisesti pyrittävä tarjoamaan kansalaisille.

Negatiivisten ja positiivisten oikeuksien ero voidaan ilmaista formaalisti näin:

Kun A:lla on negatiivinen oikeus X:ään,

- 1) A:lla on lupa X:ään
- 2) kaikilla muilla on velvollisuus olla puuttumatta hänen X:n tekemiseensä (tai tekemättä jättämiseensä, tai pitämiseensä tai saamiseensa).

Kun A:lla on positiivinen oikeus X:ään,

- 1) A:lla on negatiivinen oikeus X:ään
- 2) jollakulla muulla (valtio tms.) on velvollisuus auttaa häntä saavuttamaan X (tai olemaan tekemättä, pitämään tai saamaan).

Eräs ajatusmenetelmä asian selvittämiseksi on kirjassa mainittu Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria. Rawlsin vuonna 1971 ilmestynyt kirja on jäsentänyt yhteiskunta-teoreettista keskustelua pitkään sen jälkeenkin. *Oikeudenmukaisuusteoria* on myös suomennettu, mutta Rawlsin perinpohjaisen etenemistavan vuoksi siitä on vaikea löytää yksittäisiä kohtia opiskelijoiden luettavaksi. Aineisto-otteena (nro 45) on sen sijaan filosofi Juha Räikkän tiivistelmä Rawlsin periaatteista. Räikkän kirja *Oikeudenmukainen yhteiskunta* on muutenkin hyödyllistä ja opetusideoita herättävää taustalukemista. Räikkä näyttää ajattelevan, että pohjoismaiset hyvinvointivaltiot, erityisesti Ruotsi tiettyssä vaiheessa, pääsivät kaikkein lähimmäksi Rawlsin ideaa oikeudenmukaisuudesta.

Rawlsin teoriaan yhdistetään tavallisesti ns. reiluuden periaate tai oikeudenmukaisuus reilutena (*justice as fairness*). Tällöin oikeudenmukaisen yhteiskunnan nyrkki-sääntönä pidetään *min-max-periaatetta*: ”Yhteiskunnalliset erot (eriarvoisuus) ovat hyväksyttäviä vain siihen mitaan saakka, missä ne hyödyttävät eniten huonoimmasa asemassa olevia.” Periaate liittyy läheisesti taloudellisiin eroihin, koska oletetaan, että vaurauden kasvun kannalta tietty määrä tulo- ja varallisuuseroja on tehokkaampaa kuin niiden poistaminen kokonaan. Tiettyyn mittaan saakka tuloerojen oletetaan lisäävän myös heikoimmasa asemassa olevien hyvinvointia. Opiskelijoiden kanssa voi käynnistää keskustelun siitä, toimiiko mikään nyky-yhteiskunta tai talous tämän periaatteen mukaan. Entä koko maailma globaalina yhteiskuntana?

Oikeudenmukaisuusteorian valitsijaksi (”tietämättömyyden verhon” taakse) ei ajatella todellista ihmistä luonnollisessa tilassaan (impulsseineen, tunteineen, motiiveineen) vaan eräänlainen ideaali: harkintakykyinen, objektiivisuuteen ja rationaalisuuteen pyrkivä eikä hetken yllykkeistä toimiva minuuden osa. Tarkoitus on selvittää, millaiseen kompromissiin hyvästä yhteiskunnasta järkevä ihminen päätyisi vakaasti asiaa harkitsemalla. Valitsijan ideaali on jonkinlainen ihmisen keskiverto, joka ottaa harkinnan asiaan kuuluvalla vakavuudella. Riskinottokyvyn ei ole tarkoitus kuulua

harkintaan. (esim. ”Haluan luoda yhteiskunnan, jossa 10 % ihmisistä on muiden orjia ja tekee kaiken työn, koska 90 %:n todennäköisyydellä en kuuluisi heihin...”)

Tämäkään ei ehkäise kulttuurin, maailmankuvan tai ideologian vaikutusta. On selvää, että kulttuuri ja maailmankuva joihin olemme kasvaneet ovat jo voimakkaasti muokanneet käsityksiämme vapaudesta, oikeudenmukaisuudesta, tasavertaisuudesta, hyvästä elämästä jne. On mahdotonta kuvitella, että kukaan voisi irtaantua näistä sosialisatiiossa muotoutuneista tulkinnoista täysin neutraaliin tarkastelutapaan. Niinpä on ilmeistä, että Rawlsin asetelman näennäisestä neutraaliudesta huolimatta eri kulttuureissa elävien ihmisten valinnat ovat erilaisia.

Lisäongelma on, ettei Rawls ota huomioon sisällöllisiä arvostuksia vaan ainoastaan sopimuksenkaltaiset pelisäännöt. On täysin mahdollista väittää vastaan, ettei oikeudenmukaisuutta voi kuvata vain formaaleina pelisääntöinä. Ajatus, että näin voidaan tehdä, voi olla tyyppillisen länsimainen. Ajatuskoe tukeutuu tavallaan rationaaliseen egoismiin: rationaalinen oman edun arviointi oletetaan luontaiseksi taipumukseksi – ja perustetaan alkutilanteessa tapahtuva laskelmointi sille. Toisenlainen ajattelutapa ja toisenlaiset ajatuskokeen osallistujat voisivat korostaa vaikkapa kasvatuksen merkitystä: hyväksi ja oikeudenmukaiseksi yhteiskunnaksi kuvattaisiin yhteisö, jossa kasvatuksella luotsataan ihmisiä altruistisiksi eikä egoistisiksi. Ajatuskokeena Rawlsin teoria voi kuitenkin tarjota lähtökohdan erilaisten yhteiskuntaihanteiden vertailulle. (Ks. myöhemmin jakso utopioista.)

Hyvän yhteiskunnan luonnetta voi lähestyä myös yksinkertaisesti niin, että pyytää opiskelijoita yksin tai ryhmissä kirjaamaan ylös tärkeimmät arvot (3–5), joita yhteiskunnan heidän mielestään pitäisi toteuttaa. Tämän jälkeen ne voidaan koota yhteen, tyyptellä arvoluokkiin ja ryhtyä pohtimaan niiden välillä mahdollisesti esiintyviä ristiriitoja. Miten ristiriitoja voi sovittaa yhteen? (Ks. myös seuraava jakso ihmisoikeuksista.) Oikeudenmukaisuutta pohdittaessa voi lähteä liikkeelle myös positiivisten oikeuksien käsitteestä ja ihmisoikeusjulistuksesta. Ihmisoikeudet perustuvat lukuisiin erilaisiin arvoihin ja oletuksiin hyvästä yhteiskunnasta. Erilaisten arvojen suhteuttamista toisiinsa voi tutkia näin ollen myös ihmisoikeuksien luettelon avulla.

Yleismaailmallisten ihmisoikeuksien esihistoria (s. 92–93)

Ihmisoikeuksien julistus (s. 93)

Ihmisoikeuksien perusteet lienevät tässä vaiheessa elämäntutkimustiedon opiskelijoille varsin tuttuja. Tässä yhteydessä niitä voi käsitellä syventävästi ja esimerkiksi seuraavien teemojen kautta:

- ihmisoikeuksien historia ja aatehistoria
- ihmisoikeudet suhteessa poliittisiin aatteisiin (liberalismi, sosialismi)
- vapausoikeudet ja positiiviset oikeudet
- ihmisoikeudet ja katsomusvapaus
- ihmisoikeuksien toteutuminen käytännössä
- ihmisoikeudet ja globaali oikeudenmukaisuus.

Erinomainen solmukohta Internetissä on tuore ihmisoikeudet.net-sivusto: www.ihmisoikeudet.net/. Kyseessä on valtion rahoittama ja ihmisoikeusjärjestöjen tuottama laadukas opetussivusto. Se tarjoaa kaiken tarpeellisen ihmisoikeusteeman käsittelyyn yhtä hyvin itsenäisenä opiskeluna kuin oppitunneilla. Opettajille on kerätty laaja paketti luentopohjia, kalvoja, toteutusideoita ja yhteystietoja, joiden avulla toteuttaisi kokonaisen ihmisoikeuskurssin (ks. osio ”Opettajalle”).

Muita hyödyllisiä osoitteita ovat esimerkiksi:

- Suomen YK-liitto: www.ykliitto.fi/
- YK:n omat sivut: www.un.org/ (ihmisoikeussopimuksille omistettu osuus: www.un.org/rights/)
- Suomen edustusto YK:ssa: www.finlandun.org/fi/.

Aiheen voi limittää liberalismin ja sosialismin teemoihin, koska edellisissä jaksoissa nousevat esiin vapauden ja oikeudenmukaisuuden arvot sekä negatiiviset ja positiiviset oikeudet, joita voi tarkastella rinnan ihmisoikeuksien kanssa. Ihmisoikeuksien luettelo on laajempi kuin usein muistetaan, ja se muodostaa voimakkaasti velvoittavan normiston, jota ei tarkkaan ottaen mikään valtio täysin noudata. Oikeudet on koottu kalvopohjaan (aineisto 46). Oikeuksia voidaan käsitellä esimerkiksi niin, että pienryhmittäin tai yksittäin valitaan *Ihmisoikeuksien julistuksesta* yksi artikla, perehdytään sen sisältöön syvemmin (esim. yllä olevan ihmisoikeudet.net-sivuston ja sen lähteiden avulla) ja arvioidaan kyseisen oikeuden toteutumista nykypäivänä. Tulokset voi koota esitelmäksi tai esseeksi. Yhtä hyvin toteutus voi olla pohdintatehtävä pienryhmässä. Jokainen ryhmä valitsee yhden oikeuden (tai artiklan) ja kirjaa pohdintansa seuraavista kysymyksistä:

- Millä tavoin kyseistä oikeutta/artiklaa voidaan perustella? Miksi se on mielestänne kirjattu ihmisoikeudeksi?
- Mitä oikeuden/artiklan toteutuminen edellyttäisi?
- Miten se toteutuu tai ei toteudu tänään? Missä se toteutuu tai ei toteudu?
- Millaisia ongelmia tai esteitä sen toteuttamisessa on? Miksi se ei toteudu kaikkialla?

Ihmisoikeuksista puhuttaessa voi muistuttaa, että vaikka ne usein yhdistetään *Ihmisoikeuksien julistukseen*, on julistus yksi elementti laajemmassa kansainvälisessä ihmisoikeusjärjestelmässä. Järjestelmä koostuu suuresta joukosta toimijoita sekä useista kansainvälisistä sopimuksista. Nykyään vallitsevat tulkinnat ihmisoikeuksista ja keskeisten oikeuksien kuvaus eivät suoraan löydy pelkästään vuoden 1948 julistuksesta.

Ihmisoikeuksien perustelu on tunnetusti mutkikas ongelma. Filosofissa on etsitty monenmoisia perusteluja, mutta niistä ei vallitse yksimielisyyttä. Tyypillistä on sitoa oikeudet ajatukseen *ihmisarvosta*, joka kuuluu nimenomaan ihmisille muista olennoista ja eläimistä poiketen. Ihmisarvon perustaksi on esitetty muun muassa inhimillisen elämän pyhyttä tai arvokkuutta eli digniteettiä (kristillinen ajattelu), ihmisen persoonuutta tai ihmisarvon mittaamattomuutta. Tämä ei kuitenkaan poista ongelmaa, koska silloin puolestaan pyhyys, digniteetti, persoonuus tai vastaavat käsitteet joudutaan perustelemaan. Oikeuksien perusteluja valottaa yleistajuisesti filosofi Matti Häyry kirjassa *Hyvä elämä ja oikea käytös – historiallinen johdatus moraalifilosofiaan*. Kirjasta on tekstin selkeyden vuoksi helppo kopioida otteita opiskelijoille.

Antiikin filosofissa ihmisarvo liitettiin ihmisen rationaalisuuteen ja kristinuskossa sielullisuuteen, mutta yleismaailmallisten ja kaikille kuuluvien ihmisoikeuksien perustelu ei voi riippua ihmisten rationaalisuuden kyvystä tai uskonnosta. Tavallinen argumentti (mm. utilitarismissa) on myös ollut perustelun liittäminen ihmisen tuntoisuuteen, kykyyn tuntea tuskaa ja kärsimystä sekä käänteisesti mielihyvää. Tästä kuitenkin voi seurata (kuten joidenkin klassisten utilitaristien mm. Benthamin ja monien nykyfilosofien mukaan), että oikeuksia ja arvoa pitäisi olla myös muilla eläimillä, jotka voivat tuntea tuskaa tai mielihyvää.

Ihmisoikeuksien julistuksessa ei pyritäkään antamaan mitään yksittäisiä perusteita oikeuksille, jotka se yksiselitteisesti toteaa kaikille ihmisille kuuluviksi. Ajatuksena on, että

- a) asiasta vallitsee yksimielisyys, jonka pohjustukseksi ei tarvita laajaa argumentaatiota
- b) julistuksen tai kansainvälisen sopimuksen allekirjoittaja ilmaisee hyväksyvänsä tämän yksimielisyyden omalla sopimusoikeudellisella teollaan, liittyväällä sopimukseen.

Siinä, missä ennen katsottiin välttämättömäksi etsiä moraalille ehdoton perustelu, sopimusetiikka on pragmaattisempaa, jopa postmodernimpaa: toimijoiden keskustelu (YK:n sisäinen, valtioiden välinen, virkamiesten, tutkijoiden ja poliitikkojen käymä) tuottaa vähitellen yhteisymmärrystä siitä, millaista oikeusajattelua pitää edistää. Oikeuksia ei pyritä perustelemaan

minkään tietyn uskonnon varassa, koska niiden on sovelluttava kaikille uskonnoista riippumatta. Oikeuksista käytävä rationaalinen keskustelu ei voi myöskään nojata mihinkään kiistatta todistettuihin moraalisiin premisseihin, koska sellaisia ei ole tieteessä eikä etiikan tutkimuksessa. On tyydyttävä siihen, mitä on: rauhanomaiseen, monenkeskiseen ja rationaaliseen keskusteluun, jossa punnitaan mahdollisimman monia erilaisia tulkintoja oikeasta ja väärästä ja pyritään tasapainottamaan eri valtioiden, kulttuurien ja katsomusten moraalisia lähtökohtia. Käytännössä ei tietenkään ole yhtä keskusteluyhteisöä eikä keskustelu etene ihanteellisella tavalla, mutta vajavaisissakin puitteissa on kuitenkin saavutettu varsin paljon.

Keskustelussa edetään erilaisia kantoja punnitsemalla ja sovittelemalla, joten eettisten ihanteiden ja arvojen konfliktit ovat vääjäämättömiä. Aineistoina (nrot 47–51) on viisi tapaus- eli case-esimerkkiä, joissa on kysymys tärkeinä pidettyjen yhteiskunnallisten arvojen törmäyksestä. Niitä voi käyttää monissa kurssin jaksoissa: esimerkiksi yksilön ja yhteisön, kansalaisen ja valtion, yksityisen ja julkisen suhteista puhuttaessa, valtiollisen vallankäytön rajoja etsittäessä, poliittisten aatteiden ja ihanteiden luonnetta käsiteltäessä, käytännön politiikkaa ja nykyistä aatekenttää arvioidessa ja niin edelleen.

Isaiah Berlin kuvaa mainituissa esseessään erilaisten arvojen väistämättömiä törmäyksiä yhteiskunnassa. Tästä on aineistona (nro 52) katkelma, jolla voidaan motivoida tapausesimerkkien käsittelyä.

Konflikteja ratkottaessa on koetettava käyttää dialogin ja arviointikyvyn taitoja. Dialogin taitoja esitellään *Dialogi hyvästä elämästä* -oppikirjassa ja opettajan aineistossa, arviointikykyä puolestaan *Dialogi tiedosta ja maailmankuvasta* -kirjassa ja aineistossa. Dialogin sijaan voi edetä väittelyn kautta, ja siihen tarjotaan käytännön vihjeitä *Dialogi 2:n* opettajan aineistossa. Keskustelun kohteiksi poimitut tapausesimerkit toimivat tavallisen tuntikeskustelun, tutkivan dialogin, pienryhmätyöskentelyn, väittelyn tai itsenäisen kirjoitelman aiheina.

Konservatismi: perinteet kunniaan (s. 95–96)

Konservatismi ei ole esiintynyt historiallisesti yhtä kiinteänä perinteenä kuin liberalismi ja sosialismi, mutta useat politiikan filosofit ja poliitikot ovat nimittäneet itseään konservatiiveiksi. Konservatismi on pikemmin asenne vallitsevaa yhteiskuntaa kohtaan kuin tietty ihanne parhaasta mahdollisesta yhteiskunnasta, joten konservatiivisuus vaihtelee ajasta ja paikasta toiseen. Konservatismiin piirteitä on kuitenkin yritetty tiivistää seuraavasti:

- 1) muutosvastaisuus
- 2) perinteiden kunnioittaminen ja varauksellinen suhtautuminen järkeä kohtaan

- 3) epäluulo aktiivista valtiollisen vallan käyttöä kohtaan
- 4) yksilöiden vapauden arvostaminen mutta tiukemmissa rajoissa kuin liberalismissa
- 5) antiegalitaarisuus ts. oletus ihmisten luontaisesta ja synnynnäisestä erilaisuudesta.

Poliittisia vastustajia ovat kaikki, jotka vaativat voimakasta yhteiskunnallista muutosta – yhtä hyvin liberaalit kuin sosialistitkin ovat olleet konservatiivien vastapelureita.

Siinä missä marxismi ja sosialismi pitävät yhteiskunnallisia konflikteja historian moottorina ja konfliktien esiintuomista yksilöiden aseman parantamisen kannalta välttämättömänä, konservatismiin kuuluu konfliktien karsastaminen. Konservatismiin näkökulmasta hyvässä yhteiskunnassa jokainen on itselleen sopivimmassa asemassa, luokassa, statuksessa ja työssä, ja tämän vuoksi yhteisö on staattinen. Niinpä aatteen varhaisena edustajana pidetään joskus Platonia, jonka ihanneyhteiskunta oli hierarkkinen ja staattinen.

Platonia ja konservatismia yhdistää meritokratia, jossa toivotaan yhteiskunnan osoittavan kullekin ihmiselle hänen kykyjensä mukaisen paikan ja tehtävät. Toisin kuin Platon, konservatiivit eivät yleensä pyri kuvaamaan, millainen moinen yhteiskunta olisi. Periaatteena on kuitenkin, että yksilöt ovat toisiaan kyvykkäämpiä tai heikompia (mitkä kriteerit tämän missäkin yhteiskunnassa ja ajassa ratkaisevat, se vaihtelee) ja heidän kuuluu saada asemansa sen mukaisesti. Klassiseen konservatismiin (esim. Burke) kuului aristokratian ihannoiti, sanan alkuperäisen merkityksen mukaisesti (kreik. *aristos*, hyvä, paras, ylhäinen): parhaiden valta. Tavallisen kansan (kreik. *demos*, rahvas) enemmistön kykyihin hallita itse itseään suhtauduttiin epäluulolla.

Konservatismiin suhde järkeen on ambivalentti. Toisaalta Burken kaltaiset teoreetikot ovat katsoneet, että järki opettaa ihmisen toimimaan varovaisesti eli konservatiivisesti, mutta samalla monet konservatiivit asettavat perinteet ja asioiden vallitsevan tilan ennen kaikkia uudistuksia, joita pelkän järjen perusteella yhteiskunnalle tarjotaan. Konservatiivit vastustivat valistuksen näkemystä ihmisen ja yhteiskunnan täydellistymisestä järjen avulla ja samoin kaikkia utopioita. Konservatiivisessa teoriassa on ollut tavallista kuvata yhteiskuntaa organismiksi: se toimii omien luonnollisten lakiansa mukaisesti ja etsii oman tasapainotilansa, kunhan sitä ei liiaksi pyritä ohjailemaan.

Sama ambivalenttius vallitsee suhteessa valtioon ja yksilöiden vapauteen. Jos valtio toimii staattisesti ja pyrkii puuttumaan suhteellisen vähän asioiden perinteeseen ja luontaiseen kulkuun, vahva valtio voi olla hyväksikin. Sen sijaan sellaisella valtiollisen vallan käytöllä, jolla tähdätään jatkuvaan ohjailuun ja muutokseen, voidaan saada aikaiseksi enemmän pahaa kuin

hyvää. Vapaus puolestaan on tavallisesti hyödyllinen tila, jos yksilöt saavat valtiollisesta ohjailusta vapaana järjestää elämänsä ja asiansa omissa yhteisöissään perinteidensä mukaisesti. Konservatiivit kokevat kuitenkin ongelmalliseksi sellaisen vapauden käytön, jossa yksilö kyseenalaistaa vallitsevat yhteiskunnalliset perinteet ja vallanpitäjät. Niinpä konservatismi usein korostaa auktoriteettien kunnioittamista ja selkeitä auktoriteettisuhteita (perheessä, koulussa, työssä, valtiossa). Tämä on yhteydessä paitsi perinteiden arvoon, myös orgaaniseen yhteiskuntakäsitykseen. Koska valta on paremmilla eli kyvykkäillä ja viisautta vanhemmilla, on syytä kunnioittaa heitä. Auktoriteetit ovat ansainneet asemansa.

Orgaaniseen yhteiskuntakäsitykseen kuuluu jonkinasteinen pessimismi ihmisluonnon suhteen: ihminen ei ole niin hyvä, taitava ja viisas, että hän voisi helposti päästä eroon yhteiskunnallisista ongelmista. Päinvastoin aggressiivisuus, varkaudet, epäluulo, kateus ja muut negatiiviset ominaisuudet kuuluvat ihmisluontoon, joten on hyvä asettaa auktoriteetteja valvomaan yksilöiden toimintaa. Konservatiiveille on tyypillistä ajatella, että yhteiskunta on niin hyvä kuin ihmiset ansaitsevat, joten sitä on turha yrittää väkisin muuttaa.

Poliittisessa filosofiassa on ollut paljon vähemmän konservatismiin teoreetikoita kuin esimerkiksi sosialisteja tai liberalisteja. Burken jälkeen sellaisina on pidetty mm. yhdysvaltalaisfilosofi George Santayanaa ja myöhemmin politiikan teoreetikko Michael Oakeshottia. Tavallisimmin konservatiivisuudesta puhutaan politiikassa, missä termi esiintyy taajaan.

Konservatiivisten puolueiden ideologiaa ei voi kuvata suoraan yllä esiteltyjen piirteiden kautta, mutta tiettyjä yhtäläisyyksiä on olemassa. Nykyisessä arvokonservatismissa tunnetaan usein huolta siitä, että yhteiskunnan pirstoutuessa ja yksilöiden erkaantuessa toisistaan arvoiltaan ja elämäntavoiltaan myös yhteinen moraalit murtaa. Seurauksiksi oletetaan sekasorron ja rikollisuuden kasvu, yleisen välinpitämättömyyden lisääntyminen ja yhteiskunnan kiinteyden rappeutuminen. Tämä yhdistetään usein myös sekularisaatioon, yhteiskunnan maallistumiseen. Uskontoa ja kirkkoa pidetään tärkeimpinä arvoperinteitä säilyttävinä instituutioina, ja niinpä valtion ja kirkon täydelliseen erottamiseenkin suhtaudutaan epäillen. Tätä taustaa vasten voi asettaa myös Euroopan muutamat suuret kristillisdemokraattiset puolueet (kuten Saksassa), jotka ovat nykyisen konservatiivisen aatteen ylläpitäjiä.

Arvokonservatiiveille on esitetty vasta-argumentiksi, että moraalikäsitysten hajaantumisen on kaksi ulottuvuutta:

- käsitykset *hyvästä elämästä*
- käsitykset *oikeasta toiminnasta*.

Yhteiselämän kannalta ei ole välttämättä lainkaan

ongelmallista, että käsitykset hyvästä elämästä ja tavoista pyrkivät siihen erkaantuvat toisistaan, jos samaan aikaan vallitsee vahvasti jaettu käsityksiä siitä, mikä on oikeaa ja väärää toimintaa toisia ihmisiä kohtaan. Tällöin elämäntapojen eriytyminen ei tuota uhkaa toisille. Se toki muuttaa yhteiskunnan moraalijärjestystä, ja se voidaan kokea sen vuoksi uhkaavana. Tällaisena uhkana pidettiin esimerkiksi naisten siirtymistä työelämään.

Toinen esimerkki löytyy sukupuolisuuden alueelta. Avioliitto-oikeuden ulottaminen samaa sukupuolta oleville pareille on edelleenkin harvinaista maailmassa. Ei voi väittää, että tällainen parinmuodostus olisi suora uhka sitä vastustaville ihmisille. Kysymys on siitä, että homoseksuaalisuus loukkaa heidän arvomaailmaansa tai uskonnollisia käsityksiään tavalla, joka koetaan ahdistavaksi. Ahdistuksen tunteen perusteella ei kuitenkaan pitäisi päätellä, että yhteiskuntarauha olisi uhattuna.

Aatteet tänään (s. 96–101)

Poliittisen katsomuksen rakentuminen (s. 99–101)

Aatteet ovat nykyään reaaliolitiikassa taka-alalla. Etusijalle nostetaan päivänpoliittisia kysymyksiä, ja usein vielä väitetään, ettei niitä koskevissa päätöksissä ole valinnanvaraa. Talous sanelee politiikan reunaehdot ja tärkeimmät poliittiset kysymykset (ulkopolitiikka lukuun ottamatta) näyttävät liittyvän valtion budjettiin, yritys- ja teollisuuspolitiikkaan, vero- ja finanssipolitiikkaan sekä tulopoliittisiin neuvotteluihin.

Aatteet eivät ole kuitenkaan kadonneet. Vaikka erot ovat pienentyneet ja konsensus laajentunut, on paljon aiheita, joissa puolueet ovat erimielisiä. Näillä eroilla on suuria vaikutuksia ihmisten arkiseenkin elämään. Pienten poliittisten ratkaisujen heijastusvaikutukset voivat olla mittavia. Kuten oppikirjassa todetaan, opiskelijoita voi kannustaa etsimään eroja tarkkaavaisesti useista lähteistä. Poliittinen lukutaito on juuri erottelevyyden kehittymistä sekä aatteiden ja reaaliolitiikan yhteyksien havaitsemista.

Seuraavassa on lueteltuna joukko perinteisiä aatekäsityksiä, jotka voivat tulla kurssin aikana esille. Yleisimmät niin filosofien kuin reaaliolitiikkojen puheissa vilhtelevä aatenimityksistä lienevät

- liberalismi
- uusliberalismi
- libertarianismi, libertarismi
- kommunitarismi
- sosiaalidemokratia
- sosialismi
- kommunismi
- konservatismi

- traditionalismi
- radikalismi
- anarkismi
- nationalismi
- individualismi
- kollektivismi.

Oppilaille voi antaa tehtäväksi itsenäisesti tai ryhmissä etsiä ja koota lyhyet määritelmät kullekin sanalle. Samalla pitää muistaa, että kaikki aatteet eivät suinkaan esiinny ”ismeinä” tai vastaavina nimikkeinä. Esimerkiksi vihreä liike ja ympäristömyönteinen ajattelu eivät uusina tulokkaina esiinny perinteisissä aatenimityksissä. Sama pätee moniin muihin uudempiin poliittisiin liikkeisiin. Toisaalla uskonnon ja politiikan yhdistyminen tuottaa monenmoisia ajattelutapoja, joita ei myöskään voi suoraan yhdistää tuttuihin aatteisiin.

Nykyinen poliittinen maasto on aiempaa sekavampi sekä poliittisen filosofian että reaalipolitiikan ja puolueiden osalta. Niin oikeistossa kuin vasemmistossakin on sekä individualistisesti että kollektivistisesti ajattelevia. Yhteisöllisyyttä korostavia oikeistolaisia nimitetään usein sosiaalikonservatiiveiksi ja vasemmistolaisia kommunitaristeiksi. Molemmat joka tapauksessa korostavat, että yhteiskunnassa tarvitaan ihmisten välistä sosiaalista ja kollektiivista yhteisvastausta, jota valtion anonyymit ja byrokraattiset suojaverkot eivät voi korvata.

Poliittisen filosofian debateissa, etenkin englanninkielisessä maailmassa, on siirrytty ainakin osittain uudenlaiseen asetelmaan. Aikaisemmin kiistää käytiin kylmän sodan reaalipolitiikan akselilla sosialismliberalismi. Edelliset puolsivat suhteellisen vahvaa valtiota, jälkimmäiset taas yksilöiden vapautta ja suhteellisen heikkoa valtiota. Liberalismille ilmaantui kuitenkin haastaja sosialismin ulkopuolelta – tai pikemminkin liberalistisen teorian sisältä käydyistä keskusteluista. 1970-luvulla useat teoreetikot ryhtyivät pohtimaan yksilöllisyyden rajoja. Moni ajatteli, että individualismi ja kulttuurinen pirstaloituminen oli edennyt liian pitkälle.

Kommunitaristisen näkemyksen mukaan yksilöiden erillisyyden ja individualistisen vapauden korostaminen ei ole suotuisaa hyvän elämän kannalta. Äärimäinen individualismi tuottaa yksilöiden irrallisuutta, vieraantumista ja merkityksettömyyden tunnetta: jotta hyvästä elämästä ylipäättään voisi puhua, pitää olla joitain yhteisöllisiä perinteitä ja jaettuja moraalisia näkemyksiä, joista lähteä liikkeelle. Yksilöt eivät tee itse itsensä, vaan he syntyvät ja kasvavat yhteisöissä, jotka ratkaisevasti vaikuttavat heidän käsityksiinsä yksilöllisyydestä, vapaudesta ja hyvästä elämästä. Yhteisöllisyydellä tarkoitetaan tällöin esimerkiksi kansalaisyhteiskunnan yhteisöjä, perhe- ja työyhteisöä, ystäväpiiriä, katsomuksellista tai uskonnollista yhteisöä, kansa-

laistoiminnan yhteisöjä jne. Tällaisten yhteisömuotojen ajatellaan tuovan ihmisen elämään perimmäisen mielekkyyden. Asiaan kuuluu valtion epäpersoonallisten, byrokraattisten, välineellisten ja etäisten koneistojen kritiikki – tai näin ne kommunitaristisessa filosofiassa usein kuvataan.

Individualismin kritiikki on samalla arvorelativismin kritiikkiä. Oikeistolaisempi, sosiaalikonservatiivinen ajattelu asettaa sitä vastaan perinteiden (mm. uskonnon) ja perhearvojen tärkeyden. Lähempänä vasemmistoa oleva kommunitarismi korostaa yhteisöllisyydestä itsestään kumpuavia arvoja: myötätuntoa, solidaarisuutta, kunnioitusta, luottamusta ja niin edelleen. Molemmissa katsotaan, etteivät yksilöiden identiteetti ja moraalit rakennu individualistisesti vaan yhteisöllisesti.

Kommunitarismiin liitettyjä filosofeja ovat olleet esimerkiksi Charles Taylor, Amitai Etzioni, Michael Sandel ja Alasdair MacIntyre. MacIntyren teos *Hyveiden jäljillä* (*After Virtue*) hämmensi moraalifilosofista keskustelua 80-luvulla. Teos pyrkii palauttamaan uudelleen arvoonsa aristoteelisen hyve-etiikan, jossa hyveiden merkitys asettuu hyvästä elämästä käsin ja perusteltu käsitys hyvästä elämästä on puolestaan mahdollinen vain jonkin vahvan arvoyhteisön puitteissa. Kritiikki on suunnattu oikeastaan koko modernisaatiota kohtaan. Taylorin *Autenttisuuden etiikka* (joka osin perustuu hänen laajempaan tutkimukseensa *Sources of the Self*) on samoin kommunitaristinen puheenvuoro. Siinä kritisoidaan ääri-individualistisia moraalifilosofioita, joissa ajatellaan yksilön voivan luoda itse itsensä ja moraalin sekä toisaalta taloudellisten ja byrokraattisten instituutioiden välineellistä rationaalisuutta, joka tekee myös sosiaalisista suhteista välineellisiä (vrt. Weber). Taylor painottaa solidaarisuutta, ihmisten välistä kunnioitusta sekä mahdollisimman monien osallisuutta poliittisessa päätöksenteossa hyvän yhteisön tukipisteinä.

Mikään perinteinen jako ei enää tunnu tavoittavan nykyisiä poliittisia kantoja, mutta aineistona (nro 53) on yritys hahmotella kenttää jakamalla näkemyksiä janoille viidessä laajassa poliittisessa periaatteessa. Voidaan kuvitella, että kukin poliitikko tai kansalainen asettuu kannanotoissaan johonkin kohtaan jokaisella janalla. Janoilla ei voi olettaa enää olevan suoraa vastaavuutta oikeisto–vasemmisto–akselin mukaisesti. Janojen kuvaamista aateakseleista muodostunee yllättäviä yhdistelmiä. Puolueiden samankaltaistuminen ja aatteiden (näennäinen) katoaminen politiikasta voi olla myös seurausta politiikassa käsiteltävien kysymysten mutkistumisesta.

Poliittisia aatteita voi tunnilla käsitellä ajankohtaisten esimerkkien kautta. Jos käynnissä ovat vaalit, voidaan keskittyä niihin. Opiskelijoita voi pyytää tuomaan päivän sa-

nomalehti mukanaan. Niistä voidaan etsiä poliittisia lausumia ja leikellä, esitellä sekä arvioida niitä. Opettaja voi nauhoittaa sopivan uutislähetyksen tai ajankohtaisohjelman, jota voidaan katsella poliittisten aatteiden näkökulmasta. Tukena voi käyttää aineistossa esitettyjä aatteellisia janoja. Keskustelun voi liittää poliittisiin valintoihin eli alalukuun poliittisen katsomuksen rakentumisesta. Mistä opiskelijat arvelevat erilaisten kannanottojen (mediassa esitettyjen, poliitikkojen lausumien tai vaikka omien näkemystensä) olevan peräisin: arvoista, perinteistä, intresseistä, ihmisten taustasta – vai kaikista näistä. Miksi politiikassa ylipäätään on erimielisyyksiä?

Yksi vaihtoehto on jonkin Internetistä löytyvän aate- tai politiikkatestin tekeminen. Vaalikoneet ovat oma lukunsa, ja niistä löytynee paljon keskusteltavaa paitsi ehdokaiden ja opiskelijoiden vastauksista myös vaalikoneiden kysymysten kriittisestä arvioinnista: Mitä kysytään ja mitä ei? Kuinka selkeitä tai erottelukykyisiä kysymykset ovat? Tuovatko ne aatteellisia eroja esiin? Mitä olennaisia kysymyksiä vaalikoneet jättävät kysymättä?

Internetissä on myös poliittisia asenteita kartoittavia testejä. Testejä ei tietenkään voi yksinään pitää luotettavina, mistä opiskelijoita kannattaa muistuttaa: ne yksinkertaistavat ja kärjistävät, tekevät ongelmallisia oletuksia ja monesti myös sisältävät virheellistä tietoa. Seuraava testi on (huumoristaan huolimatta) tehty huolellisemmin kuin useimmat: www.politicalcompass.org/.

Ongelmia voi siinäkin tuottaa joidenkin kysymysten vaikea muotoilu sekä englannin kieli, joka ei ehkä kaikille avaudu. Tällöin testin voi tehdä yhdessä atk-luokassa, jotta kysymyksiä voidaan yhdessä suomentaa. (Tai opettaja voi kopioida kysymykset edeltä käsin, ja niiden suomennot voidaan näin varmistaa tunnilla sekä käydä alustavaa keskustelua valinnoista, vaikka jokainen tekisikin testin omalla ajallaan.)

Testit eivät ole itsetarkoituksia. Hedelmällisintä on keskustelu, joka niiden pohjalta käynnistyy, liittyy se yksittäisiin kysymyksiin ja periaatevalintoihin tai koko testiin. Tällöin testejä ei pelkästään tehdä, vaan samalla tai testin jälkeen keskustellaan yhdessä kysymyksistä. Opiskelijoita voi esimerkiksi pyytää poimimaan mielestään kiinnostavimman kysymyksen, tai opettaja voi testin tekemisen jälkeen valita jonkin muihin kurssin aiheisiin liittyvän testikysymyksen tarkemman tarkastelun kohteeksi.

(Lisää testejä löytyy esimerkiksi osoitteesta edweb.sdsu.edu/webquest/matrix.html.)

Valta ja vaikutuskeinot (s. 101–107)

Ei ole olemassa yhtä oikeaa vallan määritelmää tai valtateoriaa. Opiskelijoista voi olla hämmäntävää törmätä yhä uusiin vallan määritelmiin ja luetteloihin siitä, mitä valta on ja missä sitä esiintyy. Valta saattaa olla

kaikkein useimmin analysoitu yhteiskunnallinen käsite. Yksi vallan määritelmä ei kuitenkaan välttämättä kumoa toisia, vaan tässäkin asiassa tarvitaan useita näkökulmia.

Jos joku opiskelijoista kiinnostuu aiheesta, hän voi syventyä siihen vaikka perehtymällä esitelmaa varten johonkin teoriaan, mutta muuten lukiokurssin yhteydessä riittää, että saadaan keskustelun tueksi jokin ote ilmiöstä. Moderneja (liberalistisia, hegeliläisiä ja marxilaisia) sekä myöhempiä valtakäsityksiä (mm. Michel Foucault'ta) esittelee mm. Tuija Pulkkinen kirjassaan *Postmoderni politiikan teoria*. Valtateoriat ovat esillä usean erillistartikkelin voimin myös Suomen filosofisen yhdistyksen kollokviojulkaisussa *Mitä on valta?* (toim. Räikkä & Wennberg).

Eräs tunnetuimmista määritelmistä tulee Weberiltä: ”Valta tarkoittaa kaikkia mahdollisuuksia saada oma tahto läpi sosiaalisen suhteen sisällä vastarinnankin edessä”. Englanninkielisessä analyttisessä filosofiassa, joka yleensä toimii liberalistisen poliittisen filosofian kehityksessä, on usein seurattu Weberin määritelmää, kuten esimerkiksi seuraavissa muotoiluissa:

- A:lla on valtaa B:hen siinä määrin, kuin hän saa B:ntekemään jotakin, mitä B ei muuten tekisi.
- A käyttää valtaa B:hen, kun A vaikuttaa B:hen hänen intressiensä vastaisesti tai hänen vapauttaan loukaten/rajoittaen.

Näillä määritelmillä voi päästä melko pitkälle. Niiden ongelmana on kuitenkin se, että mitä mutkikkaammaksi toiminta ja sen ympäristö muuttuvat, sitä vaikeampi on tavoittaa vallan luonnetta yksittäisten toimijoiden suhdetta kuvaavilla määritelmillä. Toinen ongelma on niiden negatiivisuus: valta nähdään helposti kohdettaan alistavana. Tämä voi olla seurausta Weberin ja liberalismien valtiokriittisyydestä (valta liitetään tällöin valtiollisiin instituutioihin ja auktoriteettiin).

Jo eri kielten käsitteet vaihtelevat, ja niiden myötä vaihtelevat käsitteiden viittaussuhteet. Englannin *power* ja saksan *Macht* eroavat selvästi suomen *vallasta*. Miten esimerkiksi pitäisi ymmärtää demokratiassa keskeinen kansanvallan käsite? Kenen intressejä vastaan kansa valtaa käyttää? Kansanvalta kai tarkoittaa sitä, että kansa hallitsee itseään, on hallintovallan varsinainen haltija ja käyttää valtaa suhteessa itseensä – eikä kenenkään intressien vastaisesti.

Entä mitä Francis Bacon tarkoitti sillä, että ”tieto ja valta käyvät yhteen” ja luonnontieteen tehtävä on ”ihmisen valtapiirin laajentaminen suhteessa luontoon”? Tässäkin tapauksessa vallalla ei voida tarkoittaa yhden toimijan valtaa toisen yli. Enemminkin se viittaa kykyyn saada aikaan haluttuja seurauksia.

Jos vallankäyttöä ajatellaan aina alistavana suhte-

na, miten olisi mahdollista ymmärtää muun muassa kasvatusta ja koulutusta? Valtaa voi tällöin pitää huolehtivana suhteena: vanhemmalla on valtaa (ts. kykyä) sekä suojella lasta että auktoriteettia kasvattaa tätä lapsen parasta ajatellen. Alistavan valtakäsityksen valossa on vaikea ymmärtää kasvatuksen vallankäyttöä. Eikö kasvatuksen ole tarkoitus auttaa kasvavaa kohti itsenäisyyttä ja vapautta sen sijaan, että se olisi este vapaudelle?

Ongelmaan liittyy kiista valtasuhteen osapuolten luonteesta. Yllä olevissa määritelmissä puhutaan erillisistä, tietoisista toimijoista, joista toinen rajoittaa vallallaan toisen vapautta. Toisenlaisessa valtakäsityksessä lähdetään siitä, että valtasuhde on itsessään osa toimijoiden identiteettiä. Valta ei ole vain ulkoista vaan myös sisäistä; se vaikuttaa siihen, mitä ja keitä olemme. Tällainen näkemys on oppikirjassa esillä Hegelin ja Kungfutsen yhteydessä (s. 14–17). Esimerkiksi kasvattajan ja kasvatettavan identiteetit ovat osittain tulosta siitä valtasuhteesta, joka heidän välillään on. Näkemysten mukaan ei voi olla olemassa mitään alkupe- räisesti erillisiä toimijoita (subjekteja), jotka asettuivat valtasuhteeseen: kaikki subjektit ja yhteiskunnalliset ilmiöt on tuottanut yksi tai toinen vallan muoto suuressa verkostossa. Ei ole olemassa jotakin alkupe- räistä ”vallatonta” tilaa, jossa yksilöllisyys ja vapaus olisivat omimmassa muodossaan. Vapautta ei voi ajatella ilman vallan vaikutuksia.

Foucault tutki muun muassa seksuaalisuutta koskevien käsitysten ja kokemusten historiaa siitä näkökulmasta, miten myös seksuaalisuuden kulloisetkin toteutumukset ovat vallan tuotetta (kolmiosaisessa teoksessa *Seksuaalisuuden historia*). Tällainen tuottavan vallan teoria ei ensisijaisesti pohdi, kenellä valtaa on, vaan sitä, millä tavoin vallan erilaiset mekanismit tekevät meistä sen, mitä olemme. Valtaa on kaikkialla, joten on syytä tulla paremmin tietoiseksi, millaisin tavoin se vaikuttaa meihin muokaten persoonaamme, halujamme, ihanteitamme ja niin edelleen.

Vallan tematiikkaa voi lähestyä historiallisesti esimerkiksi pohtimalla mitkä vallan alueet ja muodot ovat olleet eri aikakausien yhteiskunnissa tärkeitä. Tällöin havaitaan vaihtelua esimerkiksi uskonnollisen, sotilaallisen, poliittisen ja taloudellisen vallan välillä. Poliittinen valta on itse asiassa voinut olla kokonaan jotakin mainituista muista vallan muodoista eikä lainkaan niistä erillään.

Useat valtateoreetikot ja sosiologit ovat osoittaneet historiallisia muutoksia eurooppalaisissa vallan muodoissa. Eräs näkökulma on, että vallankäytön ja sosiaalisten tapojen muutos on tapahtunut yhtä jalkaa. Aihetta on Foucault’n ohella tutkinut muun muassa sivilisaatiohistorioitsija Norbert Elias. Keskiajalla ja renessanssissa sosiaalisen säädylisyyden rajat olivat vielä paljon laveammat kuin myöhemmin: tarpeiden

toimittaminen julkisesti keskellä katua ei ollut erikoista. Samaan aikaan rangaistusmuodot olivat nykynäkökulmasta hämmästyttävän raakoja. Julmia kuolemanrangaistuksia edeltäneet kidutusnäytelmät eivät olleet poikkeuksellisia, ja niitä kerääntyi katsomaan suuria ihmisjoukkoja.

Niin sanottu sivilisoituminen, säädylisyys ja tapojen kurinalaisuus ovat keskeinen osa modernia yksilöllistymistä: ihmisen tietoisuus omasta minuudestaan korostuu, ja minän tietoinen hallinta saa entistä tärkeemmän merkityksen. Kurinalaisuus nousee huippuunsa konservatiivisella 1600-luvulla, jolloin esimerkiksi absoluuttinen kuninkaanvalta Ranskassa on voimakkaimmillaan. Samalla – eikä suinkaan sattumalta – leviää Euroopassa luonnontieteellinen ajatus ihmisen vallasta yli luonnon. Tekniikka kehittyi, eikä luonnon valjastaminen tuotantovälineissä ja voimalaitoksissa herätä enää pelkoja siitä, että ihminen ylittäisi oman valtapiirinsä rajat toimimalla luontoa vastaan.

Agricolan omaksitunnoksi nimeämä henkilökoh- tainen moraali syrjäyttää klaani- ja sukuyhteisöjen ulkoiseen tarkkailuun perustuvan yhteismoraalin ja verikoston perinteet. Vähitellen itsetarkkailu ja sisäistet- ty kuri tulee niin voimakkaaksi, että väkivallan uhalla ylläpidetyn ulkoisen kurin tarve vähenee. Yhteiskun- nallista järjestystä ei tarvitse enää säilyttää rangaistus- mahlilla uhkaamalla ja sitä julkisissa näytöksissä esit- telemällä. Yhteiskunnallisesta vallasta tulee pehmeäm- pää, käskyjen ja kurituksen tilalle tulevat ohjeet, opas- tukset, valistus ja suostuttelu. Poikkeavaa käytöstä ei enää ajatella kurittomuutena tai syntinä vaan epänor- maaliutena ja psyykkisenä häiriötilana. Poliisiin tilalle tulee psykiatri ja pampun tilalle pilleri. Valta ei enää vaikuta meihin *ulkoisesti* vaan *sisäistyneesti* eli omik- semme kokemiemme affektien, halujen, maun ja muun vastaavan kautta.

Näin nämä kolme vallan aluetta kehittyvät yksin as- kelein: yksilön valta itseensä nähden itsekurina, poliit- tis-yhteiskunnallinen valta ja ihmisen valta suhteessa luontoon. Tämäkin historiallinen tulkinta kertoo, mi- ten monin tavoin vallasta voidaan puhua. Vaikka toi- sinaan lasketaan mukaan vain keskimäinen maini- tuista eli poliittis-yhteiskunnallinen valta, vallan käsite laajenee, jos sitä ajatellaankin *voimana vaikuttaa* asioi- hin ja ilmiöihin tai *kykynä hallita* (itseä, toisia, luontoa).

Oppikirjan jakso muistuttaa vallan ja vaikutuskeinojen monista muodoista. Usein vaikutusmahdollisuuksien puuttumisen kokemukseen liittyy kapea käsitys siitä, mitä valta on. Ellei havaita, miten valta on *diffuusia*, kaikkialle levittäytävää, ei myöskään synny kuvaa siitä, että vaikut- ta voi hyvin monin tavoin. Aineistoiksi (nrot 55–59) on kerätty luetteloita vallan ulottuvuuksista. Niitä voi täyden- tää edelleen, koska luettelot eivät voi olla täydellisiä. Samoin voi täsmentää vallankäytön tai vaikuttamistapo-

jen sisältöä. Samalla voi muistuttaa siitä, että useissa muissakin kirjan luvuissa puhutaan vallankäytöstä. (Ks. myös lopussa aineisto nro 83.)

Aihetta voi olla osuvinta lähestyä käytännön analyyseja tehden. Siinä voi tukeutua Robert Dahlin kehittämään valta-analytiikkaan. Dahl perustaa analyysin kuuteen kysymykseen:

- Kuka käyttää valtaa? (vallan käyttäjä)
- Millaisissa asioissa hän voi käyttää valtaa? (vallan alue)
- Ketkä ovat kohteena? (vallan kohde)
- Miten valtaa käytetään? (vallan lajit)
- Millaisia resursseja vallankäyttäjällä on käytössään eli mihin valta perustuu? (valtaresurssit)
- Millaisia mahdollisuuksia ja keinoja on vallankäytön vastustamiseksi? (vastavalta tai -rinta)

Opiskelijat voivat valita jonkin analyysikohteen omasta elämänpiiristään (koulu, harrastukset, koti, työ) tai yhteiskunnasta, talous- tai valtioelämästä. Tämän jälkeen rakennetaan analyysi yllä olevien kysymysten vastauksina. Opiskelijat tai ryhmät esittelevät analyysinsa muille ja niistä voidaan debatoida.

Eräs kriittinen valtateoria koskee vallan hierarkkisuu- ta nyky-yhteiskunnissa. Siinä lähdetään oletuksesta, että valtaa esiintyy monella alueella ja sitä käytetään monessa muodossa, mutta tyyppillistä on vallan hierarkkioiden muodostuminen kaikilla kentillä. Olipa kysymys mistä vallan muodosta tahansa, joku kykenee käyttämään sitä enemmän ja joku toinen vähemmän: kun näin on kaikilla elämänalueilla (politiikassa, hallinnossa, uskonossa, koulutuksessa, taloudessa, jne.), yhteiskunnasta tulee ulkoa katsoen kuin vuoristorajon.

Valtahierarkiat ovat tuttuja instituutioista, joissa on selkeä komentoketju. Äärimmäinen valtahierarkia esiintyy totalitaarisissa valtioissa, joissa diktaattori tai puolue on pyramidin huipulla. *Totaalinen valta* onkin vallan kaikkien muotojen keskittymistä yhteen järjestelmään. Totalitaarisissa valtioissa on vain yksi pyramidin huippu, joka kattaa kaiken (politiikan, oikeuden, talouden, armeijan, poliisin jne.).

Valtapyramidia pidetään yllä monin keinoin. Ylempanä olevat voivat käyttää keppiä ja porkkanaa, rangaista ja palkita alempana olevia. Näin voidaan tehdä myös alemmalla portaalla olevien keskinäisen lojaliteetin murtamiseksi, koska nämä joutuvat kamppailemaan toisiaan vastaan vallankäyttäjien suosiosta. Samoin alamaisten keskinäisen kommunikaation ja liittoutumisen mahdollisuuksia yritetään kaikin keinoin estää ja lietsoa epäluuloa heidän välillään.

Pelolla ja epäluulolla säilytetty valtpyramidi voi romahtaa kuin korttitalo. Romanian diktaattori Ceausescun tapauksessa näin kävi yhden ainoan juhlapuheen aikana, kuten tapahtumaa kuvaavat TV-nauhoitukset näyttävät. Paikalle kerääntynyt väkijoukko kan-

toi vielä mukanaan johtajansa kuvia, mutta ensimmäisten buuauksien jälkeen protestimieliala levisi pian muihin. Paikalla olevat kansalaiset alkoivat uskoa muiden vihaavan järjestelmää ja sen johtajaa yhtä paljon kuin he itse. Kävi ilmi, että itse kukin oli sattunut paikalle protestimielessä – ja loppu onkin historiaa.

Nykyisessä länsimaisessa yhteiskunnassa valtahierarkioita on monia, ja ne ovat rinnakkaisia ja ristikkäisiä. Vaikka tämä tuottaa vallan tasapainoa, se ei silti kriitikoiden mukaan poista hierarkkisuuudesta syntyviä ongelmia. Hierarkkisen vallan kritiikkiä ovat esittäneet etenkin anarkistit, joiden mukaan hierarkkinen valta on aina sosiaalisia suhteita vahingoittavaa eikä hierarkioista päästä eroon kuin purkamalla keskitetty valtiomuoto ja siihen liittyvät instituutiot.

Mitä on demokratia? (s. 104)

Insertissä esitetty demokraattisen järjestelmän piirteiden luettelo on peräisin politiikan ja oikeuden tutkijoiden kansainvälisen Tampere Klubi -keskusteluyhteisön tapaamisista. Lista löytyy klubin ensimmäisen kokoontumisen dokumentoivasta teoksesta *The Future of Democracy*. Demokratian nykytilan kaksinaisuutta käsittelee osuvasti Susanna Marks esseessä ”Democratic Celebration, Democratic Melancholy” (*The Finnish Yearbook of International Law, Vol. IX*).

On kuitenkin liioiteltua väittää oppikirjan tapaan, että äänestysprosentit olisivat laskeneet ennennäkemättömän alhaisiksi. Länsimaisissa demokratioissa äänestysprosentti oli alhaisimmillaan järjestelmien alkuvaiheessa, kun suurella osalla kansalaisista ei vielä ollut käytännön mahdollisuuksia äänestämiseen tai tietoisuutta poliittisista oikeuksistaan. Äänestysprosentit nousivat 1970- tai 80-luvulle asti, minkä jälkeen lähes kaikkialla on koettu niiden tasainen lasku.

Demokratiakäsityksiä on yhtä paljon kuin erilaisia demokratian versioita hallintomuodoissa. Eräs keskeinen jako on liittynyt siihen, kuinka laaja-alaisena demokratian käsitettä pidetään. Sosialismissa on vaadittu demokratian piiriin tuotavaksi myös *sosiaalista ja taloudellista* elämää. Liberalismin on taas kuulunut demokratian rajoittaminen vain *poliittisen* järjestelmän toimintaa koskemaan. Talouden on haluttu pysyvän enimmäkseen itsenäisesti ohjautuvana, ja valtion puuttumista yksityisten ihmisten sosiaalisiin suhteisiin on karsastettu. Liberalismin näkökulmasta sosialismin vaatimus ottaa sosiaalinen ja taloudellinen elämä osittain poliittisen järjestelmän kontrolliin demokratian nimissä lähestyy totalitarismia. Toisaalta myös kaikissa länsidemokratioissa talous ja sosiaalinen elämä ovat käytännössä olleet enemmän tai vähemmän valtion ohjauksessa ja valvonnassa eli demokratian piirissä. Tällä hetkellä suurimmat kiistat koskevat sitä, pitäisikö talous saattaa nykyistä enemmän demokraattiseen ohjaukseen (esimer-

kiksi globaalisti) – ja onko se enää edes mahdollista.

Demokratiakäsityksiä voi vertailla myös sen suhteen, millaisena ne näkevät *kansalaisuuden* ja *kansalais-toiminnan* merkityksen. James Tarrant (*Democracy and Education*) on tehnyt demokratiakasvatusta tarkastellessaan nykyisiin demokratia-argumentteihin kohdistuvaa käsiteanalyysia. Tarrant jakaa länsimaisen demokratian kahteen haaraumaan, jotka ovat

- 1) moraalidemokratia (osallistava malli, laajan kansalaisosallistumisen ihanne)
- 2) markkinademokratia (elitistiset ja ekonomistiset versiot).

Tarrantin mukaan markkinademokraattiset *elitistit* odottavat kansalaisilta minimaalista osallistumista politiikkaan, mikä tarkoittaa lähinnä valintaa eri puolueiden väliltä äänestystilanteessa. Heille demokrati-an ydin on tässä menetelmällisessä ja muodollisessa mahdollisuudessa vaihtaa edustajia ja hallitusta. *Ekonomistisesti* ajattelevat haluavat rajoittaa valtiollista valtaa, mutta katsovat myös, ettei äänestäjäkunta yksinään ole riittävän kykenevä tätä tekemään. Äänestäji-en ja valtion väliin on luotava keskeinen asema korporatiivisille toimijoille (esim. työmarkkinaosapuolet, yritykset), jotka voivat tuoda työ- ja talouselämän näkökulmasta olennaisia vaatimuksia esiin.

Moraalinen demokratiamalli korostaa sen sijaan laaja-alaista poliittista kansalaisuutta, jossa kansalaisten toimijuus ei rajoitu muodolliseksi vaan siitä tulee olennainen osa inhimillistä autonomiaa ja moraalista. Kansalaisosallistumisella katsotaan olevan moraalista arvoa sekä yhteiskunnan että yksilön hyvän elämän kannalta. Kansalaisaktiivisuus toteutuu monilla yhteiskunnan alueilla parlamentarismien lisäksi ja siihen kannustaa demokraattinen kulttuuri, jossa osallistumista pidetään arvossa. Moraalidemokratia muistuttaa aktiivisen tasavaltaisen kansalaisuuden ihanteita.

Usein demokratiasta puhuttaessa ajatellaan vain valtiollista tasoa. Joskus muistetaan myös kunnallisvaalit ja kirkollisvaalit sekä nytemmin eurovaalit. Demokratian voi kuitenkin ajatella minkä tahansa yhteisön toimintaperiaatteeksi, kunhan keksii, missä muodossa se toimii. Osallistuvat demokratia tarkoittaakin usein juuri lähi- ja paikallisdemokratiaa, osallisuutta asuin ympäristön suunnitteluun, asunto-osakeyhtiön toimintaan, yhdistysten kokouksiin, työyhteisön päätöksentekoon, oppilaskunnan toimintaan ja niin edelleen. Mitä näissä tapauksissa tarkoittaisi ”mahdollisimman tasavertaisten vaikutusmahdollisuuksien yhteisö”? Opiskelijat voivat ensinnä luetella demokratialle mielestään kuuluvia piirteitä ja arvoja. Sen jälkeen voidaan pohtia niiden sovellettavuutta erilaisiin yhteisöihin: perheeseen, työpaikalle, kouluun, harrastusyhteisöön. Opiskelijat voivat myös visioda mielestään ihanteellisen kouludemokratian.

Yhteiskunnalliset liikkeet ja yksityiset identiteetit (s. 105–106)

Puolueet kartalle (s. 107)

Toimiminen kansalaisjärjestöjen kautta on tärkeä vaikuttamistapa. Kun useimmat yhteiskunnalliset uudistukset tasavaltalaisuudesta ja demokratiasta työaikalainsäädäntöön ja yhtäläisiin kansalaisoikeuksiin ovat edenneet kansanliikkeiden kautta, voi tätä pitää jopa historiallisesti merkittävimpänä vaikutuskanavana. Myös puolueet ovat alun perin syntyneet ruohonjuuritason ja kansalaisten organisoitumisen kautta, ja niillä on edelleen tämä luonne myös lainsäädännöllisesti.

Puolueiden luonne järjestöinä tosin unohtuu usein, ja niitä ajatellaan ikään kuin osana valtiokoneistoja. Suomessa puolueiden laitostuneeseen mielikuvaan vaikuttaa se, että valtapuolueiden asema on säilynyt pitkään samanlaisena. Vilkaaisu entisiin sosialistimaih-in osoittaa, miten nopeasti puolueiden asema voi muuttua ja miten uusia puolueita voi syntyä kansanliikkeiden kautta. Suomalaista politiikkaa ja kansalaisaktiivisuuttakin elävöittäisi se, että äänestäjäkunta liikkuisi enemmän.

Kansalaisjärjestöt, liikkeet ja yhdistykset ovat myös areena aktiivisen kansalaisuuden toteuttamiseen. Monille vapaa-ajan harrastustoiminta jonkin yhdistyksen tai muun sosiaalisen toiminnan puitteissa on hyvän elämänkokonaisuuden kannalta keskeisellä sijalla. Harrastuksista haetaan mielekkyyttä, jonka koetaan toisinaan olevan työelämästä kadoksissa. Joillekin on toiminnan mielekkyyden kannalta olennaista, että sillä on myös eettinen tai poliittinen päämäärä.

Osassa suomalaista politiikkaa, julkisuutta ja mediaa kansalaisaktiivisuuteen suhtaudutaan vieläkin epäluuloisesti. Kesti pitkään ennen kuin kansalaisjärjestöt hyväksyttiin neuvottelukelpoiseksi ja kuuntelemisen arvoiseksi osapuoleksi esimerkiksi kuntien asuin ympäristöä koskevissa ratkaisuisissa. Myös mielenosoitusten tai muiden kansalaismielipiteen ilmaisujen uutisointi on usein edelleen vähättelevää. Mielenosoitus periytyy kuitenkin tavallaan vanhimmasta kansalaisvaikuttamisen muodosta. Asiasta kiinnostuneiden kokoontuminen torille mieltään ilmaisemaan oli antiikin demokratian esimuoto, ja joskus erot kansankokousten, mielenosoitusten ja antiikin Ateenan torikokousten välillä ovat veteen piirrettyjä. On tärkeää, että niin mielenosoittaminen kuin muutkin laillisen suoran kansalais-toiminnan muodot nauttivat Suomessa vahvaa perustuslain suojaa.

Myös kunnat ovat havainneet Internetin käyttökelpoisuuden. Kurssilaiset voivat selvittää, onko omassa kunnassa kunnallisdemokratian tukena toimivaa kansalaisten

keskustelufoorumia. Tällaisia ovat esimerkiksi

- Mansefoorumi Tampereella: mansetori.uta.fi/foorumi/ (Tällä hetkellä paras esimerkki toimivasta foorumista. Sivuilta löytyy myös hyvää johdatusta kansalaisvaikuttamiseen yleisesti.)
- ProKaupunki Helsingissä: www.prokaupunki.net/
- Helsingin kaupunginosayhdistykset: www.kaupunginosat.net/
- Joensuun Kansalaistalo: kansalaistalo.jns.fi/
- Vantaan Nettilä: www.nettila.net/
- Turun Aluekumppanuus: www.turku.fi/palvelu/aluekumppanuus.html.

Useat kunnat ovat integroineet kansalaisfoorumin omiin pääsivuihinsa, joten niitä voi etsiä kunnan kotisivuilta. Valtionhallintoakin varten on perustettu keskustelufoorumi: www.otakantaa.fi/.

Yhtenä ideana voi käyttää jonkin käytännön vaikutuskanavan linkittämistä kurssiin. Pienimuotoisesti tämä voi tarkoittaa vaikka vain mielipidekirjoituksen muotoilua yhdessä valitusta aiheesta tai osallistumista jonkin Internetin kansalaisfoorumin keskusteluun.

Tämän kurssin kannalta tärkeitä ovat hankkeet, joissa on pyritty tuottamaan erityisesti nuoria aktiivisia tai vaikutustaitoja kehittäviä Internet-solmuja. Opettajan kannattaa tutustua niihin ja katsoa voisiko niitä suoraan hyödyntää kurssin opetuksessa. Näitä ovat ainakin

- Opetusministeriön rahoittama ja Allianssin toteuttama Valtikka: www.valtikka.net/
- hämeenlinnalainen Vaikuttamo: www.vaikuttamo.net/
- Nuorten Ääni Helsingissä: nk.hel.fi/hna/
- Pohjois-Karjalan Nuorten foorumi: www.ponu.net/
- EU:n nuorisofoorumi Generation Europe: www.generation-europe.eu.com/.

Kannattaa katsoa myös Allianssin Nuorisotiedon talon linkkilista: www.alli.fi/tieto/nuorisotyvo/vaikuttaminen.html.

Pallon voi heittää opiskelijoille ja pyytää heitä ideamaan, miten lapset ja nuoret saisivat äänensä kuuluviin päätöksenteossa. Nuorten kohdalla ideoita voi olla helppompia kuin lasten, mutta myös heidän osallisuutensa olisi tärkeää. Miten lapset voisivat esimerkiksi vaikuttaa elinympäristön rakentamiseen, kaupunkisuunnitteluun ja muihin vastaaviin kunnallisiin päätöksiin? Miten lasten tarpeita ja toiveita voitaisiin selvittää? Onko lasten kansalaisosallisuus mahdollista?

Vastaavasti opiskelijat voisivat ideoida aihetta omasta näkökulmastaan. Miten lukiolaisten ääni kuuluisi paremmin kunnassa? Entä miten opiskelijat voivat vaikuttaa omassa koulussaan? Millaisia kanavia he haluaisivat luoda, jos koulun hallinnon uudistamiseen annettaisiin vapaat kädet?

Kaikki liikkeet eivät suinkaan järjesty järjestöiksi, mikä unohtuu, jos liikkeitä käsitellään vain kansalaisjärjestöjen kautta. Suuret historiallisesti merkittävät kan-

sanliikkeet ovat yhdistäneet ihmisiä yli kansankerrosten. Liikkeessä on silloin kysymys jostain muodollisen järjestäytymisen dynamiikkaa vahvemmasta. Dynamiikkaa on koitettu kuvata monissa tutkimuksissa, ennen etenkään marxilaisen teorian kautta mutta nykyään pääsääntöisesti muilla tavoin. Monesti tutkijoilla on ollut omakohtainen tuntuma liikehdintään.

Suomessa aktiivista keskustelua on käyty mm. 70-luvun taistolaisesta vasemmistolaisuudesta, 70- ja 80-luvun taitteen elämäntapaliikkeistä sekä ympäristöliikkeistä. Pohdinnoissa kysytään myös, mikä motivoi yksilön mukaan liikkeeseen. Osallistumisen perusteita voi penkoa samaan tapaan kuin poliittisen katsomuksen rakentumista ja puoluevalintoja (ks. oppikirja s. 99–101). Liikkeistä voi tulla tärkeä osa yksilön identiteettiä siten, että niihin osallistuminen viestittää muille, mitä yksilö pitää arvossa ja millainen maailmankatsomus hänellä on.

Sosiologiassa liikkeitä on tarkasteltu usein yhteiskunnan kokonaisuuden näkökulmasta. Eräässä teoriassa liikkeen väitetään etenevän vaiheiden kautta yhä muodollisemmin organisoituneeksi, aineistona (nro 54) olevan tiivistelmän mukaisesti. (Kyseessä on Otteheim Rammstedtin teoria, jota on tässä hieman muunneltu). Vaihteellaisuutta on kritisoitu yksinkertaistamisesta, ja lienee vaikea löytää yhtään liikettä, joka olisi edennyt täsmälleen mallin mukaan. Joidenkin liikkeiden historiaa sen valossa voi silti tarkastella.

Tärkeimmät suomalaisen kansalaisaktiivisuuden historiaa käsittelevät tutkimukset ovat Risto Alapuron toimittama *Kansa liikkeessä* sekä Matti Virtasen *Fennomanian perilliset*. Matti Hyvärisen *Alussa oli liike* on teoreettinen perustutkimus liikkeistä ja järjestäytymisestä (yllämainittu Rammstedtin teoria esitellään siinä). Nopeita katsauksia merkittävimpiin suomalaisiin kansalaisliikkeisiin löytyy Ilmosen ja Siisiäisen toimittamasta artikkelikokoelmasta *Uudet ja vanhat liikkeet*. Elävämmässä muodossa kiinnostavia väläyksiä kansalaistoiminnasta saa kirjasta *Ruohonjuurista elämänpuuksi – suomalainen vaihtoehtoliikehdintä*, jossa liikkeitä (mm. undergroundrockista avantgardetaiteeseen ja ympäristöliikkeisiin) kuvaavat niiden entiset ja nykyiset aktiivit yhteensä 32 lyhyessä tekstissä.

Käytännössä kaikki merkittävät liikkeet ovat pyrkineet julkaisutoiminnalla kommunikoimaan sisäisesti sekä myös ulospäin yhteiskuntaan. Monien liikkeiden ympärille on syntynyt vireätä pien- ja aikakauslehdistöä. Opettajalle tämä kulttuuri- ja mielipidelehdistö tarjoaa erinomaisen lähteen syventäviksi materiaaleiksi ja taustoitukseksi ja opiskelijoille puolestaan helpon reitin tutustua kansalaistoimintaan. Lehtikentän laajuudesta (Suomi on paitsi yhdistysten myös lehtien luvattu maa) saa hyvän kuvan tutustumalla Kulttuuri- ja mielipidelehtien liiton Kultti ry:n nettisivuihin: www.kultti.net.

Kansalaisjärjestöihin voi tutustua helposti Internetissä, koska monille netin mahdollistama näkyvyys ja verkostoituminen on tärkeää. Oppikirjan Internet-vihjeistä (s. 178) löytyy useita kansalaisjärjestöjä, ja sivujen linkkilistojen kautta tavoittaa lisää yhdistyksiä. Opiskelutehtäväksi voi antaa valittuun kansalaisliikkeeseen ja siihen kuuluviin järjestöihin tai yhteen yhdistykseen tutustumisen. (Ks. myös tehtävä 6 oppikirjan s. 135.)

Opiskelijälähtöisesti voi edetä antamalla opiskelijoiden esitellä järjestöjä, joihin he osallistuvat. Niistä voi pitää esitelmiä, tai yhdessä voidaan kerätä luettelo kaikista yhdistyksistä, joihin opiskelijat kuuluvat. Yhdistyksiä voi sen jälkeen ryhmitellä niiden tyyppiin mukaan. Kaikkein laajinta suomalaisen nuorison (10–29-vuotiaat) yhdistystoiminta on urheiluseuroissa, joihin kuuluu noin neljännes nuorista. Toiseksi yleisintä on kuuluminen opiskelija- tai koululaisjärjestöihin, ja kolmantena tulevat ammattiyhdistykset. (Ks. edellä s. 43 aihetta tilastoivista tutkimuksista ja nettisivuista.) Opiskelijoilta voi kysellä perusteita jäsenyydelle: Mikä on osallistumisen motivaatio? Mitä jäsenyydestä koetaan saatavan? Millainen osa identiteettiä jäsenyys on? Entä millaisia vaikutuksia osallistumisella on yhteiskuntaan kokonaisuudessaan? Kaikkien yhdistysten toiminnasta voi löytää joitain yhteiskunnallisia vaikutuksia.

Vapaan sivistystyön kansalaisopinnoissa puolestaan esitetään seuraava toiminnallinen idea: ”Jaa opiskelijat pienryhmiin ja pyydä heitä ryhmittäin tekemään kartoitus siitä, minkälaisia kansalaistoiminnan ja aktiivisen kansalaisuuden mahdollisuuksia opiskelupaikkakunta lähiympäristöineen tarjoaa. Kun kartoitus on tehty mm. hyödyntäen Internetiä, pyydä ryhmiä valitsemaan yksi tutustumiskohde. Huolehdi siitä, että kohteet esittelevät alueen kansalaisyhteiskuntaa monipuolisesti. Opiskelijoiden tehtävänä on valmistaa pieni esitelmä kohteestaan tekemällä vierailun ja tutustumalla monipuolisesti kohteeseensa. Kannusta ryhmiä valmistelevaan kysymyksiä etukäteen, jotta he saavat tutustumiskäynnistä mahdollisimman paljon irti. Pitäkää seuraavalla oppitunnilla 10 minuutin esitelmä / ryhmä ja jakakaa kokemuksianne. Arvioikaa: Onko paikkakunnan kansalaistoiminta vireää? Miten perustelette väitteenne?” (Ks. vsop-php.vsy.fi/opinto/kansalaisopinnot/.)

Valtio ja kansalaisyhteiskunta (s. 109–123)

Valtiollinen valta (s. 109–111)

Valtiollisen vallan rajat? (s. 111–113)

Kansalaisyhteiskuntaa kutsutaan toisinaan myös kolmanneksi sektoriksi, etenkin puhuttaessa siellä tehtävästä työstä ja tuotettavista palveluista. Vaikka (kuten kirjassa todetaan) voi olla monesti vaikeaa vetää selvää rajaa valtion, yritysten (”markkinoiden”) ja kansalaisyhteiskunnan välille, niiden erottaminen on mahdollista yksilön näkökulmasta. Yksilö osallistuu kolmannen sektorin toimintaan tyypillisimmillään järjestöissä, yhdistyksissä ja harrastuksissa. Myös katsomus- ja seurakuntia voi pitää osana kolmatta sektoria.

Talouden, valtion ja kansalaisyhteiskunnan kolmijako jäsentää ihmisten elämänpirejä, ja jakoa voi hyödyntää muuallakin kurssin aikana. Kolmijaosta poikkeaa tunnetulla tavalla Hegelin kaksijakoinen, dialektinen yhteiskuntakäsitys, jossa kansalaisyhteiskuntaan luetaan myös työ sekä kauppa ja tuotanto, joiden vastakohtana ovat valtio ja politiikka. Hegelille ihmiset ovat kansalaisyhteiskunnassa epävapaita – tai ainakaan vapaudesta ei ole takeita – ja toistensa armoilla, mutta valtio antaa heille mahdollisuuden tavoitella yhdessä vapautumista. Kaksijakoisen julkisen yhteiskunnan vastapoolina toimii Hegelille perheen yksityinen elämä. Oppikirjan kolmijaossa yksityisyys voidaan nähdä joko osana kansalaisyhteiskuntaa tai sitten erottaa kolmijako kokonaan julkisuuden alueeksi, jolloin yksityisyys (kuten perhe-elämä) jää sen ulkopuolelle. Silloin ihmisen yhteiskunnallisen elämän aspektit jakaantuvat neljään:

- 1) valtio, hallintokoneistot ja byrokratia
- 2) markkinat ja talous
- 3) kansalaisyhteiskunta ja vapaat yhteenliittymät
- 4) yksityisyys, läheissuhteet, koti ja perhe.

Valtion suhde kansalaisyhteiskuntaan ja yksityisyyteen sekä valtiollisen vallan rajat herättävät jatkuvasti keskustelua. Edellä mainitut tapausaineistot (47–51) voivat toimivat luokkakeskustelun avauksina. Lisäksi kaikki julkisen vallan ja kansalaisuuden suhdetta koskevat erityiskysymykset asettuvat valtio-opin klassisen ydinkysymyksen alle: miten valtiovalta saa oikeutuksensa kansalaisilta? Juuri tätä yhteiskuntasopimusteoriat pohtivat. Nykyaikana kysymys tiivistyy valtioiden perustuslakeihin.

Valtion perustuslaissa määritellään, miten vallanjako on toteutettu ja perusteltu. Perustuslait ovat saaneet paljon vaikutteita poliittisesta ajattelusta, mm. juuri republikaanistisesta ja liberalistisesta perinteestä sekä Hobbesil-

ta, Lockelta ja Rousseaulta. Käsittelyssä voi käyttää Suomen perustuslaista katkelmaa, jossa todetaan, että ”Valtiovalta Suomessa kuuluu kansalle”. Eduskunta ainoastaan edustaa kansan tahtoa. Muotoilu muistuttaa Rousseauin kansansuvereniteetin periaatetta, koska valtaa ei luovuteta vaan vain delegoidaan kansalta ulkoiselle taholle. Aineistoon (nro 60) on liitetty Perustuslain kolme ensimmäistä pykälää. Koko laki löytyy valtion sähköisestä tietokannasta, missä kaikki lait ja valtion sopimukset sekä esitykset ovat nähtävillä: www.finlex.fi/.

Toisessa aineistossa (nro 61) on politiikan tutkija Mikko Lahtisen kommentti kansalaisten asemasta perustuslaissa. Sen ja perustuslain pohjalta voi edetä kysymyksiin hyvästä kansalaisesta sekä kansalaisten ja valtiovalan suhteesta. Lainaus sopii myös demokratiasta ja sen tulkinnoista puhuttaessa tai vallan eri muotoja käsiteltäessä.

Perustuslakiamme voi myös verrata muihin. Muutamissa valtioissa ei ole kirjoitettua perustuslakia, vaan sen sijaan on olemassa kokoelma perustuslain luonteisina pidettyjä sopimuksia tai julistuksia sekä niiden jälkeen kertynyt oikeuskäytäntöjen perinne (esim. Iso-Britannia ja Uusi-Seelanti). Kirjoitetuista kuuluisimpia ovat suoraan myyttisiin mittoihin nousseet Yhdysvaltain perustuslakiasiakirjat, jotka löytyvät yhdessä Itsenäisyysjulistuksen ja muiden keskeisten dokumenttien kanssa Kongressin kirjaston nettisivuilta thomas.loc.gov/ (→ Historical Documents).

Vanhahtavaan ja monin paikoin myöhemmin muunnettuun tekstiin perehtyminen vaatii jo jonkin verran aikaa. Helppolukuisempi on sen sijaan vuonna 1949 luotu ja 1990 täydennetty Saksan perustuslaki, joka löytyy Liittopäivien arkistosta: www.bundestag.de/ (kieleksi voi valita myös englannin → Information Counter → German Basic Law).

Erittäin selkeä ja kiinnostava on vahvalla symboliikalla ladattu Ranskan perustuslaki, jonka ensimmäisessä artikkelissa todetaan tasavallan sekulaarisuus ja toisessa luetellaan tasavallan keskeiset symbolit eli ranskan kieli, trikolori, kansallislaulu Marseljeesi, sen tunnus ”Vapaus, veljeys, tasa-arvo” sekä sen periaate ”gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple” eli ”government of the people, by the people and for the people”: www.assemblee-nat.fr/ (→ Connaissance de l’Assemblée → Constitution; sama myös englanniksi).

Vertailukohteeksi voi etsiä entisten sosialistimaiden nykyisiä perustuslakeja, joiden kiinnostavuutta lisää niiden tuoreus.

- Puolan eduskunnan sivut: www.sejm.gov.pl/ (→ kieleksi englanti → Constitutional Law)
- Unkarin perustuslakituomioistuimen sivut: www.mkab.hu/ (→ englanti → Acts)
- Tšekin parlamentti: www.psp.cz/ (→ englanti → Documents → Charter ja Constitution).

Maantieteellisen seikkailun tehtävästä voi tehdä antamalla opiskelijoiden valita kohteekseen minkä tahansa

haluamansa valtion. Lähes kaikkien itsenäisten valtioiden perustuslailliset asiakirjat löytyvät Richmondin yliopiston sivujen kautta: confinder.richmond.edu/.

Euroopan unionin Perustuslaillisen sopimuksen yhteydessä on Suomessakin käyty keskustelua valtiollisen suvereniteetin määrittelystä. Keskustelussa on viitattu siihen, että Perustuslaillisen sopimuksen hahmotelma ei selvästi ilmaise suvereniteetin asemaa eikä myöskään eri valtioiden kansalaisten suhdetta sopimukseen. Toiset ovat pitäneet sopimusta Suomen perustuslain vastaisena, koska siinä valta luovutetaan pois kansalaisilta toisin kuin omassa perustuslaissamme. Toiset puolestaan pitävät tätä liian pilkuntarkkana tulkintana perustuslain merkityksestä ja sanamuodoista ja katsovat, ettei sopimus muuta merkittäväällä tavalla sen paremmin valtion suvereniteettia kuin kansalaisten asemaakaan. Keskustelu muistuttaa Yhdysvalloissa tuttua debattia perustuslain sanankänteistä sekä yksittäisten osavaltioiden ja niiden kansalaisten suhteesta liittovaltioon.

Yhdysvaltain poliittisessa kulttuurissa onkin tyypillistä ilmaista epäluuloa keskusjohtoista valtiota kohtaan. Osittain tämä periytyy vallankumoussodasta Britannian hallintovaltaa vastaan, osittain hyvin kirjaimellisesti otetuista perustuslain ihanteista, joissa valta kuuluu luovuttamattomasti kansalle ja joissa yksilöiden vapausoikeuksia pidetään tärkeinä.

Valtiota vastustavat libertaristiset sekä anarkistiset ryhmät eivät ole yleensä järjestäytyneet puolueiksi, koska ne vastustavat julkista valtaa ja sen instituutioita (kuten parlamentarismia). Sen sijaan ne ovat hyvin esillä Internetissä, joten niiden kartoittamisesta saa helposti itsenäisen tiedonhakutehtävän itsenäisesti tai ryhmissä tehtäväksi. Sivuja löytyy myös suomen kielellä sopivia hakusanoja käyttämällä runsaasti.

Oma tapauksensa ovat äärimmäisen valtionvastaiset järjestöt Yhdysvalloissa. Ne ovat usein sekoitus ”valkoisen ylivalan” ideologiaa, antisemitismia, protestanttista kristillisyyttä, äärioikeistolaista politiikkaa ja väkivaltaisia ihanteita. (Vapaa aseenkanto-oikeus on yksi vaalituista oikeuksista.) Myös nämä järjestöt esittäytyvät näyttävästi Internetissä.

Posse Comitatus -järjestö on pitkään edustanut omaperäistä perustuslain tulkintaa, jonka mukaan jotkut kansalaiset ovat itse suvereenia eikä valtiolla ole oikeutta puuttua heidän toimintaansa esimerkiksi verotuksella. Asiaan kuuluu myös kieltäytyminen sosiaaliturvatunnuksesta ja muusta sääntelystä. Järjestö katsoo perustuslailliseksi kansalaisoikeudekseen jopa rangaistusvallan pidättämisen itsellään: www.posse-comitatus.org/.

Christian Identity -liike, johon myös *Posse Comitatus* usein lasketaan, on yksi tärkeimmistä sateenvarjoideologioista yhdysvaltalaiselle uusnatsismille, rasismille ja

antisemitismille. Liikkeen alku juontuu 1800-luvulle ja konservatiiviseen protestantismiin brittiläis-israelistiseen ideologiaan, jonka mukaan valkoinen anglosaksinen rotu on Jumalan ja Israelin valittu kansa. Liike houkutteli vähitellen yhä radikaalimpia järjestöjä, ja vaikka sillä on edelleen maltillinen teologinenkin haara, se on suurimmaksi osaksi äärioikeistolaisten järjestöjen suosiossa. Esimerkiksi protestanttipastori William Simmons'n 1915 uudelleen käynnistämä Ku Klux Klan lasketaan usein juuri Christian Identity -liikkeeseen.

Christian Identity -liikkeeseen kuuluvia järjestöjä ovat esimerkiksi

- American Promise Ministries: amprom.org/
- Kingdom Identity Ministries: www.kingidentity.com/
- Aryan Nations: www.aryannations.org/. (Saman nimen alla kulkee useita äärioikeistolaisia liikkeitä, muita nettisivuja löytää käyttämällä nimeä hakusanana.)

Ulkopuolista lisätietoa liikkeestä saa mm. seuraavilta sivuilta:

- Religious Movements: religiousmovements.lib.virginia.edu/nrms/identity.html
- Religious Tolerance Org: www.religioustolerance.org/crident.htm.
- Monien rasististen liikkeiden toiminnasta kerää tietoa internet-sivuilleen Southern Poverty Law Center: www.splcenter.org/.

Identity-liike on läheisesti linkittynyt myös monien *Militia Movement* -järjestöjen kanssa. Viimemainittu viittaa puolisoitilaallisiin liittovaltion ja keskushallinnon vastaisiin, itsevaltaisiin äärioikeistolaisiin järjestöihin, joita syntyi useita 1990-luvun aikana ja jotka nousivat julkisuuteen 1995, kun kävi ilmi, että Oklahoma Cityn virastotalon pommitukseen syylliset Timothy MacVeigh ja Terry Nichols kuuluivat Michiganin militiaan. Kaikkein tunnetuin on ollut Montana Freeman -järjestö, joka oli pariinkin otteeseen piiritystaistelussa poliisia vastaan.

Militia-järjestöjen sivuja:

- Militia of Montana: www.militiaofmontana.com/
- Michigan Militia: www.michiganmilitia.com/
- Connecticut Militia: ctmilitia.homestead.com/.

Muitakin militia-linkkejä löytyy runsaasti sopivilla hakusanoilla. Luetellut liikkeet ja järjestöt keräävät toisinaan kannatusta myös maltillisemmilta valtiovaltaa tavalla tai toisella vastustavilta järjestöiltä, kuten aseenkantooikeutta puolustavalta Kansalliselta kiväärijärjestöltä (NRA) sekä useilta erilaisilta verotusta vastustavilta liikkeiltä (Tax Protesters), joilla on Yhdysvalloissa pitkät perinteensä ja tällä hetkellä myös kasvava suosio.

Siinä missä libertaristit (tai *libertarianistit* kuten vaikeampi termin muunnelma kuuluu) ovat tavallisesti poliittisesti oikealla, useimmat anarkistiset liikkeet (kreik. *an arkhe*, ilman alkua, periaatetta, hallitsijaa)

ovat vasemmalla. Jotkut niistä ovat olleet sekä historiallisesti että nykyään lähellä kommunismin joitain muotoja, koska molemmissa voidaan vaatia, että valtio on purettava ja siirryttävä yhteisomistukseen. Yhteisomistus voi koskea joko kaikkea tai, kuten tavallista, vain maata ja pääomia, kuten koneita, laitoksia ja rakennuksia, jolloin yksityinen henkilökohtainen omaisuus sallitaan.

Anarkisteista kirjassa mainitaan ranskalainen Proudhon (s. 86) sekä venäläinen Bakunin (s. 111). Näiden lisäksi tunnettuja anarkismin teoreetikoita ovat kaksi muuta venäläistä, Piotr Kropotkin (1842–1921) sekä kristillinen ajattelija ja kirjailija Leo Tolstoi (1828–1910), jota pidetään joko anarkismin tai kansalaisyhteiskunnan klassikkona. Kaikkia anarkistisia suuntia yhdistää valtiokriittisyys, ei kaikissa tapauksissa täydellinen valtionvastaisuus, mutta ainakin hierarkkisten ja keskitettyjen hallintojärjestelmien kritiikki. Suomeksi anarkismi esittäytyy kirjassa *Väärin ajateltua – Anarkistisia puheenvuoroja herruudesta yhteiskunnasta* (toim. Ahonen, Termonen, Tirkkonen & Vehkaluoto), mihin on suomennettu mittavasti lähinnä uudempia alan tekstejä. (Ks. arvio kirjasta lehdessä Niin & näin 4/01, myös Internetissä.) Mihail Bakuninin ajattelua ja anarkismin aikalais-kontekstia esitellään teoksessa *Politiikan teorian moderneja klassikoita* (toim. Kanerva).

Anarkismi, syndikalismi ja anarkosyndikalismi olivat 1800-luvun loppupuolella kehittyneitä työväenliikkeen muotoja, jotka toimivat rinnan tai kilpailivat marxilaisen ja sosialistisen työväenliikkeen kanssa. Syndikalismi tarkoitti työväestön itsehallinnollisia yhteenliittymiä, jotka verkostona korvaisivat keskitetyn valtion. Anarkosyndikalismi oli monien ammattiliittojen aateperusta. Monissa maissa liikkeillä oli merkittävä asema, joka sittemmin sosialististen vallankumousten jälkeen heikkeni sekä vallankumouksen tehneissä maissa että muualla. Vallankumouksen maissa näin kävi siksi, että vallan ottaneet kommunistiset ja sosialistiset ryhmät pyrkivät harkitusti tuhoamaan aatteellisina kilpailijoina pitämiään vastustajia. Jälkimmäisissä heikkenemisen syynä oli poliittisen vainon lisäksi ainakin osin puoluejärjestelmän vakiintuminen, jonka ulkopuolelle valtiokriittiset liikkeet olivat luonnollisesti jätettyneet.

Anarkismi on tavallaan Hobbesin yhteiskuntasopimusteorian vastakohta. Siinä missä Hobbesille ihmiset ovat luonnontilassa erillisiä yksilöitä sodassa toisiaan vastaan, anarkistien mielestä ihmiset elävät aina spontaanisti keskenään yhteisinä. Niinpä valtion perustaminen ja yhteiskuntasopimus, jossa vallankäyttö delegoidaan hallitsijoille, mikä Hobbesille tarkoittaa rauhan takaamista, tarkoittaa anarkisteille alkuperäisen rauhan tuhoamista ja alistavan auktoriteetti- ja väkivaltakoneiston luomista.

Esimerkiksi Bakuninin mukaan hierarkkinen valta tuhoaa sekä hallittujen että hallitsijan vapauden. Kaik-

ki vallan delegointi kansalaisten ulko- ja yläpuolelle johtaa vääjäämättä epävapaaaseen ja turmeltuneeseen tilanteeseen. Vapaus tulkitaan anarkismissa kuitenkin toisin kuin individualistisessa libertarismissa. Bakunin mukaan ihminen voi tulla vapaaksi vain yhteiskunnassa ja kollektiivisen toiminnan kautta: ”En halua olla minä, haluan olla me.” Ihmisten yhteistyölle annetaan korkein sosiaalinen merkitys, ja oletuksena on, että jokainen antaa panoksensa sekä materiaalisessa työssä että yhteisön hallinnossa. Miten tämä käytännössä tapahtuu, siitä Bakunin kirjoittaa vähän, lukuun ottamatta ehdotuksia järjestää hallinto keskitetyn valtion sijasta itse- ja paikallishallinnollisiksi yksiköiksi.

Vaikka anarkistisessa valtakritiikissä on useita tärkeitä huomioita ja sen ihanne aktiivisessa yhteistyössä toimivista, valtaa yhteisesti käyttävistä kansalaisista on jonkinlainen osallistuvan demokratian ihannemalli, aate kohtaa suuria ongelmia käytännössä. Anarkisteja on kritisoitu lähinnä kahdesta näkökulmasta. Näkemystä ihmisten luontaisesta positiivisesta sosiaalisuudesta on pidetty liian idealistisena. Anarkistit näyttävät ajattelevan (toisin kuin Hegel ja Kungfutse), että ihmisten keskinäiset suhteet voivat olla kokonaan vapaita vallasta. Näkemys voi olla idealistinen paitsi olettaessaan ihmisiltä enemmän altruismia ja yhteistyötahtoa, kuin näillä on, myös ajatellessaan, että nykyisenkaltaisia laajoja ja teknologisia yhteisöjä voitaisiin hallita vallan tasajaon periaatteella. Miten kaikki voisivat osallistua laajan yhteisön hallintaan, miten siihen olisi edes aikaa? Voimakkaasti on kritisoitu myös anarkismin teoreetikoiden kärjekästä retoriikkaa, ”spontaanina kumouksellisuutta” ja ”luovan tuhon” ihannoitua ja muita hävityksen mieli- ja kielikuvia, joita esimerkiksi Bakunin käyttää. Vaikka niillä on ollut rajattu merkityksensä teoreetikoiden ajattelussa, ne saavat hyvin toisenlaisen sävyn, kun ne tulkitaan irrallaan teoriasta ja otetaan käytännön ohjenuoraksi.

1900-luvun lopussa anarkismi heräsi jälleen eläväksi poliittiseksi aatteeksi joidenkin teoreetikoiden ja kansalaisjärjestöjen voimin. Muutamit pienehköt osat 1990-luvulla vahvistuneista poliittisista protestiliikkeistä (mm. globalisaatiokritiikissä) havaitsivat perinteisen anarkismin ihanteet ja toimintamuodot itselleen sopiviksi. Yhteyttä selittää se, että anarkismi ja syndikalismi eivät ole tulleet puoluepolitiikan läpäisemiksi, joten niissä on nähty puoluepolitiikasta kadonnutta spontaanisuutta ja ruohonjuuritasolta lähtevää aitoutta.

Kuten yllä todettiin, anarkismin kartoittamisesta saa opiskelijatehtävän, joka on riittävän kompakti yhteenvetoja ja esitelmiä varten. Valtiokriittisten suuntausten tutkiminen voi toimia myös niin, että pyytää opiskelijoita vertailemaan libertaristisia ja anarkistisia aatteita ja liikkeitä.

– Anarkistinen kirjasto linkittää nettijulkaisuihin ja muuhun asiaan liittyvään: cc.joensuu.fi/~jnsoa/ak/.

- Uudehko suomalainen anarkistien solmukohta on osoitteessa www.anarkismi.net/. (Aihetta käsitteleviä pienpainatteita löytää linkistä Tasajako.)
- Pitkäikäisin suomenkielinen anarkistinen lehti on luetavissa osoitteessa www.anarkismi.net/kapis/.
- Lisäksi voi vilkaista Megafonia, joka ei ole anarkismiin sitoutunut mutta käsittelee sitäkin ja on muodoltaan melko anarkistinen verkkojulkaisu: <http://megafoni.kulma.net/>.

Nykyisistä poliittisista filosofeista esimerkiksi tunnettu yhdysvaltalainen toisinajattelija, MIT:n lingvistiikan ja kielifilosofian professorina toimiva Noam Chomsky on kirjoittanut anarkismin teoriasta. Chomskyn maltillista tapaa jatkaa anarkismin poliittista teoriaa voi seurata useista suomennetuista kirjoista sekä Internetistä Chomskyn tekstejä arkistoivilta sivuilta. Suurin osa teksteistä sisältää tosin kansainvälisen politiikan ajankohtaisten kysymysten kommentointia:

- www.chomsky.info/
- poliittiseen keskusteluun erikoistuneen Z-Magazinen sivut: www.zmag.org/chomsky/
- suomeksi: www.rauhanpuolustajat.fi/chomsky/.

Kansalaistottelemattomuus on monien anarkististen liikkeiden yksi toimintamuoto, mutta kansalaistottelemattomuuden puoltajat eivät välttämättä ole anarkisteja. Tottelemattomuuteen ei tarvitse liittyä valtion vastustamista yleisesti, jos sitä käytetään keinona jonkin asian muuttamiseksi. Tällaista ajattelua edustaa oppikirjassa mainittu filosofi Thoreau, jonka essee *Kansalaistottelemattomuudesta* on myös suomennettu. Käytännön kansalaistottelemattomuuden kuuluisin esikuva, joka myös kirjoitti aiheesta, oli Intian itsenäistymiskamppailun johtajaksi noussut Mohandas Gandhi. Kirjassa hänet mainitaan pasifisminsa vuoksi (s. 115). Gandhin esimerkki muistuttaa, että kansalaistottelemattomuus voi olla laitonta, mutta perinteisessä muodossaan se on ollut aina väkivallatonta. Gandhilta on suomennettu kokoelmat *Tottelemattomuudesta* sekä *Rauhan ja rakkauden tie*. Gandhin ajattelua esitellään kokoelmassa *Politiikan teorian moderneja klassikoita* (toim. Kanerva). Tottelemattomuuden periaatteita esitellään Outi Lauhakankaan toimittamassa kirjassa *Kansalaistottelemattomuudesta* (suomennoksissa mm. Thoreauta).

Kriitikko ja tutkija Olli Tammilehto on kirjoittamassaan kansalaistoiminnan oppaassa jäsennellyt tottelemattomuutta mm. seuraaviin toimintatapoihin:

- yhteistyöstä kieltäytyminen (kaikkein laajin toiminta-tavoista, pitää sisällään hyvin erilaisia asioita, esim. viranomaisen käskyn noudattamatta jättämisen, lakon, verojen maksamatta jättämisen)
- istunta eli jonkin paikan rauhallinen valtaaminen ja poistumiskehotuksen noudattamattomuus

- sulkua tai piiritys (edelliseen verrattava, mutta tarkoituksena estää muita menemästä jonnekin tai tekemästä jotain)
- valtaus (paikan tai rakennuksen pidempiaikainen valtaaminen).

Vaikutuskeinon historiasta hän toteaa: ”Kansalaistottelemattomuutta ovat käyttäneet menestyksellisesti mitä erilaisimmat liikkeet. Tunnetuin tapaus lienee Intian itsenäisyystaistelu vuosina 1919–47. Hollannin, Tanskan ja Norjan vastarinnassa toisen maailmansodan aikana näytteli kansalaistottelemattomuus keskeistä osaa. Varhaiskristittyjen kamppailu vainoja vastaan ei olisi onnistunut pelkästään alistumalla. Yhdysvaltain mustat ovat onnistuneet saamaan monia oikeuksia kansalaistottelemattomuuskampanjoiden avulla. Työväenliike ei ole parantanut asemaansa yksin lailisilla lakeilla. Aseistakieltäytyminen vankilatuomion uhallakin on yksi laajimmalle levinneistä sodan vastustamisen muodoista.”

Ote on Tammilehdon tunnetusta kirjasta *Kun edustajat eivät riitä – kansalaistoiminnan opas*, jonka sisältö on myös vapaasti luettavana Internetissä: netti.nic.fi/~otammile/ (→ Kun edustajat eivät riitä – kansalaistoiminnan opas).

Kansalaistottelemattomuus nostaa esiin ikuisuuskyseen: Miksi lakeja pitäisi noudattaa? Aiheesta saanee monipuolisen keskustelun opiskelijoiden kanssa. Millä tavoin lait eroavat muista normeista? Mikä on niiden suhde moraalisiin? Pitääkö mielestään eettisesti kestävämmä lakeja noudattaa? Mihin perustuvat kansalaisvelvollisuudet? Entä mistä syntyy valtion oikeus rangaista ja käyttää tarvittaessa väkivaltaa yksilöitä kohtaan?

Keskustelun voi aloittaa pohtimalla, mistä lait tulevat eli mikä on niiden perustelu. Perinteisesti on muun muassa vedottu lakien ja moraalin yhteyteen. Joko ajatellaan, että lait ovat yhteiskunnan moraalinnormien kiteytymä tai jopa niin, että lait ja moraalit ovat yhtä. Lakien rikkominen on silloin moraalisesti väärin tai vaikkapa syntiä.

Tavallisempaa on pitää lakeja väljemässä muodossa yhteiskunnan normijärjestyksestä kumpuavina: ne ovat jatkuvasti muokkaantuva kompromissi yhteiskunnassa vaikuttavien moraalikäsitteiden moneudesta. Niiden luomiseen vaikuttavat monet muutkin tekijät kuin moraalinnormit, ja niiden tekoprosessi itsessään vaikuttaa lopputulokseen. Vaikka lait olisivat epätäydellinen kompromissi yhteiskunnassa vaikuttavista mielipiteistä, moraalisuus on yksilöllistä, eikä lakien tarvitse vastata kenenkään yksittäisen ihmisen moraalikäsitteitä. Moraalin ja lakien välillä on siis selvä ero.

On silti selvää, että yhteiskunnalliset konfliktit voimistuvat, jos keskimääräiset moraalikäsitteet alkavat

olla ristiriidassa lakien kanssa. Järjestyksestä voidaan silloin pitää yllä vain yhä voimakkaammilla väkivaltatoimistoilla. Oikeusoppineet muistuttavat realismista myös demokraattisissa valtioissa: ei kannata säätää lakeja, joita kukaan ei noudattaisi, koska silloin niitä ei ehditä valvoa. Seurauksena olisi lakien arvovallan väheneminen yleisestikin. Jo oppikirjassa lainattu Beccaria totesi: ”Sellaista lakia ei tule säätää, jota on mahdoton soveltaa tai jonka olosuhteet tekevät tehottomaksi. Ihmismieliä hallitsee yleinen mielipide, johon lainsäätäjä voi vaikuttaa epäsuorasti ja vähitellen mutta ei suoraan tai mullistavasti. Samaten hyödyttömät lait, joista ihmiset eivät piittaa, vähentävät terveellisempien säädösten kunnioitusta, ja niitä aletaan pitää voitettavina esteinä eikä yhteishyvän turvapaikkana.” (Beccarian teoksen ohella voi vilkaista Pia Mänttärin esittelyä siitä Niin & näin -lehdessä 4/2002.)

Toinen näkemys korostaa lisäksi sitä, että lakeja tekevät valistuneet asiantuntijat (sellaisiksi voi laskea paitsi oikeusoppineet, joita lakeja tehdessä kuunnellaan, myös valmistelevat virkamiehet ja kansanedustajat tai ministerit). Näin lakien luomiseen vaikuttaa yleisen moraalin ohella jonkinlainen etulinjan valistunut moraalit: laeilla ei pyritä suoraan myötäilemään yleistä mielipidettä vaan olemaan hiukan sen edellä. Juuri näin ajattelee Beccariakin. Käytännön esimerkkinä on pidetty kuolemanrangaistuksen lakkauttamista, mikä on tapahtunut monessa maassa jo ennen kuin enemmistön mielipide lakkauttamista kannatti.

Vaikka tiedettäisiin, miten lait syntyvät, tämä ei vielä vastaa siihen, miksi niitä pitää noudattaa. Perinteikäs perustelu, sekin Beccarialta tuttu, etenee yhteiskuntasopimuksen käsitteen kautta, kuten valistusaikana oli tapana. Yhteiskuntasopimus on syntynyt suojelemaan yksilöitä luonnontilalta ja toisiltaan. Se takaa kansalaisten turvallisuuden. Sen vuoksi yksilöt luopuvat osasta vapauttaan: tehdään lait, jotka määrittelevät vapauden rajat. Niinpä lakien noudattaminen on sama asia kuin yhteiskuntasopimuksen kunnioittaminen. Vallanpitäjä edustaa kansan tahtoa ja yhteiskuntasopimusta, ja hänellä on oikeus rangaista niitä, jotka horjuttavat sopimusta lakeja rikkomalla. Koska sopimus on yhteisön olemassaolon perusta ja sen korkein hyvä, on oikeutettua rangaista sitä uhmaavia yhteisen hyvän nimissä.

Vieläkin voi kysyä, millä perusteella juuri rangaistuksia tarvitaan. Eikö riittäisi, että lait ovat olemassa ja kansalaiset enimmäkseen noudattavat niitä. Rikkomuksista heitä voidaan ehkä nuhdella ja huomauttaa lain olemassaolosta. Miksi pitää rangaista?

Retributiivinen teoria (eng. *retribution*, kosto, rangaistus) toteaa, että rangaistus on ansaittu: on oikein antaa takaisin rikkomuksen tekijälle. Arkaainen versio tästä näkemyksestä on tietysti Hammurabin laki: silmä silmästä, hammas hampaasta. Oikeutus perustuu

tällöin oletettuun moraaliiin ja lakien olemukseen. On moraalisesti oikein rangaista ansion mukaan (eli kosta), ja lakien koko olemus on juuri siinä. Ongelma syntyy siitä, ettei moraalii välttämättä kuitenkaan ole yhtä kuin laki, eikä lain rikkominen tarkoita automaattisesti moraalista rikkomusta. Monet eivät myöskään hyväksy lakeja, jotka perustuvat koston oikeuteen, eivätkä moraalii, joka koston oikeuttaa.

Peloteteorian näkökulmasta kysymys on sen sijaan siitä, että rangaistukset ehkäisevät rikkomuksia. Juriidikkassa puhutaan *yleisestävästä* ja *erityisestävästä* pelotteesta: yhden rangaistuksen esimerkki toimii pelotteena muille kansalaisille (yleinen) ja samalla rangaistulle itselleen (erityinen), ettei tämä uusisi rikostaan. Beccaria on tätä mieltä: ”Rangaistusten tarkoitus voi siten olla vain estää syyllistä tekemästä lisää vahinkoa muille kansalaisille ja ehkäistä muita tekemästä samanlaisia rikoksia.” Peloteteoria on täten yhteydessä yhteiskuntasopimusteoriaan. Pelotteen on tarkoitus ylläpitää yhteiskunnallisen normijärjestyksen kunnioitusta. Se ehkäisee ihmisiä rikkomasta toistensa vapauksia. Näin on mahdollista ajatella – ja valtaosa oikeusfilosofoista ajatteleekin – myös ilman mitään kiinnittymistä yhteiskuntasopimusteoriaan: yhteiskuntarauha pidetään arvona, jonka säilyttämiseksi yksilöiden rangaistaminen on oikeutettua.

Peloteteorian mukaisesti on nykyään tavallista ajatella lakeja *välimeenä*, jolloin niiden noudattaminen ei voi olla itsetarkoituksellista. Lakien välinelunne jättää auki mahdollisuuden, että ne eivät aina parhaalla tavalla vastaakaan korkeampia päämääriä, joihin niillä pyritään tai joihin yhteiskunnan pitäisi pyrkiä. Näin voi perustella laitonta kansalaistottelemattomuutta, mutta ikuisiksi tulkintaongelmaksi jää, koska lakien rikkomisen haitta on merkittävämpi kuin niiden rikkomiselle annettu eettinen perustelu. Tähän ei ole yleistä vastausta.

Rangaistusten oikeutusta pohditaan aineistona (nro 62) olevassa otteessa J. S. Milliltä. Mill kysyy, millä tavoin rangaistuksia voi perustella oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa. Lainaus kannattaa luettaa vasta kun aiheesta on ensin keskusteltu, koska opiskelijat todennäköisesti tuottavat samoja näkemyksiä, joita Mill tiivistää.

Pohdittaessa, millainen rangaistus on *kohtuullinen* rikokseen nähden, tarvitaan oikeudenmukaisuuden arviointia. Tällöin on harkittava erilaisten oikeuksien painoarvoa: onko fyysinen koskemattomuus vahvempi oikeus kuin omaisuuden suoja? Kysymys nousee esiin aika ajoin verrattaessa väkivalta- ja omaisuusrikoksista annettavia rangaistuksia keskenään. Keskustelua eri oikeusasteiden antamista ratkaisuista suhteessa kansalaisten oikeustajuun käydään jatkuvasti mediassa. Nyt näyttää siltä, että etenkin henkirikoksista, pahoinpitelystä, raiskauksista ja lasten hyväksikäytöstä haluttaisiin jossain määrin

kovempia rangaistuksia, kuin tuomioistuimet nyt antavat.

Osa kyselyihin vastaavista myös Suomessa kannattaa jopa kuolemanrangaistusta ja kidutusta. Beccarian niitä kohtaan vuonna 1764 suuntaama kritiikki on kuitenkin ajankohtaista edelleen. Kuolemanrangaistusta tai kidutusta koskevat muutaman sivun jaksot voi Beccarian kirjasta hyvin kopioida luettavaksi, jos teemoja halutaan käsitellä. Lisäksi voi keskustella siitä, mitä Beccarian oppikirjan lainauksessa luettelemat kriteerit oikeutetulle rangaistukselle tarkoittavat käytännössä? Mitkä niistä vaativat eniten tulkintaa ja harkintaa?

Valtio sotakoneena: onko oikeutettuja sotia? (s. 114–117)

Hobbes ja muut uuden ajan politiikan teoreetikot ajattelivat, että koska valtion oikeutus perustuu ihmisten elämän ja turvallisuuden suojaamiseen (luonnontilasta sopimustilaan siirryttäessä), ei kansalaiselta voida vaatia tekoja, joissa hänen henkensä vaarantuu – paitsi vielä suurempien vaarojen torjumiseksi. Niinpä kansalainen voidaan velvoittaa sotaan vain, jos jokin uhkaa koko valtion turvallisuutta ja alamaisten henkeä.

Periaate herättää kaksi pysyvästi kiistanalaista jatkokysymystä: miksi kansalainen olisi tähän velvoitettu, ja millaiset uhat ovat riittävän suuria? Ei ole selvää, mitä uhkalla tarkoitetaan. Francis Bacon puolsi kuuluisaa Englannin ja Espanjan välistä merisotaa sillä perusteella, että Espanjan katolisen kuningaskunnan vihamielisyys ja hyökkäysaiheet protestanttista Englantia kohtaan olivat niin ilmeiset, että niihin voitiin puolustuksellisesti vastata jo ennen varsinaista hyökkäystä. Vastaavan doktriinin on omaksunut Yhdysvaltain hallitus varaamalla oikeuden ennakoivaan tai ennaltaehkäisevään puolustukseen. Kansainvälisen oikeuden asiantuntijat ovat kritisoineet doktriinia vaarallisen epämääräiseksi.

Kansainvälisten oikeusperiaatteiden noudattamisessa on kuitenkin koitettu edistyä myös sotien torjunnassa. On pidetty tärkeänä sitä, että valtiot julkilausuttavasti sitoutuvat oikeusperiaatteisiin, vaikka niiden rikkomuksiakin tapahtuu. Velvoite on tällöin tunnustettu, ja sillä on sekä symbolista arvoa että kansainvälisen yhteisön arviointiin johtavaa merkitystä. Valtioiden ei ole vapaita toimimaan täysin kuin itse haluavat.

Sotien oikeusteorian klassikko on Michael Walzerin *Just and Unjust Wars*, jossa esitellään oppikirjassa luetellut periaatteet. Hyvä johdatus aiheeseen löytyy Internetistä, professori Lawrence Hinmanin ylläpitämillä sivuilta: ethics.acusd.edu/ (→ War, Peace and Terrorism). Sivujen linkkien takaa löytyy tarkempia kuvauksia sodan oikeusteorioista sekä pasifismista ja realismista, käytännön tapausesimerkkejä pohdittavaksi sekä luentoja ja muuta materiaalia aiheesta. Oikeusteorioita käsitellään hyvin myös Juha Sihvolan

teoksessa *Maailmankansalaisen etiikka* ja Mikko Yrjön suuren Irakin sotaan pohtivassa kirjassa *Roistovaltion rau-
nioilla*, joka tarjoaa nimeään ja teemaansa laajemmin
hyödyllistä taustoitusta kurssin aiheisiin. Sotia taustoitetaan myös teoksessa *Miksi soditaan?* (toim. Männistö), joka sisältää 11 arvovaltaisen tutkijan selkeät ja tiiviit näkökulmat sotien taustoihin, resurssikiistoista nationalis-
miin ja uskonnollisiin ristiriitoihin. (Kirja liittyy Yleis-
radion samannimiseen opetusohjelma-sarjaan.)

Sodan oikeutusta voi pohtia jonkin opiskelijoille tutun historiallisen tai ajankohtaisen esimerkin kautta. Minkä periaatteiden valossa sota oli/on oikeutettu tai ei? Millä tavoin sota perusteltiin kansainväliselle yhteisölle? Millaisia syitä sodan syyntymiselle oli?

Toisena teema-alueena ovat kansalaisen ja valtion suhteen kysymykset: Voidaanko yksilöltä vaatia aseellista toimintaa ja toisiin kohdistuvaa väkivaltaa siksi, että hän on syntynyt tiettyyn maahan? Mitä perusteita vaatimukselle annetaan? Millä perusteilla yksilö voi kieltäytyä?

Siviilien kärsimykset nousevat keskiöön sotaa kritisoitaessa. Toisaalta myöskään monet sotilaat eivät ole voineet valita osaansa. Maissa, joissa on yleinen asevelvollisuus ja reserviarmeija, periaatteessa kuka tahansa armeijan käynyt kansalainen voi joutua sotimaan. Sotilaiden ja siviilien ero ei ole samalla tavoin selvä kuin ammattiarmeijoissa. Toki sotilasta osa on aina ammattilaisia, joiden voi katsoa valinnee asemansa tietoisena seurauksista. Voidaanko katsoa, että sama pätee asevelvollisiin? Tarkoittaako armeijan suorittaminen sodan hyväksymistä?

Suomessa ja useimmissa länsimaissa asevelvollisuuden rinnalla on siviilipalvelus, jonka syntyminen osoittaa moraalikäsitysten muuttumista. Se on Suomessa lyhyttä ja keskimääräistäkin aseellista palvelusta pidempi (13 kk), mitä on pidetty poliittisena realismina: palvelusajan pituudella pyritään ehkä vähentämään siviilipalvelukseen hakeutuvien määrää, vaikka julkilaus-
tuissa perusteissa näin ei suoraan sanotakaan.

Ase- ja siviilipalvelun yhteismitattomuus on johtanut protesteihin sekä ollut yhtenä syynä totaalikieltäytyjien ratkaisuun. Suomessa kieltäytyminen kaikesta palveluksesta johtaa verraten pitkään vankeustuomioon, ja tästä syystä myös Amnesty on ottanut käytännön tarkkailuunsa. Totaalikieltäytyjien perusteena on passifismin ohella voinut olla se, että armeijan käskyhierarkiassa alempana olevalla ei ole mahdollisuutta omaan harkintaan, jolloin toimintavelvollisuus perustuu valtahierarkiaan. Yksilö ei tällöin voi moraalisesti arvioida tilannetta ja sodan oikeutusta vaan on asemansa puolesta velvoitettu toimimaan toisten harkinnan varassa. Kritiikkiä on aiheuttanut sekin, ettei siviilipalvelusmiesten sodanaikaista asemaa ole tarkasti määritelty: ovatko he komentoketjulle alisteisina velvoitettuja sotatoimiin?

Suomessa on herätelty ajatusta yleisestä kansalaispalvelusta, johon kaikki sukupuoleen katsomatta olisivat velvoitettuja mutta josta vain yksi palveluhaara suuntautuisi aseelliseen palvelukseen muiden keskittyessä esim. ympäristöasioihin (ympäristöongelmien tai katastrofien torjunta), väestönsuojeluun (onnettomuuksien ja joukkotuhojen pelastustyöt, hengenpelastus) ja ulkomaalaistyöhön (pakolaisten vastaanotto ja integroiminen). Ehdotusta on perusteltu sillä, että turvallisuusuhat ovat muuttuneet ratkaisevasti aikaisemmasta.

Aika ajoin Suomessa herää myös keskustelu asevelvollisuuden muuttamisesta palkka-armeijaksi, kuten useimmissa Länsi-Euroopan maissa on jo tehty. Machiavellin ajatteluun ja yleisesti republikanismiin kuului asevelvollisuusarmeijan puoltaminen palkka-armeijan sijasta. Perusteena oli luotettavuus: omaa valtiotaan ja sitä kautta sukuaan, perhettä ja itseään puolustaneet kansalaiset olisivat parempi turva kuin vain rahasta taistelevat palkkasotilaat. Tuolloiset palkka-armeijat olivat itsenäisiä joukko-osastoja, joiden oli helppo myydä palvelunsa eniten tarjoavalle ruhtinaalle. Heillä ei ollut kansallisuussidoksia maksajiinsa. Nykyään palkka-armeija tarkoittaa valtion omista kansalaisista palkattuja sotilaita, joten se muistuttaa kansanarmeijaa.

Joillain valtioilla on kuitenkin lisäksi myös eri kansallisuuksista tulevista sotilasta koostuvia armeijaosastoja (näistä kuuluisin on Ranskan Muukalaislegioona). Erityisen huomion kohteena ovat olleet yritysmuotoiset ja valtioista riippumattomat turvallisuustai palkkasotilasfirmat, joita on käytetty sekä Afganistanin että Irakin sodan erityispalveluissa. Niiden käytön on katsottu heikentävän oikeusperiaatteita, koska toiminta ei enää ole suoraan palkkaavan valtion asevoimille ja sitä kautta poliittiselle vallalle alisteista eikä sen vastuulla. Palkkasotafirmoja eivät myöskään sido perinteisen sota-oikeuden periaatteet vaan siviilioikeus, joka kuitenkin on sotatilassa olevissa maissa käytännössä voimaton.

Ajankohtainen keskustelunaihe on tietysti terrorismi. Se on helppo motivoida ja käynnistää valikoitujen sanoma-lehti- tai tv-uutisten kautta. Samalla voidaan pohtia sodan käsitettä. Missä mielessä terrorismin vastainen sota on sota? Mistä nimitys tulee?

Toinen avainkysymys on terrorismin määrittely. Venäjä kutsuu terroristeiksi niitä, jotka pitävät itseään Tšetšenian vapaustaistelijoina, samoin Kiina Tiibetin vapaustaistelijoina itseään pitäviä. Onko terrorismin määrittelmä aina kiinni näkökulmasta?

Usein terrorismiksi määritetty sellainen poliittinen väkivalta, joka ei ole valtion harjoittamaa ja joka on siksi laittontaa. Valtio varaa itselleen oikeuden laillistettuun väkivaltaan. Tämä määrittely on kuitenkin aina sidottu valtion näkökulmaan.

Joitain tyyppillisiä terrorismiin liitettyjä piirteitä ovat seuraavat:

- väkivaltaisuus
- laittomuus
- kohdistuminen pelkästään tai sotilaiden ohella siviileihin
- tavoitteena kohteen poliittisiin, uskonnollisiin tai sotilaallisiin ratkaisuihin tai yleiseen moraaliin vaikuttaminen
- pyrkimys vaikuttaa julkisuuden kautta herättämällä yleistä pelkoa
- tekijöinä ei-sotilaalliset tai ilman virallista sotilasta asemaa olevat joukot
- lähes aina heikomman osapuolen käyttämän väkivallan muoto, joskin puhutaan myös valtioterrorismista, joka täyttää osan mainituista piirteistä mutta on valtioiden laittomasti ja salaa harjoittamaa.

On ollut hyvin vaikeaa päästä kansainvälisesti jaettuun terrorismin määritelmään, ja usein keskustelu loppuu toteutumukseen tarkan määritelmän mahdottomuudesta. Tällä on myös haittapuolensa: määrittely jää tällöin valtioiden itsensä tehtäväksi, ja ne voivat joustavasti käyttää hyväksi itse valitsemiaan määritelmiä toimintaansa oikeuttaessaan.

Rauhanaatteen historiaa (s. 118)

Rauhanliike on Suomessakin perinteikäs esimerkki aikanaan laajoja kansanryhmiä yhdistäneestä kansalaisliikkeestä. Rauhanliikkeen myöhempi käännekohta oli kylmän sodan päättyminen. Perinteisen rauhanliikkeen näkyvyys heikkeni sen jälkeen, koska suurin jännite maailmanpolitiikasta katosi, eikä tärkeimpänä teemana siihen saakka ollut ydinaseiden vastainen työ vaikuttanut enää yhtä kiireelliseltä. Ydinaseisiin liittyvät riskit eivät välttämättä kuitenkaan vähentyneet, eikä kansainvälinen tilanne ole osoittautunut harmoniseksi, vaan uudenlaiset konfliktit ovat nousseet näköpiiriin.

YK on yhä edelleen kansainvälisellä tasolla korvaamaton toimija. Aineistoon (nro 63) on kerätty tärkeimmät YK:n ja kansainvälisen yhteistyön keinot, joilla pyritään ehkäisemään sotia. Keskustelu humanitaarisesta interventtiosta sai pontta Balkanin kriisin yhteydessä ja Kosovon sodassa albaanien suojelemiseksi toteutettujen pommitusten aikaan. Tutkija Tapani Hietaniemi kirjoittaa (humanitaarista interventtiota ja Kosovon pommituksia puoltavassa artikkelissaan) kansainvälisen oikeuden vahvistamisesta seuraavasti: ”Seuraavan vuosisadan yksi suurimpia haasteita on sellaisen turvallisuusjärjestelmän perustaminen, jossa kansanmurhapoliittikka tehdään ensi kertaa mahdottomaksi. Tähän pyrkivää liikettä voidaan kutsua *poliitti-*

seksi pasifismiksi tai *oikeuspasifismiksi*. Sen ideana on sellaisen väkivallan monopolin luominen, jossa hyökkäyssota ja kansanmurha tehdään kansainvälisen oikeuden rikkomuksiksi ja niillä on myös kansainväliset sanktiot. Kylmän sodan aikana ydinaseiden täystuhoa vastaan suuntautunut pasifismi esitti oikeutetun vaatimuksen ’ei enää sotaa’ absoluuttisen ydintuhon mahdollisuuden edessä. Nyt olemme uudenlaisessa historian vaiheessa. Kylmän sodan jälkeen rauhanpolitiikka on ajateltava uudelleen tilanteessa, jossa paikalliset sodat ja kansanmurhat ovat jälleen mahdollisia, ikävä kyllä. On luotava oikeudellinen kosmopoliittinen järjestys, joka asettuu perinteisen valtiosuvereenisuuden yli. Tämän järjestyksen tehtävänä on suojella kansalaisia myös oman valtionsa harjoittamalta mielivallalta. Silloin ihmisoikeusrikkomuksia voitaisiin käsitellä aivan kuin rikollisia toimia valtiollisen oikeusjärjestyksen puitteissa.” (Viridis-verkkolehti, kesä 1999; www.kaapeli.fi/viridis/).

Oppikirjassa mainittu Immanuel Kantin suomennettu kirjanen *Ikuiseen rauhaan* on varsin lyhyt ja Kantin tekstiksi helppolukuinen (joskin käännös on vanhahtava). Kant esittää periaatteet, joilla hänen mukaansa maailmanrauhaa voitaisiin tavoitella. Kirjasta saa hyvän esitelmän aiheen, tai siitä voi poimia Kantin esittämät periaatteet tai tekstiotteen tunnilla luettavaksi, etenkin jos Kantin moraalifilosofia on opiskelijoille entuudestaan tuttua. Juha Sihvola tarkastelee Kantin näkemyksiä selkeästi kirjassa *Maailmankansalaisen etiikka*.

Suomennoskoelmassa *Väkivallan loppu* (toim. Heffermehl) on 28 lyhyttä puheenvuoroa rauhanpolitiikasta. Kirjoittajina on kansalaisjärjestöjen toimijoita, tutkijoita ja poliitikkoja, kuten Nelson Mandela, Dalai Lama, Mihail Gorbatšov ja Jostein Gaarder. Mittansa ja sisältönsä puolesta puheenvuorot sopivat opiskelijoille jaettavaksi lisälukemistoksi. Vilho Harlen *Hyvä, paha, ystävä, vihollinen* on kiinnostava tutkimus viholliskuvien ja vihollisuuden käsitteen historiasta varhaisista uskonnollisista ajattelutavoista (juutalaisuus, zarathustralaisuus, islam, kristillisuus) aina nykyisiin eurooppalaisiin puhetapoihin asti. Suomalaisen rauhanliikkeen historiaa kertaa Kalevi Kalemaan *Suomalaisen rauhanliikkeen juuria*.

Alan aikakauslehtiä ovat rauhanpoliittinen Ydin sekä Suomen rauhan- ja konfliktintutkimusyhdistyksen Kosmopolis, jonka kotisivuilta pääsee lukemaan joitain arkistoituja artikkeleita: www.helsinki.fi/lehdet/kosmo/. Verkkosoitteista kannattaa katsoa edellä ihmisoikeuksien jaksossa mainitut YK-aiheiset osoitteet. Kirjassa mainitun Kansainvälisen rikostuomioistuimen osoite on www.iccnw.org/.

Nykyisistä suomalaisista rauhanjärjestöistä kaikkein virein on Suomen Rauhanpuolustajat, joka muun muassa julkaisee yhteistyössä kustantamo Liken kans-

sa kirjasarjaa (Pystykorvakirjat) sekä kustantaa Voimalehden toimintaa.

- Rauhanpuolustajien julkaisut ja muun toiminnan tavoittaa osoitteesta www.rauhanpuolustajat.fi/.
- Vuonna 1920 perustettu Suomen Rauhanliitto – YK-yhdistys löytyy osoitteesta www.rauhanliitto.org/.
- Rauhanliitto ylläpitää Helsingin Pasilassa Rauhanasemaa, jossa toimii muitakin alan järjestöjä: www.rauhanasema.org/.
- Verkosta löytyy Sadankomitean ja Rauhanliiton yhteinen jäsenlehti Pax, jonka arkistosta pääsee lukemaan artikkeleita viime vuosilta: www.pax.fi/.
- Tutkimuspuolella vaikuttaa Tampereen yliopiston Rauhan- ja konfliktintutkimuslaitos: www.uta.fi/tapri/.

Nationalismi: valtio ja kansakunta (s. 119–123)

Valtioiden tulevaisuus (s. 121–122)

Valkoisen vallan lähettiläät (s. 123)

Nationalismia käsittelevän kirjallisuuden tärkeimmät uudet tutkimukset ovat kirjassa mainitun Benedict Andersonin *Imagined Communities*, Ernest Gellnerin *Nations and Nationalism* sekä Eric Hobsbawmin *Nationalismi*. Jälkimmäistä voi suositella siksikin, että se etenee kronologisesti, tekee yhteenvetoa aiemmasta tutkimuksesta ja on silti varsin helppolukuinen historikki.

Kansallisen identiteetin teemaa Suomen kannalta lähestyvät esimerkiksi maantieteellistä argumentaatiota ja suhdetta Venäjään sekä Ruotsiin tarkasteleva Harlen ja Moision *Missä on Suomi? Kansallisen identiteettipolitiikan historia ja geopolitiikka*, suomalaisen identiteetin historiaa ja nykypäivää artikkeleissa esittelevä *Elävänä Euroopassa. Muuttuva suomalainen identiteetti* (toim. Alasuutari ja Ruuska) sekä Alasuutarin ja Ruuskan *Post-Patria? Globalisaation kulttuuri Suomessa*, joka käsittelee nimensä mukaisesti 1990-luvulla käytyä keskustelua itsenäisyydestä ja kansallisesta kulttuurista globalisaation aikakaudella. Lähinnä kielellisen identiteetin kautta asiaa lähestyy *Moniääninen Suomi. Kieli, kulttuuri ja identiteetti* (toim. Laihiala-Kankainen ym.). Suomalaisen kulttuuri-identiteetin muovautumisen vaiheet selviävät mittavista *Suomen Kulttuurihistoria* -sarjan kirjoista, joista viimeisin ilmestyi vuosina 2001–2003.

Historian opetuksesta huolimatta ajatus kansallisvaltioiden luonnollisuudesta on edelleen vahvasti elossa (vrt. boksi oppikirjan s. 123). Nationalismin tutkijoiden joukossa ei liene ketään, joka ei yhtyisi seuraavaan Gellnerin tiivistelmään: ”Kansakunnat luonnollisina, jumalan määräämänä tapana luokitella ihmisiä, perittynä – poliittisena kohtalona ovat myytti; natio-

nalismi, joka joskus muuttaa aiemmin olemassa olleet kulttuurit kansakunniksi, joskus keksii niitä ja usein hävittää aikaisemmat kulttuurit: se on todellisuutta.” Historian tutkimus (ja ylipäätään kansallisten historia-tieteiden synty) on ollut itse keskeinen osa kansakuntien luomista ja nationalismin historiaa. Kuten ranskalainen esseisti Ernst Renan totesi kuuluisassa luenossaan ”Mitä kansakunta on?”: ”Oman historian väärintulkinta on osa kansakuntana olemista.”

Kansallinen identiteetti ja samastuminen kansakuntaan on edelleen mitä vahvin tunne. Se on monessa tapauksessa muita ryhmäidentiteettejä vahvempi samastumisen muoto, joskin tämä vaihtelee paljon maittain, alueittain ja yhteiskunnittain. Identiteetit ovat kuitenkin tilannesidonaisia. Riippuu kontekstista, kokeeko ihminen itsensä ensisijaisesti luterilaiseksi, suomenruotsalaiseksi, turkulaiseksi, TPS:n kannattajaksi, opiskelijajärjestöaktiiviksi, kokoomuslaiseksi vai suomalaiseksi.

Päällekkäisiä ryhmäidentiteettejä on koko joukko, ja niiden vahvuudesta voi kysellä opiskelijoiden tunteuksia. Mitä ryhmää olisimme valmiita puolustamaan aseina toisten hyökkäyksiä kohtaan? Kriittinen vastaus voi tietysti olla, ettei mitään mainituista. Moni armeijan käynyt ajatellee, ettei olisi sotatilanteessakaan puolustamassa kansakuntaa tai tiettyä valtiota vaan esimerkiksi yleistä turvallisuutta, yhteiskunnallista tasapainoa, oikeus- ja poliittista järjestelmää, hyvinvointia, normaalielämän jatkuvuutta, lähimmäisiään tai ylipäätään joitain kansakuntaa konkreettisempia asioita. Myöhäismoderniin yhteiskuntaan kuuluu ryhmäidentiteettien joustavuus ja elävyys. Uskonnon ja kansakunnan kaltaiset perinteiset identiteetit ovat menettäneet vetovoimaansa muun yhteisöllisyyden ja vapaaksi koetun yksilöllisyyden edessä.

Ei ole kuitenkaan vaikea löytää esimerkkejä, joissa eri puolilla maailmaa yksilöt joutuvat tekemään valinnan esimerkiksi valtiotaan, kansaansa ja uskontoaan kohtaan tuntemansa lojaliteettien välillä. Joidenkin arabi-islamististen pan-arabistinen nationalismi ylittää uskonveljien välisen lojaliteetin ja oikeuttaa sodan ei-arabitaustaisia muslimeja kohtaan (näin on mm. Sudanin sisällissodissa). Joillekin toisille taas päinvas-toin islamin puolesta käyty taistelu merkitsee hyökkäyksiä omaa arabivaltiota kohtaan (kuten Saudi-Arabiassa tai Egyptissä). Sosialistisissa arabimaissa sosialistista aatetta, vallankumousta ja puoluetta kohtaan tunnettu uskollisuus on taas voinut olla vahvempaa kuin arabinationalismi tai uskonto.

Nationalismin synty sijoittuu Eurooppaan 1700–1800-luvuille. Täältä se omaksuttiin muualle etenkin 1900-luvulla siirtomaavallan purkautuessa, sillä siirtomaat saivat omasta nationalismistaan voimaa irtautumishankkeisiinsa. Sitä lietsoi edelleen kylmän sodan aika, jolloin suurvallat hakivat pysyviä poliittisia

kumppaneita ja pyrkivät massiivisella taloudellisella tuellaan väkisin vakiinnuttamaan sillanpääasemikseen myös monia dysfunktionaalisia hallituksia ja valtioita. Maailma onkin yhä täynnä esimerkkejä siitä, miten ilman rauhallista kehitystä ja kulttuurista pohjustusta tapahtunut kansallisvaltiollistaminen voi johtaa vakaviin konflikteihin.

1800-luvun Euroopassa prosessin katsotaan edenneen kolmessa vaiheessa.

- 1) Ensin kehittyi folkloristinen kiinnostus kansoja, tapoja ja kulttuureita kohtaan. Siihen vaikutti oppikirjassa mainitun Herderin ja muiden kansallisromantiikka, kiinnostus tavallisen kansan perinteitä, taidetta, esineistöä, runoutta ja muuta vastaavaa kohtaan. Kiinnostukseen ei vielä liittynyt kansallisia tavoitteita tai poliittista ajatusta kansakunnasta ja kansallisvaltiosta.
- 2) Toisessa vaiheessa kansallisromantiikasta kiinnostui pienehkö poliittinen etujoukko ja kulttuurieliitti, jotka ryhtyivät joko vilpittömästi uskosta kansalliseen henkeen tai sitten poliittisten intressien vuoksi edistämään ajatusta yhtenäisestä kulttuurista ja kansakunnasta.
- 3) Vasta kolmannessa vaiheessa alkaa syntyä tavallisen väestön keskuudessa laajempaa kannatusta kansallisuusaatteelle. Hobsbawm toteaa, että useimmiten kolmas vaihe seuraa vasta valtion luomisen jälkeen eikä se ole näin valtion synnyttäjänä. Suomi edustaa päinvastaista esimerkkiä, jossa kansallisuusaate ehti levitä ainakin jossain määrin populaariksi ajatteluksi, joka edisti valtiollisen itsenäisyyden vaatimusta.

Kansallisuusaatteen kiteytyminen tapahtui Euroopassa varsin nopeasti. Hobsbawm käyttää esimerkkinä itse sanan (esim. *nation, nación*) nopeaa muutosta. Esimerkiksi espanjan kielessä ennen vuotta 1884 sana *nación* tarkoitti vain 'provinssin asukkaiden kokonaisuutta, maata tai kuningaskuntaa' ja oli puhtaasti geopolittinen määre ilman kulttuurisen, kielellisen tai muun yhtenäisyyden oletusta. Vuoden 1884 sanakirjassa termi määriteltiin 'valtioksi tai poliittiseksi yhteisöksi, joka tunnustaa yhteisen hallituksen ylimmän keskusvallan'. Siitä oli tullut hallinnollinen ja poliittinen sana. Tämä olikin sanan merkitys sen ensimmäisissä merkittävissä ilmentymissä, Yhdysvaltain itsenäisyysjulistuksessa ja Ranskan vallankumouksessa. Kummassakaan ei vaadittu muuta kansallista yhtenäisyyttä kuin halua olla poliittisen yhteisön jäsen.

Vuonna 1925 Espanjan Akatemian sanakirjan määrittely oli kuitenkin muuttunut jo lopulliseen nationalistiseen muotoonsa, jossa kansakunta on 'samaa etnistä alkuperää olevien ja, yleisesti ottaen, samaa kieltä puhuvien ja yhteiset perinteet omaavien henkilöiden kollektiivi'. Etnisyys, kieli ja perinteet (kulttuuri, tavat) olivat tulleet kuin tyhjästä kansakunnan määreiksi. Ju-

listuksenomaisesta määritelmästä huolimatta mikään etninen tausta, kieli, uskonto tai kulttuuriperinne ei yhdistänyt kaikkia Espanjan valtion kansalaisia. Kuvaavaa nationalismin kannalta on, että Espanjan historiassa muun muassa galicialaisten, baskien, katalaanien ja muutamien muiden alueiden kielellisiä ja kulttuurisia perinteitä on vainottu useissa vaiheissa. Kulttuurista valloitusta harjoitettiin näin myös kansallisvaltioiden sisällä, missä usein jokin valtakulttuuri alisti muut alueelliset, etniset tai kulttuuriset perinteet kansallisen yhtenäisyyden nimissä.

Suomessa kansakunnan yhtenäisyys tuntuu luonnollisemmalta kuin kielten ja kulttuurien pirstomassa Keski- tai Etelä-Euroopassa. Kuten opiskelijat muistanevat historian kurseiltaan, Suomen historiaa ovat kuitenkin leimanneet samanlaiset yhtenäisyyden rakentamisen vaiheet kuin muissa kansallisvaltioissa. Tästä aiheesta ja yleisemmin kansallisuudesta ryhmäidentiteetin muotona voi katsoa *Dialogi 2:n* opettajan aineistosta (s. 55 ja 60) löytyvän virikeaineiston ja tehtäväideat. Kansakunnan käsitteen houkuttelevuus on samanlaista kuin muissa essentialistisissä käsitteissä: on helpompaa ajatella maailmaa selkeiden ja pysyviksi oletettujen olemusten kuin harmaan väriasteikon ja historiallisen muutoksen kautta.

Teeman käsittelyn voi käynnistää aineistossa (nro 64) olevalla otteella Hobsbawmin teoksesta. Opiskelijoiden tehtävä on etsiä vastauksia ongelmaan. Yhdessä voidaan johtaa keskustelu nykypäivään ja yksilöiden arkipokemukseen. Samassa yhteydessä voi tuoda esiin vaikka Durkheimin näkemyksen kollektiivisista representaatioista (ks. edellä s. 38 ja aineisto nro 29). Juuri sellaisiin viittaa Andersonin käsite "kuviteltu yhteisö/mielikuvayhteisö" (*imagined community*). Durkheimin näkökulmasta kansallisvaltio ei poikkea muista yhteisömuodoista: kaikkien niiden ylläpito edellyttää jaettuja mielikuvia yhtenäisyydestä. Niitä vahvistetaan symboleilla ja rituaaleilla. Suomalaisen kollektiivisen identiteetin kiteytymien havaitseminen ei tuota vaikeuksia: kieli, lippu, kansallislaulu, sauna, metsien ja järvien symbolimerkitykset, talviurheilu, Nokia. Näiden jälkeen voidaan keskustella siitä, mitä yhtenäisyyden mielikuvien kääntöpuolelta löytyy. Entä mitä seuraa, jos kaikkien Suomen kansalaisten tai täällä asuvien todella oletetaan ylläpitävän mainittuja symboleita, puhuvan suomea, olevan samaa ihonväriä, kuuluvan luterilaiseen kirkkoon ja niin edelleen?

Suomessa nationalismi ei ole sosiaalinen ongelma, mutta esimerkkejä siitä ei tarvitse etsiä kaukaa. Joidenkin entisten sosialistimaiden nationalismista on todettu, että kyseessä on "hajoavan yhteiskunnan korvike koossapitäville voimille". Nationalismi poliittisena aatteena on tällöin tiiviin ryhmäidentiteetin tuottaja ja yhteisöllisyyden korvike sekä uskonnollisen funda-

mentalisin tapaan toimiva katsomus, joka luo selkeyttä kaoottiseksi koettuun maailmaan.

Vaikkei nationalismi olisi täällä ongelma, Suomessa on keskusteltu monikulttuurisuudesta ja suhtautumisesta ulkomaalaisiin. Epäluulo erilaisuutta kohtaan ei ole Suomessa uusi ongelma, sillä torjuva suhtautuminen on tuottanut läpi historian ongelmia saamelaisille ja romaneille ja heidän pyrkimyksilleen pitää yllä omaleimasta ryhmäkulttuuria. (Ks. myös myöhemmin aineiston s. 81–84.) Esimerkkinä ulkomaalaisvihamielisistä, rasisistisista ja natsipropagandistisista virtauksista Suomessa voi käyttää propagandaa, esseitä, uutisia ja keskustelupalstoja ylläpitävää verkkosivua www.kansallissosialismi.com/.

Monikulttuurisuutta ja erilaisuutta käsittelevästä kirjallisuudesta voi mainita tuoreen esseekäännösten antologian *Erilaisuus* (toim. Lehtonen ja Löytty). Karmela Liebkindin toimittama *Monikulttuurinen Suomi* on yhteenveto maahanmuuttajia ja kulttuurivähemmistöjä koskevasta tutkimustiedosta Suomessa. Kattava aineistoluettelo monikulttuurisuudesta löytyy Allianssin Nuorisotiedon kirjastosta: www.alli.fi/kirjasto/video.html.

Edellä mainitun ihmisoikeus.net-osoitteen lisäksi suvaitsevaisuuden ja myönteisen monikulttuurisuuden teemaa käsitellään kattavasti esim. seuraavilla sivuilla:

- Suvaitsevaisuus-projekti: www.lyseo.edu.ouka.fi/suvaitsevaisuus/
- Allianssin monikulttuurisuusprojektin verkkoaineisto ”Kaikki erilaisia – kaikki samanarvoisia”: www.alli.fi/monikulttuurisuus/kasikirja/
- Kepan kansainvälisyyskasvatussivujen aineistoja monikulttuurisuuden käsittelyyn: www.kansainvalisyyskasvatus.net/ (→ Verkkoaineistot → Monikulttuurisuus)
- digitaalisena aineistona vapaasti ladattava Oulun yliopiston tuottama opas *Interkulttuurinen opettajankoulutus* (toim. Räsänen ym.): www.kirjasto.oulu.fi/ (→ Palvelut → Acta Universitatis Ouluensis → Series E → Sarjan elektroniset julkaisut → Nro. 30, Räsänen ym.).

Monikulttuurisuus johtaa oppikirjassa kysymykseen, millainen poliittinen ryhmäidentifikaatio voisi mahdollistaa yhteisöllisyyden tunteen kansallisvaltioideologian jälkeen. Millainen ja minkäkokoinen voisi olla aktiiviseen kansalaisuuteen kannustava poliittinen yhteisö, jos kansallisvaltio ei enää toimi sellaisena?

Kirjassa mainittu filosofi Taylor esittää näkemyksensä pienempien poliittisten yhteisöjen hyödyllisyydestä suomennetussa kirjassaan *Autenttisuuden etiikka*. Kyseisen kirjan loppuluvusta ”Sirpaloitumista on vastustettava” on poimittu tekstiote (aineisto nro 65), jota voidaan käyttää, jos keskustelu etenee pohtimaan kansalaisyhteisön ko-koa ja monikulttuurisuutta. Koska otteessa on puheena

aktiivisen kansalaistoiminnan mahdollisuus tänään, se sopii hyvin myös moniin aikaisempiin jaksoihin. Samoin sitä voidaan käyttää myöhemmin, jos kirjan viimeistä luku-ka käsiteltäessä puheeksi tulee yksilöiden poliittisen ryhmäsamastumisen mittakaava.

Taylorin esittämät kysymykset ovat osuvia, mutta hänen ehdotuksessaan on ongelmansa. Hän kirjoittaa kanadalaisena selvästi Pohjois-Amerikan kontekstissa eikä näytä ottavan huomioon, että jotkin valtiot ovat huomattavasti pienempiä. Federalismi Kanadassa tai Yhdysvalloissa tarkoittaa Suomen valtiota suurempia poliittisia kokonaisuuksia. Tästä syystä Taylorin esittämä epäluulo valtiota kohtaan voi tuntua Suomessa oudolta: valtionhallinto ja poliitikot eivät täällä ole lopulta kovin etäisiä.

Kriittisesti voi ajatella myös Taylorin väitettä, jonka mukaan avain olisi vain kansalaisten sitoutumisessa yhteiseen tavoitteeseen tai uskollisuuden kohteeseen. On tavoitteita, joiden voi toivoa yhdistävän yhä useampia ihmisiä ja jotka opiskelijat saattavat nostaa esiin. (Esimerkiksi voi ottaa myös tämän kurssin nimeämät eettiset tavoitteet: ihmisoikeudet, jaettu hyvinvointi, myönteinen monikulttuurisuus, globaali ja ekologinen oikeudenmukaisuus, kestävä kehitys.) Toisaalta on muistettava, että poliittista dialogia voidaan pitää arvona sinänsä. Vaikka se johtaisi vain kompromisseihin eikä tietyn yhteisen tavoitteen löytämiseen, on erimielisyyksien rauhanomainen käsittely ja ratkaisu, keskusteluyhteyden kunnioittaminen, jo sinällään omiaan ylläpitämään yhteisöllisyyden tunnetta.

Lisäksi Taylor kirjoittaa vain ison mittakaavan poliittisesta demokratiasta. Lähidemokratian puolesta puhujat muistuttavat pienyhteisöissä toteutuvan osallistumisen tärkeydestä: kaupunginosissa tai kortteleissa, kouluissa ja työpaikoilla etenevä demokraattisuus on omiaan vahvistamaan tunnetta sosiaalisten suhteiden mielekkyydestä.

Politiikka mahdollisen taiteena (s. 125–134)

Utooppinen ajattelu (s. 125–128)

Dystopiat ja konkreettiset utopiat (s. 130–131)

Tunnetuista kirjallisista utopioista on käännetty suomeksi Thomas Moren *Utopia*, Francis Baconin *Uusi Atlantis*, Campanellan *Aurinkovaltio* ja David Humen *Täydellisen valtion idea* (josta on ote kirjassa s. 129). Kolme jälkimmäistä ovat ilmestyneet teoksessa *Matkoja utopiaan*, johon sisältyy myös laaja johdatus utooppisen ajattelun historiaan. Utopioista ei ole suomeksi kirjoitettu kovin paljon. Edellisten ohella tär-

keimmät lähteet ovat lähinnä kaunokirjallisia utopioita tarkasteleva Raoul Palmgrenin *Toivon ja pelon utopiat* sekä sosiologi Keijo Rahkosen lyhyehkö ja nyky-sosiologian keskusteluihin suuntautunut *Utopiat ja anti-utopiat*. Nettilähteistä kannattaa katsoa esimerkiksi

- Society for Utopian Studies, joka majoilee Toronton yliopiston sivuilla (ks. laajat linkkilistat): www.utoronto.ca/utopia/
- tutkija Heli Paalumäen linkkikokoelma: users.utu.fi/helpaa/tulevaisuus.html
- Utopia on the Internet -linkkilista: users.erols.com/jonwill/utopialist.htm.

Aineistossa (nro 66) on tyyteltynä utopiakirjallisuuden ja sen edeltäjien kehitystä ja lajeja. Utopian edeltäjinä on sekä maallisia että uskonnollisia ihanteellisen paikan kuvitelmia.

Antiikin mytologiaan liittyi olennaisesti ajatus ajallisesta taantumuksesta, koska vaurauden ja hyvien ihmisten kulta-ajan katsottiin jääneen menneisyyteen. Kristinuskossa paratiisi esiintyy sekä alussa (Eedenin puutarha *Genesis*issä) että loppupäässä (Jumalan luvattu tuhatvuotinen valtakunta). Tämän lisäksi kirjallisuudessa on ollut monenmoisia kuvauksia harmonisesta yhteisöstä (esim. antiikin ja renessanssin pastoraali- eli paimenidyylit, joissa ihmiset elävät rauhasen luonnon helmassa) tai yltäkylläisyyden maailmasta, jossa kenenkään ei tarvitse tehdä työtä. Jälkimmäisiä ovat tarinat niin sanotusta *Cockaygnen* maasta, keskiaikaisen karnevalistisesta laiskureiden paratiisista, jossa järvet ovat viiniä ja maitoa, kukkulat sokerikakkuja ja lintupaistit lentävät paahdettuina suoraan lautaselle, kuten aiheita kuvaavassa Pieter Brueghelin maalauksessa *Laiskurien maa* (1567).

Ensimmäiseksi varsinaiseksi utopiaksi lasketaan vaihtelevasti joko Platonin *Valtio* tai Moren *Utopia*. Platonin teos on dialogin muodossa esitetty kuvaus ihanteellisesta valtiosta (ja myöhempi dialogi *Lait* kuvaus ”toiseksi parhaasta” valtiosta). Maallisen utopian aihe ma vireytyi antiikin jälkeen vasta renessanssissa. Aina 1700-luvulle eli valistuksen aikakaudelle ja aikakäsityksen muuttumiseen saakka utopiat kirjoitettiin selvästi nykytilanteesta poikkeaviksi. Pyrkimys oli kritisoida, ei esittää mahdollista kuvausta tulevaisuudesta.

Tilanne muuttui kuitenkin yhteiskunnallisten mallistusten ja poliittisen teorian osoitettua, että muutoksia voi tapahtua. Jo 1600-luvulla oli perustettu useita protestanttisia yhteisökokeiluista, joissa noudatettiin tasavertaisuuden, kansanpappeuden, demokratian ja yhteisomistuksen ihanteita. Tällaisista kokeiluista tulivat tunnetuksi erityisesti kveekarit, levellerit ja diggerit, joiden yhdyskunnat hakivat elintilaa Pohjois-Amerikasta, kuten myös hutteriitit ja ranskalaiset hugenotit. Protestanttien lahkojen utopistisuutta ja yrityksiä pyrkiä uuteen maailmaan uutta yhteiskuntaa pe-

rustamaan selittää vainottu asema monissa katolisissa maissa. Näistä historiallisista lahkoista ja liikkeistä löytyy varsin hyvin tietoa, joten niiden taustoihin tutustumisesta voi kehittää opiskelijoille itsenäisen työn tai ryhmätehtävän.

Valistuksen aikakaudella utopismi liittyi usein tasavaltaisuuteen ja kumouksellisuuteen. Tasavaltalaisen utopian tärkein klassikko on englantilaisen filosofin James Harringtonin (1611–1671) *Oceana*, joka on omistettu Oliver Cromwellille, oman lyhytaikaisen tasavaltansa Britanniassa perustaneelle kapinalliskeraalille. David Humen *Täydellisen valtion idea* mukaillee *Oceanaa*. Molemmat poikkeavat aikaisemmista utopioista realistisuutensa vuoksi, ja niissä keskitytäänkin enemmän hallintomuodon kuvailuun ja vallankäytön aspektien hiomiseen kuin kaunokirjalliseen fantasiointiin.

Ensimmäisenä aikautopiana (ns. *eukronia*) pidetään Louis-Sebastien Mercierin (1740–1810) romaania *L'An 2440* (Vuonna 2440) vuodelta 1771. Sitä on pidetty myös ensimmäisenä kertomuksena aikamatkuksesta. Päähenkilö päätyy tulevaisuuden Pariisiin ja perehtyy aikakauden elämään, joka on kaikin tavoin Mercierin omaa aikaa paremmalla mallilla. Yhteiskuntakuvaus on haettu Rousseauin ja muiden tasavaltaiten ranskalaisfilosofien teoksista, joten sisällöllisesti utopiaa ei voi pitää omaperäisenä. Merkittävä ajankuva se on valistuksessa heränneen edistysoptimismin ilmaisuna. Mercier näyttää uskovan rajattomaan edistykseen tulevaisuudessa: vaikka kaikki on tavattoman paljon paremmin kuin 1700-luvulla, eivät edes vuoden 2440 ihmiset usko olevansa kuin korkeintaan edistyksen puolella välissä. (Mercierin utopiaa ja aikalaiskeskustelua käsitellään Forströmin ja Toppolan artikkeleissa Niin & näin -lehden numerossa 4/2002, jossa on utopia-aiheinen teemakokonaisuus.)

Vallankumousten aikaan myös sosialistiset ja kommunistiset yhteisomistuksen ihanteet yleistyivät. Tähän vaikuttivat 1800-luvun alussa ”utopistisocialistien” tunnetut teoretikot Charles Fourier, Henry Saint-Simon ja Robert Owen. (Tosin kirjoittajat itse torjuivat nimityksen, koska utopismi oli alkanut muuttua pejoratiiviseksi sanaksi.) Utopismisocialismiin kuului industrialismin ja suurkaupunkien kritiikki. Usein ihanteena pidettiin luonnonläheistä pienyhteisöllisyyttä, esimerkiksi autonomisten kyläyhteisöjen yhteiskuntaa. Tässä voi nähdä nostalgiaa menetettyyn yhteisöllisyyteen aikana, jolloin oli edetty yhä suurempien yhteisöjen moderniin yhteiskuntaan – samaa teemaa sosiologit pohtivat modernisoitumista tutkiessaan. Ajattelutapa on jatkunut yhtenä utopian lajityypin haarana näihin päiviin asti, ja sillä on esikuvansa myös kaupunkisuunnittelussa ja arkkitehtuurissa. Esimerkiksi arkkitehti Ebenezer Howardin (1850–1928) puutarhakaupunki-ihanne eli *Garden City Movement*

tunnetaan hyvin vieläkin, kuten noilla hakusanoilla voi Internetistä huomata. Sekä edistysaate että utooppinen ajattelu ovat usein innoittaneet arkkitehtuuria ja kaupunkisuunnittelua, joissa tarjoutui mahdollisuus rakentaa sosiaalinen tila ihanteiden mukaan uudelleen. Tästä ovat esimerkkinä Brasilia Cityn ja Washingtonin kaltaisten pääkaupunkien klassista tai funktionalistista harmoniaa tavoitelleet asemakaavat. Muutamat sosialistit onnistuivat myös perustamaan ihanteidensa mukaisia yhteisöjä, jollainen oli esimerkiksi Robert Owenin *New Lanark* Skotlannissa.

1800-luku ja 1900-luvun alku olivat utopiakirjallisuuden kulta-aikaa. Varsin monia kirjoista on myös suomennettu: Edward Bellamyn *Vuonna 2000*, Nikolai Tšernyševskin *Mitä on tehtävä?* ja William Morrisin *News from Nowhere* (suom. *Ihannemaa*) muiden muassa. Vähitellen raja utopian lajityypin ja tieteiskirjallisuuden välillä muuttui häilyväksi ja kuuluisuuteen nousivat sellaiset runsaasti suomennetut kirjailijat kuin Jack London, H. G. Wells ja Jules Verne. Samalla, kuten juuri heidän teoksissaan, utopiaa tyyppillisemmäksi alkoi tulla dystooppinen eli antiutopistinen tulevaisuudenkuvailu.

Tärkein 1900-luvun filosofi, joka toi utopian positiivisen merkityksen jälleen keskusteluun (seuraavassa luvussa mainittavan Karl Mannheimin ohella), oli saksalainen Ernst Bloch (1885–1977). Blochin pääteoksia *Geist der Utopie* ja *Das Prinzip Hoffnung* ei ole suomennettu, mutta parin lyhyemmän tekstin kokoelmasta *Utopia, luonto, uskonto* saa hyvän kuvan Blochin ajattelusta.

Utopiaan tutustuminen onnistuu parhaiten yleisen johdattelun jälkeen menemällä itse asiaan eli kehittelemällä utopioita. Voidaan etsiä mediasta, poimia kirjallisuudesta tai keksiä itse jokin vakavaksi tarkoitettu mutta radikaalia yhteiskunnallista muutosta merkitsevä utooppinen tulevaisuudenkuva. Asiallisuutta lisää, jos kukin koittaa etsiä utopian, jota myös kannattaa.

Jokainen esittelee valitsemansa utopian muille. Tämän jälkeen järjestetään äänestys, jossa valitaan kaikkein mahdollisin ja kaikkein epätodennäköisin utopioista (omaa ehdotustaan ei saa äänestää). Sitten analysoidaan yhdessä tai pienryhmissä sekä mahdollisin että epätodennäköisimmältä tuntunut utopia niin sanotulla SWOT-analyysillä. Analyysin ideana on arvioida heikkouksia (strengths), vahvuuksia (weaknesses), mahdollisuuksia (opportunities) ja uhkia (threats). Analyysin ja keskustelun jälkeen pohditaan, ovatko kaikki vielä samaa mieltä utopioiden mahdottomuudesta ja mahdollisuudesta, vai muuttuvatko käsitykset. SWOT-analyysia käytetään organisaatioiden, tilanteiden tai skenaarioiden analyysissä tai vaikka oppimisen itsearvioinnissa, kuten sivulla www.avoinyliopisto.fi/neuvonta/swotmalli.html.

Menetelmää käytetään usein tulevaisuudentutkimuk-

sessä, joten aiheen voi liittää seuraavan pääluvun alkuun.

Yksinkertaisemmin tehtävänä voi olla vain utopian esittäminen ja sen esittely muulle ryhmälle. Haastetta lisää, jos tehtävänä on etsiä utopia, jonka puolesta joutuu argumentoimaan muiden pyrkiessä esittämään kumoavia vastaväitteitä.

Yksi käytännön etenemistapa on myös se, että luetaan sama utopia ja arvioidaan sitä. Käsittelyn voi liittää johonkin kurssin muista teemoista, jos kehottaa opiskelijoita kiinnittämään huomionsa johonkin erityispiirteeseen (hallintoon, demokraattisuuteen, kulttuuriin, oikeuteen, talouteen, luontoon) utopiaa lukiessaan. Muutamat utopiat (kuten Campanellan *Aurinkovaltio* ja Baconin *Uusi Atlantis*) ovat kohtuullisen lyhyitä. Tieteiskirjallisuus saattaa olla opiskelijoille tuttua, ja sen piiristä löytyy useita kiinnostavia kirjoja (esim. Ursula Le Guinin *Osattomien planeetta* tai *Pimeyden vasen käsi* tai lain M. Banksin ns. Kulttuuri-sarja). Vielä nopeampaa on tutustua johonkin elokuvana esitettyyn utopiaan, joskin valinnanvaraa löytyy huomattavasti enemmän dystopioiden puolelta. Vaihtoehtoisesti yllämainitut tehtävät voikin toteuttaa kokonaan antiutopioita ja niiden tulevaisuudenkuvien todennäköisyyttä käsitellen.

Utopian teeman voi niveltää esimerkiksi Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaan tai seuraavan pääluvun alun tulevaisuudentutkimukseen. Myös oppikirjan s. 151 vastaan tuleva ”työn lopun utopia” liittyy asiaan (ks. aineisto s. 87–89).

Näkymättömiä kaupunkeja (s. 132)

Italialaisen modernistisen kirjailijan Italo Calvinon teokset ovat usein allegorisia. Muutamissa niistä kuvataan modernia yhteiskuntaa lyhyillä absurdeilla kertomuksilla (*Marcovaldo eli vuodenajat kaupungissa*, *Tämä vaikea elämä*), joten ne sopivat hyvin kurssin teemoihin. Kirjassa lainattu *Näkymättömiä kaupunkeja* on Calvinon kokeilevia teoksia. Se koostuu yhden tai muutaman sivun mittaisista tarinoista, joissa nyky-yhteiskunta, talous, kulttuuri, kaupunkielämä tai muu sosiaalisen elämän muoto esitetään tavalla tai toisella vieraannutetusti: rottien perspektiivistä, verkostona, jätteiden kuvauksena, peilikuvana tai muuten käänteisesti ja niin edelleen. Väljänä kehyksenä on Marco Polon ja Kublai Khanin fiktiivinen kohtaaminen, jossa Marco kuvailee matkoillaan näkemiään kaupunkeja tai muuta asiaan liittyvää, kuten oppikirjan otteessa. Otteessa on kysymys tietysti antiutopioista, ja kaupungit tai kansat, joiden nimiä luetellaan, tulevat kirjallisuuden historiasta: Enoch ja Babylonia (*Raamattu*), Yahoo (*Gulliverin matkat*, Swift), Butua (*Aline et Valcour*, de Sade), Brave New World (*Uljäs uusi maailma*, Huxley). Calvinolle on omistettu varsin hyvä Internet-sivu osoitteessa

www.emory.edu/EDUCATION/mfp/cal.html.

Näkymättömien kaupunkien allegoriset kuvaukset ovat lyhyen mittansakin takia oivia oheislukemistoja. Niistä voi valikoida muutamia, jotka tunnilla ehditään hyvin lukea. Keskustelu käynnistyy luontevasti, koska jokainen joutuu lukiessaan vähintäänkin tulkitsemaan, mitä kaupunkikuvauksissa itse asiassa tarkoitetaan. Allegorioiden pohjalta voi johdatella keskustelua monissa kurssin aiheista.

Ideologioiden merkitys (s. 132–134)

Oppikirjassa mainittu Karl Mannheim esittää tulkintansa ideologian ja utopian käsitteistä samannimisessä pääteoksessaan *Ideologie und Utopie* (1929, myös englanniksi samalla nimellä). Sitä pidetään ensimmäisenä varsinaisena tiedonsosiologisena klassikkona. Jo paljon ennen (etenkin marxilaisessa ideologia-käsitteessä) oli ajateltu, että aatteet eivät ole irrallaan käytännöllisistä intresseistä. Marxilaisen teorian ulkopuolella Mannheim pyrki ensimmäisenä systematisoimaan tätä näkemystä, antamaan sille laajemman tulkinnan ja osoittamaan konkreettisia suhteita, joita yhteiskunnan intressiryhmien ja aatteiden välillä on.

Ideologia ohjaa hänen mukaansa tapaamme nähdä yhteiskunta, joten se ei ole marxilaisessa teoriassa kuvattu porvarillinen hämäys tai ”pimennysverho” vaan linssi, jota ilman ei nähtäisi mitään. Se tuo joitain asioita etualalle ja siirtää toisia taakse tai syrjään sekä arvottaa niitä. Havaintomme yhteiskunnasta olisi pelkkää kaaosta, ellei jokin ideologinen linssi jäsentäisi sitä. Ideologialla on kuitenkin taipumus näyttää maailma staattisena ja vakiinnuttaa vallitsevaa yhteiskuntaa ja sen valtasuhteita. Utopiaksi Mannheim kutsui niitä havaitsemisen tapoja, jotka osoittavat muutoksen mahdollisuuksia ja synnyttävät muutosvaatimuksia.

Ideologioiden suhde utopioihin tai esimerkiksi seuraavan pääluvun aloittavaan tulevaisuudentutkimukseen on se, että siinä, missä vallitseva ideologia omalla tavallaan rajaa käsityksemme yhteiskunnassa mahdollisesta, on utopioiden tehtävänä ollut avata silmät jollekin uudelle, ennen havaitsemattomalle. Utopiat tai tulevaisuusskenaariot laajentavat käsitystämme siitä, mikä on mahdollista, ja avartavat näin toiminnan vapautta.

Ideologian merkitystä on luontevaa havainnollistaa rinnastamalla se *Dialogi 2* -oppikirjassa maailmankuvan ja -katsomuksen kohdalla käsiteltyihin havaintokehään ja perspektiivisyyteen ja niitä kuvaaviin graafeihin. Myös siinä yhteydessä käytetään linssin metaforaa (ks. *Dialogi 2*, s. 20–24).

Ideologiaa voi kutsua maailmankuvan ja -katsomuksen yhteen osa-alueeseen (yhteiskuntaan) kohdistuneeksi linssiksi: se kertoo, millainen yhteiskunta on ja millainen olisi hyvä yhteiskunta. Ideologioissa on tässä suhteessa eroa: toiset ovat hyvin laajoja ja luovat yhteiskunnan lisäksi kuvaa myös ihmisestä tai luonnosta. Niihin voi liittyä tietynlainen ihmiskäsitys (kuten esim. sosialismiin, liberalismiin, konservatismiin ja uusliberalismiin), joka pyrkii kertomaan, millainen ihminen on, mitä hän tavoittelee ja mikä hänelle on hyväksi. Toisinaan niihin liittyy myös käsitys luonnosta sekä historian kulusta (kuten marxilaisessa materialismissa).

Pohdittaessa ideologioiden vaikutusta politiikkaan voidaan etsiä esimerkkejä historiasta tai tästä päivästä: siitä, miten usein uusi asia, ilmiö tai ehdotus vaikuttaa ensin epäilyttävältä ja mahdottomalta (vallitsevan yhteiskunnallisen tulkinnan eli ideologian läpi nähtynä), sitten mahdolliselta, sitten hyväksyttävältä ja lopulta saa osakseen jopa yleisen mielipiteen suosion. Näin siitä voi tulla vähitellen uusi hallitseva eli hegemoninen käsitys. Mitä esimerkkejä tästä prosessista opiskelijat keksivät?

Destutt de Tracy'n varhaisemmasta ideologian käsitteestä saa kuvan käännösoitteesta sekä Timo Uusituvan artikkelista ”Ideologia ensimmäisenä tieteenä”. (Niin & näin -lehti 2/2002, jossa on laaja teema Ranskan 1800-luvun ajattelusta ja politiikan filosofiaan liittyviä tekstejä, kuten käännös feministi Jenny d’Héricourtin dialogista ”Vapautunut nainen” vuodelta 1860.) Antonio Gramscilta on puolestaan suomennettu kaksiosainen *Vankilavibkot*, jotka hän kirjoitti Mussolinin hallituksen langettaman vankilatuomionsa aikana 1929–1935. Myöhemmän politiikan teoriaan paljon vaikuttaneissa kirjoituksissaan Gramsci kritisoi ja tulkitsee uudelleen etenkin Marxia varhaisempien italialaisten teoreetikoiden, kuten Machiavellin kirjoitusten valossa.

Rajallinen vai rajaton maailma?

Ota kantaa!

Huonoimmista talousohjelmissa otetaan huomioon vain talous. Tämäkin lausahdus on peräisin Samuli Parosen aforismikokoelmasta *Maailma on sana*. Tavallaan juuri tästä kriitikot ovat syyttäneet suuria talousjärjestöjä (WTO, IMF jne.): ne pitävät talouden tehokkuuden mittarina taloutta itseään. Osa ekonomisteista onkin sitä mieltä, että talouden indikaattorit osoittavat parhaiten talouden kasvusta. Talouden tehostuessa ja kansantuotteen kasvaessa yleinen hyvinvointi lisääntyy. Kansantuotteen kasvusta tihkuu jotain myös alimman tulosenttiin väestölle.

Vasta-argumentti on, että vasta seurattaessa talouden vaikutuksia suhteessa sosiaaliseen, poliittiseen, kulttuuriseen ja ekologiseen todellisuuteen tiedetään, toteuttaako talous tehokkaasti toivottuja päämääriä vai ei. Muun muassa kestävä kehityksen mukaan talouden toimintakykyä on arvioitava talouden ulkopuolisilla mittareilla. Taloutta ei esimerkiksi voi pitää tehokkaana, jos se käyttää luonnonresursseja tuhlailevasti. Toivottava ei olisi myöskään sellainen talous, joka tuottavuuden ohella kasvat-
taa elintasokuilua ihmisten ja maiden välille. On myös muistutettu siitä, ettei ole selvää, mitä kaikkea otetaan huomioon taloudesta puhuttaessa: aivan tavallisesti epävirallinen rahatalous sekä kaikki ilman rahaa tehtävät vaihdot ja työ jäävät talousmittareiden ulkopuolelle. Monissa niin sanotuissa kehitysmaissa suurin osa taloudellisesta toiminnasta on virallisen bruttokansantuotteen ulottumattomissa.

Rahalla ei ole isänmaata, mutta sen äidinkieli on englanti. Suomessakin on noussut pieniä kansanliikkeitä puolustamaan symboliarvoltaan tärkeinä pidettyjä suomalaisia tuotteita (Turun sinappia, Koskenkorvaa, Valion pingviinejä), kun niiden valmistajille on ilmaantunut ulkomainen ostaja. Mistä huoli kertoo, ja mihin se perustuu? Yleensä on vastustettu esimerkiksi määräysvallan siirtymistä ulkomaille ja pelätty kyseisten tuotemerkkien lopettamista. Taustalla lienee myös ajatus, että toisessa maassa sijaitsevassa pääkonttorissa ei ymmärretä paikallisia perinteitä ja arvoja. Mutta mitä oikeastaan halutaan puolustaa, kun puolustetaan kansallisia symboleita? Kiinnostavaa on kaupallisten tuotemerkkien kohoaminen kansallisiksi symboleiksi saunan ja sisun rinnalle.

Yritysten tilannetta kuvastaa, ettei esimerkiksi Nokian maailmanlaajuinen menestys liity mitenkään suomalaiseen kulttuuriin: yli 95 prosenttia myynnistä ja yli puolet henkilöstöstä ja omistuksesta on ulkomailta, yrityskielenä on englanti, eivätkä Nokian tuotteet yhdisty mielikuvii suomalaisuudesta. (Suunnittelun lähtökohtana on päinvastoin välttää paikallisesti rajautuneita mielikuvia,

jotka haittaisivat markkinointia). Harva Nokian tuotteita käyttävä tietää, mikä on yrityksen kotimaa. Mitä väliä siis Turun sinapillakaan on?

Toinen ja perinteikkäämpi esimerkki talouden ja kansallisen kulttuurin sidoksesta on ollut kansallisissa rahan-
yksiköissä. Oma valuutta kuului pitkään itsenäisyyden merkkeihin. Kaikille siirtyminen euroon ei sopinutkaan, ja mm. britit pitivät puntansa ja ruotsalaiset kruununsa. Valuuttaankin liitetään perinne- ja tunnearvoja. Taskusta voi kaivaa euroseteleitä ja tutkailla, millaista symboliikkaa niihin on haluttu ikuistaa.

Yksi talouden globalistumisen tuoma piirre on englanninkielisyys. Kyse ei ole vain kaupallisesta viihde- ja mediakulttuurista tai tietokoneista ja Internetistä, joiden hallitseva kieli englanti on. Esimerkiksi yhä uudet ammattinimikkeet vaihtuvat englanninkielisiksi. Omistussuhteiden ja ulkomaisen kaupan vuoksi yhä useammat työtehtävät edellyttävät englannin käyttöä. Kielellinen muutos koskettaakin tuotemerkkejä ja valuttoja paljon syvempiä kulttuurisia kerrostumia.

On sanottu, että ”välttävistä englannista” on tullut ainoa maailmankieli. Opiskelijoiden keskuudesta voi ottaa tilaston kielivalinnoista. Liittyminen Euroopan unioniin ei ole vaikuttanut englannin ylivoimaiseen asemaan ensimmäisenä vieraana kielenä. Pitäisikö asiasta huolestua? Vai onko vain hyvä, että jokin kieli yhdistää yli kulttuurirajojen?

Länsimaiden syrjäytyneetkin voivat liian paksusti kapinoidakseen. Pitkään eriarvoisuudesta puhuttiin lähinnä tarkastellen yksilöitä saman yhteiskunnan puitteissa. On kuitenkin selvää, että suurimmat eriarvoisuuden liittyvät ongelmat vallitsevat maiden ja maanosien välillä. Yksilö ei voi valita syntyperäänsä, joten köyhässä maassa, rauhattomissa oloissa, toistuvien luonnonkatastrofien alueilla ja heikon demokratian valtiossa kasvavalla ihmisellä voi olla hyvin vähän tai ei lainkaan mahdollisuuksia vaikuttaa omaan hyvinvointiinsa. Tilanne on toinen kuin länsimaissa, joissa vallitsee ainakin periaatteellinen mahdollisuuksien tasavertaisuus ja poliittinen demokratia. Tietenkin periaatteelliset mahdollisuudetkin ovat joskus vain näennäisiä.

Passivoiko länsimaiden syrjäytyneitä elintaso vai ehkä sittenkin epäusko omiin mahdollisuuksiin toimia? Jos kyse on elintasosta, voi jatkaa kysymällä, kuinka paljon syrjäytyneet voisivat kurjistua, ennen kuin kapinoita syntyisi. Synnyttäisikö suurempi kurjistuminen yhteiskunnallista liikehdintää? Näin on ainakin näyttänyt käyvän historiassa joinain aikoina. Voisiko yhteiskunnallisia muutoksia seurata siitä, että ihmiset kapinoisivat avoimesti järjestelmää vastaan – vai johtaisiko se vain lakien koventamiseen ja poliisien lisäämiseen? Globaalisti tärkein eettis-poliittinen kysymys on kuitenkin se, ovatko ihmiset valmiita protestoimaan ja toimimaan myös *toisten* ihmisten hyvinvoinnin vuoksi.

Nisäkkäiden tappaminen ravinnoksi on eettisesti arveluttavampaa kuin kalojen tai äyriäisten. Kasvissyöjij-

tä osa on vegaaneja, jotka eivät käytä mitään eläinkunnan tuotteita. Osa hyväksyy eettisesti kohennetun hyötyeläinten kasvatuksen (esim. luomumaidon, -voin ja kananmunat) vaikka torjuukin lihansyönnin. Monet ovat valikoivia lihansyöjiä, jotka eivät syö nisäkkäitä ja lintuja mutta hyväksyvät vaikkapa kalat ja äyriäiset. Näkemys erottelee eläimet mm. hermoston ja tuntoisuuden, älykkyden tai ruuantuotannon ekologisten vaikutusten perusteella. Ekologisesti ajatteleva voi torjua vaikkapa kalan kasvatuksen tai kaukaa rahtina tuotavan kalan mutta hyväksyä paikallisen kalastuksen. Myös lihansyöjä voi rajoittua vain luomukarjaan tai riistaan ekologisista syistä. On siis monia eettisiä, poliittisia, terveydellisiä ja ekologisia kriteereitä, joiden varassa harkintaa tehdään, ja jokainen piirtää rajansa jollain tavalla.

Joka tapauksessa valintojen perusteena on yhä useammin eettinen harkinta: ruuasta on tullut uusi arvokeskustelun areena. Arvolajeja ovat mm. ekologiset arvot, elämän mahdollinen itseisarvo, kärsimyksen ehkäisemiselle ja tuntevien olentojen hyvinvoinnille annettu arvo (esim. utilitarismi), terveysarvot, ruokaperinteisiin liittyvät kulttuurisarvot jne. Toisinaan arvoista seuraa myös sosiaalisia törmäyksiä esimerkiksi nuorten ja aikuisten välillä. Kun eettiset kysymykset tulevat hyvin lähelle arkea ja vaikiintuneita elämäntapoja kritisoidaan, se myös närkästyttää monia. Toisaalta ruokakeskustelu on jo kauan ja vaikiintuneesti nivoutunut etiikkaan terveysarvojen kautta (ravintoympyrä jne.) sekä monien uskontojen opeissa. Muutamat utilitaristiset eetikot ovat esittäneet, että ruuan ajattelu terveysarvojen kautta on pohjimmitaan egoismia (perustumista omaan etuun) mutta eläinten oikeuksien tai ekologisten arvojen kautta utilitarismia (kokonaisuhyvään perustumista).

Koskematon luonnonmaisema on arvokkaampi kuin kaupunkimaisema. Ympäristöestetiikka tutkii luonnollisen ja rakennetun ympäristön maisema-arvoja. Onko maisemaa ilman näkijää? Entä onko arvokkuus silloin kiinni tarkastelijan näkökulmasta vai onko olemassa yleisiä kriteereitä, joiden kautta kauneusarvoja arvioidaan? Joka tapauksessa myös subjektiivisista elämyksistä voidaan keskustella ja väitellä, esittää perusteita puolesta ja vastaan. Onko jokin tuntemus toista perustellumpi ja painavampi arvoltaan?

Ehkei väite viittaakaan esteettisiin arvoihin vaan muuhun luonnontilaisen ja rakennetun ympäristön vertailuun. Onko luonnontila joidenkin arvojen valossa rakennettua arvokkaampi? Suomessa on mm. laki ympäristövaikutusten arvioinnista (YVA), joka vaatii selvittämään luonnolle koituvat seuraukset ennen suurten rakennushankkeiden toteuttamista (kuten moottoritien rakentaminen). Kysymyksen kautta voi motivoida pohdinnan siitä, kuinka monella eri tavalla nykyihmiset arvottavat luontoa ja sen käyttöä. Herää myös kysymys, onko (enää) olemassa koskematon luontoa vai ulottuuko ihmisen toiminnan vaikutus kaikkialle.

Oppikirjassa mainittu *Kasvun rajat* -raportti herätti aikanaan maailmanlaajuisia huomiota, ja Rooman klubi vakiintui instituutioksi. Klubiin kuuluu nykyisin sata jäsentä 30 eri maasta. Suomea klubissa edustavat Tulevaisuuden tutkimuskeskuksen johtaja Markku Wilenius sekä myös tulevaisuudentutkijana tunnetuksi tullut professori Pentti Malaska. Presidentti Mauno Koivisto on klubin kunniajäsen. Vuoden 2004 loka-kuussa klubi kokoontui ensimmäisen kerran Suomessa teemalla ”Limits to Ignorance: The Challenge of Informed Humanity”. Klubin Suomen yhdistyksen kotisivut ovat osoitteessa www.roomanklubi.fi ja kansainväliset pääsivut osoitteessa www.clubofrome.org.

Tulevaisuudentutkimus on nuorimpia tieteenaloja. Monitieteisenä alana se soveltuu erinomaisesti katsomusopetuksen käyttöön, sillä ihmisen ja yhteiskunnan toiminnassa aina projisoidutaan katsomuksellisesti tulevaisuuteen. Varhaiskristillisistä milleniaalisista odotuksista aivan arkisiin laskelmiin valtion tai yritysten budjeteissa ihminen on ollut jatkuvasti tulevaa ennakkoiva olento. Tulevaisuudentutkimuksen yhteys esimerkiksi utopiapohdintoihin on ilmeinen. Aineistona (nro 67) on tieteenalalle perusteita luoneen Wendell Bellin näkemys siitä, millaisten indikaattorien avulla tulevaisuuden mahdollisia ja todennäköisiä kehityskulkuja voidaan yrittää kartoittaa eli miten tulevaisuudesta saadaan mahdollista tietoa.

Tulevaisuudentutkimusta käsitteleviä resursseja ovat esimerkiksi:

- Tulevaisuuden tutkimuskeskus: www.tukkk.fi/tutu/ (ks. linkkejä)
- Tulevaisuudentutkimuksen Verkostoakatemia: www.tukkk.fi/tutu/tva/
- kirjallisuusluettelo sekä hyvä johdanto tulevaisuudentutkimuksen menetelmiin Opetushallituksen sivuilla: www.oph.fi (→ Kehittämishankkeet → Ennakointi → Ennakoinnin tietopalvelu ENSTI → Ennakoinnin välineet ja menetelmät).

Tulevaisuusskenaarioiden käyttöä esitellään mainituilla sivuilla monipuolisesti. Niiden ideaa kuvataan mm. seuraavasti: ” – skenaariot ovat uskottavantuntuisia, osuvia, vaihtoehtoisia kertomuksia, jotka koskevat pikemminkin strategista ajattelua ja erityisesti ajattelun laatua kuin strategista suunnittelua... Skenaariot pyrkivät laajentamaan näkemystä rajoittuneiden ajattelutapojemme ja -malliemme ohi ottamalla huomioon sen, että erilaisten mahdollisten tulevaisuuksien toteutuminen on riippuvainen hyvin laajoista joukoista ihmisistä ja että heidän maailmankuvansa poikkeavat omastamme.”

”Skenaariot ovat vaihtoehtoisten tulevaisuudenkäsitteiden tyypiteltyjä kuvauksia, jotka on luotu käsittekarttoista tai malleista. Nämä käsittekartat ja mallit heijastavat erilaisia näkökulmia menneisyyden, nykyhet-

ken ja tulevaisuuden kehityskulkuihin. Parhaimmillaan skenaarioiden tulisi olla sisällöllisesti johdonmukaisia, uskottavia ja tunnistettavia kertomuksia, jotka tutkivat tulevaisuuteen johtavia polkuja... Siten ainoa merkityksellinen kysymys, johon skenaariot voivat vastata, ei ole se, tapahtuuko jokin asia tulevaisuudessa vaan se, mitä me voisimme tehdä, jos se tapahtuu.”

Tulevaisuudentutkimuksen menetelmiä on monenlaisia. Skenaarioiden rakentaminen on vain yksi niistä, joskin hyvin suosittu. Tieteenala on kehittänyt useita metodeja skenaarioiden rakentamiseen, mutta pohjimmiltaan skenaario on yksinkertaisesti mahdollisten tapahtumien horisontti: kuvaus jostakin mahdollisesta tulevaisuuden tilanteesta sekä prosesseista, joiden kautta tästä voidaan päätyä sinne. Tässä mielessä skenaarioiden rakentaminen on versio utopioiden ja dystopioiden hahmottelusta. Parhaassa tapauksessa se on keino viedä eteenpäin konkreettisia utopioita, joiden toteuttamisen edellytykset voidaan analysoida vallitsevasta tilanteesta käsin.

Skenaarioajattelua voi hyödyntää opetuksessa monin tavoin. Yksi vaihtoehto on antaa itsenäisen tai ryhmätyön aiheeksi jonkin skenaarion hahmotteleminen. Se voi olla hyvin yleinen (maailma/Suomi vuonna 2050/2100 jne.), tiettyyn aihepiiriin kohdennettu (sodankäynnin luonne / uskontojen tila ja merkitys / kansallisvaltioiden tilanne vuonna X jne.) tai tarkkaan rajattu (esim. millaista on elämä opiskelijoiden omalla asuinalueella vuonna X). Tuntikeskustelun kannalta voi olla hedelmällistä antaa kaikille sama skenaarioaihe, jotta tuloksia voidaan vertailla. Skenaarioiden rakentelun pohjaksi voi antaa Bellin luetelun tutkimuksen lähtökohdista tai edellyttää lisätiedon etsimistä. Tietopohjaa skenaarioille saa tietysti mistä tahansa: muista oppikirjoista, mediasta, tietokirjoista, Internetistä.

Toinen vaihtoehto on etsiä valmiita skenaariokuvauksia opiskelijoiden tutustuttavaksi. Kullekin ryhmälle voidaan antaa yksi sellainen ja tehtäväksi sen esittely ja uskottavuuden arviointi muulle luokalle pidettävässä esitelmässä. Esimerkiksi World Future Society:n nettisivulla on pienimuotoisemmin tarkasteltavaksi kiinnostavia poimintoja tuoreista tulevaisuuden kehityssuunnista esitetyistä trendeistä, ennusteista ja ehdotuksista: www.wfs.org (etusivu → Future Survey Picks).

Globalisaatio (s. 139–143)

Globaali kokemus ja kulttuurien kohtalo (s. 141–143)

Sosiologi Ulrich Beckin näkemyksistä voi lukea enemmän perusteellisesta teoksesta *Mitä on globalisaatio?* Beckin sosiologista teoriaa myöhäismodernista yhteiskunnasta käsittelevät myös kirja *Riskiyhteiskunnan vastamyrkyt* ja yhdessä Giddensin ja Lashin kanssa kirjoitettu *Nykyajan jäljillä*. Globalisaation teemasta lähteitä ovat esimerkiksi Väyrysen *Globalisaatiokritiikki ja kansalaisliikkeet* (Väyryseltä on ilmestynyt myös kaksi muuta globalisaatioaiheista kirjaa) sekä Patomäen ja Teivaisen *Globaali demokratia*. Globalisaation historiasta on kirjoitettu paljon. Tuoreen näkökulman aiheeseen tarjoaa Meiksins Woodin *Pääoman imperiumi*, jossa tarkastellaan myös teoreetikoiden ja filosofien panosta globaalin taloushistorian kehityksessä. David Heldin ja Anthony McGrew'n *Globalisaatio* on hyvä ajankohtainen katsaus ilmiön eri puoliin. Vielä tiiviimpi esitys on tutkija Jussi Raamolinen artikkeli ”Mitä globalisaatio on?": www.ykliitto.fi/maapyora/raamolinen.htm.

Vuosituhannen vaihde tuotti suorastaan boomin kirjoja, joissa yritettiin antaa kokonaiskuva uudesta maailmanjärjestyksestä. Suurimpaan osaan tästä kirjallisuudesta voi suhtautua varauksellisesti. Monissa kirjoissa on myös poliittinen päämäärä, kuten Huntingtonin kirjassa *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailmanjärjestys*. Huntingtonin perusväitteet sivilisaatioiden törmäyksestä on tarkemmissa empiirisissä katsauksissa osoitettu epämääräiseksi populaaritieteeksi, mutta kirjalla on ollut vaikutusvaltaa. Teoksen heikkouksia käy läpi esim. Anssi Kullberg Historiallisen yhdistyksen nettijulkaisussa www.ennenjanyt.net/ (→ Historiallisia arvosteluja, kirja-arviot 2004).

Globalisaatiota tai maailman tilaa kartoittavia nettisivuja ovat esim.

- Ulkoministeriön kehitysyhteistyöosaston global.finland.fi/ -sivut: global.finland.fi/. Sivuilta löytyy mm. hyödyllinen kouluille suunnattu osio (etusivulta linkki Oikopolut, kouluille). Osioista kannattaa kokeilla erityisesti Keskellä konfliktia -kokonaisuutta, jossa on laajasti tietoa maailman konfliktialueilta sekä yleisiä informaatio-osioita (ks. esim. globalisaatio-osio, jossa on ilmiön historiaa ja esittely Tobinin verosta, joka mainitaan oppikirjassakin).
- Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen kattava sivusto: www.kepa.fi.

Hyödyllisiä kansalaisjärjestöjen sivuja ovat esimerkiksi

- www.oneworld.net sekä sen suomenkielinen sivusto maailma.net (ks. esim. Kansainvälisyyskasvatus → Tietopakettit)

- Suomen YK-liitto: www.ykliitto.fi
- Institute for Global Communications: www.igc.apc.org.

Kulttuurien moninaisuus ja niiden elinvoimaisuuden säilyminen on erityinen globalisaatioon kuuluva kysymys, jota ei aina muisteta tarkastella taloudellisten ja poliittisten teemojen saadessa päähuomion. Katso- musopetuksessa se on erityisen tärkeä, koska kulttuurit ja kulttuurien kohtaaminen ovat monin tavoin opetuksen ydinaluetta. Kulttuurinen rikkaus tukee katso- muksellista rikkautta, mutta erot pakottavat myös kysymään, mitä yhteistä kosketuspintaa kulttuureilla ja katsomuksilla on yhteiselon perustaksi esim. etiikassa ja yhteiskuntakäsityksissä.

- Kulttuuriperinnön merkitystä maailmanlaajuisesti pyrkii edistämään YK:n alajärjestö Unesco: portal.unesco.org/ (→ Culture). Sivujen kautta löytyy mm. Unescon julistus ”Universal Declaration of Cultural Diversity”.
- YK:n kehitysjärjestö UNDP on puolestaan julkaissut vuosiraporttinaan 2004 kulttuurista vapautta tarkastelevan katsauksen Cultural Liberty in Today’s Diverse World: hdr.undp.org/ (→ Human Development Report 2004).
- Raportin yhteenveto löytyy suomeksi osoitteesta www.fi.undp.dk (→ Human Development Report 2004).

Mainittu raportti käy läpi ongelmia ja haasteita. Se käsittelee myös poliittisen vallan (valtioiden) ja kulttuurisen moninaisuuden suhdetta, kulttuurien suhteita sekä valtioiden sisällä että niiden välillä ja kulttuurien, talouden ja kehityksen globaaleja kytkentöjä. Raportissa kumotaan ”5 myyttiä”, joilla on vastustettu monikulttuurisuutta, ja esitellään avaimia kestäväällä tavalla monikulttuurisen yhteiskunnan rakentamiseen. Näistä näkemyksistä on koottu tiivistelmä aineistoon (nro 68). Monikulttuurisuuden vastaisia viittä myyttiä raportti kritisoi seuraavasti:

- 1) Monikulttuurisuus ei heikennä kansalaisten sitoutumista valtioon ja yhteisten asioiden hoitamiseen. Ihmisillä on joka tapauksessa monitahoinen identiteetti, jonka osia ovat mm. tietyn valtion kansalaisuus ja kuuluminen johonkin etniseen tai kulttuuriryhmään. Näiden ei tarvitse olla keskinäisessä ristiriidassa. Monikulttuurisuuden hyväksyminen (vastakoh- tana nationalismille ja yhtenäiskulttuurin myytille) päinvastoin helpottaa niiden yhteensovittamista.
- 2) Monikulttuurisuus ei heikennä rauhaa ja turvallisuutta eikä synnytä lisää konflikteja kulttuuriryhmien välillä. Identiteettipoliittikka on tietysti tullut osaksi konflikteja, ja kulttuurista identiteettiä käytetään poliittisessa retoriikassa vihamielisyyden lietsonnassa. Kuitenkin vain hyvin harvoin konfliktien

syynä ovat arvo- ja kulttuurierot, sillä taloudelliset, alueelliset ja yhteiskunnalliset syyt ovat tavallisempia. Monikulttuurisuuden hyväksyminen on päin- vastoin omiaan ehkäisemään kulttuurista funda- mentalismia, joka lietsoo kulttuurikonflikteja.

- 3) Monikulttuurisuus ei tarkoita sen hyväksymistä, että kulttuuriset perinteet pyhitetään ihmisoikeuk- sia tai demokratiaa tärkeämmiksi tai ne nostetaan esteeksi ihmisten (esim. miesten ja naisten) tasaver- taiselle asemalle yhteiskunnassa. Kulttuuriset perin- teet eivät ole muuttumattomia, vaan ne ovat jat- kuvassa liikkeessä. Perinteiden muuttumattomuus ei ole itseisarvo. Monikulttuurisuus tuo näkyville kult- tuurien arvostukset ja tekee niistä yhteisiä moraalis- poliittisia keskustelunaiheita. Tätä kautta moni- kulttuurisuus pyrkii antamaan ihmisille lisää va- pautta ja liikkumavaraa.
 - 4) Monikulttuurisuus ei hidasta demokratian, talou- den tai hyvinvoinnin kehitystä yhtenäiskulttuuri- seen valtioon verrattuna. On toki monia maita (esim. Afrikassa), joissa etniset ristiriidat ovat poliittisen muutoksen esteenä, mutta juuri sellaisia maita ei voi pitää monikulttuurisina, koska niissä vallasta kamppailevat etniset ryhmät eivät suo toi- silleen yhdenveroista asemaa valtiossa. Monikult- tuurisuuden hyväksyminen on tällöin ratkaisu eikä ongelma.
 - 5) Kulttuurien välillä ei ole pysyviä eroja niiden sisäi- sen muutoskyvyn tai demokraattisuuden suhteen. Kaikissa kulttuuriperinteissä on mahdollisuus sekä rajoittuneeseen ja autoritaariseen hallintoon että avautumiseen demokratialle ja ihmisoikeuksien to- teuttamiselle. Ei ole olemassa kulttuurista determi- nismia, joka määräisi mihin suuntaan kulttuuripe- rinne kehittyi. Ei myöskään ole mekanismeja, jossa kulttuuri ohjaisi suoraan politiikan ja valtion kehi- tystä. Samat kulttuuriset ja uskonnolliset perinteet ovat elinvoimaisia mitä erilaisimmissa poliittisissa järjestelmissä, joten suoraa yhteyttä kulttuurin ja politiikan välillä ei ole. On monien historiallisten yhteensattumien tuotetta, että demokratia on vah- vempaa yhtäällä kuin toisaalla. Näiden yhteensattu- mien vaikutukset voivat myös kääntyä. Jokainen kulttuuri on muuttunut läpi historian, usein pienten ja satunnaisten sysäyksien voimalla, ja näin tapahtuu myös tulevaisuudessa. Kulttuurien suopeutta demo- kratialle ja ihmisoikeuksille on mahdollista tukea.
- Kulttuurista diversiteettiä käsittelee laajasti Hollan- nin valtion rahoittama mutta myös englanniksi käännetty sivusto www.powerofculture.nl/uk/. Sen kautta pääsee käsiksi osittain verkossa julkaistuun Unescon raporttiin ”Our Creative Diversity” kult- tuuridiversiteetistä ja -politiikasta (valitse linkit Cultural diversity → Our creative diversity).

- Kulttuuriperintöopetusta voidaan pitää keskeisenä katsomusopetuksen aihealueena. Sitä edistää Suomen Tammi -hanke, jonka Internet-osoite on www.edu.fi/projektit/tammi/. (Sivuilta löytyy opetusvihjeitä sekä tietoa hankkeen aikana julkaistuista materiaaleista kulttuuriperintöopetusta tukemaan.)

Kielet ovat elimellisessä yhteydessä kulttuurin perustaan, joten kielten tilanne kuvaa hyvin erilaisten kulttuurien ja elämänmuotojen kohtaloa. Unescon sivuilla esitetään globalisaatiosta ja kulttuurien kohtaamisesta mm. seuraavia tilastotietoja:

- Maailmassa on n. 6 000 kieltä, joista monet ovat hyvin pieniä: 96 prosenttia maailman väestöstä puhuu 4 prosenttia olemassa olevista kielistä.
- Puolta maailman kielistä uhkaa näin ollen katoaminen
- 90 prosenttia maailman kielistä ei ole lainkaan läsnä Internetissä.

Opiskelijoille voi antaa tehtäväksi jonkin suomen sukukielen tilanteen selvittämisen tai yhteisesti voidaan kuvitella tulevaisuutta, jossa suomen kieli on kadonnut. Mikä maailmassa on muuttunut vai onko mikään? Muutamien filosofien kuten Martin Heideggerin ja Ludwig Wittgensteinin mukaan kieli kantaa mukanaan kokonaista elämänmuotoa. Mitä opiskelijoiden mielestä tarkoittaa heidän väitteensä, että kieli on kulttuurin tai ajattelun ”koti”?

Oppikirjassa mainitun antropologi Sarmelan puheenvuoro aiheesta ilmestyi 1989 kirjana nimeltä *Rakennemuutos tulevaisuuteen. Postlokaalinen kulttuuri ja Suomi*. (Vielä kriittisempi on Sarmelan Hiidenkivi-lehdessä julkaistu esitelmä, jonka lyhyempi versio löytyy Internetistä: www.finnica.fi/seminaari/99/luennot/sarmela.htm.)

Postlokaalisella Sarmela tarkoittaa paljolti samaa kuin globaalilla, mutta hän arvottaa sen negatiivisesti. Paikallisuuden jälkeinen aika on aikaa, jolloin kulttuuriperinteet ja elämänmuodot eivät enää ole aidosti sidoksissa mihinkään lähtökohtaan. Niiltä katoaa perusta ja perustelu. Sarmelan mielestä globaali, paikaton kulttuuri esim. viihdetuotannon ja digitodellisuuden verkoissa ei ole kirjaimellisestikaan mistään kotoisin.

Varsinaisessa työssään Sarmela on tullut tunnetuksi sekä suomalaisten perinteiden että Kaakkois-Aasian tiettyjen alueiden tutkijana. Molemmissa paikoissa hän katsoo tutkimustensa selvästi osoittavan, että modernisaatio ja sen jälkeinen globalisaatio ovat heikentäneet omaperäisten paikallisten kulttuurien elinvoimaa. Tällöin seurauksena ei ole rikas monikulttuurisuus vaan kulttuuriperinteiden heikkeneminen ja latistuminen. Jotta voisi olla monikulttuurisuutta, pitää sen perustalla olla vahvojen itsenäisten kulttuurien moneus, josta yhteiseen iloon voidaan kulttuurisia vaikutteita ammentaa. Nykyhetken kohtalonkysymys on, millä tavalla tätä kulttuurista moninaisuutta voidaan tukea ja

edistää vastavoimana kaupalliselle kulttuurituotannolle.

Monikulttuurisuus on kuitenkin jännitteinen käsite, jota käytetään eri merkityksissä. (Ks. aineisto nro 69, jossa käsitettä on jäsennelty ao. perusteella.) Yhtäältä sillä tarkoitetaan erilaisia etnisiä, kansallisia tai kulttuurisia perinteitä ylläpitävien ryhmien eloa samassa yhteiskunnassa. Tässä merkityksessä voidaan puhua esimerkiksi Suomen monikulttuuristumisesta maahanmuuttajien lisääntyessä. Osin puhetapa on harhaanjohtava, sillä omaksi kulttuuri- tai kieliryhmäkseen itsensä lukevat eivät ole Suomessa uusia tulokkaita: saamelaiset ovat maan alkuperäiskansaa, ja romaneilla on hyvin pitkä historiansa täällä, samoin tietysti ruotsin- ja venäjänkielillä vähemmistöillä. Suomalaisen kulttuurin historia ja mainitut ryhmät usein unohdetaan puhuttaessa monikulttuurisuudesta tuoreena ilmiönä.

Monikulttuurisuuden toinen merkitys viittaa eri ihmisryhmien sijasta kulttuuristen vaikutteiden moninaistumiseen. Myös tämä puhetapa johtaa usein harhaan, sillä helposti unohtuu, että suomalainen kulttuuri on ollut aina moninainen. Ei ole yhtä alkuperäistä suomalaista kulttuuria vaan sekoitus mitä erilaisimpia kulttuurisia vaikutteita – joista on kansallisvaltion luomisprosessissa keitetty kokoon uudenlainen soppa. Vasta tuon kerrostumisen jälkeen 1900-luvulla on vallinnut *valtakulttuurin* osalta jossain määrin yhtenäinen tilanne. Se on nyttemmin murroksessa.

Nykyisistä kulttuurivaikutteista voimakkaimpia eivät suinkaan ole vähemmistöinä elävien ryhmien Suomeen tuomat kulttuuriperinteet. Pikemmin voi väittää, että suomalainen yhteiskunta on varsin tietämätön (ja välinpitämätön) vähemmistöryhmien perinteistä. Valtakulttuuriin kohdistuvista ja sitä muuttavista vaikutteista vahvimpia ovat sen sijaan Eurooppaan ja Yhdysvaltoihin suuntautuva (usein englanninkielinen) tiede- ja sivistysvaihto, yleislänsimainen korkeakulttuuri (taide, kaunokirjallisuus, klassinen musiikki jne.) sekä ylikansallinen kaupallinen kulttuurituotanto, joka on paljolti angloamerikkalaista.

Vaikutteiden yhdensuuntaisuuteen voi suhtautua kriittisesti myös ilman Sarmelan pessimististä visiota kulttuurien kuolemasta. Asiaan liittyy toinenkin piirre, joka on kohtalokas globalisaation aikakaudella: maailmankuvamme ja empatiakykymme kaventuminen. Vähemmistöjen tai muuten eroteltujen ihmisryhmien syrjintä kaikkina aikoina on liittynyt näitä ryhmiä koskevaan puutteelliseen, kärjistettyyn tai valheelliseen informaatioon. Yhtä vakavaa voi olla, ettei yksinkertaisesti ole mitään kulttuurista kosketusta: tietyt ryhmät, yhteiskunnat, perinteet ja kokonaiset maailmankolkat pysyvät pimennossa. Media- ja populaarikulttuuri on viestintää, jossa meille välittyy kuvia elämästä eri puolilla. Mitä läheisemmiksi koemme tietyt kulttuurivaikutteet, sitä läheisemmiksi tunnemme ni-

den alkuperänä olevat yhteiskunnat ja koemme myös emotionaalista läheisyyttä niissä eläviin ihmisiin. (Näin on riippumatta siitä, tunnemmeko todella näitä yhteiskuntia realistisesti, vai ovatko mediakulttuurissa välittyvät mielikuvat fiktiivisiä.) Ruandan, Bamin tai Darfurin tapahtumat olisivat liikuttaneet ihmisiä enemmän, jos noissa paikoissa eläviin ihmisiin olisi ollut kulttuurinen yhteys. Sen sijaan länsimaissa tapahtuvat pienetkin katastrofit saavat valtaisesti huomiota. Aasian tsunamistakin kantautui tietoa suosituilta loma-alueilta pian reaaliaikaisesti, kun taas ylivoimaisesti pahimmin kärsineestä Indonesian Acehista kuultiin tietoa vasta neljä päivää tapahtuneen jälkeen.

Brittisanomalehti *The Guardian* pohti helmikuussa 2003 uutisoinnin logiikkaa ja painotuksia tuolloin ajankohtaisella esimerkillä, jonka voi antaa opiskelijoille pohdittavaksi. Tuona helmikuuisena viikonloppuna seitsemän lasta kuoli lumivyöryssä Kanadassa, seitsemän afrikkalaista turvapainhakijaa hukkui laivan upotessa Espanjan rannikolla ja seitsemän astronauttia menehtyi avaruussukkula Columbian tuhoutuessa. Mikä näistä sai ylivoimaisesti eniten uutisaikaa ja -tilaa? Mikä perustelee median valintoja?

Olenneisempaa kuin maantieteellinen etäisyys on kulttuurinen etäisyys, kuten on helppo todeta opiskelijoiden kanssa esimerkiksi tutkimalla karttapalloa mittanauhalla. Jos halutaan saada aikaan kosmopoliittista tunnetta, tarvitaan tutustumista muihinkin kuin euroamerikkalaiseen kulttuuriin. Ilman muiden kulttuurien tuntemusta globaali välittäminen ei voi saada voimaa ruohonjuuritasolla. Poliittisilla ja taloudellisilla teoillamme vaikutamme jatkuvasti kaukaisiin ihmisiin planeetan eri puolilla. Jotta vastuu vaikuttamisen tuloksista kasvaisi, ihmisten pitäisi kiinnostua vaikutusten kohteina olevista ihmisistä ja kulttuureista.

Sama pätee myös eurooppalaisuuteen: ellei kulttuurivaihto Euroopan maiden välillä lisääntynyt, ei eurooppalaisuudesta voi tulla emotionaalisesti koetun identiteetin lähdeä, eivätkä eurovaalitkaan ala kiinnostaa. Suomessa on käyty EU-debattien yhteydessä hyvin vähän keskustelua eurooppalaisen kulttuurin tai identiteetin merkityksestä (toisin kuin monissa muissa maissa). Kiinnostus on suuntautunut lähes yksinomaan lyhyen aikavälin pragmaattisiin aiheisiin, talouteen ja maatalouteen, nettosaantiin tai -maksamiseen. Missä määrin opiskelijat mieltävät itsensä ”eurooppalaisiksi”, ja mitä se heille tarkoittaa? Onko Euroopan unioni todellakin ”yhteisö”? (Eurooppalaisen identiteetin pohdinnasta on ilmestynyt laaja teemakokonaisuus lehdessä Niin & näin 2/2004.)

Maailman pienentyessä ja tekojemme ulottuessa yhä kauemmas kansainvälistyminen ja kulttuurien sekä alueiden välinen kosketus olisivat tärkeämpiä kuin koskaan. Kansainvälisyyskasvatuksella on pitkät

perinteet, mutta aihe on koulussa sivuraiteilla. Lisäksi se suuntautuu tavallisesti kielenopetuksen kautta angloamerikkalaiseen ja eurooppalaiseen yhteyksiin, joten suurin osa maapallon kansoista ja kulttuureista jää hyvin vähälle, monien nuorten kohdalla mediakulttuurin varaan. Nykyisistä kansainvälisyyskasvatuksen aloitteista katso esimerkiksi

www.kansainvalisyyskasvatus.net. (Ks. myös jäljempänä osio ”Globaalista oikeudenmukaisuudesta” ja mm. maailmankansalaisen kypsyyskokeesta.)

Kulttuuriperintöopetuksen yksi idea on, että pienet kulttuuriset merkit (musiikki ja rytmit, arkkitehtuuri tai vaikka vain asumismuodot, ihmisten eleet ja ilmeet jne.) välittävät viestejä kokonaisesta elämänmuodosta. Tällöin ne avaavat maailmankuvaamme jollekin uudelle. Kurssin aikana jokin teema voitaisiin käsitellä niveltämällä se kulttuuriperintöopetukseen. Tällainen voisi olla esim. museotai muu vierailu, kirjallinen aineisto tai jonkin muun kuin angloamerikkalaisen elokuvan katsominen. Ideana on tällöin ohjeistaa opiskelijat seuraamaan jonkin tälle kursseille kuuluvan teeman esiintymistä annetussa aineistossa (esim. valtasuhteet, yhteisöllisyyden muodot, luontosuhde jne.). Ks. myös *Dialogi 2:n* opettajan aineisto, s. 54–55.

Talous (s. 143–159)

Talous edellyttää aina ihmisten välisiä suhteita. Historiassa elinkeinojen muutos ja vuorovaikutus kulttuurin kanssa ovat vaikuttaneet yhteisöjen muuttumiseen, kuten opiskelijat todennäköisesti muistavat. Heitä voi toki muistuttaa metsästyksen ja keräilyn, nomadismien ja karjatalouden sekä maanviljelyn historiasta ja niiden mukanaan tuomista erilaisista yhteisömuodoista. Modernisaation aikaisia muutoksia käsiteltiin puolestaan toisessa pääluvussa.

Eräs tapa jäsentää taloudellisia suhteita on oppikirjassa mainittu Braudelin jako kolmeen tasoon. Jos talouden käsitteen ulkopuolelle jätetään ne toiminnot, joissa ihminen tekee työtä vain omien tarpeidensa ja itsensäilytyksen vuoksi, tällöin ainakin kaikki yhteisömuodot, joissa on ollut jonkinlaista vaihdantaa ja työnjakoa, ovat jo taloutta sanan varsinaisessa merkityksessä.

Filosofian historiassa ensimmäinen kokonaisesitys taloudesta on Aristoteleen teoksessa *Politiikka*. Sen ensimmäinen kirja käsittelee enimmäkseen juuri kotitaloutta ja kreikan termiä *oikonomia*, joka on *Politiikan* käännöksessä suomennettu ’tilayhteisöksi’. (Historiallisesti tämä on osuva käännös, kuvaavampi kuin esimerkiksi oppikirjassa käytetty ”kotitalous”, joka viittaa samaan asiaan.) Aristoteles antaa tilayhteisölle keskeisen paikan yhteiskuntaa käsittelevässä tutkimuksessaan, koska hän katsoo sen yhteiskunnan luonnolliseksi ytimeksi, jonka ympärille kaikki muu on kehittynyt.

”Päivittäisiä tarpeita varten luonnostaan muodostunut yhteisö on tilayhteisö, johon kuuluvia Kharondas kutsuu leipäkumppaneiksi ja kreetalainen Epimenides kotipalstalaisiksi. Ensimmäinen useampien tilojen muodostama yhteisö, jonka tehtävänä on muidenkin kuin jokapäiväisten tarpeiden tyydyttäminen, on kylä. Luonnollisin kylä näyttäisi olevan eräänlainen tilayhteisön siirtokunta, jonka ovat perustaneet lapset ja lapsenlapset, joita eräät kutsuvat rintamaitoveljiksi. –

Useiden kylien muodostama täydellinen yhteisö on kaupunkivaltio, sikäli kuin se on niin sanoaksemme saavuttanut kokonaan itseriittoisuuden rajan. Se on syntynyt itse elämän turvaamista varten, mutta se on olemassa hyvää elämää varten. (*Politiikka*, s. 8. Ks. myös aineisto nro 37.) Aristoteles ei käsittele nomadisia yhteisömuotoja vaan pitää varsinaisen yhteiskunnan perusmallina kreikkalaista kaupunkivaltiota, *polista*.

Taloudenhoito tarkoittaa Aristoteleelle kaikkea valtaa, jota tilan isäntä käyttää tilallaan aviopuolisena, isänä, orjien omistajana ja suhteessa kiinteään ja irtaimen omaisuuteen. Aristoteleelta voi helposti poimia tekstiotteita, jos haluaa tarkastella opiskelijoiden kanssa varhaista filosofista näkemystä taloudesta. Omaisuuden hoitoa, kauppaa ja rikastumista käsittelevät *Politiikan* ensimmäisen kirjan luvut 8–11. Niissä esitetään mm. Aristoteleen (ja monien aikansa kreikkalaisten) tunnettu varauksellinen näkemys rahalla tapahtuvan kauppavaihdon epäluonnollisuudesta ja rikastumisen taipumuksesta muuttua välineestä päämääräksi. Sellaista se on ylittäessään ne ”luonnolliset” tarpeet, jotka tyydytetään tilayhteisön taloudenhoidon kautta: ”Kuten sanoimme, rikkauden hankkimistaitoa on kahta lajia, kaupankäyntiä ja taloudenhoitoa. Taloudenhoito on välttämätöntä ja arvostettua. Kaupankäynti perustuu pelkkään vaihtoon ja on oikeutetusti paheksuttua. Se ei ole luonnonmukaista, vaan perustuu toisten hyväksikäyttöön. Täydestä syystä vihataan koronkiskontaa, koska siinä tuotto saadaan itse rahasta eikä siitä asiasta, jota varten raha on otettu käyttöön. Raha syntyi vaihdon välineeksi, mutta korko kasvat-
taa itse rahaa. Korkoa kutsutaan rahan jälkikasvuksi, sillä kaikkien olentojen jälkeläiset ovat vanhempiensa kaltaisia, ja korko on rahasta syntynyttä rahaa. Siksi tämä on kaikista rikastumistavoista luonnonvastaisin.” (*Politiikka*, s. 23.)

Aristoteles puolustaa tilayhteisöjen omavaraistaloutta yhteiskunnan tukirankana, osin ilmeisesti vastustaakseen aikansa rikastuvan kauppiaskunnan (ja esim. laivanvarustajien) lisääntyvää valtaa. Nykyaikaan mennessä talous on muuttunut kuitenkin niin perusteellisesti, että luonnollisuuden kriteerillä ei ole juuri käyttöä taloudellisessa argumentaatiossa, ja harva tulee miettineeksi rahatalouden tai kaupankäynnin filosofista oikeutusta.

Toisella tapaa aihetta voidaan viritellä esimerkiksi miettimällä yhdessä, mitä kaikkia sosiaalisia suhteita kuvaavia käsitteitä talouteen liittyy. Esiin voivat nousta mm.

- vaihto, kaupankäynti, markkinat
- työ, työnjako
- yhteistyö, kilpailu
- yritys, yhdistys, osuuskunta
- osakkuus, kumppanuus. (Latinan sana *societas* tarkoittaa molempia ja on myös romaanisten kielten yhteiskuntaa tarkoittavien termien kantasana.)

Tämän jälkeen voidaan miettiä, millaisia mielikuvia liitämme näihin käsitteisiin ja mitä käsitteet ja mielikuvat mahdollisesti taloudesta ja elämänmuodostamme kertovat.

Talouspoliittiset aatteet: ”yhteismaan tragedia” (s. 144–146)

Eräs pysyvä kiistanaihe talusteoreettisessa keskustelussa on liittynyt oletuksiin ihmisen perusluonteesta. Niin sanottu uusklassinen taloustiede – suuri osa taloustieteen valtavirrasta – on perustunut rationaalisen toimijan oletukselle, joka tunnetaan myös termillä *homo economicus*. Tällainen taloudellisen toimijan mallitapaus on omaa etuaan järkevästi laskelmoiva valitsija, joka punnitsee (tietojensa rajoissa) panos-hyötysuhteita ja pyrkii maksimoimaan saatavansa. Oletuksessa on monta aspektia:

- Ihmisiä tarkastellaan yksilönä pikemminkin kuin riippuvuussuhteissa toisiinsa.
- Ihmisten oletetaan pyrkivän maksimoimaan hyötynsä.
- Ihmisten välinen vuorovaikutus (talouden alueella) hahmotetaan keskinäiseksi kilpailuksi.

Klassinen taloustiede kehittyi yhtä jalkaa utilitarismin kanssa ja läheisessä yhteydessä sopimusteorioihin. Hobbessin ja Locken näkemykset luonnontilasta ja siirtymisestä yhteiskuntasopimuksen piiriin ovat olleet keskeisiä taloustieteellisiäkin lähtökohtia. John Stuart Mill on ollut sekä tärkeimpiä utilitarismin että kansantaloustieteen klassikoista. Luonnontilan metaforasta kumpuavat ajatukset ihmisten välisistä konflikteista ja kilpailusta, yksityisomistuksesta keskeisenä yksilöllisenä tavoitteena ja oikeutena sekä sopimusjärjestelmän välttämättömyydestä rauhan tilaa ja omistusoikeuksia takaamassa. Utilitarismi puolestaan on vaikuttanut perinteisen taloustieteen tyypillisenä moraaliteorian juuri siksi, että siinä voidaan yksilön tavoitteellisuus nähdä hyödyn maksimoinnin kautta.

Rationaalisen toimijan oletus on ollut vahva, vaikka sitä ei varsinaisesti ole pystytty todentamaan esimerkiksi historiallisissa, vertailevissa tai empiirisissä tutkimuksissa. (*Homo economicuksen* kritiikistä ks. esim. Jan-Otto Andersonin ja Pekka Pihlannon artikkelit Niin & näin -lehden 2/2002 talusteemassa.)

Eräs tunnettu tutkimus on perustunut peliteoreettiseen kokeeseen, jota voi testata myös opiskelijoiden kanssa. Koeasetelmaan kuuluu

- kaksi osallistujaa
- jaettavissa oleva todellinen panos (tutkijan lahjoittama rahasumma, makeisia tms.).

Toinen osallistujista on ehdottaja, joka voi tarjota toiselle 0–100 % kokonaissummasta, toinen on vastaanottaja, joka joko hyväksyy tai hylkää tarjouksen. Jos vastaanottaja hyväksyy tarjouksen, molemmat saavat osuutensa, jos hylkää, kumpikaan ei saa mitään.

Jos kumpikin toimisi täydellisen taloudellisen rationaalisuuden mukaan, tarjoaja tarjoaisi vain hiukan yli 0 prosenttia summasta, ja vastaanottaja hyväksyisi tarjouksen. Tällöin tarjoaja maksimoisi oman saatavansa ja vastaanottaja asetetussa tilanteessa samoin (hylätessään tarjouksen hän ei saa mitään, joten olisi järkevämpää ottaa edes vähän kuin ei mitään). Tästä logiikasta poiketen monien eri kulttuurien piirissä tehdyissä tutkimuksissa on kuitenkin todettu, että tarjottu summa liikkuu tavallisesti 40–50 prosentin paikkeilla.

Yhdessäkään yhteiskunnassa koehenkilöt eivät toimineet ainoastaan taloudellisen rationaalisuuden mukaan, mutta käyttäytymiserot korreloivat jossain määrin vallitsevan yhteiskunnan talouskäsitysten kanssa. Tästä voi päätellä, ettei *homo economicus* universaalisti ole olemassa eikä talouden rakenteita voi perustaa oletuksen varaan. Kulttuuri sen sijaan vaikuttaa siihen, millaisiksi ihmisten taloudellinen ajattelu ja arvostukset kehittyvät. Klassista liberalismia ei voi perustella sillä, millainen ihminen on luonnostaan (kuten klassikot itse olettivat) – mutta klassisen liberalismien mukainen kapitalistinen talous kehittää ihmisissä kapitalistista ajattelua.

Koe tuo esiin, miten taloudelliseen valintaan – jopa äärimmillään yksinkertaistetuissa ja hyvin informoiduissa tilanteissa – vaikuttavat myös muut harkinnan muodot kuin oman edun maksimoiminen. Miksi ihmiset tarjoavat paljon enemmän, kuin olisi välttämätöntä? Tyypillisten selitysten mukaan ihmiset toisaalta liittyvät taloudellisiin valintoihin moraalien ja solidaarisuuden periaatteita, vaikkei tämä olisi taloudellisesti kannattavinta, toisaalta ihmiset eivät usko muiden toimivan puhtaan taloudellisen rationaalisuuden perusteella (he esim. epäilevät, että jos tarjottu summa ei ole riittävä, vastaanottaja hylkää sen kateuttaan tai tyytymättömyyttään, koska tällöin tarjoajakaan ei saa mitään).

Taustalla vaikuttaa tuttu inhimillinen oletus sosiaalisen toiminnan (myös talouden) *vastavuoroisuudesta*: ihmiset olettavat toisten toimivan heitä kohtaan (hyvässä ja pahassa), kuten he toimivat näitä kohtaan. Koska ihmiset tietävät, etteivät he itse toimi puhtaasti taloudellista etua ajatellen, he osaavat päätellä, etteivät myöskään toiset toimi niin. Samalla yhteistoimin-

nan ja yhteisen edun koetaan olevan monessa tapauksessa yhtä tärkeitä tai tärkeämpiä kuin yksityinen etu ja luottamusta pidetään epäluottamusta parempana. Luottamus puolestaan syntyy yhteistoiminnasta, vastavuoroisuudesta ja kommunikaatiosta eli siitä, että ihmiset voivat viestiä toisilleen, mitä haluavat, mihin pyrkivät ja mitä arvostavat. Onkin todettu, että kommunikaation lisääminen voi olla tehokkaimpia keinoja talouteen liittyvien yhteiskunnallisten ja ekologisten ongelmien kohtaamisessa. (Tästäkin näkökulmasta voi palata aikaisempaan väitteeseen, jonka mukaan kosmopoliittisen etiikan kehittämisessä avainasemassa olisi kulttuurinen yhteys toisissa oloissa eläviin ihmisiin.)

Esimerkki rationaalisen valinnan oletuksen ongelmista ei kerro rationaalisuuden puuttumisesta vaan siitä, että ihmisten todellinen rationaalisuus on laajaa ja monikriteeristä. Eikä laajennetunkaan rationaalisuuden käsitteen avulla tavoiteta kuin osa ihmisten taloudellisesta toiminnasta. Viime aikoina on uudelleen kiinnostuttu mm. varhaisemmista sosiologisista ja antropologisista tutkimuksista, joissa rationaalisen toimijan myyttiä puretaan esimerkiksi osoittamalla tuhlauksen tai lahjojen antamisen yhteisöllinen merkitys monissa heimokulttuureissa.

Taloustiede pitää kiinni oletuksesta paljolti siksi, että se kuitenkin kertoo edes jotain taloudellisen toiminnan luonteesta (esim. yritysten toimintaa on jo mahdollista ennakoita sen kautta hieman paremmin kuin yksittäisten ihmisten valintoja) eikä laajempi rationaalisuus ole mallinnettavissa tilastollisen ja mittavaan tutkimuksen käyttöön – mitä valtaosa taloustieteestä on ollut. Realistisempiakin rationaalisuuden malleja on pyritty rakentamaan, mutta niistä tulee yhtäältä liian mutkikkaita ja toisaalta nekin eivät tavoita toiminnan tilanne- ja kulttuurisidonnaisuutta.

Taloustiede on hyödyntänyt usein peliteoreettisia malleja, joissa tutkitaan hyödyn jakautumista ja yksilöllisiä valintoja rajatilanteissa. Yksi niistä on oppikirjan ”yhteismaiden tragedia”, jonka alkuperä on tosin ekologisessa ajattelussa. (Ks. myös peliteoreettisista tilanteista edellä.) Se on peräisin yhdysvaltalaisen Garrett Hardinin esseestä ”Tragedy of the Commons” (1968), jossa hän pyrki selvittämään ekologisten ongelmien historiallista alkujuurta. Hardinin mukaan selityksenä oli yksityisomistuksen puuttuminen: ilman yksityisomistuksen ideaa kaikki ”laitumen” (yhteisten resurssien, luonnonvarojen) käyttäjät pyrkivät vapaa- matkustajiksi ja lopputuloksena on kaikkien tappio. Aineistona (nro 70) on Olli Tammilehdon kriittinen näkemys Hardinin väitteestä. Tammilehto tuo esiin oppikirjassa mainitun historiallisen seikan: päinvastoin kuin Hardin oletti, yhteismaita on pääsääntöisesti käytetty säästeliäästi ja järkevästi ennen yksityisomistuksen kehittymistä.

Oppikirjassa yhteismaiden tragediaa käytetään ha-

vainnollistamaan arkkityyppistä näkemystä kapitalistisesta ja sosialistisesta taloudesta. (Kummastakaan ei tietenkään ole olemassa puhdasta muotoa, vaan reaalitaloudet ovat sekoituksia.) Tarkastelun voi yhdistää edellisen pääluvun kuvaukseen ideologioista ja niiden perusoletuksista.

Vertaus on äärimmillen yksinkertaistettu (ja teoriakirjallisuudessa sen käsittely on paljon mutkikkaampaa), mutta se toimii tässä keskustelun avaajana. Sen kautta myös havaitaan, miten nykyinen, monimutkainen globalisoitunut talous ei vastaa klassisen liberalismiin optimitilannetta (jossa tarkastelun kohteena on ollut suljettu kansantalous tai paljon yksinkertaisempi kansainvälinen kauppa kuin nykyään) eikä sen paremmin ole hallittavissa keskitetyllä suunnittelutaloudella. Tällä hetkellä taloudellisen toiminnan vaikutuksista ei palaudu riittävästi tietoa eivätkä rikkaimmat toimijat joudu ottamaan tietoa vakavasti: ympäristö- ja haittaverot tai palkka- ja sosiaalikulutukset ovat kehitysmaissa alhaiset länsimaisten yritysten maksukykyyn nähden. Sama pätee kuluttajiin: länsimaisille kuluttajille tuotetut tavarat ovat hyvin halpoja, joten niitä ostettaessa hinta ei enää ole missään suhteessa kulutuksen ekologiseen kestävyYTEEN. ”Rikkaimmat karjanomistajat” voivat ehdyttää koko laitumen.

Talousteoreettisesta kirjallisuudesta katsomusopeutuksen taustaksi sopii esimerkiksi uudehko kokoelma *Moraalitalous* (toim. Kauppinen), jonka artikkeleissa koetetaan tarkastella taloutta moraalien ja politiikan näkökulmista. Verkossa ovat Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen järjestämän laajan Talous ja yhteiskuntateoria -luentosarjan luentotiivistelmät sekä kaikki luennot äänitiedostoina (yllä esitetty peliteoreettinen esimerkki on otettu Uskali Mäen luennosta): www.valt.helsinki.fi/sosio/tyt/ (→ Verkkoluennot).

Kriittisistä sävyistään huolimatta Weber myös arvosti kapitalismin ja protestanttisen eetoksen henkeä. Ne olivat mahdollistaneet maailmanhistoriassa poikkeuksellisen tuottavuuden, jolla kyettiin elättämään enemmän ihmisiä kuin millään aikaisemmalla talousmuodolla. Näin ajatteli myös Marx, joka ei ollut taloudellisen kasvun kriitikko, kuten toisinaan kuvitellaan. Weberin pelkona oli se, että kapitalismin ja byrokratian kylmä välineellinen järki valtaisi koko elämänmuotomme ja ajaisi muunlaiset maailmankuvat ja -katsomukset ahtaalle. Marx puolestaan kritisoi sitä, ettei taloudellinen hyvinvointi jakautunut oikeudenmukaisesti. Omana aikana he eivät vielä voineet täysin nähdä kolmatta, yhä tärkeämmäksi noussutta huolenaihetta: talouden ekologisia vaikutuksia. Välineellisen ajattelun ylivalta, syvenevä taloudellinen eriarvoisuus sekä ekologinen tuhoisuus ovat talousjärjestelmän suurimmat ongelmat.

Työyhteiskunta (s. 147–148)

Työn lopun utopia (s. 151)

Työyhteiskunta tarkoittaa palkkatyön määrittämää taloudellista järjestelmää, joka leimaa koko sosiaalista elämää – ei pelkästään työtä vaan myös vapaa-aikaa, ihmiskuvaa, ikäkausia, sosiaalista verkostoa, perhettä, sosialisaatiota jne. Teollistuminen ja työn rakenneuudistus palkkatyöksi mullistivat koko vanhan Euroopan. Nyt myöhempi rakennemuutos, jälkiteollinen yhteiskunta ja globalisaatio ovat mullistaneet uudelleen työelämän perustukset. Epätavallisuudesta työstä on tullut tyypillistä, talouskasvun ja työllisyyden yhteys on taittunut, ja työtä koskevat katsomukset ovat murruksessa. Tämä tulee vaikuttamaan radikaalisti niin yhteiskunnan makrorakenteisiin kuin yksilöiden arjen mikrokokemuksiin.

Oman aikamme utopiattomuus kuvastuu siinä, että vielä 1970- ja 80-luvuilla esitettiin aktiivisesti vaihtoehtoja työyhteiskunnalle. Palkkatyön yhteiskunnan nähtiin jo tuolloin olevan kriisissä, vaikka työttömyyttä silloisten kriisien oloissa ei ollut edes sen vertaa kuin nyt normaalitilanteessa. Nykyisin muutokseen asennoidutaan usein alistuneesti ja hyväksyen välttämättömyysretoriikka tai työolosuhteiden huononeminen. Työntekijöiden autonomian heikentäminen, pätkätyöläisyyden ja uudelleenkouluttautumisen leimaama jatkuva joustavuus (ei siis rakenteiden joustavuus – kuten pitäisi olla – vaan yksilöiden joustavuus), vakioksi muuttunut rakenteellinen työttömyys, työtahdin kiristäminen tuottavuusvaatimusten vuoksi ja ammattiyhdistysliikkeiden heikkeneminen ovat kaikki tulleet osaksi normaalitilannetta.

Kriitikoita syytetään kärjistämisestä ja liioittelusta. Indikaattoreiden mukaan näyttäisi kuitenkin pitävän paikkansa, että palkkatyöläisten asema monilla aloilla on nyt keskimäärin heikompi, työtahti kovempi ja työttömyys korkeammalla kuin 70- ja 80-luvuilla. Edellisten vuosikymmenten positiivisten ehdotusten (kansalaispalkka, negatiivinen tulovero, työn jakaminen, työajan lyhentäminen jne.) ja työyhteiskunnan jälkeisten mallien utooppisen hahmottelun korvasi 90-luvulla pelkkä toivomus siitä, että muutostahti hidastuisi.

Aiheesta on suomeksi julkaistu runsaasti laadukasta kirjallisuutta. Richard Sennettin *Työn uusi järjestys* on maailmanmaineen saavuttanut moraalihistoriallinen tutkimus siitä, miten työelämän murros on muuttanut ihmisten persoonallisuudelle, moraalille ja sosiaalisille suhteille asettuvia vaatimuksia. Sennettin kirja on enemmän kuin tarina työstä, se on aikalaisanalyttinen ja mukaansatempaava kuvaus nykyajan keskeisistä dilemmoista. (Ks. myös kirjan arvio, Niin & näin -lehti 4/2002.) Kirjan perussanoma on, että nykytalous rikkoo aiemman palkkatyön johdonmukaisuuden ja pit-

käjänteisyyden. Tämä heijastuu ihmisten sosiaalisiin suhteisiin (mm. jatkuvasti vaihtuvat työ- ja asuinpaikat), oman elämän hallintaan ja luonteen kehitykseen: elämää ja arkea jäsentävä fragmentaarinen työ varaa paikan vain fragmentaarille persoonallisuudelle ja moraalille. Elämänhallinta tulee vaikeammaksi. Joustavuutta ja jatkuvaa muutosta vaativa yhteiskunta hävittää myös pitkäjänteisyyden ja sitoutumisen eettisen merkityksen. Muutos ei vaikuta vain tapaamme kokea työ vaan koko moraalimme ja elämäämme.

Suomessa Julkusen, Nätin ja Anttilan *Aikanyrjähdys. Keskiluokka tietotyön puristuksessa* raportoi tutkimuksista, joissa selvitettiin ns. tietotyötä tekevän akateemisen keskiluokan työaikoja ja kokemuksia työn ja muun elämän yhteensovittamisesta. Erityisen paljon huomiota ovat saaneet työterveyslääkäri Juhani Seppänen *Hullu työtä tekee* sekä historioitsija Juha Siltalan *Työelämän huonontumisen lyhyt historia*. Seppäsen väitteistä yksi on se, että jatkuvasti kasvava kulutus ja sen muuttuminen eräänlaiseksi pakoksi ajaa ihmiset tekemään enemmän työtä. Päädytään oravanpyörään, johon kukaan ei oikeastaan haluaisi, jos pysähtyisi kyseenalaistamaan tilannetta. Vetävästi kirjoitetussa kirjassa Seppänen pyrkii kyseenalaistamaan monet muutkin arkiajattelun selviöt – palkkatason määräytymisestä kiireeseen ja työn merkitykseen ihmiselle. Siltalan teos on tutkimusaineistoihin perustuva katsaus siihen, mitä talouden ja työn murros on saanut aikaan.

Siltalan teos on hyvä esimerkki ns. yhteiskunnallisesta metatutkimuksesta, jossa hyödynnetään aiemmin tehtyjä empiirisiä ja tilastollisia tutkimuksia. Yhteiskuntatutkimus ei voi osoittaa välttämättömyksiä tai ehdottomia totuuksia. Yksittäiset ihmiset voivat kokea oman työnsä täysin erilaisena kuin tilastollinen keskiarvo. Makrotasolla tutkimukset osoittavat kuitenkin *tendenssejä*, jotka kertovat muutoksen suunnista eli siitä, minne keskimäärin ollaan menossa.

Työaiheen käsittelyn tueksi on ohessa kaksi muutakin aineistoa. Toinen (nro 71) on luettelo erilaisista arvoista tai merkityksistä, joita eri aikoina on yhdistetty työhön. Toinen (nro 72) on kahden tekstiotteen moniste, johon on poimittu Marxin ja oppikirjan mainitseman André Gorzin näkemyksiä työn tulevaisuudesta.

Gorzilta suomennetussa kirjassa *Eläköön työttömyys!* (s. 78–83) on myös nykyään harvinaislaatuinen yritys: Gorz on rohjennut esittää uuden utooppisen kuvauksen siitä, millainen hänen visioimansa uusi yhteiskunta voisi olla ("Yksi utopia muiden mahdollisten joukossa"). Koska kuvaus on arkea ja politiikka sekoittava sekä sopivan lyhyt, sen voi helposti monistaa, ja sitä voi käyttää kursilla integroimaan utopian ja työn teemat. Vastaavaa aineistoa tarjoaa Gorzin hengenheimolaisen Ivan Illichin suomennettu kirja *Oikeus hyödylliseen työttömyyteen*.

Aineiston Marx-lainauksesta näkyvät hyvin hänen ajattelunsa pääpiirteet:

- Kaiken lähtökohdista ovat ohittamattomat *luonnon välttämättömyydet*: ihmisen on tavalla tai toisella tyydytettävä *perustarpeensa* (ruoka, suoja, turvallisuus jne.).
- Näiden tarpeiden tyydyttämisen muotona on kaikissa yhteiskunnissa ja talous- ja tuotantomuodoissa *työ*, joka on näin elämän perusta.
- Välttämättömyyksien ohjaamaa työtä tehdessään ihminen jää kuitenkin epävapaaaksi, koska ollessaan sidottu välineelliseen ja ulkoamäärättyyn työhön, hän ei kykene toteuttamaan vapauttaan ja kehittämään inhimillisiä mahdollisuuksiaan.
- Työn ja talouden toteutumista ei siis pidä jättää sokeiden voimien ("markkinavoimien") armoille, vaan se pitää ottaa rationaalisen inhimillisen *suunnittelun* piiriin (tähän kykenee omasta yhteiskunnallisesta asemastaan ja yhteiskunnan kehityksestä tietoinen, *yhteiskunnallistunut* ihminen).
- Työ pitää suunnitella ja järjestää siten, että se parhaiten vastaa ihmisen perusluontoa ja antaa mahdollisuuksia toteuttaa inhimillisiä kykyjä monipuolisesti.
- Myös kaikkein parhaiten ihmisluontoa vastaava työ on sekin vielä välttämättömyyden valtakuntaa: välttämättömän työn osuutta ihmisen elämässä on siis pyrittävä systemaattisesti vähentämään, jotta jää yhä enemmän aikaa todelliselle vapaudelle eli *itsensä kehittämiseksi ja itseisarvoisissa tiloissa olemiseksi*.
- Inhimillisen hyvän tavoittelussa keskeinen elementti on näin työajan lyhentäminen.

Näistä lähtökohdista osan myös Gorz hyväksyy. Hän kirjoittaa kuitenkin aikana, jolloin täystyöllisyys on ohi ja työn kriisi näyttää väistämättömältä. Hänen mukaansa muutos ei enää ole idealismia vaan pakko: on valittava työttömyysyhteiskunnan ja vapaa-ajan yhteiskunnan väliltä.

Lainaukset tarjoavat lähtökohdan pohtia yhä edelleen taloudellisissa ja poliittisissa keskusteluissa pilkahtelevia ihanteita sekä työn luonnetta. Onko idealismia ajatella, että ihmiset kokevat itsensä vapaiksi ja suuntautuvat itsensä kehittämiseen työaikansa ulkopuolella? Onko niin sanotusta vapaa-ajasta tullut uusi välttämättömyyksien valtakunta, joka tuottaa uusia stressaantumisen syitä: huoltaa ihmissuhteita, huolehtia terveydestä, harrastaa oikeita asioita, viihtyä parhaansa mukaan, olla hyvä kuluttaja ja tehdä "kulutus-työtä" kansantalouden nostattamiseksi? (Ks. seuraava alaluku.) Onko perusteltua, että työ on paitsi välttämättömyys myös elämänsisältö?

Työtä on kuitenkin monenlaista. Monet opiskelijat eivät koskaan pääse toivomalleen opintouralle ja sen jälkeiseen ihannetyöhönsä. Nuorille tämä on kiperimpiä omaan tulevaisuuteen, arvoihin ja ihanteisiin liit-

tyviä kysymyksiä, joten sitä voi käsitellä perusteellises-
tikin. Harvat asiat vaikuttavat yhtä voimakkaasti tulevai-
suuteen kuin nuoruusiässä tehtävät opinto- ja ammatti-
valinnat.

Onko niillä, jotka viihtyvät työssään ja kokevat sen
mielekkääksi, oikeus olettaa, että muutkin kokevat sa-
moin? Työttömyys koetaan stigmaksi, joka on raskas
sekä sosiaalisesti että taloudellisesti, joten ihmiset yrit-
tävät yleensä hakeutua johonkin työhön, vaikka eivät
siitä pitäisikään. (Yhä enemmän on näkyvissä se, että
tällaiseen asemaan joutuvat työmarkkinoiden syrjijät
maahanmuuttajat, jotka joutuvat vastaanottamaan vä-
hiten haluttuja työtehtäviä.) Jos osa työstä on vasten-
mielistä tai vastentahtoisesti tehtyä, miksi valtiolla oli-
si oikeus pakottaa ihmiset tekemään työtä? Pitäisikö
ihmisillä olla oikeus vastikkeettomaan toimeentuloon
(esim. ns. kansalaispalkka) jo siksi, että he ovat synty-
neet tähän valtioon?

Mitä mieltä opiskelijat ovat työajan lyhentämisen
ihanteesta? Entä miten työajan lyhentämiseen yleisesti
yhteiskunnassa nykyään suhtaudutaan? Viimeksi mai-
nitulle keskustelulle saa empiristä taustaa erilaisia työ-
aikamalleja kartoittavasta kirjasta Julkunen & Nätti,
Työn jakaminen – moraalit, talous, politiikka. Kirja on
hyvä katsaus työn jakamisen (ja työajan lyhentämisen)
nykyaikaisiin perusteisiin ja niihin yrityksiin, joita
maailmalla tähän suuntaan on tehty, sekä esteisiin, joi-
ta hanke kohtaa.

Askeetti ja hedonisti (s. 148–150)

Kansalainen vai kuluttaja? (s. 151–152)

Monet ovat skeptisiä arvioidessaan koulun mahdolli-
suuksia kuluttajakasvatuksessa. Kulutustottumukset
opitaan kotona, osin jo ennen kouluikää, ystäväpiiris-
sä sekä median opastuksella. Koulun yksittäiset oppi-
tunnit unohtuvat nopeasti, ainakin verrattuna arjen
vaikuttajien pysyvyyteen ja toistuvuuteen. Kestävintä
kuluttajakasvatusta koulu kykenisi toteuttamaan erilai-
sina projekteina (kierrätys, energiansäästö, reilun kau-
pan tuotteet jne.), jotka ulottuisivat koko koulun arki-
päivään yksittäisten oppituntien infoväläysten sijasta.

Kriittisten kuluttajien kasvattaminen on niin mit-
tava tehtävä, että kovin pienillä panostuksilla ei paljoa
aikaan saada. Tämän voi päätellä siitä, miten kaukana
tavoitteista ollaan. Yhä edelleen enemmistö suomalai-
sista kuluttajista on valmis maksamaan samasta val-
misteesta enemmän mielikuvien vuoksi: merkkituot-
teiden hinnat voivat olla monta kertaa korkeampia
kuin täsmälleen samojen tuottajien valmistamissa sa-
moissa tavaroissa, jotka on pakattu kauppaketjujen
omien halpabrändien kuoriin. Kuluttaja maksaa täl-
löin lisää muun muassa mainonnasta – joka saa hänet
ostamaan kyseisen tuotteen! Sen sijaan harva maksaa

enemmän ostaakseen eläin- tai ihmisystävällisillä me-
netelmillä tuotettuja tai vähemmän luontoa kuluttavia
tuotteita. Luomutuotteiden tai reilun kaupan mainos-
budjetit ovat vähäiset, ja niiden kysyntä on sen mu-
kaista.

Kulutuskritiikkiä on esitetty etenkin seuraavilla pe-
rusteilla:

- Kulutuksen kasvu on ekologinen ongelma (luonnon-
varojen ja energian liikakulutus, saasteet, jätteet).
- Kulutuksen rakenteet varsinkin halpatuotannossa
ovat haitallisia köyhemmille maille (myös kulutuksen
ekologiset haitat kohdistuvat lopulta voimakkaimmin
köyhimpiin, jotka vähiten kykenevät suojautumaan).
- Kuluttaminen välineellistää tarpeita, haluja ja ihan-
teita sekä sosiaalisia suhteita.
- Kulutuskulttuuri heikentää perinteisiä arvoja ja elä-
mänmuotoja, ja latistaa kulttuurisia eroja ja perinteitä.
- Kuluttamisen ja valmistuotteiden keskeisyys elä-
mäntavassa ja -arjessa vahingoittaa lasten persoo-
nallisuuden ja luovuuden kehitystä.

Kaikista väitteistä ei tarvitse olla yhtä mieltä ajatellak-
seen, että kulutukseen perustuvan elämäntavan rajoit-
teita tai vaihtoehtoja olisi hyvä etsiä. Onko kuluttami-
nen sitten aina ja kokonaan epäekologista ja ratkaisui-
na vain elämänmuodon täydellinen muutos? Näin
ajattelevat nykyajan kovimmat kriitikot Pentti Lin-
kolan tapaan. Ajatus kulutuskulttuurin lakkauttami-
sesta ei liene realistinen. On mahdoton kuvitella, että
suomalaiset yhdessä palaisivat maaseudulle ja 1930–
40-luvuista muistuttaviin kyläyhteisöihin tai vielä var-
haisempaan aikaan omavaratalouksineen. Sen sijaan
voi kysyä, onko kulutuksen jatkuvalla *kasvulle* tehtävis-
sä jotakin. Samoin voi miettiä, miten suuria *eroja* ku-
lutuksen muodoissa voi olla. Valmistuotteissa on huo-
mattavia eroja muun muassa

- valmistustavan
- luonnonvarakulutuksen ja ekologisten vaikutusten
- kuljetus- ja kauppaprosessien
- tuotteiden kestävyiden, korjattavuuden ja kierrätet-
tävyyden
- niiden valmistuksen aikaisten työolojen välillä.

Ongelmana on, etteivät erot näyttäydä juuri miten-
kään asiakkaalle, joka kykenee kaupan tarjoamien tie-
tojen perusteella usein vertailemaan vain hintaa. Vaa-
tii omaa aktiivisuutta selvittää enemmän tuotteiden
taustoja – mihin ihmisillä ei voi olettaa olevan arjes-
saan kovin paljon aikaa. Olisikin tärkeää kehittää jär-
jestelmiä, joilla kaupat ja valmistajat velvoitettaisiin
välittämään enemmän vertailukelpoista informaatiota
tuotteiden mukana.

Luonteva kulutusta koskeva päätelmä olisi seuraav-
anlainen: tehdään vähemmän töitä ja vietetään enem-
män vapaa-aikaa mieluummin ihmisten kuin tavaroi-

den parissa. Tavarakauppa on ekologisesti raskainta kulutusta. Se myös työllistää vähän verrattuna palveluihin, joita usein tuotetaan pienyrityksissä. Esimerkkejä löytyy arjesta. Olisi ekologisesti parempi mennä parturiin kuin ostaa hiustenleikkulaite kotiin. Olisi ekologisesti parempi mennä kuntosalille kuin ostaa kuntopyörä kotiin. Tämän tajuaa jo välineiden käyttöasteesta. Teräslaitteeseen, joka seisoo 23 ja puoli tuntia vuorokaudesta nurkassa, on satsattu paljon luonnonvaroja ja energiaa.

Käsitteellä ekotehokkuus (ks. oppikirjan tehtävä 7 s. 181) kuvataan pyrkimystä tuottaa samalla luonnonvarojen ja energian käytöllä enemmän hyötyä. Tämä tarkoittaa esimerkiksi palveluorientoitunutta taloutta: jokaisen ei ole tehokasta omistaa yksityisesti kaikkia tarvitsemiaan laitteita, vaan niiden käytön tehokkuutta voidaan lisätä esim. vuokra- tai osaomistuspalveluilla. Kulutuspäätöksiin vaikuttavat toki monet asiat. Voi olla hyviä perusteita ostaa mieluummin kuntopyörä. Ekologisesti katsoen on kuitenkin ongelma, että Suomeenkin on levinnyt kulutusrakenne, joka suosii tavaroiden runsautta ja eristäytymistä koteihin tavaroiden pariin.

Tuotteiden ekologisia vaikutuksia tutkitaan esim. MIPS-, ekologinen jalanjälki - ja ekologinen selkäreppu -laskennoilla. Näitä ja muuta ekotehokkuuteen sekä luonnonvarakulutuksen arviointiin liittyvää esitellään selkeästi Suomen luonnonsuojeluliiton sivuilla: www.sll.fi (→ Toiminta → Kulutus ja jäte).

Kuluttajan oppaita löytyy lisäksi esimerkiksi seuraavista paikoista:

- Kuluttajavirasto: www.kuluttajavirasto.fi (Ks. esim. Opettajalle tai Kuluttajalle ja Ostajan oppaat → Eko-opas)
- Kuluta harkiten: www.rauhanpuolustajat.fi (→ Kuluta harkiten)
- Kansalaisjärjestöjen ja kirkon Ruoka-aika-kampanja: www.ruoka-aika.net
- Reilun kaupan edistämisyhdistys: www.reilukauppa.fi
- Luonto-liiton kampanjat ja oppaat: www.luontoliitto.fi (→ Toiminta; ks. mm. Älä osta mitään -päivä ja Nuukuusviikko)
- Luterilaisen kirkon vastuuviikkojen kotisivut: www.evl.fi/kua/vastuuvikko/ (ks. ruokaostoskirja)
- Co-op American yhteen keräämiä kuluttajavalitusten muotoja Yhdysvalloissa: www.coopamerica.org
- Vastamainoksia ja -kampanjoita tekevän Adbustersin sivut: adbusters.org/home/.

Yksityiselämässä kulutus koetaan tavallisesti vapaa-aikaan liittyväksi ilmiöksi. Tämänkin vuoksi on paikallaan pysähtyä pohtimaan työn merkityksen rinnalla vapaa-ajan merkitystä ihmisen elämässä ja sosiaalisissa suhteissa. Yksinkertaisimmillaan voidaan esimerkiksi luetteloida

yhdessä tai ryhmissä piirteitä, jotka koetaan yhtäältä työn ja toisaalta vapaa-ajan käsitteisiin kuuluviksi.

Hyvin todennäköisesti käsitteiden merkityksissä ansioiden hankkiminen lasketaan tärkeimmäksi piirteeksi työssä, vapaa-ajassa taas jonkinlaisen osan saa niiden kuluttaminen. Opiskelijat myös pitänevät työtä pakkona ja vapaa-aikaa nimensä mukaisesti vapautena.

Filosofi Lauri Mehtonen kyseenalaistaa vakiintuneen tulkinnan vapaudesta ja pakosta: ”Viedäkseni tarkasteltua eteenpäin teen kaksi naiivia vastakysymystä. Voimmeko millään mielekkäällä tavalla ymmärtää työn ja vapauden liittyvän toisiinsa? – Voimmeko ymmärtää missään järkevässä mielessä joutilaisuuden olevan pakonomaista, vastakkaista vapaudelle?”

Se että näillä kysymyksillä voi sukeltaa juutalais-kreikkalais-kristillisen kulttuurin syviin vesiin, paljastuu nopeasti kolmella huomiolla. Ensinnäkin Vanhan testamentin syntyinlankeemuksen vaikutuksia formuloidaan seuraavasti: miehen on otsansa hiessä hankittava elantonsa ja naisen on kivulla synnyttävä. Karkotus paratiisista oli karkotusta joutilaisuudesta työhön. Toiseksi Uudessa testamentissa Paavali konseptuaalisena intellektuellina formuloi meille kaikille niin tutulla tavalla: joka ei työtä tee, hänen ei syömänkään pidä. Luonnollisesti Paavalin sana ei kohdistu niille, jotka eivät tee työtä vaan niille, joiden tehtävänä oli tehdä työtä. Sivunmennen sanoen: Paavalin formuloinnin löydämme parituhatta vuotta myöhemmin – tosin vailla lähdeviittausta – marxilais-leniniläisissä oppikirjoissa. Kolmanneksi muistakaamme historiallisesta eilisestä erilaiset protestanttisen etiikan työn uudelleenartikuloinnit maallisen asketismin, maailman sisäisen asketismin ja kilvoittelun alueeksi.”

Mehtosen mukaan on perusteita ajatella, että myös vapaa-ajasta on tullut kulttuuristen pakkojen aluetta. Merkittävin kulttuurinen pakko on kulutuskulttuuriin osallistuminen. Vain hyvin harva pääsee kulutuksen välttämättömyyksien ulkopuolelle, koska kulutuskulttuuri muokkaa vääjäämättä halujamme ja persoonallisuuttamme syntymästämme asti. Tässä suhteessa vapaa-ajan viettämisen kulttuurinen ja sosiaalinen muutos on ollut radikaali.

1900-luvulle asti tavalliset huvittelumuodot olivat ihmisten sosiaalista toimintaa. Kokoonnuttiin yhteen seurustelemaan, tanssimaan, esittämään näytelmiä tai pelaamaan seurapelejä. Toisinaan joku kertoi tarinoita tai luki ääneen romaaneja ja novelleja. 1900-luvun alkuvuosikymmeninä tilalle alkoi tulla yhä enemmän kaupallisia vaihtoehtoja: ravintoloita, konserttitalleja ja rahapelikeskuksia. Itse esitettyjen näytelmien tilalle tulivat valkokankaalle massayleisön eteen heijastetut kuvat, joiden tuottamisesta tuli 1900-luvun suurin viihdebisnes.

Samaan aikaan alkoi käsityötaidon heikkeneminen.

Kaupasta ostettavat esineet olivat tietysti houkuttelevia verrattuna arkisiin käsityövalmisteisiin – vaikka meistä asia voi tuntua päinvastaiselta nyt, kun käsityöt ovat puolestaan muuttuneet harvinaisuudeksi ja tehdasvalmistaisuus arkiseksi. Käsintehdyt puulelut eivät säilyttäneet lumovoimaansa kaupan värikkään tarjonnan rinnalla. Eksoottinen muovi aloitti maailmanvalloituksensa, jonka aikana se on sittemmin täyttänyt kodit ja kaatopaikat.

Kaatopaikkojen täytyminen kertoo jotain keskeistä kulutusyhteiskunnasta: valmistuotteiden käyttöikä oli alusta asti vastaavia kotitekoisia lyhyempi. Syntyi kertakäyttötuotteiden luokka. Koska näiden aineksesta käytettiin muovia, seurasi erikoinen tilanne. Tuotteet olivat kuoreltaan kestäviä, mutta haluttavuudeltaan ja mekaanisilta osiltaan lyhytikäisiä. Kaatopaikoille kuskataan maailmassa päivittäin miljoonia tonneja kestävää, maatumatonta ja tuhoutumatonta materiaalia, koska muoti tai tekniikan kehitys on syystä tai toisesta ajanut tuotteiden ohi.

Suomessa kulutuskulttuuriin siirryttiin monia muita länsimaita myöhemmin. Syynä tähän oli pitkään säilynyt asutus- ja elinkeinorakenteen maatalousvaltaisuus. Maaseudulla perinteinen elämänmuoto ja esimerkiksi itse tehdyt tarvikkeet, leikkikalut ja koristeet olivat arkipäivää paljon kaupunkia pidempään – ja ovat osin edelleen. Muutos on ollut nopeutuvaa. Useimpien opettajien ikäluokan lapsuus poikkeaa suurestikin nykyisten lukiolaisten lapsuudesta, ja vielä jyrkempi on ero nykylapsiin nähden. Tätä asiaa voidaan opiskelijoiden kanssa miettiä kunkin lapsuutta muistelemalla ja verraten tietoihin nykyisten elämästä: millaisia leikkejä ja välineitä on ollut? Miten aikaa kulutettiin? Miten ajankäyttö on jakaantunut eri toimien ja välineiden parissa? Mistä muutokset kertovat? Millaisia vaikutuksia muutokset saavat aikaan lapsissa, kasvussa ja yhteiskunnassa? Aihe on merkittävä, koska lapsuuden sosialisatiomuotojen muutos vaikuttaa suuresti siihen, millaisia persoonallisuustyyppisiä ja sosiaalisia suhteita tulevaisuudessa on olemassa.

Aika ajoin herää kaupallisen kulutuskulttuurin kritiikkiin yhdistyvää nostalgista paluuta käsityökulttuurin ja ihmisten vapaan yhteisöllisyyden ihanteisiin. Tyypillisiä esimerkkejä tästä nuorison keskuudessa ovat olleet 1960-luvun hippikausi Yhdysvalloissa tai 1970–80-lukujen taitteessa Euroopassa esiinnoussut vaihtoehtokulttuurien kirjo, joka ylsi punkkulttuurista aina vihereän liikkeen syntyyn. Näissäkin liikkeissä kulutusta ja työtä koskevat käsitykset kulkevat käsi kädessä: toisen muuttuessa myös toinen muuttuu.

Maailma yhtiöiden vallassa? (s. 154–156)

Yhtiövallan kritiikki lisääntyi 1990-luvun aikana – yhtiöiden vallan kasvaessa. Siitä on suomennettu viime vuosina useita lukukelpoisia kirjoja, joista osa on maltillisten tai jopa konservatiivisten kirjoittajien tuoksia. Chomskyn ja Kleinin teosten ohella voi mainita esimerkiksi seuraavat kirjat: saksalaisen Spiegel-lehden toimittajien Hans-Peter Martinin ja Harald Schumannin *Globalisaatioloukku* sekä taloustieteen professorin David C. Kortenin *Maailma yhtiöiden vallassa* ja sen jatko-osa *Elämä kapitalismin jälkeen* sekä taloustieteen professorin Michel Chossudovskyn *Köyhyyden globalisaatio*. Myös sijoituskapitalismin teoreetikot ja tukijat ovat kirjanneet epäkohtia ja kritisoineet nykytilannetta. Tunnetuimpia heistä ovat maailman rikkaimpiin kuuluva sijoittaja George Soros (*Kansainvälisen kapitalismin kriisi*) ja taloustieteen nobelisti Joseph Stiglitz (*Globalisaation epäkohdat*).

Kriittinen mutta tasapainoinen ja laaja tietopaketti on Jaana Airaksisen *Maailmankauppaa kaikille*. Se sisältää paitsi kattavan kokonaiskuvan maailman taloustilanteesta ja linkki- ja kirjallisuusvihjeitä, myös runsaasti tieto-, tiivistelmä- ja tilastomateriaalia kätevinä tietoisuina, joita voi monistaa opiskelijoille jaettavaksi.

Internet on nykyään täynnä sivuja, jotka tarkastelevat kansainvälisen talouden ja kaupan epätasaisesti jakaantunutta valtaa ja tarkkailevat jättyyritysten ja talousjärjestöjen toimien vaikutuksia. Näkökulmia asiaan löytyy useimmilta edellä tai jäljempänä luetelluilta globalisaatiota, taloutta tai kehitystä käsitteleviltä sivustoilta:

- Maailma.net: www.maailma.net (→ Kansainvälinen talous)
- eurooppalainen CEO, seuraa mm. Brysselissä EU:n päätöksentekoon vaikuttavaa yrityslobbausta: www.corporateeurope.org
- Bretton Woods Project, pääasiassa brittiläisten kansalaisjärjestöjen ja tutkijoiden projekti, jossa seurataan Maailmanpankin ja IMF:n toimien vaikutuksia maailmassa: www.brettonwoodsproject.org
- brittiläinen Ethical Consumer: www.ethicalconsumer.org
- Britanniassa toimiva CorporateWatch: www.corporatewatch.org
- Yhdysvalloissa toimiva CorpWatch: www.corpwatch.org
- tunnettu yhdysvaltalainen Institute for Policy Studies; tutkimuksia, joissa korporeatioiden kasvua ja toimintaa kuvataan havainnollisesti: www.ips-dc.org (→ Projects / Global Economy → esim. Top 200: The Rise of Corporate Global Power).

Viimeksi mainitun raportin luvut suhteuttavat korporaatioita maailmatalouteen (vastaavia vertailulukuja myös kirjoissa *Maailman tila ja Suomi* sekä *Maailmankauppaa kaikille*). Opiskelijoille voi antaa tehtäväksi etsiä tietoa verkkosivuja apuna käyttäen. Raporteista voi tiivistää esimerkiksi seuraavia tietoja:

- Suuryritysten koko taloudellisina toimijoina on hämmästyttävän suuri. Noin puolet maailman 100 suurimmasta taloudesta on yrityksiä ja vain toinen puolisko valtioita (kun verrataan yritysten liikevaihtoa ja valtioiden kansantuotetta).
- Jos jätetään laskuista kymmenen suurinta valtioonloutta, 200 suurimman korporaation yhteenlaskettu liikevaihto on suurempi kuin kaikkien muiden maailman valtioiden kansantuote yhteensä.
- 200 suurinta korporaatiota vastaavat yli 25 prosentista koko maailman yhteenlasketusta bruttokansantuotteesta.
- Maailman 200 suurimmasta yrityksestä noin 80 on yhdysvaltalaisia ja 40 japanilaisia.
- Kymmenen suurimman yrityksen joukossa on useita öljy- ja autoyhtiöitä (Ford, Shell, Exxon, DaimlerChrysler, Toyota jne.). Liikevaihdoltaan kaikkein suurin yritys on pitkään ollut yhdysvaltalainen General Motors.

Lukujen valossa ei ole ihmeellistä, että yritysten taloudellinen valta ja niiden vaikutusvalta poliittiseen päätöksentekoon herättävät keskustelua. Voi miettiä, mistä yhtäällä kertoo ja mihin toisaalla vaikuttaa omassa elämänmuodossamme (niin ulkopolitiikassa, verotuksessa kuin kaupunkisuunnittelussa jne.) esimerkiksi se, että öljy- ja autoyhtiöt ovat erittäin suuria ja kansantalouksia heiluttavia taloudellisia toimijoita. Monet yritykset ovat taloudellisilta voimavaroiltaan paljon suurempia kuin maat, joissa ne toimivat. Tämä pätee erityisen hyvin Afrikkaan sekä maailman köyhimpiin maihin. Tämä selittää myös, miksi esimerkiksi monilla luonnonvarojen (öljy, kaivostoiminta jne.) etsivillä yrityksillä on valtaa vaikuttaa hallituksiin.

Monet länsimaiset hallitukset käyvät eräänlaista puolustustaistelua, jossa tehdään vähitellen myönnytyksiä sen pelossa, että yritykset siirtävät tuotantoaan muualle. Käytännössä tämä merkitsee verotuksen (yksilö-, yritys- ja osakeverotuksen) keventämistä, julkisen sektorin leikkaamista ja suoraa rahallista tai lainsäädännöllistä tukea yritysten toiminnalle.

Valtionyritysten yksityistämistä tai talouden laajempaa vapauttamista valtion sääntelystä on yleensä vaadittu talouden tehokkuuden lisäämiseksi sekä sen vuoksi, että vapaat markkinat kohdentavat resurssit optimaalisesti. Kilpailu pitää huolen siitä, että tarjonta seuraa kysyntää ja hyödykkeitä saadaan sinne, missä niitä eniten tarvitaan. Samaa perustetta käyttävät ne, joiden mielestä maailmankaupan vapauttaminen koituu juuri köyhimpien eduksi.

Kokonaan ilman tarpeellisia hyödykkeitä jäävät kuitenkin ne, joilla ei ole varaa maksaa lainkaan – vaikka tarve juuri heidän keskuudessaan on suurin. Samalla lisääntyneen kaupan hyötyjen jakautumiseksi kaikille kansalaisille edellytetään vahvaa mutta korruptoitumatonta hallintoa, pyrkimystä taata peruspalveluita kaikille valtion toimesta, toimivaa verotusjärjestelmää ja niin edelleen. Sen sijaan köyhimpien asema heikenee usein myös absoluuttisesti mitattuna maissa, joiden ulkomaankauppa lisääntyy mutta tuloerot kasvavat ja hyvinvointi kasaantuu vähäiselle eliitille. Tavaltaan siis talouden vapautumisesta ja tehostumisesta hyötyvät eniten ne, jotka asuvat maissa, joissa talous on suhteellisen voimakkaasti säädeltyä ja kansalaisten julkiset edut ovat taattuina.

Ongelman käsittely ei ole yksinkertaista, koska on vaikeaa löytää indikaattoreita, joiden avulla selvittää, miten muutokset vaikuttavat ihmisten elinolosuhteisiin. On selvää, ettei bruttokansantuotteen kasvu riitä tämän kuvaamiseen. Lisääntynyt BKT tarkoittaa joskus vain sitä, että aiemmin omavaraisuudessa tai virallisen talouden ulkopuolella eläneitä ihmisiä siirtyy bruttokansantuotteen mittareiden piiriin. Vaikka heidän resurssinsa ja elinolosuhteensa heikkenisivät, näyttää muutos kansantulomittarilla myönteiseltä kehitykseltä. Dilemmaa koettaa purkaa Olli Tammilehdon teos *Yhden taalan kysymys – globalisaatio ja köyhyyskiista*. Hyviä käytännönläheisiä katsauksia arkitodellisuuteen maailman eri puolilla on teoksessa *Köyhdytyt – ihmiskunnan epävirallinen enemmistö*.

Yritystoiminnan muodoista ja päämääristä voidaan keskustella esim. siten, että opiskelijat keräävät lehdistä aihetta koskevia juttuja ja analysoivat niiden sisältöä. Millaisia tavoitteita, moraalisia veloitteita, ihanteita tai rajoitteita yritysten toiminnassa voi päätellä olevan juttujen perusteella?

Talouden vapauttamisen perusteena käytetty talouden tehostumisen argumentti on pohjautunut siihen, että yritysten katsotaan toimivan tehokkaimmin silloin, kun ne voivat tavoitella omaa itsekästä etuaan ilman valtion ohjailua ja väliintuloja. Rationaalisen taloudellisen toimijan oletus viedään tällöin yritystasolle. Ei ole kuitenkaan yhtä yksiselitteistä yrityksen etua. Yritystä voi johtaa esimerkiksi joko omistajien, asiakkaiden tai työntekijöiden etua ensisijaisesti tavoitellen (tai miksei myös yhteistä kollektiivista tai ekologista hyötyä silmällä pitäen). Myös yritysmuodot ovat tässä suhteessa erilaisia: riittää, kun vertailee vaikkapa yksityisyrittäjää, perheyristystä, pörssiyritystä ja osuuskuntaa toisiinsa.

Puhdas taloudellinen harkinta ilman muita vaikuttavia tekijöitä on lähimpänä silloin, kun omistajat ja työntekijät ovat erillään ja omistaminen perustuu vapaasti liikuteltaviin sijoituspääomiin, kuten pörssiyrityksissä. Kaikissa yhteiskunnissa myös kulttuuriset arvostukset vaikuttavat

siihen, millaista yritystoimintaa pidetään ihanteellisena, joten tästäkin syystä täysin puhdasta taloudellista rationaalisuutta ei ole olemassa ilman sitä kehystäviä moraalisia ja poliittisia katsomuksia.

Valtionyhtiöt ovat olleet käytännön esimerkki suunnittelutalouden ja vapaan talouden vastakkainasetelussa käydyissä kiistoissa. Niiden yksityistämistä on vaadittu toiminnan tehostamisen tarpeella. Yksityistäminen ja valtion vetäytyminen ovat olleet keskeinen osa uusliberalistista talouspolitiikkaa, joka eteni vauhdilla ensin Britanniassa ja Yhdysvalloissa 1980-luvulla ja levisi sittemmin muualle. Yleisradioyhtiötä, pankki- ja vakuutuspalveluita, tele-, posti-, lento-, linja-auto- ja raideliikennettä, alkoholitehtaita, terveyspalveluita, koulutusta ja muuta mahdollista yksityistettiin.

Selvästikin johonkin on vedettävä rajoja sen suhteen, mitä valtion kannattaa itse tuottaa ja mikä voidaan jättää vapaille markkinoille. On helppo huomata, että tietyillä aloilla valtion monopoli olisi tarpeeton, mahdoton tai tehoton. Joillain toisilla aloilla yksityistäminen voi johtaa katastrofeihin, kohonneisiin kustannuksiin ja järjestelmän sekavuuteen usean itsenäisen toimijan luodessa omaa infrastruktuuriaan päällekkäisesti. Tunnettuja esimerkkejä ovat Britannian onnettomuusaltis raideliikenne ja Yhdysvaltain terveydenhoitojärjestelmä, joka on kansalaista kohti laskettuna maailman kallein eikä silti pysty tarjoamaan muiden länsimaiden veroista terveydenhuoltoa kaikille. Myös koulujen yksityistäminen herättää kovaa kritiikkiä, ja esimerkiksi posti- ja telepalveluiden tavoitettavuutta pidetään monissa maissa sellaisena kansalaisoikeutena, jota ei voi kokonaan jättää markkinoiden varaan. Monessa asiassa rajat ovat kuitenkin jatkuvassa liikkeessä, ja esimerkiksi Suomessa keskustellaan jatkuvasti mm. julkisen liikenteen, terveydenhuollon ja alkoholikaupan alueella siitä, kuinka paljon ja missä suhteessa palveluita tuotetaan yksityisesti ja julkisesti.

Brendan Martinin teos *Kenen etu? Yksityistäminen ja julkisen sektorin uudistaminen* tarkastelee yksityistämistä maailmanlaajuisesti. Suomessa teemaa on pitänyt puheenvuoroissaan esillä professori Raija Julkunen. Julkusen näkemyksiin voi tutustua vaikka hänen suomalaisen hyvinvointiyhteiskunnan käännekohtaa 1990-luvulla tarkastelevassa teoksessaan *Suunnanmuutos. 1990-luvun sosiaalipoliittinen reformi Suomessa*. Yksi Julkusen puheenvuoroista on Internetissä: www.ennenjanynt.net/4-01/julkunen.htm.

Yksityistämistä ja julkisista palveluista käytävää keskustelua voi motivoida monista näkökulmista. Se tuo esiin talouden ja politiikan suhteen: millainen toiminnan ja vallan tasapaino niiden välillä on tai pitäisi olla? Keskustelu muistuttaa oppikirjassa aiemmin tehdystä kolmi-

jaosta valtioon, talouteen ja kansalaisyhteiskuntaan. Kansalaiset ovat palvelujen nauttijoita, mutta tuottaako valtio vai yksityinen talouselämä palvelut paremmin? Millaisia keinoja kansalaisilla on vaikuttaa valtioon ja talouteen? Miten valtio ja yritykset saavat selville kansalaisten tarpeet?

Asiaan liittyvät myös ihmisoikeudet eli TSS-oikeuksien kattavuus ja se, miten ne taataan. Viime kädessä kaikki laajenee pohdintoihin oikeudenmukaisuudesta ja hyvästä yhteiskunnasta. Esimerkiksi liikenteen, terveydenhuollon, alkoholikaupan ja koulutuksen esimerkkejä käyttäen voi johdattaa opiskelijat konkretisoimaan omia käsityksiään toivottavista ja negatiivisista yhteiskunnallista kehityskuluista.

Globaali oikeudenmukaisuus (s. 157–159)

Koko pääluvun kannalta suositeltavin taustalukemisto on Tieto-Finlandian voittanut kirja *Maailman tila ja Suomi* (toim. Anu Kantola ym.). Tietoteos on onnistuttu kirjoittamaan poikkeuksellisen havainnolliseksi ja mukaansatempaavaksi, vaikka aihe on mitä vakavin. Kirjassa käsitellään kattavasti maailman tilaa mm. maailmantalouden, ympäristön, konfliktien, ihmisoikeuksien sekä yleisten kehityskysymysten näkökulmasta. Aineistoina on runsaasti taulukoita ja tilastoja, joita voi käyttää opetuksen apuna. Lisäksi kirja opastaa suureen määrään lisälähteitä kirjallisuudessa ja Internetissä. Hyödyllisiä ovat myös edellä mainittu Jaana Airaksisen *Maailmankauppaa kaikille*, samoin jo aiemmin suositeltu Juha Sihvolan *Maailmankansalaisen etiikka* sekä Olli Tammilehdon *Maailman tilan kootut selitykset*.

Oppikirjassa mainittua kiistanalaista kysymystä väestönkasvusta käsitellään monissa lähteissä. Eräs sellainen on Helsingin yliopiston sosiologian laitoksen julkaisema verkkokirja väestötieteestä: www.valt.helsinki.fi/ssio/vaesto/. (Kirjassa on muutamia muitakin kurssin kannalta kiinnostavia jaksoja, mutta väestökehitystä käsittelee viimeinen eli kahdeksas luku.) Väestönkasvu oli nopeimmillaan 1960- ja 70-luvuilla yli 2 prosenttia vuodessa, ja se on sen jälkeen laskenut. 1980-luvulla kasvu oli keskimäärin 1,7 ja 2000-luvun alussa n. 1,2 prosenttia vuodessa. Tätäkään määrää ei voi vähätellä. Se on lukemattomien ongelmien taustalla, ja rajattujen resurssien planeetalla jo entuudestaan monilukuisen ihmisväestön kasvu on ongelmallista. Erityisesti paikallisilla ympäristöongelmilla ja köyhyydellä on usein suora suhde liian nopeaan väestönkasvuun.

Toisaalta väestönkasvun osuutta ongelmien synnyttäjä ei pidä myöskään paisutella. Kuten kirjassa todetaan, ruokaongelmien syynä ei yleensä ole väestönkasvu vaan ruoantuotannon ja -jakelun vääristymä. Kaikkein tavallisimpia tekijöitä nälänhätien taustalla ovat valtioiden epädemokraattisuus ja yksisuuntaiset

valtasuhteet, joiden vallitessa kansalaisilla ei ole mahdollisuutta saada hätäänsä kuuluville, vaikuttaa vallanpitäjien toimintaan tai saattaa heitä vastuuseen. Monesti myös kansainvälinen yhteisö on katsonut läpi sormien hallintojärjestelmiä, jotka omalla toiminnallaan aiheuttavat nälänhätiiä – etenkin jos kyseessä on ollut ideologinen tai taloudellinen liittolainen, tärkeiden luonnonvarojen lähde tai käänteisesti suurvaltapolitiittisesti täysin yhdentekevä valtio. (Aihetta käsittelee Frances Moore Lappén ym. tutkimus *12 myyttiä maailman nälästä* sekä samojen tutkijoiden varhaisempi tunnettu perusteos *Ruokaa kaikille*.)

Maailmanlaajuisten ongelmien (ilmastonmuutos, luonnonvarojen käyttö, saasteet) kannalta hankalinta on väestönkasvun yhdistyminen tuotannon ja kulutuksen kasvuun. Tämä ilmiö taas on voimakkaimmillaan länsimaissa. On tavallista ajatella, että ongelmat ovat niin sanotussa kolmannessa maailmassa (eli kaukana), siinä missä länsimainen korkea elintaso ei ole ongelma vaan ihanne. Niillä, joilla on eniten valtaa, on valtaa myös määritellä, mitä pidetään ongelmana. Voidaan jo ennakoita, että Kiinan ja Intian (sekä mm. Brasilian) mahdollinen elintason nousu tulee mullistamaan tapamme ajatella globaaleja ongelmia.

Näkemyksiä maailmanlaajuisesta oikeudenmukaisuudesta ja hyvinvoinnista on mahdoton irrottaa globaaleista valtasuhteista. Oppikirjassa luetellaan hyvin epätasaisesti jakautuneen vallan aspekteja:

- teknologinen ylivoima
- luonnonvarojen käytön hallinta (Myös köyhempien valtioiden luonnonvarat tai vähintään luonnonvarojen käyttö eli jatkojalostus ovat useimmissa tapauksissa länsimaisten yritysten hallussa.)
- sotilaallinen valta, aseteknologia ja -kauppa (Yhdysvallat on maailman suurin aseiden myyjä, sen aseellisuus vastaa yli 40 % kansainvälisestä asekaupasta, Venäjä on toinen suuri aseiden viejä, ja tietenkin maat ovat myös suurimmat ydinasevallat.)
- median ja tietoliikennevirtojen hallinta (kulttuurinen globalisaatio ja kulttuurinen valta)
- taloudellinen valta ja pääomat. (Varakkailla mailla on paitsi eniten puhdasta pääomaa, suurin bruttokansantuote ja suurimmat yritykset, myös eniten puhe- ja päätösvaltaa kansainvälisissä rahoituslaitoksissa.)

Vielä keskittyneemmältä valta näyttää, kun katsotaan, kuka varakkaiden maiden sisällä hallitsee mainittuja resursseja ja vallan lähteitä. Myös demokraattisissa valtioissa poliittiset, taloudelliset ja kulttuuriset eliitit (pikemmin kuin kyseisten valtioiden kansalaiset kollektiivisesti) voivat päättää mainittujen resurssien käytöstä. Kun tähän yhdistetään globalisaatio eri muodoissaan ja maailmanlaajuiset riippuvuus-suhteet, on olettavaa, ettei yhtä paljon valtaa ole minään aikaisempaa aikakautena keskittynyt yhtä harvoille kuin nyt.

Samalla resurssien uusjakoon olisi yhä suurempi tarve. Myöskään varallisuus- ja hyvinvointierot eivät koskaan ole olleet yhtä suuret kuin nyt. Lisääntyneitä valtaa ja resursseja ei ole kyetty käyttämään ongelmien ratkaisemiseen. Länsimaisten ihmisten on jopa vaikea uskoa, että valtaisan talouskasvun aikakausi on merkinnyt käytännössä elinolosuhteiden taantumista monin paikoin. Kehitysyhteistyötä tekevien järjestöjen ja apua tarvitsevien maiden on ollut vastaavalla tavalla varmasti vaikea uskoa, että valtaisasta talouskasvusta huolimatta edes yksinkertaisimpien köyhyysongelmien ratkaisemisesta ei ole kyetty sopimaan.

Globaalien erojen tasoittamiseksi suunnatuista hankkeista tällä hetkellä laajin ja näyttävin koostuu Yhdistyneiden kansakuntien millenium- eli vuosituhatavoitteista. YK:n vuosituhatjulistus on sen jäsenmaiden, YK-järjestöjen ja kansainvälisten rahoituslaitosten allekirjoittama sopimus kansainvälisen yhteistyön pelisäännöistä. Se annettiin vuonna 2000 koontuneen YK:n 55. yleiskokouksen päätöslauselmana. Vuosituhattulistus kokoa kattavasti kansainvälisen yhteisön sitoumuksia ihmisoikeuksien ja kestävä kehityksen globaaliin toteuttamiseen, ja sen kirjaamien sitoumusten pohjalta on koostettu kahdeksankohtainen ja osin melko tarkkaan määritelty lista konkreettisista tavoitteista, jotka pyritään lähivuosina saavuttamaan. Samanlaiset tavoitteet ovat olleet jo aiemmin YK:n toiminnan taustalla, mutta nyt ne on saatu ensimmäisen kerran yhtenäiseksi periaateohjelmaksi, jolle antaa painoa yleiskokouksen hyväksyntä.

Erityistä merkitystä on sillä, että julistuksen kautta tavoitteisiin ovat sitoutuneet kaikki YK:n jäsenmaat sekä lisäksi kansainväliset rahoituslaitokset, joilla on keskeinen asema köyhimpien maiden velka- ja talousjärjestelyissä. Aineistona (nro 73) on luettelo näistä kahdeksasta vuosituhatavoitteesta. Koko vuosituhatjulistus ja tietoa sen solmimisesta, taustoista, toteutumisesta ja muusta globaaliin kehitykseen liittyvästä löytyy alla olevien sivujen kautta:

- vuosituhatavoitteita ja kehityshankkeita koordinoivan YK:n kehitysohjelman kotisivu: www.undp.org
- UNDP:n suomenkieliset sivut: www.fi.undp.dk
- vuosituhatkokouksen kotisivut: www.un.org/millennium/
- vuosituhatjulistus Suomen YK-liiton sivuilla: www.ykliitto.fi/mdg/
- yksityiskohtaisempi jäsenitys vuosituhatavoitteiden indikaattoreista: millenniumindicators.un.org/
- YK-liiton kouluille suuntaama verkkokurssi aiheesta: www.ykliitto.fi/mdg2003/
- Suomen YK-liiton verkkoaineistot: www.ykliitto.fi/aineisto/
- perustietoa kehityksestä ja oikeudenmukaisuudesta YK-liiton sivuilta: www.ykliitto.fi/yktieto/ (→ välisotikko Sosiaalinen kehitys ja oikeudenmukaisuus)

- Kirkon ulkomaanavun kansainvälisyysaiheiset sivut Yhteinen maailmamme: www.yhteinenmaailmamme.net
- Suomen kehitysmaatoimittajien sivusto Maailmansivu, globaaleja uutisia ja journalismia: www.maailmansivu.fi
- Eldis, useiden kansainvälisten yhteistyökumppaneiden ylläpitämä ajantasainen tietokanta kehityskysymyksistä: www.eldis.org (Sivusto on massiivinen, ja kun se vielä linkittyy muihin keskeisiin tiedontuottajiin, maailman tila hahmottuu tietokannan kautta hyvin.)
- Kehitystutkimuksen tietosolmu id21: www.id21.org (sisältää erityisen laajan linkkilistan, ks. Links)
- köyhien maiden velkaongelman hoitamista eli käytännössä maksukyvyttömiä maiden velkojen anteeksi antamista ajanut Jubilee 2000 -liike: www.jubilee2000uk.org
- oppikirjassa mainittu Maailman sosiaalifoorumi: www.forumsocialmundial.org.br (Uudenlainen globaali kansalaisjärjestöjen yhteenliittymä, joka kokoontuu vuosittain. Kolmesti foorumi on pidetty Porto Alegressa Brasiliassa, josta koko idea on lähtöisin, ja vuonna 2004 se kokoontui Intian Mumbaissa.)
- tietoa Suomen sosiaalifoorumista: www.prodemokratia.net/suomensosiaalifoorumi/. (Ks. myös edellä linkkivihjeet lukuun ”Globalisaatio”.)

”Maailmankansalaisen kypsyyskoe” on YK-liiton koordinoima, kaikille oppilaitostasoille avoin opiskelukokonaisuus, jonka voi integroida eri aineiden opetukseen. Kokeen muodot ovat varsin vapaasti varioitavissa, mutta rakenteellisesti koe koostuu oppimispäiväkirjasta, tutkimusosuudesta, tiedon jakamisesta ja itsearvioinnista. Pääosin se edellyttää itsenäistä tai ryhmätyöskentelyä, mutta kokeen sisällöt ja tehtävämuodot voi ottaa käyttöön myös muussa opetuksessa, vaikka ei varsinaista kypsyyskoetta hyödyntäisikään. Kokeen teema-alueet sopivat hyvin juuri tähän kurssiin. YK-liiton sivuilla on opas kokeen toteuttamiseen sekä opettajille että opiskelijoille, työ- ja toimintaehdotuksia sekä tausta-aineistoja: www.ykliitto.fi/maakansa/.

Globaaleja eroja voi hahmottaa muun muassa hyvinvoinnin käsitteen kautta: mistä hyvinvointi koostuu, kuinka hyvinvointi maailmassa jakautuu, mitä sen tavoittaminen edellyttää ja millaisia muutoksia vaadittaisiin, jotta hyvinvointi leviäisi? Minkälaista kehitystä hyvinvointi edellyttää? Entä mikä on taloudellisen elintason ja hyvinvoinnin välinen suhde? Hyvinvoinnin käsite tarvitsee taustakseen myös kehityksen ajatuksen kriittistä tarkastelua (ks. jakso kestävästä kehityksestä oppikirjassa ja myöhemmin aineistossa). Kestävän kehityksen tavoitteena on paitsi ekologinen kestävyys, myös kasvun kohdentaminen sinne, missä sitä eniten tarvitaan. Liian usein kehityksestä puhutaan it-

sestänselvyytenä ja länsimainen kulutusyhteiskunta nähdään ihanteena, jota kohden ”kehitysmaiden” pitäisi kehittyä.

Yhteiskuntasuunnittelu on paljolti kiinnittynyt hyvinvoinnin käsitteeseen, joka on kiteytyneet kuvaamaan keskeisiä yhteiskunnallisia päämääriä. Voidaan ajatella, että esimerkiksi kaikkien ihmisoikeuksien tasainen toteutuminen kaikkialla maailmassa tarkoittaisi juuri hyvinvoinnin maksimoimista. Suomessa hyvinvoinnin sisällön tunnetuin teoreettinen muotoilu tulee sosiologi Erik Allardtin teoksesta *Hyvinvoinnin ulottuvuudet*, jossa tutkitaan myös empiirisesti hyvinvoinnin toteutumista Pohjoismaissa. Allardtin tutkimuksessa ja yleisemminkin 1970-luvulla, jolloin hyvinvoinnin käsite sai suosiota, sen pohjaksi tehtiin kaksi erottelua:

- Hyvinvointi – onnellisuus: Hyvinvointi on objektiivisempi ja määräytyy tarpeentyydytyksen asteesta. Perustarpeiden tyydyttymättä jääminen tarkoittaa huonoja olosuhteita. Onnellisuus on puolestaan subjektiivinen kokemus, jonka täyttymistä hyvinvointi ei voi taata vaikka pyrkiikin sitä tukemaan.
- Elintaso – elämänlaatu: Elintaso koostuu aineellisista resursseista. Se takaa aineellisten tarpeiden tyydyttymisen. Elämänlaatu viittaa puolestaan sosiaalisiin ja itsensä toteuttamisen tarpeisiin, joiden tyydyttymistä ei voi taata aineellisilla resursseilla.

Kokonaisvaltainen hyvinvointi merkitsee sekä elintason että elämänlaadun riittävää tasoa, ihmisen aineellisten, sosiaalisten ja itsensä toteuttamisen tarpeiden tyydyttymistä. Koska onnellisuus on subjektiivinen kokemus, ei kokonaisvaltainen hyvinvointikaan ole tae siitä, että ihminen tuntisi itsensä onnelliseksi.

Koska bruttokansantuote todettiin riittämättömäksi hyvinvoinnin kuvaajaksi, YK otti vuonna 1990 käyttöön ”Inhimillisen kehityksen indeksin”, joka on yritys asettaa maailman valtioita järjestykseen sen mukaan, miten hyvin ne toteuttavat tiettyjä kehitykselle keskeisiä seikkoja. Indeksissä tällaisiksi on nostettu *kansanterveys, tiedonsaanti ja riittävä elintaso*. Käytännön indikaattoreina niistä käytetään

- 1) eliniänodotetta
- 2) väestön saavutettua koulutustasoa
- 3) todellista henkeä kohden laskettua kansantuotetta.

Kuten indikaattoreita ja raportteja koordinoiva YK:n alajärjestö korostaa, kehitystä ja hyvinvointia ei tavoiteta kunnolla edes näillä mittareilla. Tärkeätä olisi ottaa huomioon esimerkiksi valtion sisäisten tuloerojen suuruus, sukupuolten tasa-arvo ja mahdollisuudet, turvallisuus, ympäristön laatu sekä kansalaisten osallistuminen poliittiseen järjestelmään, mutta monista maista ei ole saatavissa vertailukelpoista tietoa, joka voitaisiin kääntää mittariksi.

Joka tapauksessa Inhimillisen kehityksen indeksin

(HDI) mukainen valtioiden arviointi poikkeaa BKT:n antamista tuloksista ja ero olisi vielä suurempi, jos myös muita mainittuja tekijöitä voitaisiin ottaa huomioon tilannetta arvioitaessa. HDI:n rinnalla on käytössä Inhimillisen köyhyyden indeksi (HPI), joka mittaa sitä, kuinka paljon valtiossa on siedettäväksi määritetyn hyvinvointirajan alapuolelle jääviä. Tavallaan mittari osoittaa, kuinka suurina ovat erot ihmisryhmien välillä. Pohjoismaat ovat perinteisesti sijoittuneet korkeen HDI-taulukossa, mutta vielä selvemmin niiden asema korostuu koko väestön hyvinvointia painottavassa HPI-taulukossa, koska monet suhteellisen hyvin kehitysineksillä sijoittuvat maat (esim. Australia, Irlanti, Britannia, USA) putoavat köyhyysindeksissä alemmas melko suuren köyhien määrän vuoksi.

- Ks. indeksiä ja kehitysyhteistyötä koordinoivan YK:n kehitysjärjestön UNDP:n suomenkieliset sivut: www.fi.undp.dk. (Sivuilla on mm. perustiedot indeksistä, valtioiden asema sen perusteella, vuosittain vaihtuvalla teemalla julkaistavat Inhimillisen kehityksen vuosiraportit sekä muita alueellisia ja teemallisia raportteja.)
- Raportteja ja tilastoja löytyy englanninkieliseltä pääsivulta: hdr.undp.org/ (→ Statistics → Get data → Data by indicator/table → ks. esim. taulukot HDI:stä ja HPI:stä sekä tuloeroista).
- Ks. myös Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen sivut: www.kepa.fi/teemat.

Aineistona (nro 74) on Allardtin esittämä nelikenttä käsitteiden suhteista. Samassa aineistossa kerrataan myös sosiaalipsykologi Abraham Maslow'n tunnettu tarvehierarkia. Oppikirjassa (s. 163) mainitaan hyvinvoinnin sisällöksi

- riittävä elintaso (aineelliset tarpeet)
- sosiaalinen turvallisuus (inhimilliset sosiaaliset suhteet ja turvattu yhteiskunnallinen asema)
- elämän mielekkäisyys (mahdollisuus itsensä toteuttamiseen työssä ja vapaa-ajalla).

Tässä tiivistyvät samalla Allardtin ja Maslow'n teoriat. Vastaava Allardtin käyttämä, Pohjoismaisessa hyvinvointitutkimuksessa tavallinen kiteytys hyvinvoinnin oluttuuksista on kulkenut usein englanninkielisenä hokemana "Having, Loving, Being".

Luonto (s. 161–174)

Jää opettajan harkinnan varaan, kuinka paljon luontoon ja ympäristöön liittyviä kysymyksiä ehditään käsitellä. Opetussuunnitelmassa mainitaan ekologisen oikeudenmukaisuuden teema, minkä lisäksi oppikirjassa on katsottu luontoaihe tärkeäksi useasta muustakin syystä:

- Globaaleja haasteita ei voi tarkastella ilman ekologiaa, joten kaikki nykyiset ihanteet ja utopiat yhteis-

kuntien tulevaisuudesta joutuvat ottamaan kantaa myös yhteiskuntien luontoasenteisiin.

- Maailmankansalaisuuden idea ja kaikki nykyiset kansalaisuuden ihanteet ovat tavalla tai toisella sidoksissa luontoon ihmisen elinympäristönä.
- Nykyinen ympäristökäsitys on seurausta eurooppalaisesta modernisaatiosta, katsomuksellisesta, kulttuurisesta ja taloudellisesta muutoksesta ja sen seurauksena kehittyneestä sosio-ekonomisesta elämänmuodosta.
- Luonnolla on aina ollut keskeinen sija inhimillisissä katsomuksissa (uskonnoissa, filosofioissa, maailmankuvissa), ja nykyaikana luonto on tullut erityisen voimakkaasti myös poliittisten katsomusten asiaksi.

Yhteisöllisyys ja luonto liittyvät kiinteästi yhteen myös riippumatta yllä luetelluista seikoista. Jokaisella yhteisöllä on luonnonympäristönsä, jonka tarjoamat resurssit ja synnyttämät uhat ovat muokanneet yhteisöä. Tässä mielessä luonnolla on suuri poliittinen ja kulttuurinen merkitys. Luonnon olosuhteet ovat vaikuttaneet ja kietoutuneet kulttuurin muotoihin, yhteisön valtasuhteisiin ja perinteisiin. Luontoa ja kulttuuria, ympäristöä ja yhteisöä on mahdoton irrottaa toisistaan.

Samalla luonnon käsittäminen on aina yhteisöllistä ja tulkinnallista. Kuten oppikirja esittää, luonto tulee aina kulttuurin ja katsomusten tulkitsemaksi, ja luontokäsityksemme vaikuttavat näkemyksiin yhteisön mahdollisuuksista ja ihanteista. Luonto itse ei kerro, miten se pitäisi nähdä tai arvottaa. Se asettuu tulkituksi jossain katsomuksellisessa kehityksessä tai perspektiivissä, johon vaikuttavat lukemattomat asiat: uskonnot, ideologiat, tiede, media, talous, kulloinkin hallitsevat inhimilliset intressit jne.

Yksi mahdollinen tapa jäsentää luonto-osion käsittelyä ja luontokäsitysten yhteisöllisyyttä on antaa opiskelijoille itseenäiseksi tai ryhmätehtäväksi perehtyminen jonkin valitsemansa yhteisön luontokäsityksiin ja -suhteeseen. Valittavia yhteisöjä voivat olla varhais- tai alkuperäisyhteisöt eri mantereilla, historialliset aikakaudet ajattelutapoineen (Kreikka, Rooma, keskiaika, renessanssi, uusi aika, valistus, romantiikka jne.), uskontokunnat (islam, kristinusko, hindulaisuus, buddhalaisuus, jainalaisuus, kiinalaiset ja japanilaiset uskontoperinteet jne.) tai yhtä hyvin jonkin nykyajan yhteisön tai yhteiskunnan luontosuhde.

Erinomainen johdatus luonnon ja yhteiskunnan niveltymiseen on Hailan ja Lähteen toimittama kokoelma *Luonnon politiikka*. Teknisempi ja käytännön esimerkkien kautta etenevä teos *Ympäristöpolitiikka* (toim. Haila ja Jokinen) tarjoaa sekin valaisua luonnon ja ympäristön poliittisiin merkityksiin.

Luonnon politiikka -teokseen on suomennettu Raymond Williamsin tunnettu käsitehistoriallinen essee

luontokäsityksistä. Vaikka luonnonilmiöt tieteen tutkimuskohteina ja ihmisen kokemuksissa ovat kaikkea muuta kuin yksi yhtenäinen kokonaisuus, on aatehistoriassa ollut tyypillistä hahmottaa ne juuri sellaisena, Luontona isolla alkukirjaimella. Luontoa on käytetty perustelemaan monenmoisia uskonnollisia, poliittisia tai ihmiskuvia koskevia käsityksiä ”luomakunnasta”, ”luonnonoikeudesta” ja ”luonnontilasta” ”ihmisluontoon”.

Williams tähdentää, että luonnon prosessit ovat aina enemmän kuin inhimilliset näkökulmat niihin. Luonto ilmenee ja vaikuttaa lukemattomilla eri tavoilla ja tasoilla. Luonnon käsite on myös kaikkia yksittäisiä näkökulmia laajempi siten, että se ulottuu mikrosta makroon (koko kosmos) ja tulevaisuudesta menneisyyteen (luonnonhistoria, planeettojen synty). Williams ei tutki, mitä luonto todella ja pohjimmiltaan on, vaan kuvaa, millaisiin tarkoituksiin luontokäsityksiä on käytetty. Hänen mukaansa luontoa koskevat väitteet ovat yhä uudelleen kääntyneet kohti ihmistä, toimineet väitteinä ihmisestä ja yhteiskunnasta. Williamsin esseestä on tekstikatkelma aineistona (nro 75).

Samassa kokoelmassa myös Yrjö Hailan essee tarkastelee luontoa koskevia metaforia (joista oppikirjassa on maininta s. 162), etenkin ”erämaan” ja ”villin luonnon” kieli- ja mielikuvastoa. Koska luonto on kaikkia käsitteellistyksiä monimuotoisempi, sitä on yritetty tehdä käsitettäväksi sulkemalla se jonkin muuten tutun metaforan sisään. Antiikin kreikkalaisille luonto (*fysis* tai *kosmos*) oli *organismi* tai *harmonia*, johon ihminenkin kuului. Monissa kreikkalaisissa myyteissä se oli myös menneisyyteen kadotettu yltäkylläisyyden *kulta-aika*, paimenrunoelmien *Arkadia*. Kristinuskossa se on Jumalan *luomakunta* tai syntiinlankeemuksen jälkeen viettelevä *synnin valtakunta*, mutta ennen sitä ja ylösnousemuksen jälkeen uudelleen puutarhan kaltainen rauhan tyyssija ja *paratiisi*. Uudella ajalla ja valistuksessa luonto nähtiin yhä useammin *koneena*, esimerkiksi kellon tapaisena suurena *ratastona*, jossa kaikki liikkuu tiettyjen sääntöjen mukaisesti. Sitten luonnon prosesseja on hahmotettu myös *kaaoksen* metaforan kautta. Toisinaan se on koettu *viholliseksi* ja pelottavan arvaamattomaksi voimaksi, toisinaan taas *suojaksi* ja *elämän antajaksi*. Välillä ihminen on asettanut tavoitteeksi luonnon hallitsemisen, välillä elämisen sovussa tai harmoniassa sen kanssa. Samoin poliittisessa filosofiassa luonto on ollut yhtä hyvin väkivaltainen *sotatila* (Hobbes), rauhanomainen *yhteistyön verkosto* (Locke) kuin alkuperäinen ja vieraantumaton, *ihanteellinen villiyyden tila* (Rousseau).

Mikään metafora ei tietenkään ole sinänsä oikea, mutta oppikirjassa mainittujen ”erämaan” (cowboy-ajattelu) ja ”avaruuslaivan” metaforien tapaan kannattaa kysyä, millaiseen ajatteluun ja toimintaan erilaiset metaforat ohjaavat. Millaisia ovat metaforien seuraukset? Millaisia seu-

rauksia pitäisi tavoitella? Opiskelijoille voi antaa tehtäväksi keksiä mahdollisimman monta luontoa kuvaavaa metaforaa tai analogiaa, ja tämän jälkeen voidaan yhdessä miettiä, millaiseen luontosuhteeseen ja ihmisen toimintaan ne johtavat.

Luonnonympäristöt ovat olleet aina erottamattomassa suhteessa yhteisömuotoihin. *Luonnon politiikka* -teoksen toimittajat toteavat kuitenkin ympäristökäsitteen tuoneen luonnon poliittisuuden esille uusilla tavoilla:

- 1) Luontoa koskevien käsitysten tulo nykyisille politiikan areenoille liittyy niin sanottuun *ympäristöherätykseen* eli tapahtumasarjaan, ”jonka tuloksena ympäristöstä tuli 1900-luvun viimeisen kolmannen aikana poliittisten kamppailujen kohde ja kasvualue”.
- 2) Edellisen perusteella ja ympäristöherätyksen institutionalisoituessa kehittyi *ympäristöpolitiikka* julkisen vallan toiminta-alana (ympäristöhallinto, ympäristönsuojelu, ympäristöä koskevan päätöksenteon päämääristä ja keinoista käytävät poliittiset kiistat).
- 3) Ympäristökeskustelu on noussut näkyvästi *julkisuuteen*. Media on toiminut ympäristöstä käytävien kamppailujen areenana, ja sen lisäksi kansalaisten keskinäistä julkisuutta pyrkivät luomaan myös kansalaisjärjestöt tarjotakseen valtajulkisuudesta riippumattoman areenan keskustelulle.

Ympäristön ja luonnon käsitteet kannattaa erottaa. Ympäristö on selvästi tilallinen käsite, joka viittaa jonkin kokijan, toimijan, subjektin tai yhteisön ympärillä olevaan. Luonto on sen sijaan koko todellisuuden läpäisevä käsite, joka on – kuten mainitussa Williamsin esseessäkin todetaan – saavuttanut myyttiset mitat ja ollut yksi eurooppalaisen ihmisen maailmankuvan ydinkäsitteistä. Aineistossa (nro 76) on jäsenneltyä käsitteiden välisiä eroja.

Kestävä kehitys (s. 163–166)

Kestävästä kehityksestä ei ole vaikea löytää opetusmateriaalia. Koska käsitteestä on nyttemmin tullut yleinen kattokäsite kaikille hyvillä tavoitteille, joita viralliset toimijat asettavat, on vaikea päästä perille siitä, mitä kaikkea kestävä kehitys on ja mikä ei olisi sitä. Brundtlandin komission alkuperäisen raportin kestävä kehitys (joka tosin sekini on melko väljä) oli joka tapauksessa paljon rajatumpi asia kuin nykyinen käsitteen käyttö.

– Esimerkiksi Opetushallituksen kestävä kehityksen verkkopalvelu käsittelee aihetta laaja-alaisesti: www.edu.fi/teemat/keke/. (Ks. etenkin Teemat: linkin takaa löytyy aihealueittain jaettu mittava kokoelma oppi- ja opetusmateriaaleja, valmiita tehtäviä ja tausta-aineistoja.)

- Yleisradion ja OPH:n etälukion Kestävä kehitys - opintokokonaisuuteen kuuluu verkkomateriaalia sekä radio- ja TV-ohjelmia: www.oph.fi/etalukio/keke.html.
- Ympäristöhallinnon sivut: www.ymparisto.fi (→ Kestävä kehitys)
- YK:n kestävän kehityksen osasto: www.un.org/esa/sustdev/
- Agenda 21 on YK:n, hallitusten ja muiden osallistujien toimintasuunnitelma, johon sitoutuminen asettaa (yhdessä mm. Rion konferenssin ilmastopöytäkirjan ja muutamiin muiden sopimusten kanssa) nykyiset kestävän kehityksen tavoitteet: www.un.org/esa/sustdev/documents/agenda21/
- Lisätietoa löytyy myös eri organisaatioiden sponsoroidusta sivustosta Sustainable Development Gateway: www.sdgateway.net.

Opiskelijoille voi antaa tehtäväksi kestävän kehityksen idean ja sisällön täsmentämisen. Siitä löytyy runsaasti kuvauksia toisten aineiden oppikirjoista, opetussuunnitelmasta, kotikunnan strategiasta, Suomen valtion poliittisista ja hallinnollisista tavoitejulistuksista, puolueiden tai järjestöjen periaateohjelmista sekä esimerkiksi YK:n sivuilta. Samalla voi huomata, että ongelmana on käsitteen muuttuminen sitä epämääräisemmäksi ja epäkonkreettisemmäksi, mitä laajemmin ja yleisemmin sitä käytetään.

Monien kehityskriitikoiden ja ympäristötutkijoiden mukaan nykypuhe kestävästä kehityksestä ei tarkoita muuta kuin jatkuvaa kasvua, ja he pitävätkin sitä täysin riittämättömänä tavoitteenasetteluna ongelmiin nähden. Sen sijaan tarvittaisiin kasvun hidastamista, pysäyttämistä tai kääntämistä laskuun ainakin kaikilla taloudellisilla mittareilla. Tämä on ollut muun muassa Pentti Linkolan näkemys jo vuosikymmenten ajan.

Eri suunnilta kehityskriittistä pohdiskelua ovat harjoittaneet monet muutkin filosofit, kuten Suomessa esimerkiksi Thomas Wallgren useissa teksteissään sekä useat kirjoittajat tuoreessa kirjassa *Kehityksen filosofia ja etiikka* (toim. Gylling), josta löytää hyviä lisälukemistoja myös opiskelijoille. Katsomusopetuksen kehityskritiikin teemat soveltuvat erinomaisesti, koska ne avaavat moneen suuntaan kysymyksiä globaalista tulevaisuudesta, kulttuurieroista, sivilisaation ja yhteisöjen luonteesta, etiikasta ja politiikasta.

Yleinenkin kehitysoptimismi on kokenut kolauksen jo kauan sitten. Silti kehityksen käsitteeseen sisältyy edelleen lähes aina positiivinen arvolataus. Samaan aikaan se tarkoittaa yleensä nimenomaan teknologista ja taloudellista muutosta, kuten esimerkiksi teknologian muotojen ja tehokkuuden sekä taloudellisen tuotannon kasvua. Millä perusteella näiden ajatellaan olevan kehitystä myös normatiivisesti? Mikä tai kuka asettaa kehityksen päämäärät? Kysymysten kautta pa-

lataan antropologian aiheisiin ja muun muassa kulttuurien ja yhteisömuotojen vertailuun. Millä perusteella ylipäätään jotakin yhteiskuntaa tai elämäntapaa kutsutaan toista kehittyneemmäksi?

Olipa kestävän kehityksen käsitteestä mitä mieltä tahansa, on selvää, ettei kehitys ole ollut kestävää edes vaatimattomilla indikaattoreilla. Oppikirjassa luetaan mahdollisia selityksiä siihen, miksei positiivisia merkkejä ja muutosta toiminnassa tahdo näkyä. Näkemykset ovat peräisin Tammilehdon kirjasta *Maailman tilan kootut selitykset*. Kirja antaa runsaasti ajattelun aiheita ja avaa monia yllättäviä näkökulmia yhteiskuntaan. Internetistä löytyy kirjan täydennetty avausluku, jossa Tammilehto esittää synkeän kuvansa kehityksen nykytilasta: gamma.nic.fi/~otammile/MIT-HYV.htm.

Oppikirja muistuttaa, miten olennaista on miettiä valintojen vaihtoehtojen hahmottamista: millaisia toimintamahdollisuuksia näemme edessämme ja missä valossa? Miksi toiset valinnat ja toimintatavat hallitsevat, vaikka tiedämme ja arvotamme ne haitallisiksi? Kirjassa mainittu *mahdollisuuksien avaruus* riippuu katsomuksista ja vallasta. Näemme ne mahdollisuudet, jotka omaksumiemme katsomusten perusteella ovat olemassa. Kyseessä on siis sama ilmiö, joka yleisesti vaikuttaa katsomuksissa, maailman perspektiivissä havaitsemisessa ja ideologioissa.

Kuten aina katsomuksissa, mahdollisuuksien havaitsemiseen vaikuttavat sekä tieto (maailmakuva) että arvostukset. Toisinaan uusi tieto avartaa ratkaisevasti käsityksiä siitä, mikä on mahdollista ja millaisia valintoja voidaan tehdä. Samoin voi käydä, kun kehitetään uutta teknologiaa, joka tuo aikaisemmin tuntemattomia välineitä tarjolle. Vielä tietoa useammin mahdollisuuksien havaitsemista määrittävät omaksutut arvostukset ja oletukset omista ja muiden ihmisten toiveista ja preferensseistä. Monesti ei kuitenkaan ole kyse sen paremmin tiedosta tai tiedon puutteesta kuin arvoista tai preferensseistäkään vaan yksinkertaisesti tottumuksista, käytännöistä, rakenteista ja instituutioista, jotka priorisoivat tiettyjä tapoja nähdä toiminnan olosuhteet ja mahdollisuudet. Mitä vakiintuneempi jokin tapa, käytäntö tai instituutio on, sitä vaikeampaa on nähdä sen tuolle puolen – riippumatta siitä, millaista tietoa on tarjolla ja millaisia arvostuksia haluamme edistää.

Katsomusopetuksen kannalta havainto on tärkeä, koska se tuo hyvin konkreettisesti esiin, miten toimintaamme eivät välttämättä ohjaa tieto eivätkä arvostukset vaan yksinkertaisesti tottumukset ja rakenteet, joista emme ole edes tietoisia. (Teema on kirjassa esillä s. 70–71.) Kysymys on siitä, kuinka paljon osaamme irtaantua vakiintuneista toiminta- ja ajattelutavoista ja tulla tietoiseksi niistä. Vasta sen jälkeen voimme muuttaa niitä.

Ajattelun ja toiminnan itseäänselvyyksiin on viitattu myös ”valtapiirin” käsitteellä. Kunakin aikana on vallinnut tiettyjä argumenttien ja toiminnan oikeuttamisessa keskeisiä näkökulmia, jotka syystä tai toisesta koetaan toisia tärkeämmiksi. *Kristinuskon* valtapiiri on ollut hyvin vaikutusvaltainen etenkin ennen moderniteettia mutta monesti myös sen aikana. *Uskonnollinen* valtapiiri ylipäättään on eri puolilla maailmaa edelleen hyvin vahva tekojen ja valintojen oikeuttaja. *Tieteen* tai *teknologian* valtapiiri eli näkökulma on hallinnut monissa myöhemmissä kysymyksissä. *Kansallisuusajattelu* ja *nationalismia* voi pitää valtapiirinä, jolla on oma tunnettu historiansa ja huippukautensa ja edelleen vetoava voimansa. Eräänä – joskin hyvin keskeneräisenä – menestystarinana voi pitää sitä, miten *ihmisoikeudet* (ja *oikeusajattelu* yleisemminkin) ovat onnistuneet leviämään ja tulemaan hyväksytyiksi omana valtapiirinään, jolla voidaan perustella lainsäädäntöä, sopimuksia, kansainvälistä toimintaa kehitysavusta rauhanturvaamiseen ja humanitaariin interventioihin.

Ekologisten ongelmien kannalta on ongelmallista, ettei ekologinen ajattelu ole onnistunut vakiinnuttamaan asemaansa samalla tavoin. Vaikka on olemassa mittavaa kansallista ja kansainvälistä ympäristöpolitiikkaa ja median sekä kansalaisjärjestöjen ylläpitämää keskustelua aiheesta, ei ole muodostunut itseoikeutettua ja vahvaa *ekologista* valtapiiriä, joka suuntaisi toimintaa. Saman voi sanoa globaalista oikeudenmukaisuudesta. Kehitysapu ei juuri kasva, eikä luonnonsuojeluun satsata riittävästi suhteessa tarpeisiin. Ympäristöverojen nostaminen tuntuu vaikealta. Ympäristöystävällisten tuotteiden ja reilun kaupan myynti on marginaalista. Ekologia tai globaali oikeudenmukaisuus eivät toisin sanoen ole nousseet riittävän vahvaksi näkökulmaksi jäsentääkseen sen paremmin yksilöiden kuin hallintojärjestelmienkään toimintaa. Ongelmana voi olla se, että ne ovat laajuudessaan ja moninaisuudessaan vaikeasti hahmotettavissa vahvaksi oikeutusrakenteeksi tai näkökulmaksi. Lähimmäksi on ehkä päässyt tieto ilmastonmuutoksesta koko maailmaa koskettavana ongelmana – mutta senkin käsittelyssä edistys on ollut vähäistä.

Ylivoimaisesti näkyvin oman aikamme valtapiiri ja oikeutusnäkökulma on edelleen *talous*. Sillä on käytössään ylittämätön etu: mahdollisuus operoida yhden ainoan ja kaikkia yhdistävän välineen kautta, joka on samalla sekä kaikkialla pätevä mittari että ihmiskunnan voimakkain symboli – raha. Ekologialla tai globaalilla oikeudenmukaisuudella ei ole mitään vastavaa etua puolellaan, kun yksilö tai kokonainen valtio suorittavat harkintaa yksittäisen ostopäätöksen tai toimintapolitiikan tasolla.

Keskustelua voi herättää siitä, uskovatko opiskelijat, että tällainen valintoja ohjaava mekanismi tai symboli joskus

kehittyisi. Mitä tarvittaisiin, jotta ekologian ja globaalien hyvinvoinnin valtapiirin tai näkökulman merkitys kasvaisi? Voiko jokin luontoon liittyvä symboliikka yhdistää ihmisiä yhtä voimakkaasti, kuin lippu ja kansallislaulu aikanaan ja yhä vieläkin ovat yhdistäneet kansalaisia kansallisvaltion taakse? Onko mahdollista kehittää jokin hintaa vastaava mittari, jolla kaupassa tarjottavien tuotteiden kestävyyttä globaalista ja sosiaalisesti tai ekologisesti voidaan vertailla? Vai löytyykö yhdistävä tekijä vasta suuren mittaluokan ympäristökatastrofista, joka havahduttaa asettamaan asioita uuteen perspektiiviin?

Tämän päivän laajin ympäristöuhka on ilmastonmuutos, joka saa aikaan jo nyt peruuttamattomia haittoja ja aiheuttaa ehkä tulevaisuudessa juuri sellaisia mittavia katastrofeja, jotka vaikuttavat koko maailman ympäristöasenteesiin. Silloin voi olla kuitenkin jo myöhäistä tehdä muutoksia, joten ilmastonmuutokseen pitäisi reagoida nyt. Vajavaisetkin kansainväliset yritykset ovat edenneet tahmeasti (esim. Kioton sopimus ja sen ratifioiminen). Ilmastonmuutokselle ja sen torjunnalle omistettuja nettisivuja on useita:

- kansalaisjärjestöjen yhteissivu: www.ilmasto.org
- Maan Ystävien ilmastokampanja: www.maanystavat.fi/ilmasto/
- kansainvälinen ilmastotutkijoiden yhteisjärjestö Intergovernmental Panel on Climate Change (Hallitustenvälinen ilmastopaneeli): www.ipcc.ch
- brittiläinen Global Commons Institute: www.gci.org.uk/
- Vaihda virtaa – vihreän sähkön edistämiskampanja: www.vaihdavirtaa.net.

Syväekologinen julistus (s. 166–167)

Filosofi Arne Naessilta ei ole suomennettu teoksia, mutta ainakin kahdessa esseessä syväekologian periaatteet tulevat selkeästi eritellyiksi: ”Syväekologinen liike – joitakin sen filosofisia puolia” (teoksessa *Ympäristöfilosofian polkuja*) sekä ”Pinnallinen ja syvälinen, pitkän aikavälin ekologialiike” (teoksessa *Ympäristöfilosofia*).

Naessin käynnistämään syväekologiseen liikkeeseen on liittynyt joukko filosofi, kirjailijoita ja aktivisteja eri puolilta maailmaa. Suomesta syväekologiseen ajatteluun liitetään tavallisesti myös Pentti Linkola, jonka ajattelutapa ja retoriikka ovat kuitenkin kärjekkyydessään hyvin erilaisia Naessin maltilliseen filosofiseen tyyliin verrattuna. Naessia ja Linkolaa vertailee Olli Tammilehto artikkelissa ”Miksi Arne Naess ei ole Norjan Pentti Linkola?” (Niin & näin -lehti 1/2003).

Elonkehän kansalaisuus (s. 167–169)

Osallisuus – luonto yhteisönä (s. 170–173)

Ympäristöetiikan tasot (s. 170)

Kestävä kehitys on ihmiskeskeistä, *antroposentristä* ajattelua, koska siinä ympäristönsuojelun lähtökohtana on resurssien säästäminen tuleville ihmisukupolville. Tämä näkökulma hallitsee ympäristöpolitiikkaa. Antroposentrisessä ajattelussa luonto saa arvonsa ihmisen kautta: se on arvokas ihmisen elinympäristönä ja resurssien varantona.

Muun muassa filosofi Juhani Pietarinen on käsitellyt ekologisessa etiikassa tunnettua jakoa *ihmiskeskeiseen* ja *luontokeskeiseen* ympäristöetiikkaan. Edellisestä hän erottaa *utilistisen* eli hyötyajatteluun perustuvan luontoasenteen (luonto on merkityksellinen ihmisen hyödyntämisen resurssina), *mystisismiin*, jossa päämääränä on ihmisen intuitiivinen ja henkinen yhteys luontoon, sekä *humanistisen* etiikan, jossa päämääränä on ihmisen täydellistyminen oman luontonsa mukaisesti ja tätä päämäärää tuetaan muokkaamalla luontoa ihmisen kehityksen kannalta suotuisammaksi elinympäristöksi. Luontokeskeiseen etiikkaan (jota Pietarinen kutsuu myös biosentriseksi) kuuluvat pääsuuntauksina *sentientismi* (tuntokyykyisten olioiden kunnioittaminen) ja *vitalismi* (johon Pietarinen sisällyttää oppikirjan termeistä sekä holismin että biosentrismin).

Pietarisen essee aiheesta on julkaistu muun muassa teoksessa *Ympäristönsuojelu ja yhteiskunta* (toim. Jokinen ym.). Suppeampi versio siitä löytyy elämäntutkimustiedon 10-vuotisjuhlakirjasta *Arvot, hyveet ja tieto*. Essee taustoittaa hyvin ympäristöasenteita sekä tässä päivässä että aatehistoriallisesti mutta ei ole täysin johdonmukainen tavassaan jakaa käsitykset kategorioihin. Oppikirjaan on valittu hieman erilainen jäsentely. (Käsitteiden sekoittumista kannattaa siis välttää, jos Pietarisen jaottelu on entuudestaan tuttu.)

Oppikirjan jaottelu on siis seuraava:

- *antroposentrismi*: ihmiskeskeisyys (Vain ihmisellä on itseisarvoa.)
- *sentientismi*: tuntoisuuskeskeisyys (Tuntoisilla ja tiedostavilla olioilla on itseisarvoa.)
- *biosentrismi* tai *vitalismi*: elämäkeskeisyys (Kaikki elolliset olennot ovat itsessään arvokkaita.)
- *holismi*: kokonaisvaltaisuus. (Luonnon kokonaisuudella ja sen säilymisellä on suurempi arvo kuin yksittäisillä eliöillä.) Ks. jaottelusta aineistot nro 77 ja 78.

Samaa jakoa käytetään myös Kotkavirran ja Nyysösen filosofian oppikirjassa *Ajatus – etiikka*, joka sisältää muutenkin hyödyllistä tausta-aineistoa tälle kursille. Teoksessa ympäristöeettisten lähtökohtien selitykset ovat tosin paikoin vajavaisia. Oppikirjaan nelijako on valittu siksi, ettei kaikkia ei-ihmiskeskeisiä

asenteita voi yksinkertaistaen nimetä luontokeskeisiksi. Esimerkiksi sentientismi ei ole sen paremmin ihmis- kuin luontokeskeisenkään, vaikka Pietarinen laskee sen jälkimmäiseen kategoriaan. Kaksijakoisuus tuottaa turhan jyrkän ihmis–luonto–dualismin. Pietarisen jaossa ei myöskään tule esiin olennainen ero luonnon kokonaisuutta ensisijaisena pitävän (ja yksittäisten eliöiden elämän sille alistavan) holistisuuden ja kaikkia yksittäisiä eläviä olentoja itseisarvoisena pitävän biosentrismin välillä.

Nelijaossa on kiinnostavaa, että jokaiselle näkemykselle on varteenotettavia perusteita, mutta mikään niistä ei yksinään tunnu olevan täysin johdonmukainen tai toimivan loppuun saakka uskottavasti. Asenteiden vertailu on hedelmällinen keskustelunaihe.

Näiden neljän pääluokan mukaisia katsomuksia löytyy yhtä hyvin historiasta ja eri uskonnoista kuin nykyisestä ympäristöfilosofisesta keskustelusta. Ympäristöfilosofian eri suuntaukset esittäytyvät suomennoskokoelmissa *Ympäristöfilosofian polkuja* (toim. Uurtimo ja Jaaksi) ja *Ympäristöfilosofia* (toim. Oksanen ja Rauhala-Hayes). Luontokäsityksiä filosofian historiassa ja aatehistoriassa tarkastelee kokoelma *Luonnon luonto* (toim. Kotkavirta). *Uskonnon luonto* (toim. Pesonen) sisältää puolestaan artikkeleita eri uskontojen tavasta määrittää ihmisen ja luonnon suhde, joskin valikoima on hajanainen.

Länsimaisen ajattelun valtavirta on ollut varsin ihmiskeskeinen verrattuna moniin muihin kulttuureihin. Tätä on tavallisesti selitetty kahdella tekijällä. Ensimmäkin kristinuskoa sen länsieurooppalaisissa muodoissa on pidetty kaikkein ihmiskeskeisimpänä uskontona. Toisekseen luonnontieteen syntyvaiheelle oli tyypillistä subjekti–objekti–dualismi. Luonto ajateltiin ihmisestä erilliseksi tutkimisen kohteeksi, jonka suhteen ihmisellä ei ollut erityisiä velvollisuuksia tai tarvetta varovaisuuteen. Asenteen pohjusti kristinuskko, joka oli nostanut ihmisen muun luomakunnan yläpuolelle ja vähentänyt luontoon aiemmin liitettyä voiman ja pyhyiden symboliikkaa. Kun uskonnon oikeuttama luonnon herruus yhdistyi aikaisempaa paljon tehokkaampiin välineisiin ja uuteen tietoon, jolla luontoa saatettiin muokata, sai alkunsa luonnon ja eläinten hyväksikäytön kausi, joka on vasta 1900-luvulla asettunut vakavasti kyseenalaiseksi.

Tätä aatehistoriallista tulkintaa on toki myös kritisoitu. On muun muassa esitetty, että kristinuskossa on aina vaikuttanut kiista kahden asenteen välillä, joista toista voi kutsua *herrsusnäkemykseksi* ja toista *tilanhoitajuusnäkemykseksi*. Jälkimmäisen mukaan ihminen on muun luonnon yläpuolella mutta eettisen ymmärryksensä vuoksi myös vastuussa Jumalalle teoistaan luontoa kohtaan. Luonto ei kuulu ihmiselle vaan Jumalalle, ja ihmisen asema on toimia tilanhoitajana. Ihanteena olisi tällöin luonnosta huolehtiminen parhaalla ta-

valla, kuten tilanhoitaja tekee tilallaan. Kristinuskossa on myös ollut vähemmistöön jääneitä virtauksia, joissa luonnolle on annettu erityistä arvoa, esitetty perusteluja eläinten sielullisuuden puolesta, puhuttu kaikkien olioiden kumppanuudesta (Fransiscus Assisilainen) tai kieltäytytty eläinten hyväksikäytöstä.

On kuitenkin selvää, että kristinuskossa eroaa paljon sellaisista uskonnoista kuin hindulaisuudesta tai jainalaisuudesta, kelttiläisestä luonnondruuidien uskonosta tai Amerikan ja Australian alkuperäiskansojen ajattelusta, tai animismin ja panteismin muinaisista tai nykyisistä versioista. Samalla kristinuskon vaikutus länsimaiseen kulttuuriin ja sitä kautta maailman nykytilaan on modernisaation aikakaudella ollut muita uskontoja suurempi. Osaltaan selityksiä ympäristökriisiin on etsittävä myös kristinuskon aatehistoriasta. Kristinuskon luontosuhteen erilaisia tulkintoja käsitellään mm. *Ympäristöfilosofia*-kirjan ensimmäisessä luvussa sekä *Uskonnon luonto*-kirjassa, erityisesti Heikki Pesosen artikkelissa ”Kristinuskon ja ympäristökriisin ’sylliset’”.

Luontoon liittyvät eettiset kysymykset ovat olleet ajankohtaisesti pinnalla lähinnä kahdesta syystä: ympäristöongelmien ja ympäristönsuojelun vuoksi sekä eläinten oikeuksien näkökulmasta. Jälkimmäinen mainitaan oppikirjassa filosofi Tom Reganin näkemysten kautta. Reganilta on suomennettu artikkeli ”Eläinten oikeuksien puolesta” (*Ympäristöfilosofian polkuja*), josta saa kuvan keskusteluketästä muutenkin. Regania tunnetumpi eläinoikeusteoreetikko on filosofi Peter Singer, joka on esiintynyt niin tässä kuin muissakin soveltavan etiikan aiheissa provosojana ja vakiintuneiden näkemysten kyseenalaistajana. Singeriltä on suomennettu eläinoikeusliikkeeseen vaikuttanut kirja *Oikeutta eläimille*, johon kirjailija Eeva Kilpi on kirjoittanut esipuheen. Singerin perusargumentti on siinä, että vaikka ihmis- ja luontokuvamme on muuttunut täydellisesti luonnontieteellisen tiedon myötä (evoluutioteoria, molekyylibiologia, neurotutkimuksen ja lääketieteen kehitys jne.), ei tiedon lisääntyminen ole vaikuttanut eettisiin näkemyksiin juuri mitenkään. Olemme Singerin mukaan oikeastaan (osin tietoisesti ja osin tiedostamattamme) kieltäytyneet ajattelemasta loppuun saakka omien uskomustemme seuraukset. Singer yhdistää ajattelussaan kaksi varsin tavallista lähtökohtaa, naturalismin (luonnontieteellisen ja biologisen tiedon) sekä utilitaristisen etiikan, joiden yhdistämisestä ei voi hänen mukaansa seurata muuta kuin useiden muidenkin eläinlajien moraalisen arvon tunnustaminen. Kattavan kuvan Singerin tuotannosta ja ajattelusta saa Internetistä: www.petersingerlinks.com.

Suomessa teemaa ovat käsitelleet monet filosofit. Erityisesti voi suositella tuoreen ja erittäin laajan kokonaiskatsauksen alan keskusteluun tarjoavaa filosofi Elisa Aaltolan kirjaa *Eläinten moraalinen arvo*. Biologin

näkökulman asiaan tuo hiljattain Tieto-Finlandia-palkinnon ehdokkaana ollut dosentti Jussi Viittalan *Inhimillinen eläin, eläimellinen ihminen*. Viittala liittyy niihin, joiden mielestä ihmisen ja muiden eläinten samankaltaisuus ei merkitse ihmisarvon heikkenemistä (vaan vain eläinten arvokkuuden vahvistumista). Viittalan näkemys on, että yksinkertaistava jyrkkä jako tiedostavaan ihmiseen ja vaistomaiseen eläimeen on kulttuurinen jäännös, jota biologinen tutkimus ei enää tue. Viittalan tapaan eläinoikeusajattelijat ovat perustelleet eläinten oikeuksia jatkeena ihmisoikeuksien puolustamiselle. Kysymys on kiinnostava elämäntutkimustiedon kannalta, koska oppiaineen keskeisiin eettisiin lähtökohtiin on kuulunut ihmisoikeusajattelu. (Ks. myös edellä jakso ihmisoikeuksista.)

Millä ihmisoikeudet perustellaan? Kysymyksen haastavuus syntyy siitä, että ihmisoikeudet eivät puolusta lajia vaan jokaista yksilöä. Jos ne halutaan perustella, perusteeksi on löydettävä jotain, mikä koskettaa kaikkia yksilöitä, ei vain lajia keskimäärin tai kokonaisuudessaan. Voidaan ajatella, että vain ihmisillä on symbolista kieltä ja kulttuuria, mutta tällöin liikutaan juuri lajin tasolla, eikä kukaan oleta, että symbolisen kielen tuottamiseen kyvytön yksilö olisi ilman ihmisoikeuksia. Yksinkertaisimmillaan voidaan ajatella, että oikeudet kuuluvat yksilölle vain siksi, että tämä kuuluu ihmislajeihin. Oikeuksille ei tällöin annettaisi muuta perustelua kuin kuuluminen tiettyyn biologiseen lajiin. Eettisesti perustelun ongelmana on yksilötasolta katsottuna sattumanvarainen diskriminointi. Tällaista näkemystä ovat eläinoikeusajattelijat rotuja mielivaltaisesti erottelemaan rasismiin verraten kutsuneet *spesismiksi*. Lajiin perustuva argumentti ei riitä: olisi selitettävä, mikä tekee jokaisen ihmisyksilön kaikkia muita eläinyksilöitä arvokkaammaksi.

Tämän jälkeen ei edessä olekaan kuin ongelmia. Lajien biologinen samankaltaisuus johtaa siihen, että vaikuttaa mielivaltaiselta vetää lajiraja ihmisen ja kaikkien muiden lajien välille. Biologisesti katsottuna nisäkkäistä on paljon pidempi matka kaloihin kuin ihmisistä muihin nisäkkäisiin – toisista kädellisistä puhumattakaan. Mihin raja sitten pitäisi vetää, jos jokainen rajanveto on yhtä mielivaltaisen? Päädytään perustelujen kaltevalle pinnalle, koska aina löytyy yksittäistapauksia, jotka osoittavat jokaisen yleistyksen tarkkaan katsottuna virheelliseksi. Kalteva pinta on sekä antroposentrismillä että muiden eettisten lähtökohtien ongelma (kuten oppikirjassa s. 172–173 todetaan). Juuri nykyisen etiikan epävarmuus ja avoimuus tekee siitä kiinnostavaa: etiikka on latautunut uudelleen kysymyksillä, joihin ei näytä olevan lainkaan selkeitä itsestään selviä vastauksia, joita vielä sata vuotta sitten saatettiin olettaa olevan olemassa.

Ottipa eläinten oikeuksiin tai ympäristöetiikkaan minkä kannan tahansa, näyttää selvältä, että suurim-

maksi osaksi julkinen keskustelu on vasta alussa. Kuten oppikirjassa todetaan, parhaillakin eettisillä argumenteilla on merkitystä vain, jos ne ovat vaikutuksellisia. Toisaalta parhaita eettisiä argumentteja ei löydy ilman laajaa julkista keskustelua. Tällä tavoin etiikka ja politiikka kietoutuvat yhteen. Ollakseen vireitä molemmat tarvitsevat kansalaisten aktiivisuutta sekä avointa ja kriittistä julkista tilaa, jossa keskustelua käydään.

Samaan tapaan kuin yhteiskuntasopimusta nykyään pidetään ajatuskokeena, jonka avulla hyvän yhteiskunnan pelisääntöjä pohditaan, voidaan ajatella luontosopimuksen ideaa ajattelun apuvälineenä: millainen luontosopimus tulisi solmia ihmiskulttuurien ja koko muun planeetan ja elollisen välillä, jotta voisimme kutsua tilannetta eettisesti oikeaksi ja oikeudenmukaiseksi? Vastauksia voi kysyä opiskelijoilta: millä tavoin muihin eläimiin, luontoon ja ympäristöön suhtautuvaa ihmiskuntaa he pitäisivät ihanteena? Oppikirjassa mainittu käsite on tullut tunnetuksi ranskalaisfilosofi Michel Serresin samannimisestä kirjasta *Luontosopimus*.

Aineistossa (nro 79) on keskustelun pohjaksi ote Tom Reganin artikkelista. Sen lopussa kysytään myös, miten ja mihin vetäisimme eettisen rajan olioiden välille. Rajanvetämisen vaikeutta voi havainnollistaa piirtämällä kalvolle tai taululle janan, jonka toiseen päähän laitetaan esimerkiksi sana "kivi" (ei-orgaaninen materia) ja toiseen ääripäähän sana "ihminen" tai "minä". Janalle voi myös sijoittaa aineistossa lueteltuja olioita ja eliöitä. Janaa ei tietenkään voi ajatella biologisena kuvauksena eliökunnasta, mutta sen kautta voi pohtia olioiden erilaisuutta ja samankaltaisuutta sekä niiden eettistä arvoa. Jos otetaan riittävän suuri mittakaava, esimerkiksi koko eliökunta, silloin kädelliset lajit ovat biologisesti käytännöllisesti katsoen yhtä ihmisen kanssa. Muutkin nisäkkäät ovat hyvin monin tavoin aivan samankaltaisia kanssamme.

Idea on, että jokainen sijoittaa tavalla tai toisella johonkin kohtaan rajan, joka erottaa moraalisesti itseisarvoiset oliot niistä, joilla vastaavaa itseisarvoa ei ole. Itseisarvoisten olioiden kohtelussa otamme huomioon moraaliset näkökohdat vahvemmin kuin muiden kohdalla. Voidaan esimerkiksi kysyä, mihin vedetään raja olioiden välille, joita saa ja joita ei saa surmata tai vahingoittaa. Harmaan sävyt tulevat heti eteen. Joku löytää tilanteita, joissa olisi itse valmis sallimaan myös ihmisten vahingoittamisen. Toisaalta moni ajattelee, että jopa puiden tai muiden kasvien tarpeeton vahingoittaminen on moraalisesti väärin.

Samaa asiaa voi lähestyä toiselta suunnalta: mitä eliölajia voi kohdella pelkkänä välineenä muiden päämäärien toteuttamiseksi? Mitkä eliöt tai eläimet ovat oikeutettuja omiin intresseihinsä ja tarpeisiinsa – ilman että ihminen estää niiden toteutumisen omien päämääriensä vuoksi? Mielipiteitä asiasta on kaikilla. Näkemysten perusteleminen osoittautuu yleensä huomattavan vaikeaksi.

Asetelma mutkistuu entisestään, jos etsitään erityistapauksia lajitasoa yksilöllisemmin. Onko esimerkiksi olemassa sellaisia täysin elottomia kappaleita, kuten kiviä, joille annetaan tai pitäisi antaa erityinen arvo ja joita ei saa tuhota? (Niitä on paljon: uhrikivet, hautakivet, monumentit, suojellut luonnonkohteet.) Voiko hiekkarannalla olla moraalista merkitystä? Mistä moinen merkitys tulee? Onko se ihmisten kulttuurisesti antama merkitys vai onko luonnonpaikoilla tai -kokonaisuuksilla itsenäistä arvoa? Näin päädytään uudelleen luontoeettisten katsomusten perustyyppeihin.

Puiden kohtaaminen (s. 173–174)

Erazim Kohákin näkemyksiin voi tutustua artikkelissa "Puille puhuminen" (teoksessa *Ympäristöfilosofian polkuja*). Kohák puoltaa kokemuksellista näkökulmaa ekologiseen etiikkaan. Hän ei tarkoita sillä tunteenomaista tai mystistä suhdetta luontoon. Kohákin mukaan maailman voi perustellusti nähdä persoonien kokonaisuutena, jossa jokaisella olevalla on oma elämä, intressipiiri ja sisäinen arvonsa kunnioituksen kohteena sinänsä, ilman että tähän liittyy mystiikkaa tai siekällyyttä. Hänen ajattelunsa liittyy dialogisen kohtaamisetiikan (Buber, Levinas) perinteeseen, kuten oppikirjasta käy ilmi.

Ero ei tällöin ole rationaalisuudessa vaan puhumisen tavoissa ja niiden seurauksissa. Laajempi ote Kohákin esseestä on ohessa (aineisto 80). Se on esimerkki biosentrisestä luontokäsityksestä, jossa kaikella elävällä on arvoa sinänsä. Esseestä voi kriittisesti lukien havaita myös biosentrisen ajattelun ongelmia. Yksi niistä on vaikeus erotella organismeja hyödyllisiin ja haitallisiin. Jos jokaisella elävällä olenolla on kunnioitusta herättävää arvoa itsessään, miten pitäisi suhtautua niihin eläimiin tai organismeihin, jotka uhkaavat ihmisen elämää? Onko ihmisellä oikeus tuhota petoeläimiä asutustensa reuna-alueilta tai loisia omasta kehostaan? Ilmeisesti on vastattava myönteisesti. Tarvitaan siis vielä muutakin kuin ajatus kaikkien elävien olentojen itsearvoisuudesta, jotta toiminnalle voidaan antaa suuntaa.

Sama ongelma on aina tiedostettu vanhoissa biosentrisissä ajatteluperinteissä, kuten jainalaisuuden tapaisissa intialaisissa elämän kunnioittamisen uskonnoissa. Niiden ehdottoman väkivallattomuuden (*ahimsa*) ihanetta on mahdoton toteuttaa täydellisesti: mikrokooppisen pieniä mikrobeja sekä vähän suurempia hyönteisiä tuhoutuu hengitysvirrassamme, kävellessämme tai syödessämme. Jainalaiset ovatkin omaksuneet "vähimmän mahdollisen väkivallan" periaatteen.

Kenen tulevaisuus (s. 175–180)

Tulevaisuus on tahdon asia (s. 179–180)

Oppikirjan viimeiset alaluvut eivät enää avaa uutta asiaa. Ne tiivistävät kirjan ydinsanomana eli kannustavat opiskelijoita havaitsemaan positiivisesti omat toimintamahdollisuutensa. Vaikuttamista on kaikkialla. Kaikkein laajimmalle levinnyt vaikuttamisen tapa on se, jota ei juuri koskaan mielletä vaikuttamiseksi: toimia kuten aina ennenkin. Kuten Calvino-lainaus (s. 132) toteaa, voimme opetella olemaan välittämättä maailman menosta tai sitten voimme harjoittaa tarkkaavaisuuttamme sen tunnistamisessa, mikä tässä kaikessa on hyvää – ja tukea sitä. Molemmilla tavoilla vaikuttamme ihmisiin, yhteiskuntaan ja maailmaan.

Muistutuksena muuttuneesta maailmasta ja moraalipoliittisesta asetelmasta on aineiston (nro 81) kuva etiikan kehistä. Siinä missä varhaisemmillä aikakausilla ihmisen eettisen vastuun ulottuvuus oli pääasiassa lähimmäisissä (sekä mahdollisesti Jumala-suhteessa, jota suhtautuminen lähimmäisiin heijasti), etiikan rajat ovat laajenneet modernisaation myötä: ensin useiden ihmisten muodostamaan yhteiskuntaan, sitten valtioiden välisiin suhteisiin ja koko ihmiskuntaan, nyttemmin myös luontoon ja tulevaisuuteen. Syyt tähän ovat ilmeisiä. Toimintamme vaikutukset ulottuvat nykypäivänä laajemmalle, syvemmälle ja ajallisesti kauemmaksi kuin koskaan ennen. Eettisen harkinnan on laajennuttava samassa suhteessa.

Oppikirja yrittää osaltaan vakuuttaa, että jos havaitsemme arkipäiväisen elämämme jatkuvana vaikuttamisena läheisiin tai kaukaisiin toisiin ihmisiin, yhteiskunnan käytäntöihin ja rakenteisiin, talouden virtauksiin ja luonnonympäristöihin sekä koko planeettaan, niin huomaamme olevamme *aktiivisia vaikuttajia* jopa

ilman omaa tahtoamme vaikuttaa. Vaikutusvalta ei ole kaukana politiikan sfääreissä vaan siinä arkipäivässä ja elämässä, jonka jaamme toisten kanssa. Tätä kuvaavat viimeiset opetusaineistot (nro 82), joissa on vertauskuvallisesti esitettyinä suppea ja laaja käsitys vaikuttamisesta ja vallasta.

Emme vaikuta vain päättäjien valintaan ja sitä kautta valtiolliseen valtaan, vaan välittömästi asioihin ja toisiin ihmisiin ympärillämme. Valta ja vaikuttaminen eivät jäsenny vain hierarkioiksi vaan myös verkostoiksi. Verkostomaisesti tekojemme vaikutukset ja niiden heijastukset jatkavat kulkuaan yhä kauemmaksi meistä. Globalisaation myötä vaikutukset yltävät meille täysin vieraisiin paikkoihin ja teknologioiden kehityksen jälkeen toimintamme jäljet seuraavat kaukaiseen tulevaisuuteen. Positiivisesti ajatellen jokainen myönteinen yritys muuttaa toimintaa eettisesti kestävämmäksi heijastelee samalla tavoin. Jos tekojamme ja elämäntapaamme muuttamalla vaikuttamme arkisiin käytäntöihin ja lähimmäisiimme, on hyvä syy olettaa, että näiden vaikutusten seuraukset heijastuvat samalla tavoin yhä pidemmälle tekojen ja ihmissuhteiden verkostoissa. Monet muutosprosessit ovat alkaneet sillä yksinkertaisella tavalla, että joku on toiminut esimerkiksi lähipiirinsä muille ihmisille, joiden kautta esimerkki on levinnyt laajemmalle.

Toiveikkudelle on perusteita, vaikka aika suosii kyynisyyttä. Jos yhteiskunnan säännöt, käytännöt, tavat ja rakenteet ovat yhteistä tuotostamme, silloin ne ovat myös jokaisen yksittäisen ihmisen tekoa. Ne muuttuvat, jos muutamme toimintaamme. Kaikkien meihin suunnattujen odotusten, viestien, mainosten, ohjauksen, houkutusten ja painostuksen keskellä ei vain ole helppoa ottaa haltuunsa omaa toimintaansa ja sen motiiveja. Kaikkein vaikeinta voikin olla vaikuttaa itseensä.

Kielen dialogisuus

”Puhunta rakentuu kahden ihmisen välille, ja ellei todellista keskustelukumppania ole, puhuja olettaa sellaiseksi henkilön, joka on hänen oman sosiaalisen ryhmänsä ns. normaali edustaja. Sana on suunnattu keskustelukumppanille: kuuluu hän samaan sosiaaliseen ryhmään tai ei, on asemaltaan ylempi tai alempi, on hän puhujan kanssa läheisissä sosiaalisissa suhteissa tai ei ole. Abstraktia keskustelukumppania, ns. ihmistä sinänsä ei voi olla; hänen kanssaan meillä ei olisi yhteistä kieltä, ei kirjaimellisessa eikä kuvaannollisessa mielessä.

Jokaisen ihmisen sisäisellä maailmalla ja ajattelulla on oma vakaa sosiaalinen kuulijakuntansa,

jonka ilmapiirissä hänen sisäiset perustelunsa, sisäiset motiivinsa, arvostuksensa ym. rakentuvat.

Itse asiassa sana on kaksipuolinen akti. Sitä määrää yhtä paljon kenelle se on kuin se kenen se on. Sanana se on nimenomaan puhujan ja kuulijan välisen suhteen tuote. Jokainen sana ilmaisee 'yhtä' suhteessa 'toiseen'. Sanassa muotoilen itseni toisen näkökulmasta, viime kädessä yhteisöni näkökulmasta. Sana on silta minun ja toisten välillä.”

Valentin Vološinov, *Kielen dialogisuus*.
Suom. Tapani Laine.

Mitä tarkoittaa väite kielen dialogisuudesta?

Voiko yksilö keksiä uuden kielen yksinään? Voiko yksilö muuttaa olemassa olevaa kieltä yksinään?

Onko myös ajattelu dialogista eli suuntaammeko ajattelummekin ikään kuin toisille todellisille tai kuvitteellisille ihmisille? Jos näin on, miettikää keitä mielessä pitäen rakennatte ja perustelette maailmankatsomustanne.

Ksenofanes jumalista

”Kuolevaiset luulevat, että jumalat syntyvät, että niillä on vaatteet ja ääni ja kaltaisensa muoto.

Jos härillä ja hevosilla tai leijonilla olisi kädet ja jos ne osaisivat piirtää ja työstää ainesta kuten ihmiset – hevoset piirtäisivät hevosen näköisiä jumalia ja leijonat leijonan näköisiä jumalia, ruumiiltaan itsensä kaltaisia.

Etiopialaiset kuvittelevat jumaliensa olevan mustia ja lyttänenäisiä. Traakialaisten jumalat ovat punahiuksisia ja sinisilmäisiä.”

Ksenofanes, fragmentit 14–16. Suom. Mika Saranpää, Niin & näin 2/96.

Ksenofanes, esisokraattinen filosofi, joka eli antiikin Kreikassa 570–470 eaa, tunnetaan aikalaistensa käsityksiä kritisoineena filosofisena humoristina.

Mitä mieltä olette Ksenofaneen väitteestä?

Miksi arvelette hänen esittäneen sen?

Juontokokemuksia

*istuudun
jalat ristissä
jään katsomaan*

*työntelen sanat pois
ajatukset
muistot
tunnot*

*että luonto
äänet
hajut*

suoraan läpi

--

*olla
ja unohtaa
että on*

Nils-Aslak Valkeapää, *Aurinko, isäni*. Suom. P.Sammallahti.

*Mitään siellä ei ole pahaakaan eikä hyvää,
inhottavaa ei tunneta ollenkaan,
pedonkin jäljet lumessa kauniit ovat
samaten kuin ovat riekon siipien piirrot
hangella, josta se rätisten lentoon lähti.
Nälkään ja kylläisyyteen, pakoon, lepoon
tänne on koostunut hämärä tunto: olen
– tai ehkä: ollaan – muttei kuulunut täältä
koskaan vielä ihmisen syntymähuuto: minä!*

Aaro Hellaakoski, *Sarjoja*.

Subjektiton kokemus

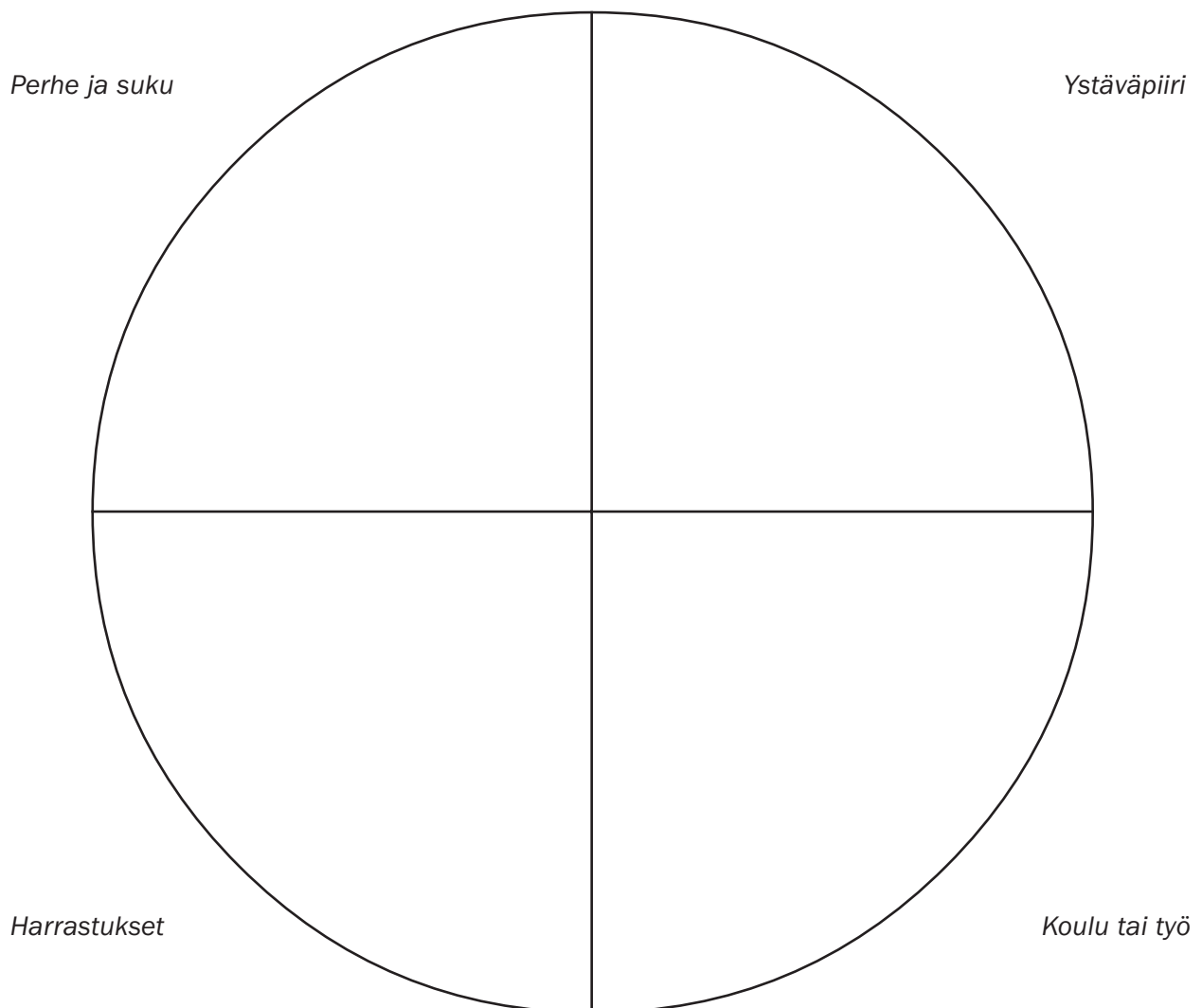
Kun erällä ollaan, on eränkävijän unohdettava oma yksittäinen, itsekäs ja pyyteellinen olevaisuutensa, se mitä hän on ja se että hän on. Haltioituneeseen luonto- tai taidekokemukseen liittyy tietty itsensäunohtaminen ja -hukkaaminen, joka vasta on edellytyksenä subjektin takana olevan olemisen vainuamiselle. Hellaakosken sanoma 'ollaan' on kummallinen subjektiton ja objektiton, henkilötön ja esineetön, passiivinen yhteys ja läheisyys, oleminen ilman ja ennen metafysiikkaa – se on kuin olla ja unohtaa että on. – –

'Ollaan' on alkukantainen ja väkevä sana, sillä se osoittaa kielessä olevan mahdollisuuden toisenlaiseen kokemukseen, siihen kokemukseen, jossa vallitsee subjektille tuntematon läheisyys ja yhteys. Se, mikä tai joka sanoo 'ollaan', ei voi olla yksilö. Yksilöinä ja yksiköidyillä kielellä meidän on mahdottoman vaikea sanoa tai olla olemista muuten kuin hiljaisuudella. 'Ollaan' ollaan samassa mielessä kuin ajatteleva on ajateltavan ja ajattelevan erottamatonta läheisyyttä ja yhteyttä, niiden yhteinen tapahtuminen ja tämän tapahtumisen kokeminen.

Tere Vadén, ote teoksesta *Ajo ja jälki*.

Sosiaalinen verkosto

Kuvaa oma sosiaalinen verkostosi. Olet itse kuvion keskiössä. Sijoita sektoreihin itsesi ympärille toiset ihmiset sitä lähemmäksi keskiötä, mitä tärkeämpiä he ovat sinulle. Voit myös erotella henkilöt sukupuolten mukaan symboloimalla miehet esimerkiksi rastilla ja naiset ympyrällä. Voit vielä yhdistää ihmiset viivoihin, jos he tuntevat toisensa hyvin.



Sosiaalinen pääoma

Määritelmiä

”Sosiaalinen pääoma on niiden resurssien kokonaisuus, joita yksilöllä tai ryhmällä on sosiaalisten verkostojensa perusteella. Sosiaalinen pääoma edesauttaa yksilön tai ryhmän tavoitteiden toteutumista.”

Pierre Bourdieu

”Sosiaalinen pääoma tarkoittaa niitä sosiaalisen rakenteen ulottuvuuksia, jotka tekevät yksilöiden ja ryhmien välisen vuorovaikutuksen helpommaksi ja tiiviimmäksi. Näitä ulottuvuuksia ovat muun muassa yksilöiden ja ryhmien välinen luottamus, yhteiset pelisäännöt ja sosiaaliset verkostot, jotka helpottavat vuorovaikutusta ja tehostavat toimintakykyä.”

Robert Putnam

Luottamuksesta ja vastavuoroisuudesta sekä myönteisistä sosiaalisista suhteista on alettu käyttää nimitystä *sosiaalinen pääoma*.

Sitä pidetään suotuisana esimerkiksi demokratian, yhteiskunnan turvallisuuden ja taloudellisen toiminnan kannalta. Tutkimustulosten mukaan monipuoliset sosiaaliset verkostot vahvistavat myös hyvinvointia ja jopa yksilöiden terveyttä.

Sosiaalisen pääoman mittareina on pidetty seuraavia:

1. kansalaisosallistuminen
 - yhdistykset, harrastukset, aktiivinen kansalaistoiminta
2. kansalaisvaikuttaminen
 - kansalaisten kyky vaikuttaa päätöksiin
3. sosiaaliset verkostot
 - lähiyhteisöjen vireys ja yhteisöjen antama tuki
4. näkemys elinympäristöstä
 - kokemus asuinympäristön turvallisuudesta ja miellyttävyydestä
5. vastavuoroisuus, luottamus ja sosiaalinen koheesio
 - ihmisten tunne keskinäisestä luottamuksesta ja jaetuista arvoista.

Konkretisoikaa sosiaalisen pääoman käsitettä keksimällä esimerkkejä siitä, miten se rakentuu. Millaisessa yhteiskunnassa sosiaalista pääomaa on runsaasti?

Kohtaamistilanne

Uuden yksilön ilmestyessä joukkoon muut tavallisesti ryhtyvät hankkimaan hänestä tietoa tai soveltamaan tietämystä, jota hänestä ehkä ennalta on kertynyt. Heitä kiinnostavat tulokkaan yleinen sosio-ekonominen asema – ts. hänen syntyperänsä, kasvatuksensa, kotiolonsa, taloudellinen tilansa jne. – hänen oma käsityksensä itsestään eli minäkuvansa, hänen asenteensa heitä kohtaan, hänen pätevyytensä, luottavuutensa ja muut sen kaltaiset seikat. Joskus ihmiset näyttävät keräävän tällaista tietoutta melkein vain sen itsensä vuoksi, mutta tavallisesti sen kokoamiseen on ilmeisen käytännöllisiä syitä. Tulokasta koskeva tietous auttaa muita arvioimaan tilannetta ja samalla sitä, mitä tulokas heiltä odottaa ja mitä hänestä on odotettavissa. Sen perusteella he voivat pyrkiä käyttäytymään niin, että uusi jäsen puolestaan vastaa heidän toivomallaan tavalla.

Tarvitsemaansa tietoa läsnäolijat voivat saada monista lähteistä ja sitä välittämässä on monia viestimiä. Jos tulokas on havainnoijille entuu-

destaan outo, he voivat poimia viitteitä hänen ulkomuodostaan ja esiintymisestään soveltaakseen häneen aikaisempia kokemuksiaan suurin piirtein samantapaisista yksilöistä tai – mikä vielä merkitsevämpää – soveltaakseen häneen todentamatta käytettyjä ajattelun kaavoittumia, ts. ennakkoluuloihin ja yleistyksiin perustuvia jätäkkeitä ja summittaisia käsityksiä. Kokemukseltaan he myös voivat olettaa, että tietynlaisesta sosiaalisesta tilanteesta on todennäköisesti tavattavissa aivan tietynlaisia yksilöitä. He voivat tukeutua tulokkaan omiin puheisiin tai hänen henkilöllisyyspapereihinsa tai vastaaviin asiakirjoihin. Jos he entuudestaan tuntevat hänet taikka tietävät hänestä edes jotakin, he voivat lähteä käyttäytymispiirteiden yleispätevyydestä ja pysyvyydestä ja siltä pohjalta ennustaa hänen käyttäytymistään sillä hetkellä ja vastedes.

Ote teoksesta Erving Goffman, *Arkielämän roolit*.

Kirjatkaa ylös yhdessä mahdollisimman monia sellaisia piirteitä, joihin kiinnitetään huomiota uuden ihmisen kohtaamistilanteessa.

Millaisten seikkojen varassa teemme päätelmiä toisten olemuksesta, taustasta ja luonteesta? Miksi kiinnitämme huomion näihin asioihin?

Sosiaalinen esitystilanne

Sosiaalinen järjestelmä määrittää paikkansa, jota havainnolta rajoittavat kiinteät esteet ja jossa säännöllisesti ilmenee luonteenomaista toimintaa. Olen edellä ehdottanut vaikutelmien hallinnan aspektia tarkastelukulmaksi, mistä jokaista sosiaalista järjestelmää hedelmällisesti päästään tutkimaan. Järjestelmän seinien sisällä toimii esitysryhmä, jonka jäsenet ovat ryhtyneet yhteistyöhön esittääkseen yleisölleen sovittun tilanteenarvioinnin.

Tähän kuuluu kuva omasta ryhmästä, käsitys yleisöstä ja olettamuksia siitä etiikasta, jota kohteliaisuuden ja moitteettomuuden säännöt vaativat ylläpitämään. Ryhmän toiminta-alue jäsentyy usein tausta-alueeksi, missä rutiini valmistellaan esittämiskuntoon, ja julkialueeseen, missä näytös esitetään. Pääsyä kummallekin alueelle valvotaan ja säännöstellään, jotta yleisö ei pääsisi näkemään taka-alalle eivätkä ulkopuoliset tunkeutuisi esitykseen, jota heille ei ole tarkoitettu. Ryhmän jäsenten keskuudessa tuttavallisuus vallitsee, yhteenkuuluvuus pyrkii kehittymään vahvaksi ja esityksen onnistumisen kannalta keskeisiä salaisuuksia uskotaan toisille ja pidetään ulkopuolisilta salassa.

Esittäjien ja yleisön välillä on voimassa sanaton sopimus, jonka mukaan kumpikin osapuoli toimii aivan kuin ryhmien kesken vallitsisi tietty määrä vastakkaisuutta ja tietty määrä yksituumaisuutta. Tavallisesti, mutta ei aina, yksi-

mielisyttä tähdennetään ja oppositioasennetta vaimennetaan. Tästä syntyvää työyksimielisyyttä uhkaa ensi kädessä se asenne yleisöön, minkä esittäjät katsojien poissa ollessa pyrkivät tuomaan ilmi, ynnä se huolellisesti kontrolloitu linjarikko viestintä, jota esittäjät viljelevät katsojien nähden ja kuullen.

Myös ristiriitarooleja hahmottuu: jotkut yksilöt, jotka näennäisesti ovat ryhmäkumppaneita tai katsojia tai sivullisia, saavat tietoonsa informaatiota esityksestä ja pääsevät ryhmään luomaan suhteita, jotka eivät ole näennäisiä ja jotka mutkistavat esityksen toteuttamista. Joskus näytöstä häiritsevät tai järkyttävät tahattomat eleet, hairahdukset tai kohtaukset, jotka saattavat kyseenalaiseksi tai uhkaavat kumota ylläpidetyn tilanteenarvioinnin.

Ryhmän mytologia käsittelee mielihalusta näitä kriisitilanteita ja kertoo niistä sankaritaruja. Edelleen niin esittäjät kuin katsojat ja sivullisetkin pyrkivät kaikki erityistoimin turvaamaan näytöksen kulun joko karttamalla häiriötekijöitä ja korjaamalla väistämättömien häiriöiden seurauksia taikka antamalla toisille tilaisuuksia siihen.

Varmistaakseen näille erityistekniikoille soveltamisedellytykset esitysryhmä pyrkii jäsenikseen löytämään uskollisia, kurinalaisia ja harkitsevia yksilöitä ja yleisökseen tahdikkaita katsojia.

Ote teoksesta Erving Goffman, *Arkielämän roolit*.

Goffman kuvaa sosiaalista toimintaa esityksen ja teatterin vertauskuvin. Osa väitteistä on helposti oivallettavia, mutta joitain kohtia on hankalampi ymmärtää. Koittakaa konkretisoida kuvausta etsimällä arkisesta elämästä esimerkkejä, joissa Goffmanin kuvaamat piirteet toteutuvat. Kirjoittakaa johonkin tuttuun tilanteeseen sopiva kuvaus, joka noudattaa niitä.

Tulkintakehykset elämän teatterissa

Sosiaalinen havaitseminen ja tulkinnat toisten aikomuksista

Sosiaalipsykologi Erving Goffmanin (1922–1982) kehysanalyysi käsittelee vuorovaikutustilanteiden tulkinnan ja niiden toiminnallisen organisaation monikerroksisuutta.

Kehysanalyysin lähtökohta on se intuitiivisestikin vakuuttava väittämä, jonka mukaan kaikki tapahtumat, joihin osallistumme (tai joita seuraamme) tarvitsevat jonkin perustavan ymmärtämisen avaimen, perustavan vastauksen kysymykseen 'mitä tässä on tekeillä'. 'Kehys' tarjoaa tuon perustavan vastauksen. Goffman viittaa Gregory Batesoniin ja tämän havaintoihin saukoista: saukoilla (niin kuin varmaan monilla muillakin eläimillä) töniminen voi olla 'leikkiä' tai 'tappelua'. Tönimisen kohteeksi joutuvan saukon on 'kehystettävä' osakseen tullut tönäisy, jotta se voisi osallistua alkavaan toimintoon adekvaatilla [sopivalla] tavalla: joko tappelumielessä tai leikkimielessä. Saukot osaavat tehdä eron kahden eri kehysten välillä, ja ne osaavat myös liukua yhdestä kehyksestä toiseen.

Kehysanalyttisten havaintojensa pohjaksi Goffman erotti toisistaan kaksi perustavaa laatua olevaa kehystyyppiä: luonnolliset ja sosiaaliset kehykset. Luonnolliset kehykset viittaavat luonnonvoimaisiin, tahdosta riippumattomiin tapahtumiin, sosiaaliset kehykset taas ihmisten valitsemiin ja ylläpitämiin tapahtumiin. Jos vaikka joudun olemaan hississä tai täydessä bussissa fyysisesti lähellä toista ihmistä tilanpuutteen vuoksi, läheinen läsnäolo perustuu luonnonvoimien – paikan rajallisuuden – asettamiin ehtoihin. Läheisyys tulkitaan ja koetaan tämän luonnollisen kehysten kautta. Mutta jos tulen lähelle toista bussipysäkillä ilman tuonkaltaista ulkoista pakkoa, tilannetta tulkitaan jonkin sosiaalisen kehysten perusteella: voin olla tulossa kättelemään tai halaamaan ystävääni tai

olen humalainen häirikkö tai voin vaikka olla tulossa lyömään vanhaa vihamiestäni.

– –

Kehysten ylläpidon yksi perusmekanismi on valikoiva havaitseminen. – Kehysten ylläpitoon liittyvä valikoiva havaitseminen tarkoittaa sitä, että vuorovaikutuksen osapuolet valitsevat huomionsa kohteeksi vain tilanteen ne piirteet, jotka ovat kehysten kannalta relevantteja. Lääkärinkierroksella sairaalaympäristössä tarjoaa melko tutun esimerkin: kierrolla olevat lääkärit keskittyvät havainnoissaan ja puheessaan potilaan fyysiseen tilaan ja sen erilaisiin indikaattoreihin. Se, mikä jää tämän 'lääketieteellisen kehysten' ulkopuolelle jää vaille huomiota tai tekemättä: esittäytymiset, potilaan mielessä ehkä liikkuvat kysymykset, potilaan elämän sosiaaliset ulottuvuudet ja niin edelleen.

Arkielämässä ihmiset usein vaihtavat kehystä: esimerkiksi sairaalassa työntekijät joutuvat alati siirtymään eri lailla kehystetyistä tilanteista toisiin. Goffmanin tutkimat säännönmukaisuudet kehysten välisissä suhteissa liittyvät kuitenkin useimmiten erilaisiin kehysten päällekkäisyyksiin. Tapahtuman ensisijainen kehys voidaan sijoittaa ikään kuin toisen kehysten sisään.

Kehysten päällekkäisyyttä voi tarkastella esimerkiksi tatterissa: näyttämöllä on yhdellä tavalla kehystetty tapahtuma (vaikka päivällinen); tämä ensisijainen kehys on sijoitettu toisenlaisen, teatteriesitys-kehysten sisään. Muita esimerkkejä ovat erilaisten sosiaalisten tapahtumien harjoitukset sekä pelit ja seremoniat. Näissä kaikissa yksi tapahtuma (ensisijainen kehys) on ikään kuin toisen osa. Goffmanin mielestä arkielämä on täynnä eri tavoin limittäisiä ja risteäviä kehystyksiä.”

Ote artikkelista Anssi Peräkylä, ”Erving Goffman – Sosiaalisen vuorovaikutuksen rakenteet”, teoksessa *Sosiaalipsykologian suunnannäyttäjät*, toim. Hänninen, Partanen & Ylijoki.

Millaisia kehystyksiä koulussa on? Onko opettajilla ja opiskelijoilla erilaisia kehystyksiä? Mitkä kehystykset sopivat yhteen, mitkä saattavat olla ristiriidassa keskenään?

Kreikkalainen myytti ihmisten välisestä vetovoimasta

Platonin dialogissa "Pidot" pohditaan rakkauden olemusta ja ajatusta rakkauden "parillisuudesta" kuvitetaan humoristisella kertomuksella ihmisten "esihistoriasta":

"Nyt on ihmisiä kahta sukupuolta, miehiä ja naisia, ennen oli kolmea. Kolmannessa sukupuolella oli puolet miestä, puolet naista, eikä siitä ole enää jäljellä kuin nimi. Ennen aikaan oli androgyyni, miesnainen, todella olemassa yhtenä sukupuolena, jossa oli miestä ja naista kumpaakin yhtä paljon. – – Sitten olivat kaikki ihmiset vartaloltaan pyöreitä kuin pallot, selkä ja kyljet olivat yhtä lailla kuperat. Käsiä heillä oli neljä ja jalkoja saman verran. Pyöreässä niskassa oli kahdet vastakkaiset, aivan samannäköiset kasvot ja niillä yksi yhteinen päälaki. Korvia oli kahdet, sukuelimiä samoin. – – Tällainen olento saattoi kulkea kumpaan suuntaan halusi

pystyssä niin kuin nytkin, mutta pinkaistessaan juoksuun se kieppui ympäri kädet ja jalat suorina kuin käreäpyörää heittäen."

Ihmiset kehittivät kuitenkin niin näppäriksi ja kyvykkäiksi, että jumalat alkoivat kokea heidät uhkaksi itselleen. Lopulta ylijumala Zeus saa ajatuksen: "Minä halkaisen heidät joka ikisen keskeltä kahtia. Sillä tavalla heistä tulee heikompia ja samalla heistä on enemmän hyötyä meille, kun heidän lukumääränsä kasvaa." Halkaisusta syntyy puoliskojen ikävä toisen luo. Kertoja Aristofaneen suulla Platon jatkaa: "Näin vanhaa perua on siis ihmisissä rakkaus toisiinsa. Se pyrkii palauttamaan entisen ykseyden ja saattamaan ihmisen ennalleen tekemällä kahdesta yhden kokonaisuuden."

Platonin tarina dialogista "Pidot", Teokset, osa III.

Platonin ajan kreikkalaisten käsitys seksuaalisuudesta oli avara, kuten voi päätellä tarinan seurauksista: vain androgyynien alkuihmisten puoliskot etsivät partneriaan vastakkaisesta sukupuolesta, muut ovat naisia etsimässä naisia, tai miehiä etsimässä miehiä. Joka tapauksessa rakkaus (eros) käsitettiin ihmisten väliseksi vetovoimaksi, ja se oli kaikissa suhteissa tasapainon etsimistä, paluuta alkuperäiseen yhteyden tilaan.

Mitä mieltä olette Platonin myytistä?

Mitä muita myyttejä ihmisten 'parillisuudesta' keksitte?

Ilmapiirikysely

Arvioi asteikolla 1–10, kuinka hyvin piirteet kuvaavat ryhmän ilmapiiriä. Ympäröi valitsemasi arvo.

vallankäytöltään
autoritaarinen

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

demokraattinen

jäsenten välisiltä suhteiltaan
hierarkkinen

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

tasavertainen

viestinnältään
torjuva

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

avoin

normeiltaan
jyrkkä

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

salliva

yleisilmapiiriltään
jännitteinen

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

rento

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

Ryhmä ja joukko

Joukolle tyypillistä

- satunnaisuus, hetkellisyys
- rajojen epämääräisyys (toisinaan hyvin suuri koko)
- organisaation ja vallankäytön jäsentymättömyys
- epävirallisuus
- yhteisten normien puuttuminen

Ryhmälle tyypillistä

- kestää aikaa muodostua
- selvät rajat (myös rajattu koko; osallistujat tietävät, ketkä kuuluvat)
- rakenne usein jäsentynyt (roolit, työnjako, johtajuus, vastuu)
- voi olla virallinen
- normeja olemassa (esim. sääntöjä)

Joukosta ryhmäksi

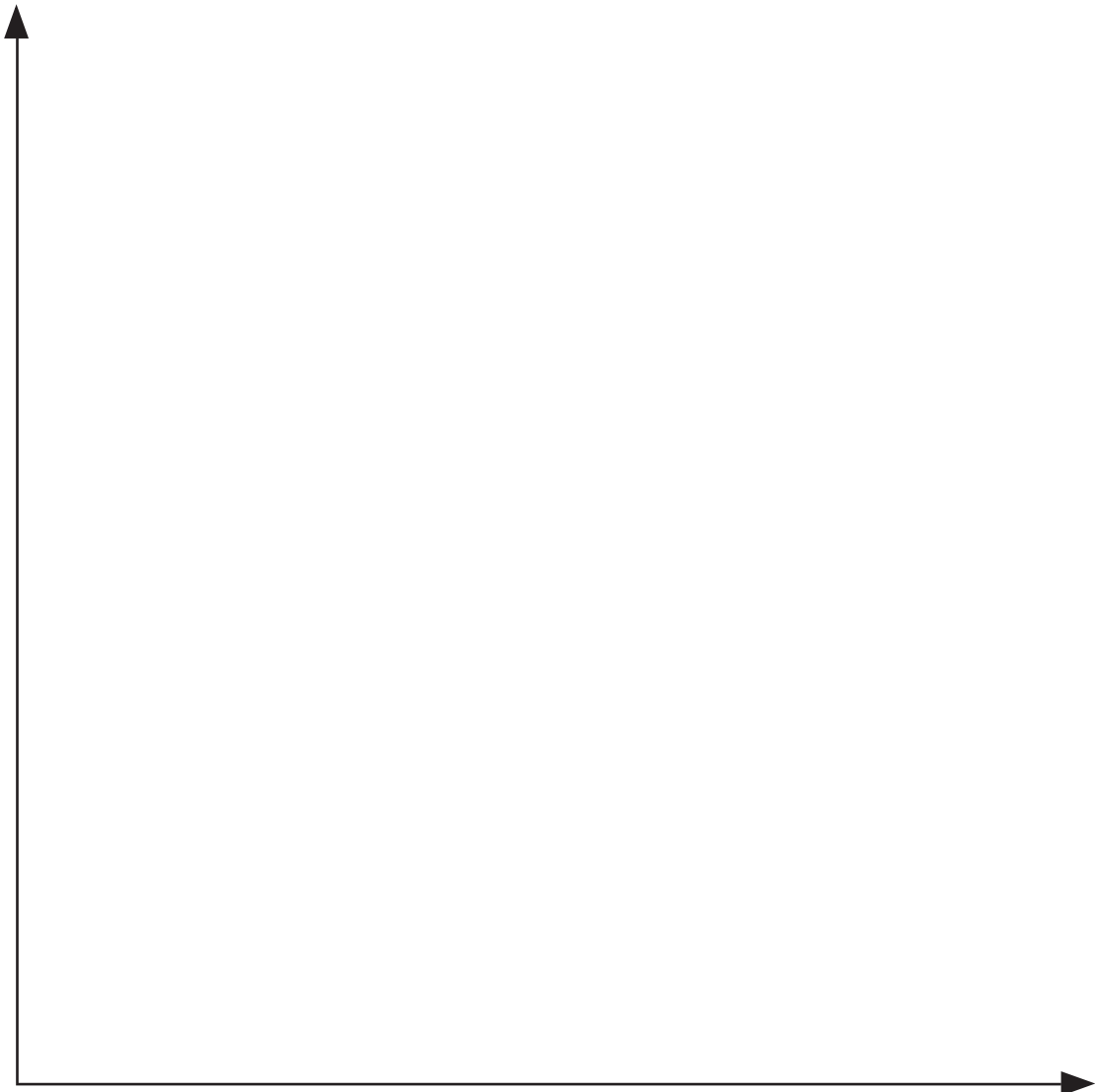
- Yhteinen tavoite jäsentyy, kommunikaatio lisääntyy.
- Roolit erottuvat, usein myös johtaja.
- Yhteenkuuluvuuden tunne lisääntyy.
- Konformistisuus voi lisääntyä.

Etsikää esimerkkejä joukoista ja ryhmistä. Miettikää eroja yksilön näkökulmasta: miten eri tavoin ryhmä ja joukko vaikuttavat yksilön ajatteluun ja toimintaan?

Normit

Keksikää erilaisia normeja ja sijoittakaa ne koordinaatistoon.

Voimakkuus +



Virallisuus +

Kenen syy, kuka vastaa?

Arvioikaa seuraavien väitteiden pätevyyttä.

- Suomen presidentti vastaa ulkopoliitikasta yhdessä valtioneuvoston kanssa.
- Hallitus on vastuussa työttömyydestä.
- Televisio on vastuussa lasten ja nuorten väkivaltaisuudesta.
- Yhdysvaltain presidentti on vastuussa sotavankien pahoinpitelystä Irakissa.
- Yritys on vastuussa irtisanomiensa ihmisten hyvinvoinnista.
- Olemme kaikki vastuussa tuotantoeläinten hyvinvoinnista.
- Kuluttaja on vastuussa tuotteiden eettisyydestä.
- Nykyiset päättäjät ovat vastuussa tulevaisuudesta.
- Kasvattajat ovat vastuussa tulevaisuudesta.
- Yksilö on vastuussa teoistaan.

Ohikulkijana

6.11

Omistaja räökkäsi koiraa raivon vallassa Messukylänkadulla

Koiranomistaja, joka raivon vallassa hakkasit mustaa koiraasi torstaina 21. lokakuuta Messukylänkadulla, löit kepillä ja nyrkillä, kuristit voimakkaasti kurkusta kaksin käsin koirasi maatessa peloissaan henkeä haukkoen kadulla.

Lopuksi kiristit kaulapannan niin tiukalle, ettei koirasi pystynyt kunnolla kävelemään eikä hengittämään.

Miksi räökkäät viatonta ja puolustuskyvytöntä eläintä? Koirasi ei ymmärrä tarkoituksesi vaan kärsii. Eläimillä on tunteet ja oikeudet hyvään ja väkivallattomaan elämään. Miksi olet hankkinut koiran kun henkinen kapasiteettisi ei riitä sen kasvattamiseen ja huolehtimiseen?

Silminnäkijä

13.11.

Koiran kidutuksen väliin olisi pitänyt mennä

Jos minä, 23-vuotias nainen, olisin joutunut todistamaan koiran pahoinpitelyä Messukylänkadulla, en olisi voinut olla puuttumatta rikokseen. Henkeni uhalla, sairaalaa tai vankilaa pelkäämättä, olisin tehnyt kaikkeni estääkseni tämän epävarman raukan tekokset. Siitä on kysymys, jos pönkittää valtaansa viatonta luontokappaletta hyväksikäyttäen.

Häpeä myös sinä, 'avuton', voimaton, pelokas silminnäkiä. Etkö olisi voinut puuttua asiaan suullisesti, kutsua lisäapua, yleensä herättää huomiota, ja sen jälkeen soittaa eläinsuojeluviranomaiselle tai edes poliisille. Eläimen hätä kuuluu myös virkavallalle.

Onko hyvä mieli muistella tukehtuvaa koiraa? Sinun saamattomuutesi takia koira kärsii vieläkin, kuten myös sadat eläinystävät.

Pelkkä keskustelun herättäminen ei riitä. Pitäisi olla rohkeutta tehdä käytännössä asioille jotain.

Selväntekijä

Koiran omistajalle keppiä

Luin kauhuissani yleisönosastossa nimimerkki Silminnäkiän kertomusta koiran hakkaamisesta Messukylänkadulla.

Ihmettelen, miksi et yrittänyt estää tätä tapahtumasta. Sinun olisi pitänyt huutaa ja soittaa poliisille. Ei yhtään helpota koiran oloa kirjoittaa yleisönosastossa monen päivän päästä.

Kauhustuttaa ajatuskin, mitä koira joutuu kärsimään silloin kun muut eivät näe. Tällainen koiranomistaja pitäisi laittaa samalla tavalla naruun ja antaa kepin viuhua. Puuttukaa hyvät ihmiset asiaan, kun näette tällaista.

Entä missä ovat eläinaktivistit? Tässä olisi todellista työsarkaa, ettei tarvitse kiduttaa tarhaansa tottuneita turkiseläimiä kylmässä, pakkasessa ja nälässä kuoliaaksi. Ja kaikki maaseudun navetat saisi myös tarkistaa, sillä niin paljon on laiminlyöntejä sielläkin päin.

Silmä silmästä

Sosiaalipsykologiassa on tarkasteltu paljon ns. ohikulkijan dilemmaa.

Miksi auttaminen on toisinaan vaikeaa?

Mikä vaikuttaa auttamishalukkuuteemme?

Onko olemassa moraalinen auttamisvastuu?

Entä onko tekemättä eli auttamatta jättäminen (passiivisuus, omissio) yhtä vakava moraalinen rikkomus kuin aktiivinen vahingonteko?

Auttamisvastuu

Miksi autetaan tai jätetään auttamatta?

Auttaminen on normatiivinen velvollisuus. On olemassa kirjoitettuja sääntöjä, joissa tiettyjä ihmisiä velvoitetaan tietyissä tilanteissa auttamaan muita. Esimerkiksi Tšernobylin ydinvoimalapalon sammuttajiksi määrätyt sotilaat uhrasivat tai ainakin vaaransivat henkensä. Estonia-onnettomuuden uhrien pelastamiseen osallistuivat monet ammattiauttajat, kuten meripelastusyksiköt. Jokaisella autoilijalla on velvollisuus auttaa tieliikenneonnettomuuksissa. Säädökset velvoittavat auttamaan riippumatta siitä, mitä auttaja ajattelee itsestään ja apua tarvitsevasta. Auttamatta jättäminen on sanktioitua eli siitä seuraa rangaistus.

Ihmiset auttavat myös vapaaehtoisesti. He luovuttavat verta, tekevät elintestamentteja, järjestävät hyväntekeväisyystilaisuuksia ja osallistuvat niihin, antavat rahaa sotainvalideille, Punaisen Ristin toimintaan tai AIDS-apuun, ottavat kummilapsia köyhistä maista.

Auttamistutkimuksissa on käytetty esimerkiksi seuraavanlaisia tilanteita: valekoehenkilö asetetaan uhriksi kadulle, ja sen jälkeen seurataan, miten ohikulkijat reagoivat. Reagointi hätätilanteeseen riippuu selvästi silminnäkijöiden määrästä siten, että nopeimmin ja todennäköisimmin uhria auttaa yksin paikalle saapuva. Mitä enemmän silminnäkijöitä on paikalla, sitä kauemmin kestää, ennen kuin tilanteessa ruvetaan toimimaan. Tämä johtuu siitä, että tilanteen tulkinnassa otetaan huomioon myös muiden läsnäolo.

Tilannetta voidaan tulkita monella tavalla väärin, mikä voi johtaa auttamatta jättämiseen. Monien tutkijoiden mielestä auttaminen ei kuitenkaan perustu järkeilyyn ja oikeanlaiseen tulkintaan, vaan sen taustalla on kyky tunkea empatiaa uhria tai ylipäänsä avun tarpeessa olevaa kohtaan. Tätä väitettä tukee muun muassa se tosiasia, että itsen kanssa samankaltaisia autetaan useammin kuin muita. Voidaankin kysyä, johtaako vaurauden lisääntyminen siihen, että hyvinvoiviin ryhmiin kuuluvat eivät kykene tuntemaan empatiaa puutteessa eläviä kohtaan.

Seuraavat kaksi periaatetta selittävät auttamista: Yleisen sosiaalisen vastuuntunnon normin mukaan ihmisten tulisi auttaa niitä ihmisiä, jotka ovat riippuvaisia heidän avustaan. Yleensä siis odotetaan, että avuntarpeen havaitsemisesta ja kyvystä auttaa pitäisi seurata avunanto. Lapsia kasvatetaan tällaiseen ajatteluun jo pienestä pitäen, ja sosialisatioprosessissa tämä periaate sisäistetään oman toiminnan ohjenuoraksi. Ihmisten välillä on kuitenkin suuria eroja siinä, miten he ovat säännön sisäistäneet ja miten he sitä soveltavat. Auttamistilanteissa vaikuttaa myös vastavuoroisuuden periaate. Autetaan joko siksi, että itsellä on kokemuksia autetuksi tulemisesta, tai odotetaan, että vastavasti saadaan apua tarvittaessa. Tällainen ajattelu soveltuu hyvin yhteen sen kanssa, että ihmisillä on tarve uskoa oikeudenmukaiseen maailmaan – siihen, että oikeus toteutuu.

Auttaminen ja vaihtoteoria

Auttamistakin voidaan arvioida vaihtoteorian eli kustannus-hyöty-analyysin pohjalta, kuten muutakin toimintaa. Auttamisen kustannuksena voidaan pitää esimerkiksi ajan menetystä, joka oli erään tutkimuksen mukaan yleisin syy, miksi muita ei autettu. Muita syitä jättää auttamatta ovat esimerkiksi auttamiseen liittyvät vaarat, tai-tojen puute tai stressi. Auttamisesta koituvana hyötynä, palkintona, voidaan pitää itsetunnon

kohoamista ja muilta mahdollisesti saatavaa tunnustusta. Vaihtoteoria auttaa jäsentämään epäitsekkääseen käyttäytymiseen liittyviä tekijöitä, mutta se ei selitä epäitsekkästä käyttäytymistä.

Anja Riitta Lahikainen & Anna-Maija Pirttilä-Backman,
Sosiaalipsykologian perusteet.

Sosialisaatio

Vastaus kysymykseen ”mitä sosialisaatiossa tapahtuu?” on samalla vastaus siihen, miksi yhteisöitä ylipäätään on olemassa:

1. Yhteisön on kyettävä tyydyttämään jäsentensä biologiset *perustarpeet*: ravinto, turvallisuus, suoja.
2. Yhteisön on kehitettävä *roolijako*: valtasuhteita, työnjako.
3. Yhteisöllä on oltava yhteinen *kieli*.
4. Yhteisöllä tulee olla riittävän yhtenäinen *maailmankuva ja arvojärjestelmä*.
5. Yhteisön jäsenten välillä pitää olla *emotionaalista* vetovoimaa ja yhteenkuuluvuuden tunnetta, jotta sen kiinteys eli *koheesio* säilyy.
6. Yhteisöllä on oltava *normeja*, joihin jäsenten odotetaan sopeutuvan sekä keinoja *kontrolloida* ja sanktioida poikkeavaa käyttäytymistä.

Sosialisaatio on prosessi, jonka kautta nämä yhteisön olemassaolon edellytykset välitetään uusille sukupolville.

Pyrkikää luetteloimaan kohta kohdalta,

a) millaisessa muodossa mainitut tehtävät nyky-yhteiskunnassa toteutuvat

b) millaisin tavoin sosialisaatio kussakin asiassa tapahtuu.

Sosiaalisuus ja biologia

Sosiobiologiasta käydyssä ja mieliä kiihdyttäneessä keskustelussa on usein unohdettu yksinkertaiset pääasiat. Ensinnäkin, tiukkaa näyttöä sosiobiologisten periaatteiden toimimisesta on suhteellisen vähän. Siitä huolimatta on selvää, että mentäessä käyttäytymisen syyseurausketjua alaspäin, törmäämme ennen pitkää joihinkin teknisiin mekanismeihin, jotka tekevät käyttäytymisen mahdolliseksi. Näillä mekanismeilla, ainakin yksilön fyysisen rakenteen tasolla, on oltava biologinen ja geneettinen pohja. Tässä mielessä sosiobiologia on pätevä selitys.

Sosiaalisen käyttäytymisen ja sosiaalisuuden käsitteiden välille on kuitenkin tarpeen tehdä selvä ero. On eri asia puhua sosiaalisuuden ja sosiaalisen käyttäytymisen biologisesta perustasta. Sosiaalisuudella, ryhmissä elämisellä, on epäilemättä biologinen, perinnöllinen, perusta. Mikään eliölaji ei keksi sosiaalista elintapaa jokaisessa sukupolvessa uudestaan. Sosiaalisten lajien yksilöillä on synnynäiset edellytykset, voidaan ehkä puhua jopa tarpeesta, elää sosiaalisessa yhteisössä. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että sosiaalisen käyttäytymisen eri muodot välttämättä voitaisiin johtaa perintötekijöistä. Siirtyessämme sosiaalisuuden käsittelemisestä sosiaalisen käyttäytymisen käsittelyyn siirrymme samalla yleisestä erityiseen.

Informaatioteoreettiset tarkastelut ovat vasta viime aikoina, sosiobiologian jälkeen, alkaneet lähestyä ehkä jopa realistisella tavalla niitä mekanismeja, joilla käyttäytyminen saadaan aikaan. Ne viittaavat ympäristön ja oppimisen suureen merkitykseen. Vasta näiden periaatteiden selviämisen jälkeen meidän on ehkä mahdollista ymmärtää, miten tuo oppiva ja ympäristöään havainnoiva järjestelmä on rakentunut ja mikä on perinnöllisten mekanismien rooli tuon koneiston lopputuotteessa, käyttäytymisessä.

Erityisen tärkeää on tajuta, että luonnossa tavallisten ratkaisujen ei tarvitse olla hyviä yhteiskunnassa. Tämä varaus unohtuu yllättävän usein. Vaikka pystyisimmekin osoittamaan, että luonnonvalinta on johtanut tiettyihin ihmisen sosiaalisiin käyttäytymispiirteisiin, se ei vähimmäisäkään määrin velvoita ihmistä järjestämään yhteiskuntaansa noiden sääntöjen mukaan. Kukaan ei ole esittänyt päteviä perusteita sille, miksi olisi toivottavaa järjestää ihmisyksilöiden väliset suhteet samalla tavoin kuin esimerkiksi sosiaalisissa laumoissa elävät gorillat tekevät. Sen sijaan on täysin mahdollista, että meidän on kasvatuksen alalla tehtävä huomattavasti enemmän töitä, jos haluamme järjestää asiat toisin kuin ne ehkä 'luonnostaan' järjestyisivät.

Ote artikkelista Laihonon, Haila & Haukioja, "Sosiobiologia ja ihminen", teoksessa *Kulttuurieläin – ihmistutkimuksen biologiaa*.

Yhteiskuntasopimus

Luonto on tehnyt ihmiset niin yhtäläisiksi ruumiin ja mielen kykyjen suhteen, että vaikka joskus löytyy joku, jolla on selvästi vahvempi ruumis tai nokkelampi mieli kuin toisella, kaiken kaikkiaan ero ihmisten kesken ei kuitenkaan ole niin suuri, että yksi ihminen voisi sen nojalla vaatia itselleen mitään etua, jota toinen ei voisi yhtä hyvin tavoitella. Sillä ruumiinvoiman puolesta heikoimmallakin on tarpeeksi voimaa tapakseen vahvimman, joko salaisella juonella tai liittoutumalla toisten kanssa, jotka ovat samassa vaarassa kuin hän itse.

--

Tästä kykyjen yhtäläisyydestä seuraa, että toiveet päämääriemme saavuttamisesta ovat yhtäläiset. Jos siksi jotkut kaksi ihmistä haluavat samaa asiaa, mitä he eivät kuitenkaan voi molemmat saada, heistä tulee viholliset, ja pyrkisään päämääräänsä (joka on ensi sijassa heidän oma elossa pysymisensä ja joskus vain heidän nautintonsa) he koettavat tuhota tai alistaa toisensa. Ja tämä saa aikaan, että siellä, missä hyökkääjällä on pelättävänä vain yhden ihmisen oma voima, on todennäköistä, että jos joku pitää hallussaan otollista paikkaa ja istuttaa, kylvää tai rakentaa sille, niin voi odottaa toisten tulevan yhteisvoimin syrjäyttämään hänet ja vieämään häneltä, ei vain hänen työnsä hedelmät vaan myös hänen henkensä tai vapautensa. Ja hyökkääjä on puolestaan vastaavassa vaarassa.

Ja tässä keskinäisessä epäluottamuksessa ei kukaan ihminen voi hankkia turvaa järkevämmin kuin varustautumalla: siis hallitsemalla vä-

kisin tai vehkeilyllä kaikkia joita voi, kunnes hän ei enää näe muuta voimaa, joka riittäisi vaarantamaan hänet.

--

Eikä ihmisillä ole mitään iloa (vaan päinvastoin paljon harmia) toistensa seurasta, jos mikään valta ei pysty tekemään vaikutusta heihin kaikkiin. Sillä jokainen katsoo, että hänen kumppaninsa pitäisi arvostaa häntä samalla tavalla kuin hän itse arvostaa itseään.

--

Löydämme siis ihmisluonnosta kolme pääasiallista riidan syytä. Ensimmäinen on kilpailu, toinen epäluottamus, kolmas turhamaisuus.

Kilpailu saa ihmiset hyökkäämään hyödyn vuoksi, epäluottamus turvallisuuden vuoksi, turhamaisuus maineen vuoksi. Ensimmäisessä tapauksessa ihmiset käyttävät väkivaltaa päästäkseen kanssaihminen persoonan, vaimojen, lasten ja karjan herroiksi; toisessa tapauksessa puolustautuakseen; kolmannessa joutavuuksien vuoksi, sellaisten kuin sana, hymy, eriävä mielihyvä tai mikä tahansa muu aliarvioinnin merkki joko suoraan heidän henkilöön kohtaan tai välillisesti heidän sukulaisiaan, ystäviään, kansaansa, ammattiaan tai nimeään kohtaan.

Tästä ilmenee, että silloin kun ihmiset elävät ilman yhteistä valtaa, joka pitää heidät kaikki kurissa, he ovat siinä tilassa, jota sanotaan sodaksi; sodassa, jota kaikki käyvät kaikkia vastaan.

--

Kaikki mikä aiheutuu sota-ajasta, jolloin jokainen ihminen on jokaisen vihollinen, kaikki se siis aiheutuu myös ajasta, jolloin ihmiset elävät ilman muuta turvaa kuin minkä heidän oma voimansa ja kekseliäisyytensä heille hankkii. Sellaisessa olotilassa ei ole sijaa yritteliäisyydelle, koska sen hedelmä on epävarma; ei siis myöskään maanviljelystä; ei merenkulkua eikä meritse tuotavien tavaroiden käyttöä; ei kunnollisia rakennuksia; ei kulkuneuvoja eikä laitteita voimaa vaativiin kuljetuksiin; ei tietoa Maan pinnasta; ei käsitystä ajasta; ei taiteita; ei oppia; ei yhteisöjä; ja mikä pahinta, vallitsee ainainen pelko ja väkivaltaisen kuoleman vaara; ja ihmisen elämä on yksinäinen, kurja, häijy, raaka ja lyhyt.

– –

Voidaan kukaties ajatella, ettei koskaan ole ollut sellaista aikaa eikä sotatilaa kuin tämä, ja uskon, ettei sellaista koskaan olekaan ollut yleisesti kaikkialla maailmassa. Mutta on monia paikkoja, joissa nykyisinkin eletään niin. Sillä

Miten arvioisitte Hobbesin näkemystä?

Millaisia perusteita Hobbesilla on olettaa luonnontila sotatilaksi?

Miten arvioitte kuvausta ihmisluonnosta?

Voiko sitä soveltaa jollain tavalla nykypäivään?

monissa paikoissa Amerikassa villeillä kansoilla ei ole lainkaan mitään hallitusta, paitsi pienten perheiden hallitus, jonka sopu riippuu luonnollisista himoista. Ja he elävät tänäkin päivänä sillä raa'alla tavalla, josta puhuin. Joka tapauksessa se elämäntapa, mihin ihmiset, jotka aikaisemmin ovat eläneet rauhallisen hallituksen alaisina, yleensä sisällissodassa rappeutuvat, osoittaa, millainen elämäntapa olisi, ellei olisi mitään yhteistä valtaa pelättävänä.

– –

Ne passiot, jotka taivuttavat ihmisiä rauhaan, ovat kuoleman pelko, sellaisten asioiden haluaminen jotka ovat kunnollista elämää varten välttämättömät, ja toivo saavuttaa niitä omalla yritteliäisyydellä. Ja järki ehdottaa käytännöllisiä rauhan periaatteita, joista ihmiset saattavat päästä yhteisymmärrykseen.

Ote teoksesta Thomas Hobbes, *Leviathan eli kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta*, luku XIII. Suom. Tuomo Aho.

Yhteisön alkuperästä

”Muutamat niistä kirjoittajista, jotka ovat yrittäneet tunnistaa ihmisluonnosta sen alkuperäiset piirteet ja osoittaa eron luonnon ja ihmisen aikaansaannosten välillä, ovat esittäneet ihmisen alkutilassa pelkän eläimellisen tunnevoiman hallitsemana. He ovat kuvanneet ihmisen kuin hänellä ei olisi mitään hänet pedoista erottavia mielenkykyjä, ei mitään poliittista yhteisyyttä, ei keinoja ymmärtää tuntemuksiaan, eikä edes sellaisia ymmärryksen ja tunteen muotoja, joita ääni ja ele ovat niin omiaan ilmaisemaan. Toiset ovat kuvanneet luonnontilan sotatilaksi, jota lietsoo kilpailu eduista ja vallasta, jossa jokainen yksilö kilpailee muita vastaan, ja jossa kanssaihmisen läsnäolo on vain uuden kamppailun merkki. – –

Halu valaa perusta omalle kannalle – – on antanut aihetta monille villeille oletuksille. Ihmisen monien ominaisuuksien joukosta valitsemme yhden tai muutaman, joiden perustalle rakennamme teorian, ja näin rajaamalla oman kuvauksemme siihen, millainen ihminen muka oli jossakin kuvitteellisessa luonnontilassa, jätäm-

me tyystin huomiotta sen, millaisena ihminen on aina esiintynyt omien havaintojemme puitteissa ja historian tiedoissa. – –

Kun sekä varhaisimmat että tuoreimmat kertomukset mistä tahansa maailmankolkasta kuvaavat ihmiset aina kokoontuneina joukoiksi ja kunniksi; ja yksilön aina liittyneenä kiintymyksellään johonkin ryhmään, vaikka onkin mahdollisesti toista vastaan; harjoittamassa muistin ja ennakoinnin kykyään; tottuneena viestimään omista tunteistaan, ja halukkaana ymmärtämään toisten tunteita – silloin nämä seikat on hyväksyttävä kaiken ihmistä koskevan pohdintamme alustaksi. – –

Ihmistä on tarkasteltava osana ryhmiä, koska siten hän on aina elänyt... ja jokainen tästä aiheesta tehtävä ajatuskoe on tehtävä suhteessa kokonaisuun yhteiskuntiin eikä suhteessa yksittäisiin ihmisiin.”

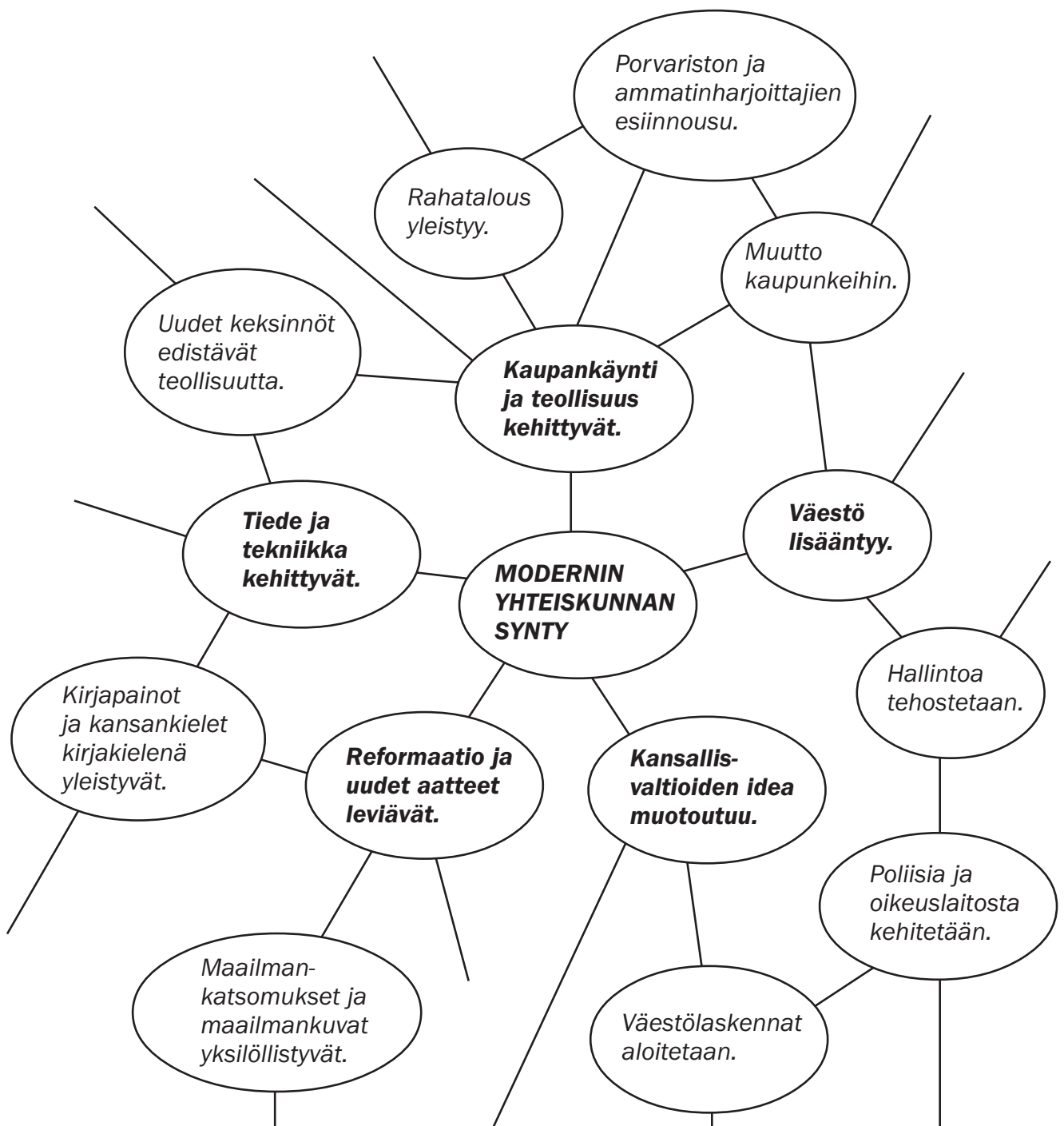
Ote teoksesta Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, 1767.

Ferguson halusi kritisoida oletuksia yhteiskuntaa edeltäneestä 'luonnontilasta'.

Miten ymmärrätte Fergusonin kritiikin ja miten tiivistäisitte hänen oman näkemyksensä?

Käsiteverkko aiheesta ”modernin yhteiskunnan synty”

- Täydentäkää verkkoa täsmentämällä väitteitä tai jatkamalla avoimia kohtia.
- Miettikää, mikä merkitys muutoksilla on yksilöiden elämän, maailmankuvien tai yhteisöllisyyden kannalta.



Moderni yhteiskunta ja yksilöllistyminen

MODERNIN YHTEISKUNNAN OMINAISPIIRTEITÄ	YKSILÖLLISTYMISEN OSATEKIJÖITÄ
kaupungistuminen →	irtautuminen tiiviistä kyläyhteisöllisyydestä
rahatalous →	yksityisen omaisuuden merkityksen korostuminen
kaupankäynti, kapitalismi →	työntekijän liikkuvuus ja työtehtävien eriytyminen
maailmankuvien ja katsomusten moninaistuminen →	maailmankatsomusten yksilöllistyminen
– →	
– →	
– →	

Täydentäkää kaaviota.

Sosiologisen metodologian peruskäsitteitä

sosiologia

- *socius* (lat.) 'kumppani, ystävä'; *logos* (kreik.) 'oppi, järki'
- yhteiskuntatutkimus

metodologia

- *methodos* (kreik.) 'tie (jonnekin)', *logos* (kreik.)
- menetelmäoppi

positivismi

- *positive* (ransk.) 'varma, myönteinen'
- tieteenfilosofia, joka korostaa kaikkia tieteiden yhteistä metodologiaa sekä tieteellistä tietoa yhteiskunnan kehityksen ohjaajana

nomoteettinen

- *nomos* (kreik.) 'laki'
- lainomainen selittäminen

idiografinen

- *eidos* (kreik.) 'idea, ajatus'
- yksittäisten käsitysten tarkastelu

kausaalinen

- *causa* (lat.) 'syy'
- syy-seuraus-suhteeseen perustuva selitys

teleologinen

- *telos* (kreik.) 'päämäärä'
- tavoitteellisuuteen perustuva selitys

Edward Westermarck, antropologia ja eettinen relativismi

Eettinen relativismi

Moraalitutkimuksen jättiläiseksi Edvard Westermarckin tekee erityisesti hänen moraalikäsitteiden alkuperää, kehitystä ja luonnetta koskevat tutkimuksensa. Vuosina 1906 ja 1908 ilmestynyttä kaksiosaista teosta *The Origin and the Development of Moral Ideas* voidaan pitää hänen päätyönään. (Ensimmäinen osa julkaistiin suomeksi lähes 30 vuoden viiveellä 1933 nimellä *Moraalin synty ja kehitys*.) Kirja on yksinkertaisesti kansainvälinen klassikko. Siihen on koottu valtava aineisto monenlaisten yhteisöjen asenteita ja käytäntöjä, suhtautumista sellaisiin asioihin kuin murhaan, verikostoon, orjuuteen, laupeuteen, altruismiin, rehellisyyteen, askeettisuuteen sekä kuolleisiin ja yliluonnollisiin olentoihin. Aineistoon tukeutuen Westermarck puolusti relativismin nimellä tunnettua moraalifilosofista ajattelutapaa. Kirja herätti heti kiivasta keskustelua, useimmat johtavat filosofit ja yhteiskuntatieteilijät Cambridgen kuuluisasta filosofista Georg Edward Mooresta lähtien tutkivat ja kommentoivat siinä esitettyjä ajatuskulkuja.

Westermarck valmisteli tunnusomaiseen tapansa vastauksiaan pitkään ja huolellisesti. Runsaat 30 vuotta myöhemmin ilmestyneessä kirjassa *Ethical Relativity* (1932) hän käsittelee perusteellisesti Mooren, Hastings Rashdallin ja William McDougallin esittämää kritiikkiä ja täsmentää samalla omia eettistä relativismia koskevia kantojaan. Tällä

välillä hän oli hankkinut omakoh- taista antropologista tietoa seuraamalla Marokossa berberien tapoja ja uskomuksia kaikkiaan yhdeksän vuotta. Myös virka vaihtui Helsingistä Turkuun, kun Åbo Akademi perusti 1919 filosofian professuurin. Siitä virasta Westermarck jäi eläkkeelle samana vuonna kuin *Ethical Relativity* ilmestyi.

Suomalaista filosofiaa hallitsi saksalainen perinne Westermarckin opiskelu- ja tutkimusvuosina. Eri- tyisesti Kant ja Hegel valoivat uskoa järjen mahdollisuuksiin. Uskottiin, että yleisesti päteviä ja objektiivisiä moraalitotuuksia on olemassa ja rationaalinen ajattelu auttaa meitä löytämään niitä. Myös Moore esitti vuosisadan alussa, että moraalista totuuksista puhuminen on perusteltua: moraalinen hyvyys, 'hyvä' sellaisenaan, on olemassa meidän käsityksistämme, asenteistamme ja tunteistamme riippumatta. Mooren mukaan hyvyyden olemus opitaan tuntemaan erityisen moraalisen intuition avulla.

Westermarck asettui jyrkkään vastarintaan eettiseen universalis- miin ja objektivismiin nähden. Hän ei pitänyt ajatusta yleisesti pätevien ja käsityksistämme riippumattomista moraalista totuuksista perusteltuna. Hän huomautti, ettei intuition vetoaminen missään nimessä riitä. Intuitio voi antaa meille kyllä varmuuden elämyksen jonkin asian ehdottomasta totuudesta, mutta mikä takaa, että elämys on

oikea, että se paljastaa aidon totuuden? Ihmisten, vieläpä alan asiantuntijoina esiintyvien moraalifilosofienkin intuitiothan lyövät jatkuvasti toisiaan korville. Ja järkeen vetoaminen tuottaa saman tuloksen: tähän mennessä ei ole päästy yksimielisyyteen kaikkia koskevista ehdottomasti oikeista arvoista ja niitä noudattavista periaatteista, vaikka järkeä on yritetty käyttää ainakin kaksituhatta vuotta.

Westermarck tekee selvän johtopäätöksen: mikään objektiivisuuden vetoava eettinen teoria kuten hedonismi, utilitarismi, rationalismi tai intuitionismi ei kykene puolustamaan kantaansa tyydyttävästi. Kun lisäksi otetaan huomioon ihmisten moraalikäsitteissä vallitsevat suuret erot, on varsin vähän uskottavaa, että olisi mitään yleisesti päteviä moraalitotuuksia. Tässä on hyvä huomauttaa varsin tavallisesta virhepäätelmän vaarasta. Käsitteiden erimielisyydestä ei tietenkään seuraa, että ehdottomia moraalitotuuk- sia ei voisi lainkaan olla. Westermarck ei tee tuota virhettä, sillä hän myöntää, ettei hän pysty aukottomasti kiistämään moraalisten totuuksien olemassaoloa. Eettistä objektivismia ei ole mahdollista kumota lopullisesti kuten ei todistaa- kaan. Mutta hän halusi osoittaa, että moraalikäsitteisiä koskevat tosi- asiat tekevät eettisestä objektivismista kovin epäuskottavan opin ja että objektivismiin pohjalta on vaikea selittää, miksi ihmisten moraa-

likäsitykset poikkeavat edelleen, tuhansien vuosien kuluttuakin, suuresti toisistaan.

Westermarck halusi rakentaa moraaliteorian tieteelliselle pohjalle, ja parhaaksi lähtökohdaksi hän katsoi lajin säilymisen periaatteen. Pyrkimys lajin säilymiseen on tuottanut meille tietynlaisen tavan suhtautua toisiin ihmisiin sekä luonnon muihin olioihin. Me vastaamme hyväksyvällä tunteella sellaisiin tekoihin ja muihin kohteisiin, jotka tuottavat mielihyvää, sillä siitä on meille etua esimerkiksi ystävien ja liittolaisten hankkimisessa. Tuskan ja mielihyvän aiheuttajiin vastaamme torjunnalla ja paheksuvalla tunteella, ja se auttaa meitä välttämään haitallisia ja vaarallisia asioita.

Moraalissa on kysymys hyväksymisen ja paheksumisen tunteista sellaisissa tilanteissa, joissa tekoa tai toimintaa arvioidaan puolueettomasti, siis kohteeksi joutuvien henkilöiden erityisistä ominaisuuksista riippumatta, ja teon herättämä tunne koetaan yleiseksi sillä tavalla, että muutkin yhtyisivät siihen samassa tilanteessa. Moraalisesti hyvänä pitäminen perustuu hyväksymisen tunteelle, ja moraalisesti oikeana tai velvollisuutena pitäminen torjumisen tunteelle.

Tähän on lisättävä heti, ettei Westermarck edusta sellaista naiivia emotivismia eli moraalin tunneteoriaa, jonka mukaan moraalikäsitteet ovat pelkkiä tunteiden osoituksia. Hän piti selvänä, että moraaliseen arviointiin, vaikka se perustuukin retributiivisiin, tietyllä tavalla palautteellisiin tunteisiin, kuuluu myös tiedollinen osuus. Onhan aina otettava huomioon toimintojen tarkoitukset ja vaikuttimet ja arvioitava seurauksia. Siksi todellisuutta koskevat uskomukset vaikuttavat hyvin oleellisella tavalla moraalikäsitteiden sisältöön, kuten uskontojen tutkiminen hyvin selvästi osoittaa.

Westermarck myöntää myös sen, että tietoon perustuvan harkinnan lisääntyminen lähentää samalla moraalikäsitteitä toisiinsa. Hän ei

kuitenkaan usko, että joskus saavutettaisiin täydellinen yksimielisyys, sillä samatkin uskomukset synnyttävät ihmisissä toisistaan poikkeavia moraalisia tunteita. Niin käy siitä huolimatta, että taipumus altruismiin, hyväntahtoiseen ja huolehtivaan kiinnostukseen toisista, on meissä synnynnäistä. Kulttuuri ja yksilölliset kokemukset vaikuttavat nimittäin voimakkaasti siihen, miten taipumus altruismiin pääsee esille. Westermarck sanoo, että altruististen tunteiden voimakkuuden vaihtelu tulee aina estämään sen, että säännöt olisivat läheskään yhdenmukaisia, ja jättämään niiden yhdenmukaisuuden äärimmäisen epätäydelliseksi’.

Miksi sitten käsitys yleispätevistä moraalitotuuksista elää sitkeästi, vaikka antropologinen ja historiallinen aineisto tuo vakuuttavasti esille, että moraalikäsitteille on ominaista vain yksi yhteinen piirre, niiden vaihtelevuus? Westermarck selittää asian objektiivoinnin ilmiöllä. Meillä on taipumus siirtää omia tuntemuksiamme kohteisiin: kun susi herättää meissä pelon tunteen, ajattelemme että susi on pelottava – että pelottavuus on suden ominaisuus. Samalla tavalla sanomme huijaamista vääräksi ikään kuin vääräys olisi huijaamistoiminnan ominaisuus, vaikka kysymys on meissä esiintyvistä paheksumisen tunteestamme. Objektivointia vahvistavat kulttuurin piirissä vallitsevat yleiset tavat ja auktoriteettien vaikutus.

John Mackie, hyvin vaikutusvaltainen englantilainen filosofi, pitää Westermarckin selitystä äärimmäisen tärkeänä, sillä se vie hänen mielestään pohjan kaikilta yrityksiltä, joissa eettistä objektiivismia perustellaan moraalikielen käytöllä. Hänestä Westermarck on tajunnut moraalii- ilmausten oleellisen luonteen, ’toisin kuin useimmat niistä nykyfilosoifeista, jotka korostavat mielellään moraalikielen käytön tutkimisen tärkeyttä’, Mackie sanoo.

Westermarck hylkää eettisen objektiivismin, sen että käsityksistäm-

me ja tunteistamme riippumattomia moraalitotuuksia olisi olemassa. Mutta samalla hän hyväksyy kyläpuheen moraaliarvostelmien objektiivisuudesta. Hän hyväksyy sen, että kun moraaliarvostelmia tehdään, niiden uskotaan kuvaavan todellisuutta ja väittävän siitä jotain. Väite, että koetulosten tahallinen muuttaminen on väärin, perustuu ajatukseen, että sellaisen toiminnan vääräys on tosiasia eikä muuksi muutu. Toisaalta Westermarck kuitenkin sanoo, ettei moraalisia tosiasioita ole; usko niihin on virheellinen ja perustuu pelkästään objektiivoinnin luomaan harhaan. Tästä seuraa se kummallisen tuntuinen johtopäätös, että kaikki moraaliarvostelmat ovat virheellisiä. John Mackie kutsuu tätä selitystä moraalikäsitteiden objektiivisuudelle ’virheteoriaksi’ ja kannattaa sitä. Westermarckia voidaan hyvällä syyllä pitää filosofisesti varsin mielenkiintoisen virheteorian isänä.

Virheteoria ei väitä, että kaikki moraalikäsitteet olisivat eettisesti väärä, se sanoo vain, että ajatus niiden objektiivisuudesta on virheellinen. Westermarck pitää tiukasti kiinni kannastaan, että moraaliperustuu retributiivisille tunteille, jotka syntyvät luonnonvalinnan tuloksena ja joiden ilmenemistä ihmisten sosiaalinen toiminta säätelee. Biologian ja kulttuurin vaikutuksesta on mahdotonta päästä eroon. Se ei onnistunut hänen mielestään edes Kantilta, sillä tämän ’otaksutuissa järjen määräyksissä emotionaalinen tausta tulee esille kaikkialla’. Eettisen relativismin oleellinen etu on siinä, että se vastaa objektiivismia huomattavasti paremmin empiirisiä tosiasioita ja selittää niitä uskottavalla tavalla, ja juuri sitä Westermarckin mielestä tieteelliseltä moraaliteorialta tulee odottaakin. Kun etiikka ymmärretään tieteeksi, sen pitää selvittää, mitä pidetään oikeana ja mitä tarkoittaa se, että jotain pidetään oikeana, eikä tutkia sitä, mikä jossain objektiivisessa ja ehdottomassa merkityksessä on oikein.

Kulttuurioptimismi

Westermarckin esittämä eettisen relativismin puolustus herätti alusta alkaen kiivasta arvostelua, ja keskustelu jatkuu edelleen.

Tavanomaisimman syytöksen mukaan relativismi johtaa täydelliseen subjektiivisuuteen: jokainen saa tehdä minkä näkee hyväksi tai oikeaksi, koska yleisiä normeja ei ole. Tämä syyte on virheellinen, ja Westermarck torjuu sen epäröimättä. Westermarckin mukaan moraalitunteet kuuluvat ihmisen lajityypillisiin piirteisiin, joten kaikissa kulttuureissa esiintyy samankaltaisia moraaliperiaatteita: alkukantaisen heimon tuomio oman yhteisön jäsenen aiheuttamasta surmaamisesta ja länsimainen käsitys yleisistä ihmisoikeuksista perustuvat samaan taipumukseen kokea altruismin tunteita. Useimmat moraaliperiaatteet ovatkin nimenomaan yhteisön kuten heimon tai yhteiskunnan tai vaikkapa ihmiskunnan kaikille jäsenille yhteisiä, ja niiden yleisyyden määrää se kulttuurimuoto, jossa ne muodostuvat. Relativismi kiistää ainoastaan ihmisten käsityksistä ja tunteista täysin riippumattoman objektiivisen moraalien olemassaolon.

On myös muistettava, että Westermarck asettaa moraalille erityisvaatimuksia. Ne eivät ole mitä tahansa ihmisten kokemia mieltymyksen ja vastenmielisyyden tunteita, vaan niiden tulee täyttää puolueettomuuden ja yleistettävyyden vaatimukset. Lisäksi vielä tiedon karttumisen lähentää ihmisten käsityksiä toisiinsa ja poistaa subjektiivisuutta, sillä 'kukapa ennakkoluuloton ihminen ei voisi olla muuttamatta katsantotapojaan, jos hän on kerran vakuuttunut siitä,

etteivät ne perustu olemassaoleviin tosiasioihin'.

Relativistista tunneteoriana syytetty myös moraalialia ja koko kulttuuria rappioittavasta vaikutuksesta. Hastings Rashdall kirjoitti vuosisadan alussa, että se on 'kohtalokas ihmiskunnan syvimmille hengellisille vakaumuksille ja korkeimmille pyrkimyksille'. Puoli vuosisataa myöhemmin Stuart Penn sanoo kirjassaan Westermarckista, että tämän oppi on 'sekä tuhoisa että vahingollinen etiikalle, kun ymmärrämme tämän näkemyksen seuraukset'. Penn näkee seurauksena moraalisen kaaoksen. Syytösten takana on ajatus, että relativistin on hyväksyttävä eri kulttuureissa kehittyneet tavat valikoimatta, sellaisetkin kuin ihmisyönti, leskien polttaminen, orjuus, vihollisten kiduttaminen ja natsien hirmutyöt. Meillä erityisesti Sven Krohn on tuominnut eettisen relativismin kulttuurin rappion ilmentymänä.

Vastauksessaan Westermarck vetoaa rationaalisen ajattelun ja harkinnan lisääntymiseen. Tieteellä ja suurilla yksilöillä on ihmisten moraalisia käsityksiä valistava vaikutus. Tieteellisen tiedon lisääntyminen hävittää todellisuutta koskevia vääriä uskomuksia, ja suuret yksilöt pystyvät osoittamaan puutteellisuuksia ja vääristymiä yleisissä moraalikäsitelyissä. Hän näkee moraalisen valistumisen johtuvan 'olemassaolevien tosiasioiden tuntemisesta tai huomioonottamisesta'. Valistumiseen kuuluu lisäksi se, että altruistiset tunteet kehittyvät koskemaan ihmiskuntaa yhä laajemmin. Tämä Westermarckin vastaus osoittaa, ettei hän edusta sellaista

relativismia, joka panisi hyväksymään mihin tahansa yhteisöllisiin käytäntöihin ja tapoihin perustuvan moraalien. Arvostelijat ovat ymmärtäneet hänen teoriansa väärin.

Lisäksi Westermarck kääntää arvostelun pääläelleen: 'Jos ihmiset todella saataisiin vakuuttumaan siitä, ettei mitään ehdotonta moraalien mittapuuta ole, he tulisivat ehkä hiukan suvaitsevammiksi omista arvosteluissaan ja taipuvammiksi kuuntelemaan järjen ääntä.' Eettinen relativismi itse asiassa edistää moraalista valistuneisuutta, eikä tuhoa sitä, kuten vastustajat väittävät.

Westermarckin käsitys moraalisen valistuksen lisääntymisestä perustuu luonnollisesti hänen henkilökohtaiseen vakaumukseensa. Hän oli kulttuurioptimisti. Mutta optimismia sen enempää kuin pessimismikään ei ole mahdollista osoittaa oikeaksi. Se valitaan, tai se syntyy itse kussakin ympäristön ja kulttuurin tuotteena. Westermarck eli aikana, jolloin tieteen kehittymiseen liitettiin edistykellisuuden tunnusmerkki. Hän uskoi jopa, että tiede pystyy löytämään 'eettisen tietoisuuden lait', joiden avulla pystymme ohjaamaan tietoisuutta 'siihen suuntaan, johon sen toiveittemme mukaan tulee kehittyä'. Toiseen maailmansotaan johtanut kehitys Euroopassa ei ehtinyt horjuttaa hänen valistusoptimismiaan ainakaan sikäli kuin se ilmenee kirjallisessa tuotannossa, eivät myöskään sellaiset teknologian kehityksen seuraukset, jotka nykyisin horjuttavat monien uskoa tieteen siunauksellisuuteen. Moraalirelativistina kuoli optimistina 1939.

Kristinusko ja moraalitaju

Westermarckin viimeiseksi suurtyöksi jäi kristinuskon oppien vaikutuksia tarkasteleva kirja *Christianity and Morals*, joka ilmestyi tekijän kuolinvuonna (suomeksi 1984 nimellä *Kristinusko ja moraalitaju*). Se päättää Westermarckin nuorena aloittaman uskonnonkritiikin. Hän oli johtanut perustamisvuodesta 1905 lähtien Prometheus-nimistä yhdistystä, joka sanoutui irti kristinuskon keskeisistä opeista ja ajoi uskonnonvapauden toteuttamista.

Jeesuksen etiikka tarjoaa Westermarckille esimerkin moraalista tunteista, joiden perustana on voimakas altruismi ja järkevä harkinta. Kun se esittää elämän tavoitteeksi henkilökohtaisen onnen, pelastuksen, johon pyrkiminen motivoi oikeiden tekojen tekemiseen, kysymys on, Westermarckin huomauttaa, egoistisesta hedonismista. Päävalin opit saavat osakseen rajun ryöpytyksen *Kristinusko ja moraalitaju*-kirjassa: oppi perisyntistä perustuu alkukantaiseen käsitykseen synnistä aineellisena tartuntana ja on ristiriit-

dassa kehittyneen moraalitajun kanssa, oppi pelastumisesta uskon kautta johtaa moraaliseen laiminlyöntiin, ja sakramentteja koskevat opit perustuvat vähäaasialaisiin ja kreikkalaisiin mysteereihin.

Westermarck kiistää kirjassa, että kristinusko olisi johtanut moraaliseen edistykseen, ja perustelee kantansa hänelle tunnusomaiseen tapaan hyvin monipuolisen aineiston pohjalta. Siitä lähtien kun kristinuskosta tuli Euroopan valtioiden valtauskonto, se on menettänyt voimansa sotien estämiseen. Kristillinen kirkko on hyväksynyt kuolemanrangaistukset mutta tuominnut itsemurhat, kun terve moraalitaju ajattelee päinvastoin. Se on hyväksynyt vääräuskoisten verisen vainoamisen ja rangaissut julmasti tieteellisen totuuden esittäjiä. Kristillinen moraalitaju on jäänyt hampaattomaksi myös häikäilemättömän kapitalistisen kilpailun ja mammonanpalvonnan sekä orjuuden vastustamisen suhteen. Kirkon sukupuolimoraali on ollut ahdasmi-

elistä ja naisen alemmuutta mieheen nähden on pidetty luonnollisena asiana, ja välinpitämättömyys eläinten kärsimyksiä kohtaan on ollut kristillisen Euroopan yleisen mieltä luonteenomaisena piirteenä ihan viime aikoihin asti.

Westermarck esittää johtopäätöksensä kiertelemättä: 'On väitetty, että – – ihmissuvun kaikki hyve ja hyvä käyttäytyminen saavat kiittää synnystä kristillistä uskontoa, että se on ollut Euroopan moraalisen kehityksen lähteenä. Olen tutkinut sitä vaikutusta, joka kristinuskolla on ollut sekä moraaliseen elämään eri haaroihin, ja päätenyt toisenlaisiin johtopäätöksiin.'

Westermarck pysyi johdonmukaisesti tieteellisessä vakaumuksessaan. Sen on täytynyt vaatia suuren dinosaurin voimia.

Ote artikkelista Juhani Pietarinen, "Edvard Westermarck – moraalifilosofian dinosauri", Tieteessä tapahtuu 7/97.

Marxin dialektinen historiakäsitys

Historia etenee yhteiskuntamallista toiseen taloudellisissa suhteissa tapahtuvien muutosten kautta. Muutoksen saavat aikaan tuotantovälineiden kehittyminen ja yhteiskuntaluokkien väliset ristiriidat (dialektiikka).

1. Alkukommunismi

2. Orjanomistajayhteiskunta

→ Ristiriita: orjat vs. orjanomistajat.

3. Feodalismi

→ Ristiriita: maaorjat ja talonpojat vs. maanomistajat.

4. Kapitalismi

→ Ristiriita: työläiset (proletariaatti) vs. omistava luokka (porvaristo, pääoma).

5. Proletariaatin diktatuuri sosialismi

→ Pääoma ja tuotantolaitokset sosialisoidaan työväenluokan johtamalle valtiolle.

6. Kommunismi

→ Valtio lakkautuu, ja kaikki omistus muuttuu yhteisomistukseksi.

Lopullisesti vasta kommunismi tuottaa yhteiskunnan, joka on vapaa riistosta ja vieraantuneisuudesta. Kukin voi toteuttaa työssä ja koko elämässään itseään parhaiten itselleen sopivilla tavoilla.

Perusta ja ylärakenne

”Elämänsä yhteiskunnallisessa tuotannossa ihmiset astuvat määrättyihin, välttämättömiin, tahdostaan riippumattomiin suhteisiin, tuotantosuhteisiin, jotka vastaavat heidän tuotantovoimiensa määrättyä kehitysastetta.

Näiden tuotantosuhteiden kokonaisuus muodostaa yhteiskunnan taloudellisen struktuurin, reaalisen perustan, jota vastaan kohoaa juridinen ja poliittinen ylärakenne ja jota vastaavat määrätyt yhteiskunnalliset tietoisuudenmuodot. Materiaalisen elämän tuotantotapa on ehtona sosiaaliselle, poliittiselle ja henkiseen elämänprosessille ylipäätään. Ihmisen tietoisuus ei määrää hänen yhteiskunnallista olemistaan, vaan hänen yhteiskunnallinen olemisensa määrää hänen tietoisuutensa.”

Teoksesta Karl Marx, *Poliittisen taloustieteen kritiikki*.

Käsitteistöä

- tuotantomuoto/-tapa = tuotantovoimat + tuotantosuhteet
- tuotantovoimat = tuotantovälineet (teknologia), luonnonresurssit (maa, raaka-aineet) ja ihmisten työ
- tuotantosuhteet = tuotantotavan määrittämät suhteet ihmisten välillä (esim. orjanomistajien ja orjien tai porvariston ja työväestön välillä) sekä ihmisten ja tuotantovälineiden välillä
- yhteiskunnallinen tietoisuuden muoto = ideologia ja aatteet

Onko mielestänne totta, että ihmisen yhteiskunnallinen oleminen määrää ihmisen tietoisuutta ja että yhteiskunnan materiaalinen perusta määrää aatteiden kehityksen?

Keksittekö konkreettisia myötä- tai vastaesimerkkejä?

Benjamin Franklin

Hyveeni

Kohtuullisuus: Älä syö tylsistymiseen saakka; älä juo humaltumiseen saakka.

Vaiteliaisuus: Puhu vain hyödyttääksesi muita tai itseäsi; vältä juoruilevaa keskustelua.

Järjestys: Anna kaikille asioillesi oma paikkansa; anna kaikille toimillesi oma aikansa.

Päätäväisyys: Päätä tehdä se, mitä sinun pitää; tee epäröimättä se, mitä päätät.

Säästäväisyys: Älä käytä rahaa muusta syystä kuin tehdäksesi hyvää muille tai itsellesi; älä tuhlaa mitään.

Työteliäisyys: Älä haaskaa aikaa; käytä kaikki aikasi johonkin hyödylliseen; karsi pois kaikki tarpeettomat toimet.

Vilpittömyys: Älä loukkaa olemalla petollinen; ajattele vilpittömästi ja rehellisesti; jos puhut, puhu suoraan.

Oikeudenmukaisuus: Älä vahingoita ketään tekemällä väärin tai olemalla tekemättä sitä, mikä on velvollisuutesi.

Maltillisuus: Vältä äärimmäisiä reaktioita; siedä itseesi kohdistuvia loukkauksia niin pitkälle kuin soveliasta.

Siisteys: Älä suvaitse mitään siivottomuutta ruumiissasi, vaatteissasi tai asunnossasi.

Rauhallisuus: Älä anna tavallisten tai vääjäämättömien sattumien tai vahinkojen häiritä mielenrauhaasi.

Siveys: Käytä sukupuolisuuttasi vain harvoin, vain terveyden vaalimiseksi tai jälkeläisten saamiseksi, älä koskaan tylsyyteen, heikkouteen tai omaksi tai toisen ihmisen rauhan tai kunnian loukkaamiseksi.

Nöyryys: Jäljittele Jeesta ja Sokratesta.

Päivöohjelmani

klo 5–8 Nouse, peseydy ja lausu aamurukous. Suunnittele päiväjärjestys ja aseta tavoitteet päivälle. Jatka käsillä olevaa tutkielmaa, ja syö aamiainen.
Kysy: Mitä hyvää teen tänään?

klo 8–12 Työskentele.

klo 12–14 Lue tai käy läpi tilejäsi, ja lounasta.

klo 14–18 Työskentele.

klo 18–22 Laita tavarat paikoilleen. Syö illallinen. Musiikkia tai viihdykettä, tai keskustelua.
Arvioi kulunutta päivää.
Kysymys: Mitä hyvää olen tehnyt tänään?

klo 22–5 Nuku

Ote teoksesta Benjamin Franklin, *Autobiography*.

Weber: Kapitalismin henki

Yksi nykyajan kapitalistisen hengen eikä vain sen, vaan koko nykyajan kulttuurin rakennusosa on rationaalinen käyttäytyminen ammattikutsumus- aatteen perustalla. Edellä käsitellyn aineiston pitäisi osoittaa, että se on syntynyt kristillisen askeettisuuden hengestä. Nyt havaitaan selvästi, että Franklinin tutkielman 'kapitalismin henkenä' kuvatun mielenlaadun olennaiset elementit ovat juuri niitä, jotka edellä on todistettu puritaanisen ammattiasketismin sisällöksi. Vain uskonnollinen perustelu oli Franklinilta jo hävinnyt.

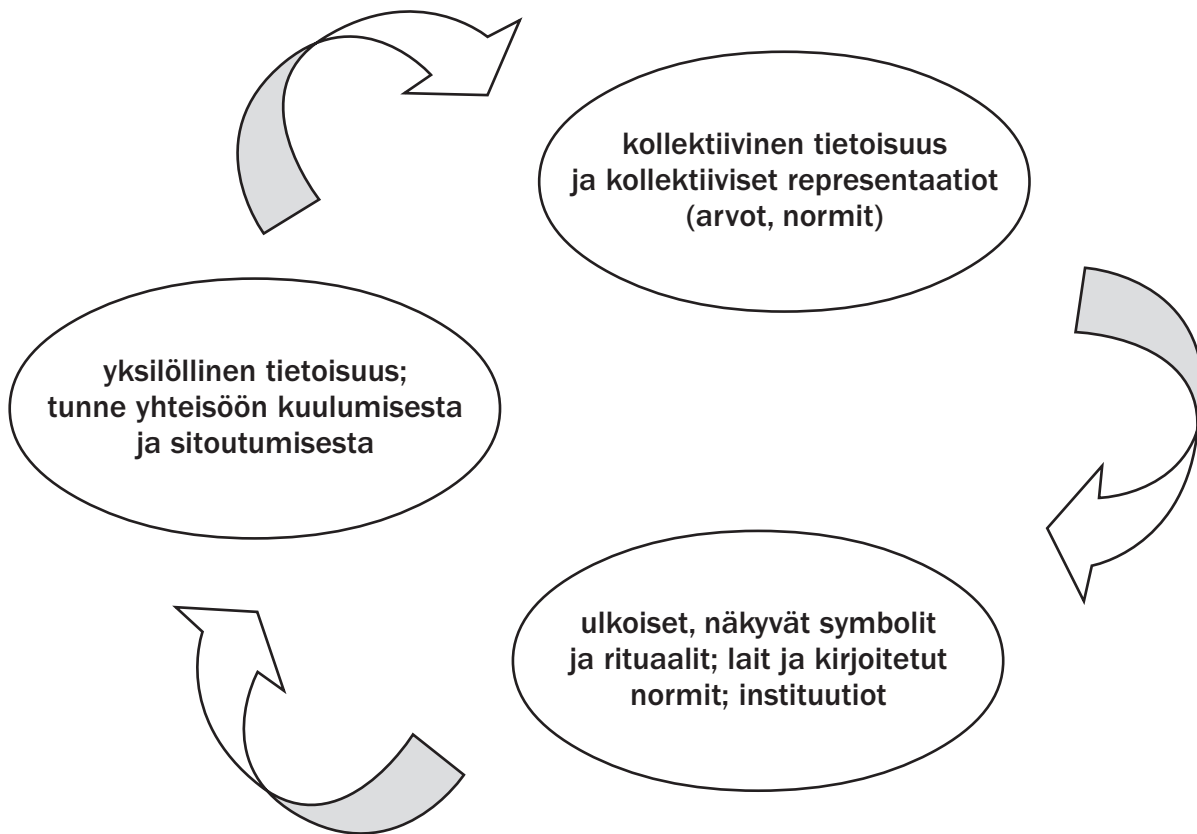
Ei ole uusi ajatus, että modernissa ammattityössä on askeettisia piirteitä. Rajoittuminen erikoistuneeseen ammattityöhön ja sen edellyttämä luopuminen ihmisyyden faustisesta kaikinpuolisuudesta ovat ylipäänsä arvokkaan toiminnan edellytyksiä nykymaailmassa. Siispä 'teko' ja 'itsekieltäytyminen' määrittävät toisensa nykyään väistämättä molemminpuolisesti. Tämän porvarillisen elämäntyylin, kun se haluaa olla juuri tyylillä eikä tyylittömyyttä, askeettisen perusaiheen on myös Goethe halunnut meille elämäntyyliensä suuruudessa opettaa Vaellusvuosissaan ja siinä elämän päätöksessä, minkä hän antoi Faustille. Hänelle tämä tietoisuus merkitsi itsekieltäytyksen jäähyväisiä täyden ja kauniin inhimillisyyden ajalle, eikä se aika tule länsimaisen kulttuurikehityksen kulussa toistumaan sen enempää kuin Ateenan kukoistuksen aika olisi toistunut vanhalla ajalla. Puritaani halusi olla ammatti-ihminen, nykyihmisen täytyy olla sitä. Sillä askeesin siirtäminen munkinkammioista ulos ammattielämään ja se, että maailmansisäinen siveellisyysvaatimus tuli hallitsevaksi, auttoi osaltaan nykyaikaisen, mekaanis-koneellisen tuotannon teknisiin ja taloudellisiin edellytyksiin sidotun talousjärjestyksen mahtavan kosmoksen luomista. Tämä talousjärjestys määrittää nykyään kaikkien eikä vain talouden ammattiteissa toimivien yksilöiden elämäntyylin ja lisäksi vastustamattomalla pakolla. Ihminen syntyy koneistoon, ja meno jatkuu ehkä siihen saakka, kunnes viimeinenkin sentneri fossiilista polttoainetta on hehkunsa hehkunut.

Baxterin mielestä tuli huolen maallisista tavaroista olla pyhien harteilla kuin 'ohuen manttelin, jonka voi joka hetki heittää pois'. Mutta kohtalo teki manttelista teräksenlujan kotelon. Askeettisuus otti tehtäväkseen maailman uudelleenrakentamisen ja maailmassa vaikuttamisen. Tämän maailman ulkonainen tavara sai lisääntyvän ja lopulta väistämättömän ylivallan ihmisistä. Näin ei ollut tapahtunut koskaan aikaisemmin historiassa. Nykyään askeettisuuden henki on karannut – lopullisestiko, kuka tietää? – tästä kotelosta. Joka tapauksessa voittoa kapitalismi ei tarvitse enää tätä tukea. Se lepää mekaanisella perustalla.

Myös sen nauravan perijättären, valistuksen, ruusuinen tunnelma näyttää lopullisesti häipyneen. 'Ammattivelvollisuuden' ajatus satuttaa nykyelämää menneiden aikojen uskonnollisten uskomusten haamuna. Missä 'kutsumuksen täyttämistä' ei suoraan voida liittää korkeimpiin kulttuurivoihin – tai missä sitä ei päinvastoin täydy tuntee myös subjektiivisesti yksinkertaisena taloudellisenä pakkona – siellä yksilö nykyään enimmäkseen luopuu sen selittämisestä. Suurimman vapautensa alueella, Yhdysvalloissa, uskonnollis-eettisestä merkityksestään riisuttu voitontavoittelu on nykyään taipuvainen liittymään puhtaasti kilpailullisiin intohimoihin. Ne leimaavat sen melko usein kuin urheiluhenki. Kukaan ei vielä tiedä, kuka mainitussa kovassa kotelossa asuu tulevaisuudessa ja onko tämän tavattoman kehityksen lopussa ilmeistyvä aivan uusia profettoja vai tapahtuuko vanhojen ajatusten ja ihanteiden mahtava jälleensyntyminen. Vai onko sittenkin, ellei kumpikaan näistä ennustuksista toteudu, seurauksena eräänlainen kouristuksenomainen itsensä-tärkeänäpitämisen korostama mekanisoitu kivettyminen. Siinä tapauksessa voisi tämän kulttuurikehityksen 'viimeisissä ihmisissä' toteutua sanonta: 'Spesialistit ilman henkeä, nautintoihmiset ilman sydäntä: tämä ei mikään kuvittelee nousseensa koskaan aikaisemmin saavuttamattomalle ihmisyyden asteelle.

Ote teoksesta Max Weber, Protestanttinen etiikka ja kapitalismin henki. Suom. Timo Kyntäjä, 1990 (1904–1905).

Durkheim: kollektiivinen tietoisuus



Yhteiskunnan osajärjestelmät Parsonsien mukaan

Yhteiskunnan säilymisen edellytykset	Tehtäviä toteuttavat instituutiot
1. Aineellisten tarpeiden tyydyttäminen 2. Toiminnan koordinointi 3. Sosiaalinen koheesio (emotionaalinen kiinteys ja normien yhtenäisyys) 4. Jatkuvuuden takaaminen, sosialisatio	➔ Talous ➔ Poliittikka ➔ Oikeuslaitos, kulttuuri, uskonto ja media ➔ Kasvatus ja koulutus

Yhteiskuntatutkimuksen peruskysymykset

C. Wright Millsin mukaan

1) Yhteiskunnan rakenne

- Mikä on tutkitun yhteiskunnan rakenne kokonaisuutena?
- Mitkä ovat sen osatekijät ja niiden suhde?
- Kuinka se eroaa muista yhteiskunnista?

2) Historiallinen muutos

- Mihin tämä yhteiskunta sijoittuu ihmiskunnan historiassa?
- Mitkä ovat muutoksen mekanismit?
- Mitkä ovat aikakauden erityispiirteet, joilla se eroaa muista ajanjaksoista?

3) Yksilöllisyys

- Millaiset ihmistyytit ovat vallitsevina kyseisenä aikakautena kyseisessä yhteiskunnassa?
- Millaiset ihmistyytit ovat tulossa vallitseviksi?
- Miten ihmisiin vaikutetaan heidän persoonansa ja luonteensa muokkaamiseksi?

Mills: Vapaus yhteiskunnassa?

Vapaus ei ole vain mielihalujen toteuttamista eikä se ole vain mahdollisuutta valmiiden vaihtoehtojen valitsemiseen. Vapaus on ennen muuta käytettävissä olevien valintojen muotoilemista, niistä väittelemistä ja sitten valinnan suorittamista. Juuri tästä syystä vapautta ei voi olla ilman, että järkevä ajattelu saa suuremman merkityksen ihmiskunnan asioiden hoidossa. Järjen yhteiskunnallinen tehtävä on sekä yksilön elämänhistoriassa että yhteiskunnan historiassa valintojen muotoileminen ja inhimillisen päätöksenteon mahdollisuuksien lisääminen historiaan vaikuttaessa. Ihmiskunnan tulevaisuus ei ole vain joidenkin muuttajien ennustamista. Tulevaisuus on sitä mitä päätetään, luonnollisesti historiallisten mahdollisuuksien rajoissa. Mutta nämä mahdollisuudet eivät ole lukkoon lyötyjä. Nykyaikana niiden rajat näyttävät todella avarilta.

Tämän lisäksi vapauden ongelmassa on kysymys siitä, kuinka ihmiskunnan tulevaisuutta koskevat päätökset tehdään ja kuka ne tekee. Organisatorisesti kysymys on oikeudenmukaisesta päätöksentekokoneistosta. Moraalisesti kysymys on poliittisesta vastuuntunnosta. Intellektuaalisesti kysymys on siitä, mitä mahdollisia tulevaisuuksia ihmiskunnalla nykyään on. Mutta vapauden ongelman olennaiset puolet eivät nykyään koske vain historian luonnetta ja rakenteellista mahdollisuutta vaikuttaa avoimella päätöksenteolla sen kulkuun. Ne koskevat myös ihmisluontoa ja sitä, että vapauden arvoa ei voida johtaa 'ihmisen olemuksesta'. Vapauden perimmäinen ongelma on iloisen robotin ongelma, ja se tulee nykyään esille tässä muodossa, koska on käynyt ilmeiseksi, että kaikki ihmiset eivät luonnostaan halua olla vapaita ja että kaikki eivät halua tai kykene, kuten asia saattaa olla,

ponnistelemaan pystyäkseen vapauden edellyttämään järkevään ajatteluun ja toimintaan.

Millaisissa olosuhteissa ihmiset haluavat vapautta ja kykenevät toimimaan vapaasti? Millaisissa olosuhteissa ihmiset tulevat halukkaiksi ja kykeneviksi kantamaan vapauden heille asettamaa vastuuta ja näkemään sen mielellään suoritettuna itsensä uudistamisena eikä taakkana? Ja kielteisesti ilmaistuna: Voidaanko ihmiset saada haluamaan sitä, että he muuttuvat iloisiksi roboteiksi?

Eikö juuri meidän aikanamme tule ottaa huomioon mahdollisuus, että ihmismieli yhteiskunnallisena ilmiönä saattaa rappeutua laadultaan ja kulttuuriselta tasoltaan ja että kuitenkin monet eivät huomaisi tätä teknologisten kojeiden valtavan lisääntymisen tähden? Eikö tämä ole järkevää ajattelua vailla olevan järkipärisyyden yksi merkitys? Eikö tämä ole ihmisen vieraantumisen ja järjen vapauden puuttumisen yksi merkitys? Kojien lisääntyminen kätkee nämä merkitykset. Ne jotka käyttävät näitä välineitä eivät ymmärrä niitä. Ne jotka keksivät niitä eivät ymmärrä paljoa muuta. Juuri siksi teknologian määrää ei voi yksiselitteisesti käyttää ihmisen kehityksen ja kulttuurin edistymisen mittana.

Jonkin ongelman muotoilu edellyttää siihen liittyvien arvojen ja näitä arvoja uhkaavien tekijöiden esittämistä. Sillä juuri tärkeinä pidettyjä arvoja – kuten vapautta ja järkeä – uhkaavat tekijät ovat yhteiskuntatutkimuksen kaikkien merkittävien ongelmien, julkisten kiistakysymysten ja yksityisten huolien välttämätön moraalinen ydin.

Ote teoksesta
C. Wright Mills, Sosiologinen mielikuvitus (1959)

Mitä oletatte yllä tarkoitettavan "iloisella robotilla"? Entä mihin voisi viitata "järkevää ajattelua vailla oleva järkipärisyys"?

Teksti on useiden vuosikymmenten takaa. Miten hyvin se mielestänne sopii nykyaikaan?

Postmoderni elämä

Postmoderni elämä on kuin elämää kaupungissa, missä liikenne ohjataan päivittäin uusille reiteille ja katujen nimiä vaihdetaan etukäteen ilmoittamatta. Saatavilla oleva kartta ei takaa sitä, että etsitty talo todella löytyisi kävelykadun päästä, eikä valittu reittikään välttämättä johda enää haluttuun suuntaan. Tästä aiheutuva piina tuntuu kuitenkin perusteettomalta, koska urbaanin mielenkiinnon poukkoilu paikasta toiseen aiheuttaa luultavasti sen, että määränpään viehätys katoaa matkan aikana. Tuollaisessa kaupungissa on parempi olla suunnittelematta pitkiä, aikaa vieviä retkiä. Mitä lyhyempi matka, sitä todennäköisemmin se tehdään, ja sitä vähemmän uhkaa pettymys lopussa. Järkevä henkilö välttää pitkäaikaisia sitoumuksia ja kauas suuntautuvia tutkimusmatkoja. Järkevä postmoderni henkilö ei halua rakentaa identiteettiään teräksestä ja betonista, vaan taistelee kynsin hampain aina, kun hänen identiteettinsä yritetään määritellä 'pysyväksi'. Modernissa maailmassa oli järkevää ryhtyä pyhiinvaeltajaksi ja elää elämänsä niin kuin siinä olisi kyse pyhiinvaellusmatkasta. Postmodernissa maailmassa on puolestaan järkevää heittäytyä kulkuriksi tai turistiksi, tai ainakin esittää jommankumman roolia.

Kaikki näyttää näinä aikoina liittoutuneen kaukaisia päämääriä, elämänprojekteja, pysyviä sitoumuksia, ikuisia liittoja ja muuttumattomia identiteettejä vastaan. Enää ei voi suunnitella tulevaisuutta pysyvän työpaikan eikä edes ammatin tai taitojen varaan. Voi nimittäin lyödä vaikka vetoa siitä, että ennemmin tai myöhemmin työpaikka katoaa, ammatti muuttuu niin ettei sitä voi enää entisekseen tunnistaa, ja kyvyille ei enää tunnu löytyvän käyttöä. Opiskelijat huomaavat pian, että heidän kyvyilleen ei ole kysyntää edes niin pitkäksi aikaa kun niiden omaksuminen kestää. Tulevaisuutta ei voi rakentaa myöskään kumppanuuden tai perheen varaan: tänä 'kelluvien rakkauksien' aikana kumppanuus kestää juuri niin kauan kun molemmat osapuolet pysyvät tyytyväisinä. Suhteesseen sitoudutaan jo alusta alkaen 'toistaiseksi', ja tämän päivän syvä kiintymys saattaa vain syventää huomisen pettymyksiä.

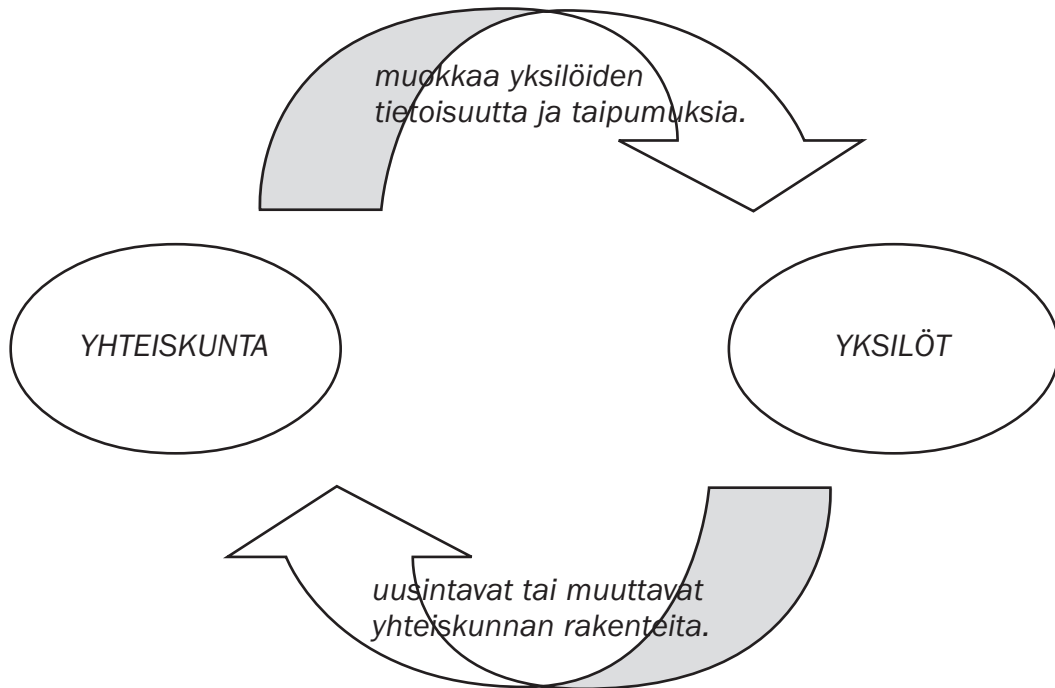
Zygmunt Bauman, "Moraali kontingenssin aikakaudella", kirjassa *Postmodernin lumo*, suom. Jyrki Vainonen.

Onko Baumanin kuvaus postmodernista nyky-yhteiskunnasta mielestänne positiivinen vai negatiivinen?

Entä onko se liioiteltu vai todenmukainen?

Kuvaako se kaikkien ihmisten, joidenkin ihmisten vai ei kenenkään elämää?

Yksilön ja yhteiskunnan vuorovaikutus



de Condorcet'n paradoksi

Kuvitelkaa äänestystilanne, jossa on

- kolme valitsijaa: Liisa, Matti ja Jaana
- samoin kolme vaihtoehtoa: A, B ja C.

Valitsijat asettavat vaihtoehdot paremmuusjärjestykseen näin:

- Liisa: A on parempi kuin B, joka on parempi kuin C.
- Matti: B on parempi kuin C, joka on parempi kuin A.
- Jaana: C on parempi kuin A, joka on parempi kuin B.

→ Jokainen vaihtoehto saa yhtä hyvät sijoitukset.

Jos äänestys etenee parlamentaariseen tapaan esitysten eli vaihtoehtojen vastakkainasettelussa tapahtuvana äänestyksenä, tilanne on seuraava:

- Jos äänestetään ensin A vastaan B, A voittaa, koska se on kahdesti edellä.
- Jos äänestetään ensin B vastaan C, B voittaa.
- Jos äänestetään ensin C vastaan A, C voittaa.

→ Tuloksen ratkaisisi siis mielivaltaisesti se, missä järjestyksessä äänestys etenee.

Voiko äänestysparadoksia ratkaista? Miten politiikassa tai yhteiskunnassa pitäisi mielestänne toimia, jos päädytään vastaavanlaiseen tilanteeseen?

Arvosubjektivismia ei ole

I

*Tahdot tai et, kuulut yhteiseen merkitysten maailmaan.
Minulle se riittää relativismin kumoamiseen.*

II

*Ihmiset jakavat maailman kukin tavallaan, ja kielen jossa voi vakuuttua toisen erilaisuudesta.
Elämä on tulvillaan yhteisiä asioita. Vain niiden ansiosta Sinun erilaisuutesi, on merkityssuhde minun erilaisuuteeni nähden.*

III

*Jokainen järkevä ihminen pitää sopimisen mahdollisuutta parempana kuin tilaa, jossa sopimuksia ei voi tehdä.
Jos näin ei olisi, yhteisö olisi mahdoton. Heimoja ei olisi.*

IV

Jokaisella on lupaamisen käsite. Jotkut ovat luottamisen arvoisia. Nämä arvot ovat välttämättömiä, jotta ihminen olisi mahdollinen.

V

*Arvoja ei voi vertailla mielessä, vaan kielessä.
Toisen vapautta ei saa loukata.
Arvosubjektivismia ei ole.
Tai jos onkin, se on mielenkiinnoton, likinäköinen filosofia.*

Martti Kuokkanen, "Arvosubjektivismia ei ole", Niin & näin 4/96.

Aristoteles valtiosta

I. 1.

Voimme nähdä, että jokainen valtio on eräänlainen yhteisö ja että jokainen yhteisö on syntynyt jonkin hyvän aikaansaamiseksi, sillä kaikki toimivat pitäen silmällä sitä, minkä luulevat hyväksi. Koska kaikki yhteisöt tähtäävät johonkin hyvään, täydellisiin ja muut itseensä sisällyttävä yhteisö tähtää selvästi korkeimpaan ja täydellimpään hyvään. Tätä yhteisöä kutsumme valtioksi ja valtiolliseksi yhteisöksi. – –

I. 2.

– – Useiden kylien muodostama täydellinen yhteisö on kaupunkivaltio, sikäli kuin se on niin sanoaksemme saavuttanut kokonaan itseriittoisuuden rajan. Se on syntynyt itse elämän turvaamista varten, mutta se on olemassa hyvää elämää varten. Siksi jokainen kaupunkivaltio on olemassa luonnostaan, jos kerran niitä edeltäneetkin yhteisöt olivat, sillä kaupunkivaltio on sitä edeltävien yhteisöjen päämäärä. Luonto taas on päämäärä, sillä sitä, miksi kukin asia lopulta kehittyy, sanomme tuon asian luonnoksi – oli sitten kyse ihmisestä, hevosesta tai tilayhteisöstä. Edelleen, päämäärä ja se, mitä tarkoitusta varten jokin on, ovat parasta. Itseriittoisuus on sekä päämäärä että parasta.

Näiden seikkojen perusteella on selvää, että kaupunkivaltio kuuluu luonnostaan olemassa oleviin asioihin ja että ihminen on luonnostaan kaupunkivaltiossa elävä olento [zoon politikon]. Se, joka on valtion ulkopuolella luontonsa takia eikä sattumalta, on joko kelvoton ihminen tai ihmistä voimakkaampi, siis sellainen, jonka Homeroskin moittien sanoi olevan veljeä, lakia, kotiakin vailla.

Luonnoltaan tällainen ihminen on myös sotimista himoitseva, kuten yksinäinen nappula tammipelissä.

On selvää, miksi ihminen on enemmän valtiollinen olento kuin mikään mehiläinen tai muu laumaeläin. Kuten sanoimme, luonto ei tee mitään turhaan. Eläimistä vain ihmisellä on kyky puhua. Pelkkä ääni voi tosin ilmaista tuskaa ja mielihyvää, ja sen vuoksi muillakin eläimillä on ääni. Niiden luonto on kehittynyt siihen pisteeseen, että ne voivat aistia tuskaa ja mielihyvää ja ilmaista sen toisilleen. Puhekyky sen sijaan on edullisen ja haitallisen sekä oikean ja väärän ilmoittamista varten. Ihmiselle on ominaista muihin eläviin olentoihin verrattuna se, että vain hän havaitsee hyvän ja pahan, oikean ja väärän ja muut niiden kaltaiset asiat. Tällaisten olentojen yhteisöistä tulee tilayhteisöjä ja kaupunkivaltioita.

– –

Kaikilla on luonnostaan pyrkimys tämänkaltaiseen yhteisöön, mutta se, joka ensimmäisenä muodosti valtion, oli erittäin suuri hyväntekijä. Aivan kuten ihminen on täydellistyneenä elävistä olennoista paras, siten hän lain ja oikeuden ulkopuolella ollessaan on kaikista huonoin. Väärämielisyys on aseistettuna turmiollisinta. Ihminen on syntyjään varustettu ase-in, joita pitäisi käyttää käytännöllisen järjen ja hyveen mukaisesti. Niitä voi kuitenkin käyttää myös aivan päinvastaisiin päämääriin. Siksi ihminen ilman hyvettä on mitä julkein ja moukkamaisin olento, joka on miltei toivoton heikumallisuudessaan ja mässäilynhalussaan. Valtiolliseen elämään kuuluu kuitenkin oikeudenmukaisuus. Oikeus on näet valtiollisen yhteisön järjestys, ja oikeudenmukaisuus on perusta sille, mikä on oikein.

Ote teoksesta Aristoteles, *Politiikka*, I kirja.

Aristoteles kansalaisen hyveistä

Edellä esitettyyn liittyy läheisesti ongelma, onko hyvän miehen ja hyvän kansalaisen hyvettä pidettävä samana vai ei. Jos tätä asiaa on tutkittava, on ensin muodostettava yleiskäsitys kansalaisen hyveestä. Sanomme kansalaisen olevan yhteisön jäsen, samoin kuin merimieskin on. Kullakin miehistön jäsenellä on kuitenkin eri tehtävä: yksi on soutaja, toinen on perämies, kolmas on tähtyjä ja neljännellä on jokin muu nimitys. Selvästi kullekin heistä kuuluvan hyveen täsmällisin kuvaus on kussakin tapauksessa erilainen. Kuitenkin on myös kaikkiin heihin soveltuva yhteinen kuvaus. Heidän kaikkien tehtäväänään on merimatkien turvallisuudesta huolehtiminen. Jokainen miehistön jäsen pyrkii siihen.

Samoin, vaikka kansalaisetkin ovat erilaisia, heidän tehtävänsä on yhteisön turvallisuudesta huolehtiminen, ja valtiomuoto on tämä yhteisö. Siksi kansalaisen hyve on välttämättä määriteltävä suhteessa valtiomuotoon. Jos kerran on useita eri valtiomuotoja, ei selvästikään voi olla vain yhtä hyvän kansalaisen hyvettä, joka olisi täydellinen hyve.

--

Valtio koostuu erilaisista osista, aivan kuten elävä olento koostuu sielusta ja ruumiista, sielu järkevästä ja haluavasta osasta, kotitalous miehestä ja vaimosta, omaisuus isännästä ja orjasta. Samoin valtio koostuu kaikista näistä ja lisäksi monista muista eri lajeihin kuuluvista erilaisista osista. Siksi kaikkien kansalaisten hyve ei voi olla sama, kuten ei kuoronjohtajan ja tavallisen kuoron jäsenenäkään hyve voi olla sama.

--

Kuitenkin arvostetaan kykyä hallita ja olla hallittuna. Ansioituneen kansalaisen hyve lienee juuri kyky hallita ja olla hallittu asianmukaisella tavalla. Jos väitämme, että hyvän miehen hyve on hallitsijan hyve ja hyvän kansalaisen hyve sekä hallitsijan että hallitun hyve, nämä molemmat

eivät liene samassa mielessä arvostettuja. Hallitsijan ja hallitun tulee oppia eri asioita, ja kansalaisen on osattava ne molemmat ja oltava niistä molemmista osallinen.

--

[O]n olemassa vallan laji, jonka mukaan hallitaan samaa sukua olevia ja vapaita. Tätä kutsumme valtiolliseksi vallaksi. Hallitsijan on opittava sitä olemalla hallittuna. Esimerkiksi ratsuväen komentajan on ensin palveltava ratsumiehenä, ja sotapäällikön sotamiehenä, komppanian päällikkönä ja pataljoonan komentajana. Siksi sanotaankin osuvasti, että ei voi hallita hyvin, ellei osaa totella. Vaikka hallitsijan ja hallitun hyveet ovat erilaiset, hyvän kansalaisen on opittava kykeneväksi hallitsemaan ja olemaan hallittuna. Kansalaisen hyve on juuri sitä, että ymmärtää vapaita koskevan vallan molemmista näkökulmista.

Hyvälle miehellekin kuuluvat nämä molemmat, vaikka hallitsijan kohtuullisuus ja oikeudenmukaisuus on toisenlaista. Hallitun mutta vapaan hyvän miehen hyve, esimerkiksi oikeudenmukaisuus, ei selvästikään ole aina sama, vaan se saa eri muotoja sen mukaisesti, kuin tämä mies hallitsee ja on hallittu. Siten myös naiselle ja miehelle kuuluva kohtuullisuus ja miehuullisuus ovat eri asioita. Mies vaikuttaisi pelkurilta, jos hän olisi vain niin miehuullinen kuin nainen, ja nainen taas olisi lörpöttelijä, jos hän olisi puheissaan vain sen verran pidättyvä kuin hyvä mies. Taloudenhoidossakin miehellä ja naisella on eri tehtävä: miehen tulee hankkia omaisuutta, naisen tulee pitää siitä huolta. Hallitsijan ainoa erityinen hyve on harkintakyky; muut hyveet näyttävät olevan yhteisiä hallituille ja hallitsijoille. Hallitun hyve ei ole harkintakyky vaan tosi mielihyvä. Hallittu on huiluntekijän kaltainen, mutta hallitsija huilunsoittajan.

Ote teoksesta Aristoteles, *Politiikka*, III kirja, 4. luku.

Miten ymmärrätte Aristoteleen kuvauksen kansalaisen hyveistä? Millaiseksi ajattelette Aristoteleen näkemyksen antiikin Ateenan ihannekansalaisesta?

Mitä "kansalaishyveet" tarkoittavat tänään? Onko sanalla edelleen jokin merkitys?

Millaisia ihannekansalaisen kuvia nykykulttuuri pitää sisällään? Entä millaiseksi itse kuvaisitte hyvän kansalaisen tämän päivän maailmassa?

Cicero kansalaishyveistä

15. – – Kaikki, mikä on moraalisesti hyvää, on peräisin jostakin näistä neljästä: sen pohjana on joko totuuden tuntemus ja sen taitava soveltaminen, tai pyrkimys inhimillisen yhteiskunnan ylläpitämiseen, mihin kuuluu myös että kukin saa osansa ja että sopimuksia uskollisesti noudatetaan, tai ylevän, lannistumattoman mielen suuruus ja voima, tai järjestyksen ja kohtuuden noudattaminen kaikissa teoissa ja sanoissa, seikka johon maltti ja itsehillintä perustuvat. – –

20. Kolmesta [jälkimmäisestä] kohdasta taas on laajin merkitys sillä, johon perustuu ihmisten välinen kanssakäyminen ja niin sanoakseni elämän yhteys. Siinä on kaksi osaa: oikeudenmukaisuus, jossa loistavimpana pääsee ilmeneeseen hyve – tämän perusteella annetaan 'kunnan miehen' [vir virtutis] nimitys –, ja siihen liittyvä aulius hyvän tekemiseen, jota sopii nimittää myös hyväksi tahdoksi tai anteliaisuudeksi. Oikeudenmukaisuuden ensimmäinen tehtävä on valvoa, ettei kukaan vahingoita toista paitsi jos hänelle on tehty vääryyttä, ja toinen, että kukin suhtautuu yhteisomaisuuteen kuin yhteiseen ja vain yksityisomaisuuteen kuin omaansa. – –

22. Koska, kuten Platon on sattuvasti kirjoittanut, emme ole syntyneet vain itseämme varten, vaan osaa olemassaolostamme vaatii itselleen isänmaa, osaa ystävät, ja koska – stoalaisten ajatusta seurataksemme – kaikki maan tuotteet on luotu ihmisten käyttöön, kun taas ihmiset syntyvät ihmisiä varten, voidakseen olla hyödyksi toinen toiselleen, niin meidän tulee tässä kohden seurata luontoa kuin opasta ikään, edistää yhteistä hyvää tekemällä palveluksia toinen toisillemme ja antamalla ja ottamalla vastaan sekä kyvyillämme, teoillamme ja varoillamme lujittaa ihmisten välisiä siteitä.

23. Oikeudenmukaisuuden perustana on luotettavuus, joka merkitsee, että lupaukset ja sopimukset pitävät paikkansa ja vastaavat totuutta. Ja vaikka tämä ehkä jostakusta vaikuttaa hie-
man väkinäiseltä, uskaltautukaamme silti jäljit-

telemään stoalaisia, jotka innokkaasti tutkivat sanojen alkuperää, ja uskokaamme luotettavuuden (fides) saaneen nimityksensä siitä, että se asia tapahtuu (fit), mikä on sanottu (dictum).

Epäoikeudenmukaisuutta on kahta lajia. Toiseen syyllistyvät ne, jotka tekevät vääryyttä, toiseen ne, jotka eivät pelasta vääryyden uhreja siltä, vaikka voisivat. Sillä sen, joka vihapäisään tai jonkin mielenkuohon vallassa käy epäoikeudenmukaisesti toisen kimppuun, voi sanoa nostavan kätensä toista yhteiskunnan jäsentä vastaan, mutta se, joka ei torju eikä vastusta vääryyttä vaikka voisi, on yhtä syyllinen kuin jos hän hylkäisi vanhempansa, ystävänsä tai isänmaansa.

24. Ne vääryydet, jotka tehdään tahallaan, vahingoittamismielessä, ovat usein lähtöisin pelosta: se, joka suunnittelee toisen vahingoittamista, pelkää muussa tapauksessa joutuvansa itse joihinkin ikävyyksiin. Useimmiten ihmiset kuitenkin lähtevät vääryyden tielle saadakseen jonkin kiihkeän halunsa täytetyksi; tähän vikaan on suurin osuus ahneudella. – –

26. Syynä siihen, että ihmiset houkuttuvat unohtamaan oikeudenmukaisuuden vaatimukset, on useimmiten joutuminen vallan-, kunnian- ja mainehimon valtaan. Sillä Enniuksen sanoilla "Liittoa ei luotettavaa, valaa tunne kuninkuus" on yleisempääkin merkitystä. Jokaisella alalla, joka on sen luontoinen, että siinä ei useampi voi päästä loistamaan, syntyy näet tavallisesti niin ankara kilpailu, että on perin vaikea säilyttää 'luotettava liitto'. Tämän on juuri osoittanut todeksi Gaius Caesarin häpeämättömyys. Hänhän kumosi kaikki jumalien ja ihmisten lait saavuttaakseen sen, mitä oli harhakuvitelmissaan itselleen kaavaillut: ylimmän vallan. Tässä on valitettavaa se, että kunnian, vallan, mahdin ja maineen himoa esiintyy useimmiten juuri kaikkein suurisieluisimmissa ja loistavalahjaisimmissa miehissä. Sitä enemmän on varottava hairah-
tumasta tässä kohden. – –

28. Siihen velvollisuuden pakoiluun, joka ilmenee muiden puolustamisen laiminlyöntinä, on yleensä useampia syitä. Joko ei tahdota joutua toisten vihoihin tai halutaan välttyä vaivannäöltä ja kustannuksilta, tai sitten esteenä ovat välinpitämättömyys, laiskuus ja saamattomuus tai omat harrastukset ja toimet, niin että annetaan sellaisten jäädä oman onnensa nojaan, joita velvollisuus vaatisi suojelemaan. Näin ei ilmeisesti täysin pidä paikkaansa se mitä Platon sanoo filosofiasta, nimittäin että he ovat oikeamielisiä, koska käyttävät aikansa totuuden tutkimiseen sekä halveksivat ja pitävät arvottomana kaikkea sitä, mikä on useimmille ihmisille kiihkeän taistelun ja katkerien taistelujen kohteena. Heidän kohdallaan näet tosin tulee täytetyksi toinen oikeamielisyyslaji, nimittäin että he eivät vahingoita ketään tekemällä vääryyttä, mutta he hairahtuvat toisessa suhteessa: oppimisintonsa vallassa he unohtavat ne, joita heidän pitäisi

suojella. Platonin arvelun mukaan he eivät osallistu valtiolliseen elämään muuten kuin pakosta. Tämän kuuluisi kuitenkin tapahtua vapaaehtoisesti, sillä oikeakin teko on hyveellinen vain jos se on tapahtunut vapaasta tahdosta.

29. On myös sellaisia, jotka tahtovat varjella omaisuuttaan tai jollakin tavoin vieroksuvat muita ihmisiä ja siksi sanovat pitävänsä huolen vain omista asioistaan; näennäisesti he eivät tee kenellekään vääryyttä. He tosin välttävät toisen epäoikeudenmukaisuuden lajeista mutta tekevät itsensä syypäiksi toiseen: he hylkäävät ihmillisen yhteiselämän, sillä he eivät lainkaan uhraa sille kiinnostustaan, vaivannäköä eivätkä varojaan.

Ote teoksesta Cicero, *Velvollisuuksista*.
Suom. Marja Itkonen-Kaila.

Miten tiivistäisitte Ciceron näkemyksen hyveellisestä (virtus) ihmisestä eli 'kunnon miehestä' ja niistä esteistä, joita hyveellisyyden tiellä voi olla?
Millaista olisi kuvauksen mukainen hyveellisyys nyky-yhteiskunnassa?

Machiavelli valtiotaidosta ja tasavallasta

Mutta koska pyrin kirjoittamaan sellaista, mikä olisi ymmärtäväiselle lukijalle hyödyksi, katson että on tarkoituksenmukaista tuoda esiin todellisuudessa vaikuttavat asiat sellaisina kuin ne ovat eikä kuvitella niitä. Monet ovat haaveilleet sellaisista tasavalloista ja ruhtinaskunnista, jollaisia todellisessa elämässä ei ole koskaan tunnettu. Mutta elämä on niin etäällä ihanteista, että se, joka pyrkii todellisuuden ohittaen pelkästään ihanteisiin, päätyy pikemminkin perikatoon kuin päämääräänsä. Jos ihminen pyrkii aina tekemään oikein, hän jää väärintekijöiden sankassa joukossa väkisinikin tappiolle. Mikäli ruhtinas haluaa säilyttää asemansa, hänen täytyy opetella toimimaan olematta hyvä ja käyttämään sitten tätä taitoaan tarpeen mukaan.

– – Tiedän jokaisen myöntävän, että olisi erittäin ilahduttavaa, jos ruhtinaassa yhtyisivät kaikki ne edellä mainitut ominaisuudet, joita voidaan pitää hyvinä. Ihminen on kuitenkin luotu sellaiseksi, että hänellä ei voi olla niitä kaikkia eikä hän pysty tuomaan niitä vapaasti esiin. Siispä hänen pitää vain toimia niin viisaasti, että häntä ei päästä syyttämään sellaisista paheista, jotka voisivat käydä hänen asemalleen vaarallisiksi. Vaarattomampiakin paheita hänen on kyllä syytä karttaa, jos suinkin voi, mutta elleivät ne ole vältettävissä, hänen ei kannata pitää niistä niin suurta lukua. Hänen ei myöskään kannata kartella huonoa mainetta, mikäli hänen on vaikea säilyttää asemansa turvautumatta joihinkin paheisiin. Jos näet tutkimme asioita perusteellisesti, löydämme niistä aina sellaisia, jotka näyttävät hyviltä mutta voivat viedä ihmiset perikatoon. Toiset taas näyttävät pahoilta mutta voivat johdattaa turvallisuuden ja hyvinvoinnin olotilaan. – –

Ruhtinaalle on siis hyödyksi näytellä armeliasta, uskollista, lempeää, vilpitöntä ja hurskasta, mutta hänen tulee olla siinä määrin itsensä herä, että hän tarpeen tullen voi ja osaa menetellä myös päinvastoin. On siis otettava huomioon,

että ruhtinas, ja uusi ruhtinas eritoten, ei voi noudattaa kaikkia niitä hyveitä, jotka tuottavat ihmisille hyvän maineen. Jotta hän voisi säilyttää asemansa, hänen on useinkin pakko toimia vastoin uskollisuuden, armeliaisuuden, inhimillisyyden ja uskannon lakeja. Siksi hänellä pitää olla sellainen luonne, että hän on valmis kääntymään sinne, minne onnen tuulet ja suhdanteiden vaihtelut osoittavat. Hän ei, kuten jo sanoin, saa aiheettomasti poiketa hyveiden tieltä, mutta tarpeen tullen hänen on osattava kulkea paheidenkin polkuja.

– –

Ruhtinaan tulee lisäksi esiintyä lahjakkuuksien suosijana; hänen on autettava kyvykkäitä miehiä ja annettava arvoa eri alojen taitajille. Lisäksi hänen on rohkaistava kansalaisiaan harjoittamaan luottavaisina ammattiaan, on se sitten kaupankäynti, maanviljely tai mikä muu toimiala tahansa. Kukaan ei saa luopua peltojensa parantelusta siksi, että pelkää menettävänsä ne, eikä kukaan saa verojen pelosta jättää kaupan avaamista silleen. Ruhtinaan on päinvastoin pyrittävä palkitsemaan niitä, jotka haluavat olla näissä toimissa, ja yleensä kaikkia, jotka jollakin tavoin tahtovat kohentaa hänen kaupunkinsa tai valtionsa oloja. Lisäksi ruhtinaan tulee vuosittain sopiviksi katsominaan ajankohtina viihdyttää kansaansa juhlilla ja teatteriesityksillä. Ja koska jokainen kaupunki jakaantuu ammattikuntiin ja muihin osakokonaisuuksiin, hänen on otettava huomioon nämä yhteenliittymät ja käytävä joskus ystävällisyyttä ja anteliaisuutta osoittaen niiden kokouksissa.

– –

Kansanruhtinaaksi pääseminen edellyttää joko rahvaan tai ylimysten tukea. Kaikissa kaupungeissa on näet nämä kaksi ryhmittymää, joihin jakaantuminen johtuu siitä, että rahvas ei tahdo olla ylimysten käskyvallan ja sorron alaisena ja ylimykset puolestaan pyrkivät pitämään rahvaan komennossaan ja sortamaan sitä. – –

Ylimysten avustamana kohonnut ruhtinas on asemaansa vakiinnuttaessaan suuremmissa vaikeuksissa kuin kansan valitsema hallitsija. Hänellä on näet ympärillään monia mahtimiehiä, jotka katsovat olevansa hänen vertaisiaan ja joita hän siksi ei voi käskeä eikä kohdella mielensä mukaan. – – Ylimyksiä ei lisäksi voi tyydyttää tasapuolisesti, tekemättä toisille vääryyttä, mutta kansan suhteen tämä onnistuu. Kansalla on näet kohtuullisemmat tavoitteet kuin ylimyksillä: ylimyksethän pyrkivät sortamaan, mutta kansa pyrkii ainoastaan pääsemään sorrosta. Lisäksi ruhtinas ei voi koskaan tuntea oloaan turvalliseksi, jos kansa suhtautuu häneen vihamielisesti, sillä hänellä on ylivoima vastassaan. – – Kokoavasti totean, että kansan kiintymys on ruhtinaalle välttämättömyys: jos se puuttuu, hän on avuton vastoinkäymisten kohdassa. – – Niinpä viisaan ruhtinaan onkin kehitettävä vallankäyttönsä sellaiseksi, että hänen almaisensa tuntevat sekä myötä- että vastoinkäymisissä tarvitsevansa valtiolaitosta ja hallitsijaansa. Silloin he pysyvät hänelle aina uskollisina.

Otteet teoksesta Machiavelli, *Ruhtinas*.
Suom. Aarre Huhtala.

II.2.

Harkitessani mistä johtuu, että vanhalla ajalla [Kreikka ja Rooma] kansat rakastivat enemmän vapautta kuin nyt, luulen sen johtuvan samasta syystä, joka nykyään tekee ihmiset voimattomammiksi. Uskon sen olevan meidän vanhan ajan kasvatuksesta eroavan kasvatuksemme, mikä eroavaisuus taas perustuu uskontomme erilaisuuteen. Sillä kun meidän uskontomme on osoittanut totuuden ja oikean tien, annetaan maailman kunnialle sen johdosta vähemmän arvoa. Pakanat sen sijaan antaen maailman kunnialle suuren arvon ja pitäen sitä korkeimpana hyvänä olivat toiminnassaan rohkeampia. – –

Meidän uskontomme on ylistänyt enemmän nöyriä ja kontemplatiivisia ihmisiä kuin aktiivisia. Se on asettanut korkeimmaksi hyväksi nöyryyden, luopumisen ja kaiken inhimillisen halveksumisen. Tuo toinen asetti korkeimmalle suurieluisuuden, ruumiillisen voiman ja kaiken muun, mikä on omiaan tekemään ihmisistä ur-

hoollisia. Ja jos meidän uskontomme vaatii sinulta voimaa, tarkoittaa se sitä, että pystyt enemmän kärsimään kuin toimimaan voimakkaasti. Tämä elämäntapa näyttää tehneen maailman heikoksi ja saattaneen sen rikollisten saaliiksi, jotka turvallisin mielin ovat voineet tehdä, mitä tahtovat huomattessaan, miten ihmisten suuri enemmistö päästäkseen paratiisiin pyrkii pikemmin sietämään loukkauksia kuin kostamaan ne.

III. 28.

Tasavalta ilman arvossapidettyjä kansalaisia ei voi säilyä eikä se voi hallita itseään mitenkään hyvin. Toisaalta arvonto kansalaisia kohtaan on syynä yksinvaltaan tasavalloissa. Haluttaessa järjestää tämä asia on tarpeen laatia sellaiset säädökset, että kansalaisilla on sellainen arvonto, mikä hyödyttää eikä vahingoita kaupunkia ja sen vapautta. Sen vuoksi on tutkittava tapoja, joilla saavutetaan arvontoa. Niitä on kahdenlaisia: julkisia ja yksityisiä. Julkinen keino on, kun antamalla hyviä neuvoja ja toimimalla paremmin yhteiseksi hyväksi saavutetaan arvontoa. Tähän kunniaan on kansalaisille avettava tie määräämällä palkintoja neuvoista ja teoista niin että he saavuttavat kunniaa ja tyydytystä. Näin puhtain ja yksinkertaisin keinoin hankittu arvonto ei koskaan ole vaarallinen. Mutta milloin arvontoa hankitaan yksityisin keinoin, mikä on toinen mainittu tapa, on se erittäin vaarallista ja täysin vahingollista. Yksityisiä keinoja ovat palvelukset tälle tai tuolle yksityiselle lainaamalla rahoja, naittamalla tyttäriä, suojelella viranomaisia vastaan ja jakamalla samantaisia yksityisiä suosionosoituksia, joilla hankitaan kannattajia. Ne antavat siten suosiota saavuttaneelle rohkeutta ryhtyä turmelemaan tapoja ja rikkomaan lakeja. Sen vuoksi hyvin järjestetyn tasavallan on tehtävä suosion tavoittelemisen julkisin keinoin mahdolliseksi, mutta yksityisin keinoin mahdottomaksi. Näin Rooma meneteli, kun se sääti valtion hyväksi toimineen palkinnoksi triumfit ja kaikki muut kunnianosoitukset, jotka se jakoi kansalaisilleen. Niiden vahingoksi, jotka pyrkivät valtaan erilaisilla tekosyillä yksityisin keinoin, se sääti syytemahdollisuuden.

Otteet teoksesta Machiavelli,
Valtiollisia mietelmiä, 1531.

Mihin Machiavelli mielestänne tähtää ohjeillaan? Ovatko ohjeet sovellettavissa nykypäivään?

Vapauskäsitteitä

Individualistinen vapauskäsitteys (esim. liberalistit): yksilö on vapaa, ellei hänen toiminnalleen ole ulkoisia esteitä. (negatiivinen)

Voluntaristinen vapauskäsitteys (esim. Aristoteles): yksilö on vapaa jos hänen tahtonsa on vapaa eikä sille ole ulkoisia tai sisäisiä esteitä. (positiivinen)

Rationalistinen vapauskäsitteys (esim. Kant): yksilö on vapaa, jos hänen tahtonsa on vapaa ja se noudattaa järjen perusteita. (positiivinen)

Yhteiskunnallinen vapauskäsitteys: yksilöt ovat vapaita, jos he elävät yhteiskunnassa, joka on vapaa ja demokraattinen, jolloin he voivat osallistua yhteiskunnan hallitsemiseen. (negatiivinen)

Kriittinen yhteiskunnallinen vapauskäsitteys / käsitteys yhteiskunnallisesta autonomiasta: yksilöt ovat vapaita, jos he elävät yhteiskunnassa, joka on vapaa ja demokraattinen, ja he ovat tietoisia yhteiskunnallisista olosuhteista ja mahdollisuuksista sekä itseensä kohdistuvan vaikuttamisen muodoista. (positiivinen)

Vapauden muotoja

Liberalismi on painottanut mm. seuraavia vapauksien alueita:

- perustavat yksilölliset vapausoikeudet: oikeus elämään ja koskemattomuuteen
- poliittiset vapaudet: esim. ilmaisunvapaus ja yhdistymisvapaus
- taloudellinen vapaus: vapaus omistaa, ansaita, käydä kauppaa ja solmia sopimuksia
- kulttuuriset vapaudet: elämäntavan, uskonnon tai katsomuksen ja arvojen vapaus.

→ Liberalismin eri versioissa nämä painottuvat vaihtelevasti.

Millaisia ristiriitoja vapauden muotojen välille voi tulla?

Julkisuus: julkinen keskustelu ja mielipide

"Porvarillinen julkisuus voidaan nähdä ennen muuta julkison (Publikum) muodostavien yksityishenkilöiden piiriksi. Se syntyi, kun yksityishenkilöt alkoivat vaatia julkisuuden irrottamista esivallan sääntelevästä otteesta, jotta he voisivat haastaa esivallan julkiseen väittelyyn tavaranvaihdon ja yhteiskunnallisen työn sopivista yleisistä kanssakäyntisäännöistä. Periaatteessa yksityistyneenäkin tuo maailma oli julkisesti tärkeä. Tämän poliittisen mittelön väline – julkinen järkeily eli pohtiva julkinen keskustelu – on erityislaadussaan vailla historiallista esikuvaa."

Jürgen Habermas, *Julkisuuden rakennemuutos*.

"Kansalaiset kokonaisuudessaan (the public) muodostavat oikeuden, joka on arvokkaampi kuin kaikki tribunaalit yhteensä. Ihmiset voivat toki uskotella uhmaavansa sen vaatimuksia tai pitää sen mielipiteitä horjuvina ja keskenään niin ristiriitaisina, että ne kumoavat ja hävittävät toisensa; silti jokainen tuntee, että huolimatta mahdollisista erehdyksistään tuo oikeus on lahjomaton, että se pyrkii herkeämättä valistamaan itseään, että siihen sisältyy kansan koko viisaus ja oikeudenmukaisuus, että se päättää valtiomiesten kohtaloista ja että sen langettamia tuomioita ei voi kiertää."

Jeremy Bentham, *An Essay on Political Tactics*.

"Politiikassa on milteipä joutavaa sanoa, että nykymaailmaa ohjaa yleinen mielipide. Ainoa niimensä veroinen valta on massojen valta ja hallitusten valta niin pitkälti kuin ne asettuvat massojen pyrintöjen ja vaistojen työkaluiksi. – – Vielä suurempi uutuus on se, etteivät massat omaksu mielipiteitään kirkon tai valtion arvohenkilöiltä, julkisilta johtajilta tai kirjoista, vaan heidän puolestaan ajattelevat miehet ovat paljolti heidän kaltaisiaan, miehiä, jotka hetken

mielijohteesta puhuttelevat heitä tai puhuvat heidän nimissään sanomalehdissä."

John Stuart Mill, *Vapaudesta*.

"Mitä lähempänä ihmiset ovat samanlaisuuden yhteistä tasoa, sitä vähemmän heillä on taipumusta uskoa sokeasti kehenkään henkilöön tai mihinkään luokkaan mutta sitä valmiimpia he ovat luottamaan massaan. Näin yleisestä mielipiteestä tulee kasvavassa määrin maailman valtiatar. – – Yleisellä mielipiteellä on demokratisa outo mahti. – – Se ei käytä suostuttelua edistääkseen uskomuksiaan, mutta se ajaa ideoitaan jonkinlaisella kaikkien mielen paineella, joka kohdistuu musertavasti kunkin yksilön ajateluun. Näin se saa ne uppoamaan ihmisten sielun sisimpään."

Alexis de Tocqueville, *Demokratia Amerikassa*.

"Kun kulttuurista keskusteleva julkiso muuttui sitä kuluttavaksi yleisöksi, poliittisesta julkisuudesta aikoinaan erottunut kirjallinen julkisuus menetti erityisluonteensa. Joukkoviestinnän leviittäjä 'kulttuuri' on näet yhdentävää kulttuuria. Se yhdentää tiedonvälityksen ja julkisen keskustelun journalistiset muodot psykologisen kaunokirjallisuuden kirjallisiin muotoihin tuottaen näin human interestin vaatimaa viihdettä ja 'pulmaneuvoontaa'. Samalla se on niin joustavaa, että se pystyy sulattamaan itseensä aineksia mainonnasta ja jopa toimimaan itse eräänlaisena huippusloganina, jollainen – ellei sitä jo olisi – olisi suhdetoimintatarkoituksessa voitu hyvinkin keksiä palvelemaan status quota. Julkisuus lähenee tehtäviltään mainontaa. Mitä tiiviimmin se saadaan valjastettua politiikan ja talouden propagandavälineeksi, sitä epäpoliittisemmaksi se kokonaisuudessaan käy."

Jürgen Habermas, *Julkisuuden rakennemuutos*.

Habermas kuvaa teoksessaan julkisuuden historiallista muutosta kriittisesti. Ensimmäinen lainaus kuvaa 1700-luvun valistusaikaa ja viimeinen lainaus 1900-luvun massajulkisuutta. Habermas nimittää 'julkisoksi' vapaiden kansalaisten aktiivista valistunutta keskustelua julkisuudessa. 'Yleisöllä' hän tarkoittaa ihmisiä medioiden (passiivisina) vastaanottajina. Filosofit Bentham, Mill ja Tocqueville puolestaan esittävät näkemyksensä julkisuuden ja yleisen mielipiteen merkityksestä politiikalle.

Miten kirjoittajat suhtautuvat julkisen keskustelun luonteeseen? Millaisia piirteitä tuodaan esiin?

Miten julkinen keskustelu nykyaikana mielestänne toimii? Missä se toteutuu?

Kuvaako nykyjulkisuutta paremmin 'julkiso' vai 'yleisö'?

Entä mitä julkinen tai yleinen mielipide mielestänne nykyään tarkoittaa ja mikä on sen poliittinen merkitys? Mitä tarkoittaa mielipidevalta?

Oikeudenmukaisuus ja ansiot

Onko oikeudenmukaista, että osuustoiminnallisessa teollisuusyrityksessä lahjakkuus ja taito oikeuttavat suurempaan palkkaan? Kielteistä vastausta voidaan perustella sanomalla, että kun ihminen tekee parhaansa, hänen kuuluu saada yhtä paljon kuin muut, eikä häntä voi oikeudenmukaisesti asettaa muita huonompaan asemaan sellaisesta syystä, joka ei ole hänen omassa vallassaan. Muita kyvykkäämmät ihmiset saavat jo luonnostaan enemmän kuin riittävästi, kun he herättävät ihailua ja saavat henkilökohtaista vaikutusvaltaa ja sisäistä tyydytystä. Pitäisikö tähän vielä lisätä suurempi osuus materiaalisesta hyvinvoinnista? Eikö yhteiskunnan pitäisi oikeudenmukaisuuden nimessä pikemminkin korvata vähemmän lahjakkaille etujen ansaitsematon epätasainen jakautuminen kuin kärjistä sitä?

Vastakkaista näkemystä voi puolustaa sillä, että yhteisö saa enemmän tehokkaalta työntekijältä. Koska hänen palveluksensa ovat hyödyllisempiä, yhteisö on velvollinen maksamaan hänelle suuremman palkan. Hänen panoksensa yhteisön yhteiseen tulokseen on muiden panos-

ta suurempi, minkä takia olisi eräänlaista ryöstämistä, jos hänen vaatimukseensa suuremmasta korvauksesta ei myönnyttäisi. Mikäli hän saa vain saman verran kuin muutkin, häntä voidaan oikeutetusti vaatia tuottamaan vain saman verran kuin muutkin, mikä hänen suuremman tehokkuutensa vuoksi vaatii häneltä vähemmän aikaa ja ponnistusta. Kuka voi ratkaista näiden vastakkaisten oikeudenmukaisuuden periaatteiden konfliktin?

Tässä esimerkissä oikeudenmukaisuudella on kaksi puolta, joita on mahdotonta sovittaa yhteen harmonisesti, ja kaksi kiistelijää on valinnut vastakkaiset näkökulmat. Yksi korostaa sitä, mitä yksilön pitäisi oikeudenmukaisesti saada, ja toinen sitä, mitä yhteisön pitäisi oikeudenmukaisesti saada. Kummankin näkökulmasta oma kanta vaikuttaa vastaansanomattomalta. Minkä tahansa valinnan niiden välillä täytyy olla oikeudenmukaisuuden kannalta täysin mielivaltaisen. Vain yhteiskunnallinen hyöty voi ratkaista, kumpaa näkemystä tulee suosia.

John Stuart Mill, *Utilitarismi*.

Mill ajattelee ratkaisun löytyvän vain siten, että arvioidaan eri vaihtoehtojen seurauksia yhteiskunnan kokonaisuhyödyn kannalta ja valitaan se, joka suuressa mittakaavassa tuottaa enemmän onnellisuutta useammille (= utilitaristinen etiikka).

Mitä mieltä olette itse? Kumpaa kantaa kannattaisitte oikeudenmukaisempaan? Entä kumpi tuottaisi mielestänne enemmän kokonaisuhyötyä?

Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria

Kuvitelkaamme, että on olemassa niin sanottu alkutilanne. Alkutilanteessa on koolla joukko ihmisiä, joiden tehtävänä on valita pelisäännöt yhteiskunnalle, jossa he elävät. – Alkutilanteen ajatellaan tapahtuvan niin sanotun tietämättömyyden verhon takana. Tietämättömyyden verho karsii valitsijoilta tiedon heidän omista ominaisuuksistaan: pitkähäkö mustahiuksinen mies ja lyhyehkö vaaleahiuksinen nainen eivät tiedä, ovatko he lyhyitä vai pitkiä, tumma- vai vaaleahiuksisia, miehiä vai naisia. He eivät myöskään tiedä omaa uskontoaan, eivät omaa ihonväriään, eivät sosiaalista asemaansa, eivätkä lahjojaan ja taipumuksiaan. Rawlsin omin sanoin sanottuna heiltä on karsittu kaikki tieto moraalisesti merkityksettömistä asioista: tietämättömyyden verho on tehnyt tyhjäksi 'onnettaren mielivaltaisuudet'. Näin ollen valitsijat joutuvat valitsemaan periaatteet vain 'yleisen tiedon' valossa. He esimerkiksi tietävät, että asemista ja tehtävistä sekä taloudellisesta vauraudesta vallitsee kova kilpailu ja että yhteiskunnallisten laitosten toimintaperiaatteet ratkaisevat sen, minkälaisin ominaisuuksin varustetut ihmiset saavat asemat, tehtävät ja vaurautta. – –

Tavallaan Rawlsin teoriassa ei itse asiassa ole kysymys paljon muusta kuin lasten mehukesteiltä tutun ajatuksen pukemisesta uuteen muotoon: se lapsi, joka saa leikata kakun osiin, ei saa tietää monentenako hän saa valita oman kakunpalasensa, ja tästä syystä kakunpaloilla on taipumus muodostua kohtuullisen samankokoisiksi. – –

Yhteiskunnan toimintaa säätelämään tarkoitettut periaatteet, joihin alkutilanteessa Rawlsin mukaan päädyttäisiin, ovat seuraavat kaksi.

Ensimmäinen periaate: Kullakin henkilöllä on oltava yhtäläinen oikeus suurimpaan sellaiseen perusvapauksien järjestelmään, joka on yhteensopiva muiden ihmisten samanlaisen pe-

rusvapauksien järjestelmän kanssa.

Toinen periaate: sosiaaliset ja taloudelliset erot on järjestettävä niin, että

- 1) ne liittyvät kaikille avoimiin asemiin ja tehtäviin
- 2) niiden voidaan olettaa koituvan myös yhteiskunnan huono-osaisten eduksi.

Ensimmäistä periaatetta voidaan kutsua yhtäläisten vapauksien periaatteeksi ja toisen periaatteen ensimmäistä osaa yhtäläisten mahdollisuuksien periaatteeksi ja sen toista osaa erotai differenssiperiaatteeksi.

Käytännössä periaatteiden soveltaminen tarkoittaisi länsimaisen markkinataloutteen perustuvan hyvinvointiyhteiskunnan muodostamista. Ilmeisesti 1980-luvun alkupuolen Ruotsi oli yhteiskunta, joka pitkälti oli järjestynyt yhtäläisten vapauksien, yhtäläisten mahdollisuuksien ja eroperiaatteen mukaisesti. Yhtäläisten vapauksien periaatteen kunnioittaminenhan tarkoittaa yksinkertaisesti sitä, että kaikille kansalaisille annetaan tavanomaisissa länsimaisissa perustuslaeissa mainitut vapaudet: uskonnonvapaus, kokoontumisvapaus, sananvapaus ja niin edelleen. Yhtäläisten mahdollisuuksien periaate taas sanoo, että kaikille kansalaisille on taattava yhtäläinen koulutus ja muut sosiaaliset etuudet, jotka vaikuttavat haluttujen asemien saavuttamiseen: asemia ei saavuteta syntyperän, vaan reiluissa olosuhteissa tapahtuvan kilpailun kautta. Ja eroperiaate merkitsee sitä, että jaettaessa yhteiskunnallisia hyödykkeitä epätasaisesti tämän epätasaisen jaon täytyy lopulta olla myös vähemmän saavien edun mukaista. Esimerkiksi lääkäreille on järkevää maksaa kohtuullisen korkeaa palkkaa, koska näin lääkäreiksi hakeutuu päteviä henkilöitä, ja pätevät lääkärit ovat tietenkin kaikkien ihmisten kannalta hyvä asia.

Lyhyesti sanottuna kahden periaatteen soveltaminen käytäntöön tarkoittaisi sitä, että yhteiskunnassa on toki sekä rikkaita että köyhiä, mutta ei kovin rikkaita eikä kovin köyhiä, ja että rikkaus perustuu henkilön omiin ansioihin, ei onnekkaiseen sattumaan. – –

Näyttää siltä, että sosiaalinen oikeudenmukaisuus edellyttää suurempia tulonsiirtoja varakkailta ihmisiltä huono-osaisille kuin mihin olemassa olevissa yhteiskunnissa on totuttu. Sellaista kansalaisten kohtelemista, joka sallii joidenkin hyvinvoinnin lisääntymisen ilman pon-

nistuksia tai erityislahjoja ja joka tekee samalla mahdottomaksi joidenkin toisten hyvinvoinnin lisääntymisen heidän ahkeruudestaan tai lahjakkuudestaan huolimatta, ei voida pitää reiluna toimintana. Hyvinvoinnin jakautumisessa tulisi näkyä sekä erot yksilöiden kyvyissä että piittaaminen kaikista yhteiskunnan jäsenistä, eivät onnettaren oikut.

Ote teoksesta Juha Räikkä, *Oikeudenmukainen yhteiskunta. Johdatus yhteiskuntafilosofiaan.*

Ihmisoikeuksien luettelo

Vapausoikeuksia ja poliittisia oikeuksia ovat

- syrjinnän kieltö
- oikeus elämään
- orjuuden kieltö
- kidutuksen kieltö
- oikeus oikeudenmukaiseen oikeudenkäyntiin
- mielivaltaisen pidätyksen kieltö
- yksityiselämän suoja
- liikkumisen vapaus
- oikeus turvapaikkaan
- oikeus kansalaisuuteen
- oikeus solmia avioliitto
- omaisuuden suoja
- ajattelun, uskonnon ja omantunnon vapaus
- mielipiteen- ja sananvapaus
- kokoontumis- ja yhdistymisvapaus
- oikeus osallistua maansa hallintoon.

TSS-oikeuksia ovat

- oikeus riittävään elintasoon
- oikeus ruokaan
- oikeus asuntoon
- oikeus terveydenhuoltoon
- oikeus työhön
- oikeus lepoon ja vapaa-aikaan
- oikeus opetukseen
- oikeus sivistyselämän ja kulttuurin tuotteisiin.

Lisäksi on olemassa ns. kollektiivisia oikeuksia:

- kansojen itsemääräämisoikeus
- oikeus kehitykseen
- oikeus puhtaaseen ympäristöön.

Arvoristiriitoja I

Muslimityttö ei saa pukeutua kaapuun brittikoulussa

Helsingin Sanomat 16.6.2004
Annamari Sipilä

Lontoo. Muslimityöllä ei ole oikeutta pukeutua koko vartalon peittävään pitkään kaapuun, jos julkisen koulun pukeutumissääntö ei asua salli, brittiläinen oikeusistuin päätti tiistaina.

Tuomioistuimen päätöksen mukaan koululla on oikeus rajoittaa oppilaittensa pukuvalintoja. Rajoitukset voivat edistää koulun monikulttuurista ilmapiiriä.

--

Tyttö ei suostunut asunvaihtoon, vaan väitti määräyksen sotivan hänen uskonnonvapauttaan vastaan ja vievän häneltä oikeuden koulutukseen.

Koulu taas puolusti määräyksiä pitkien helmojen turvallisuusvaaroilla. Toinen peruste kiellolle oli, että perinteisen asun käyttö voi jakaa muslimitytöt keinotekoisesti kahteen eriarvoiseen ryhmään: tavallista parempiin muslimeihin ja muihin.

--

Oikeusjutun keskiöön joutuneen koulun oppilaista muslimeja on 80 prosenttia.

Tiistainen päätös on ennakkotapaus uskonnollisesta pukeutumisesta brittikouluissa.

Ranskassa parlamentti on kieltänyt näkyvät uskonnolliset tunnukset kouluissa. Näihin kuuluvat myös huivit.

Monissa brittikouluissa käytetään koulupukua. Miten arvioisitte tilannetta, jossa vastakkain ovat koulun vaatimus oppilaiden yhdenveroisesta pukeutumisesta ja oppilaan vetoisuus oman uskontonsa mukaisesta asusta?

Ranskassa on valtion ja uskontojen perustuslailliseen erillisyyteen vedoten kielletty tuomasta näkyviä uskonnollisia symboleita valtiolliseen kouluun. Kielto on koskenut kaikkia uskontokuntia. Kielolla on väitetty olevan positiivinen vaikutus kulttuuriryhmien keskinäiseen suvaitsevaisuuteen. Miten arvioisitte valtion oikeutta rajoittaa uskonnollisten tunnusten käyttöä?

Arvoristiriitoja 2

Kansanedustaja Jyrki Kasvi tuomitsee teletunnistetietojen summittaisen keräämisen

26.8.2004
Lehdistötiedote, Jyrki J. Kasvi

Suojelupoliisissa paljastunut teletunnistetietojen väärinkäyttö on varoittava esimerkki siitä, millaisia riskejä hallituksen esittämään teleyhteyksien seurantarekisteriin liittyy. Teletietojen summittainen kerääminen lisäisi vastaavien väärinkäytösten riskiä ja vaarantaisi kansalaisten yksityisyyden suojan. Suomen hallitus on asettunut poliisiviranomaisten tukemana kannattamaan Irlannin ja Iso-Britannian ehdotusta, jonka mukaan tele- ja Internet-operaattoreiden tulisi tallentaa sähköisen tietoliikenteen tunnistetiedot viranomaisten käyttöä varten.

Tällaisesta teleyhteyksien seurantajärjestelmästä olisi enemmän haittaa kuin hyötyä. Siitä ei olisi apua kuin amatööririkollisten jäljittämässä, sillä sähköinen viestintä on helppo salata ja piilottaa niin et-

tei kukaan ulkopuolinen edes huomaa, että viestejä on liikkeellä saati näe kuka viestii kenelle ja mitä.

Sen sijaan tavallisten kansalaisten yksityisyyden suojalle teleyhteyksien seurantarekisteri olisi merkittävä uhka.

– Rekisterin perustaminen tarkoittaisi käytännössä samaa kuin se, että Suomen Posti veloitettaisiin kirjaamaan ylös jokaisen postikortin ja kirjeen lähettäjä ja vastaanottaja sekä lähetysaika.

Vakavinta hallituksen esityksessä on kuitenkin se, että esitetty järjestelmä kohtelisi kaikkia kansalaisia mahdollisina rikollisina. Tällä hetkellä viranomaisten harjoittama tekninen seuranta kohdistuu vain rikoksesta epäiltyihin henkilöihin. Sen sijaan seurantarekisteriin koottaisiin kaikki tiedot meidän kaikkien tietoliikenteestä.

Hallituksen seurantarekisteriä koskevassa kannanotossa todetaan myös, että puhelin- ja sähköpostiliikenteen tunnistetietojen lisäksi tal-

lennettaisiin tiedot tietoverkkojen tiedonsiirtoprotokollien käytöstä. Käytännössä tämä tarkoittaisi sitä, että operaattorit keräisivät viranomaisia varten tiedot mm. siitä, millä Internet-sivuilla me käymme.

Kasvi ihmettelee, mihin näitä tietoja on tarkoitus käyttää? Kuka taakaa ja miten, ettei kerättäviä tietoja käytetä väärin? Viime vuosina on paljastunut useita tapauksia, joissa viranomaistietokantoja on käytetty väärin, esimerkiksi tietojärjestelmän käyttäjän naapurien tai sukulaisten tietojen urkkimiseen. Viimeksi keskiviikkona paljastui, ettei edes Suojelupoliisissa piitata siitä, miten yksityisiä kansalaisia koskevia tietoja saa kerätä ja mihin niitä saa käyttää.

– Vanha hokema, kuka valvoo valvojia? on tietoyhteiskunnassa entistäkin ajankohtaisempi, sillä uusi teknologia tarjoaa viranomaisille aiempaa tehokkaammat välineet valvoa kansalaisia. Samalla myös väärinkäytösten riski kasvaa.

Viranomaisille vaaditaan nykyään usein tehokkaampia valvontaoikeuksia yksityisten ihmisten elämään. Yhdysvaltain viranomaisille on myönnetty vuoden 2001 terrori-iskun jälkeen erityisen laajoja oikeuksia. Yhdysvaltojen tietoliikennesatelliiteilla on myös mahdollista seurata langatonta viestintää kaikkialla maailmassa. Turvallisuuteensa vedoten Yhdysvallat on kieltänyt kaikkialla maailmassa sellaisten signaalien salausrjestelmien käytön, joita sen tiedusteluelimet eivät kykene purkamaan.

Miten arvoisitte yksityisyyden suojan heikentämistä turvallisuuden lisäämisen tai rikollisuuden ehkäisyn perusteella?

Arvoristiriitoja 3

STT, toukokuu, 2003

Saksan sisäministeriön tutkimuksen mukaan uusnatsien propagandaa levittävien Internet-sivujen määrä on kolminkertaistunut vuodesta 1999. Verkkosivujen määrä nousi 330:sta noin 1 000 sivuun vuoteen 2003 mennessä.

Uusnatsit ovat myös varmistaneet sivujen näkyvyyden tärkeim-

missä hakupalveluissa. Näin ollen he voivat levittää esimerkiksi revisionistista tulkintaansa toisesta maailmansodasta niin, että osa sivuilla kävijöistä (esim. lapset ja nuoret) saattaa kuvitella väitteitä historialliseksi tiedoksi. Uusnatsien sivuilla on mm. kiistetty juutalaisten kansanmurha ja Saksan syyllisyys toisen maailmansodan aloittamiseen.

--

Natsipropagandan levittäminen on kielletty Saksan laissa. Siihen omistetut Internet-sivut suljetaan viranomaisten toimesta, jos ne ovat saksalaisen palvelimen ylläpitämiä. Palvelinten ylläpitäjiin otetaan yhteyttä ja sivustojen sulkemiseen pyritään myös muissa maissa toimivien sivujen kohdalla.

Uusnatsien järjestöt ovat laissa kiellettyjä myös Ranskassa. Vuonna 2000 huomiota herätti ranskalaisuomarin määräys, joka vaati yhdysvaltalaisista Internet-palvelujen tarjoajaa Yahoota estämään ranskalaisilta verkkosurffareilta pääsyn uusnatsien sivuille. Miten arvioitte sananvapauden rajoja tässä tapauksessa? Onko valtioilla oltava oikeus rajoittaa viestintää Internetissä?

Arvoristiriitoja 4

Koulujen lakkautus leviämässä lukioihin ja ammatillisiin oppilaitoksiin

STT 13.3.2005
Anu Vaalama-Ask

Koulujen lakkauttaminen alkaa lähivuosina koskea myös lukioita ja ammatillisia oppilaitoksia. Viime vuosina on lakkautettu lähinnä ala-asteen kouluja. Toinen uusi ilmiö on se, että lakkauttamiset alkavat yleistyä myös kaupungeissa.

– Näköpiirissä on, että seuraavaksi joudutaan siirtymään toisen asteen oppilaitosverkon pohtimiseen. Perusopetuksessahan on lakanut viime vuosina melkoinen määrä kouluja, sanoi johtaja Eeva-Riitta Pirhonen opetusministeriöstä.

Esimakua on saatu muun muassa Lahdessa, jossa pohditaan kahden lukion lakkauttamista. Myös Helsingissä on väläytelty yhden lukion lakkauttamista.

Opetushallituksen pääjohtaja Kirsi Lindroos kannustaa kuntien päättäjiä pohtimaan toisen asteen oppilaitosten tulevaisuutta. Valttikortiksi hän nostaa alueellisen yhteistyön. Yhteistyötä kannattaisi viritellä lukioiden, ammatillisen koulutuksen ja aikuiskoulutuksen välille.

– Tilannetta on katsottava jo nyt, koska nyt on mahdollisuus hallittuun rakennemuutokseen. Kehitys tulee ehdottomasti merkitsemään lukioiden määrällistä vähentymistä ja varmasti myös ammatillisen kou-

lutuksen uudelleen organisoitumista, sanoi Lindroos.

Syynä ikäluokan pieneneminen

Syynä opinahojen lakkautuksiin ovat väestöennusteet, joiden mukaan peruskouluikäisten määrä laskee reilusti tulevina vuosina.

Lindroosin mukaan vuoteen 2010 mennessä koko maassa perusopetuksen puolella oppilasmäärä laskee noin 60 000 lapsella. Kun entistä pienempi oppilasjoukko päättää peruskoulun, ei kaikkiin lukioihin ja ammatillisiin oppilaitoksiin riitä oppilaita.

Taustalla vaikuttaa myös vilkas muutto syrjäseuduilta kaupunkeihin.

Lakkautusten ja yhdistämisten seurauksena Suomessa saattaa tulevaisuudessa toimia useampia suuria lukioita. Valtaosassa lukioista opiskelee tänä päivänä 100–300 oppilasta.

– Tulee varmaan olemaan myös suuria yksiköitä. Niiden vahvuus on se, että ne pystyvät tarjoamaan hyvin laajasti valinnaisuutta. Toisaalta joissakin yhteyksissä nähdään, että niiden ympärillä toimii pienempien lukioiden verkosto, Lindroos kertoi.

Lakkautuksia myös kaupungeissa

Koulujen lakkauttamiset ja yhdistämiset alkavat yleistyä myös kaupun-

geissa, sillä tähän saakka ne ovat kirpaiseet lähinnä syrjäkyliä.

– Suurin osa viime vuosina lakkautetuista tai yhdistetyistä kouluista on ollut pieniä ala-asteen kouluja. Nyt näyttää siltä, että keskustelu on tullut kaupunkeihin, Pirhonen pohti.

– Vaikka haja-asutusalueilla on tehty kouluverkko saneerauksia, niin tämä kysymys on useilla haja-asutusalueillakin vielä edessä. Mutta tulevaisuudessa asia tulee varmasti vielä enemmän koskemaan kaupunki-alueita, Lindroos ennakoii.

Peruskoulujen lakkauttamiset ja yhdistämiset näyttävätkin kääntyneen nousuun. Tilastokeskuksen tuoreesta oppilaitostilastosta ilmenee, että vuonna 2003 lakkautettiin 41 ja yhdistettiin kaikkiaan 25 peruskoulua. Vuonna 2004 peruskouluja lakkautettiin tai yhdistettiin reilusti enemmän, kerrottiin Tilastokeskuksesta.

Lakkauttamissuunnitelmat herättävät herkästi vastarintaa ja kiihvasta keskustelua. Pirhosen mukaan tärkeintä on, että alueen asukkaita kuullaan ennen päätöksiä.

– Koulujen lakkauttamisia on mennyt aika ajoin kumoonkin, kun on unohdettu kuulemis- ja vireilläolon ilmoittaminen.

Pienten koulujen lakkauttamista perustellaan säästösyillä ja taloudellisella tehokkuudella sekä suurten yksiköiden muilla eduilla. Toisaalta sitä vastustetaan esimerkiksi viitaten siihen, että pienissä koulussa on tiiviimpi yhteisö ja lähikouluihin on lyhyempi koulumatka. Pieniä kouluja puolustetaan myös asuinyhteisöjen toiminnallisina keskuksina.

Miten arvioisitte asiaa eri näkökulmista? Millaisiin arvoihin voi eri ratkaisuja perusteltaessa vedota?

Arvoristiriitoja 5

EY:n tuomioistuimen ennakkopäätös: Miesvaltaisella alalla saa suosia naisia nimityksissä

Helsingin Sanomat 12.11.1997
Anna Paljakka

Bryssel. Euroopan yhteisöjen tuomioistuimen mukaan naishakijoille voi antaa etusijan niiden alojen nimityksissä, joilla naiset ovat ali-edustettuina. Tällöin ei kuitenkaan saa sulkea mieshakijoiden ylentämistä pois.

Jos tällainen ”positiivisen syrjinnän” laki on voimassa jossakin EU:n jäsenmaassa, se ei ole ristiriidassa yhteisön oikeuden kanssa, päätti EY-tuomioistuin tiistaina. Tuomio-

istuin katsoi, että vaikka eri sukupuolta olevat kaksi hakijaa ovat yhtä päteviä, se ei yksinään merkitse sitä, että heillä olisi yhtäläiset mahdollisuudet.

”Ylennettäessä miehille annetaan usein etusija yhtä päteviin naisiin nähden miesten hyötyessä naisen asemaan ja kyvykkyyteen kohdistuvista ennakoasenteista ja stereotyyppisistä käsityksistä”, sanotaan tuomioistuimen ratkaisussa.

Ennakkoratkaisuasiassa olivat vastakkain Hellmut Marschall -niminen miesopettaja ja hänen työnantajansa, saksalainen Nordrhein-

Westfalenin osavaltio. Lähes neljä vuotta sitten Marschall haki kaupunkinsa koulukeskuksen toimeen, joka olisi merkinnyt hänelle ylennystä.

Nimittäjä kuitenkin ilmoitti, että toimen saa Marschallin naispuolinen kilpahakija. Osavaltion virkamieslainsäädännön mukaan naisille on annettava etusija, jos heitä tietyn ura-alueen viroissa on vähemmän kuin miehiä, tietysti sillä varauksella, että hakijat ovat yhtä soveltuvia ja kyvykkäitä ja heillä on sama ammattikokemus.

Mitä mieltä olette ”positiivisen syrjinnän” periaatteesta? Miten sitä perustellaan?

Millaisilla aloilla ja millaisten ryhmien kohdalla sitä mielestänne voitaisiin käyttää Suomessa?

Yhteiskunnallisten arvojen tasapainottelu

En tahdo väittää yksilönvapauden olevan liberaalimmassakaan yhteiskunnassa ainoa tai edes tärkein yhteiskunnallisen toiminnan mittapuu. Pakotamme lapset käymään koulua emmekä salli julkisia teloituksia. Kummassakin tapauksessa kiistatta rajoitetaan vapautta. Perustelemme näitä rajoituksia siten, että pidämme tietämättömyyttä tai sivistymätöntä kasvatusta tai julmia huveja tai kiihokkeita vahingollisempina meille kuin niiden ehkäisemiseen tarvittavaa vapauden rajoittamista. Tällainen arvio vuorostaan riippuu siitä, miten määrittelemme hyvän ja pahan, toisin sanoen moraalisisista, uskonnollisista, älyllisistä, taloudellisista ja esteettisistä arvoistamme, jotka puolestaan nivoutuvat käsitykseemme ihmisestä ja hänen olemuksensa perusvaatimuksista. – –

Joka vastustaa sensuuria tai henkilökohtaista moraalialia sääteleviä lakeja, koska pitää niitä sietämättöminä henkilökohtaisen vapauden loukkauksina, katsoo sellaisten lakien kieltämät toiminnot ihmisten perusluonteisiksi tarpeiksi hyvässä (tai millaisessa tahansa) yhteiskunnassa. Tällaisten lakien puolustaminen taas merkit-

see sellaisen näkemyksen kannattamista, etteivät kyseiset tarpeet ole olennaisia tai ettei niitä voida tyydyttää uhraamatta joitakin arvoja, jotka ovat tärkeämpiä – jotka tyydyttävät syvempiä tarpeita – kuin henkilökohtainen vapaus. Arvojen tärkeysjärjestyksen määrittämiseen käytetään tällöin perusteita, joita ei pidetä puhtaasti subjektiivisinä vaan joiden julistetaan olevan objektiivisiä jossakin mielessä – kokemuspohjaisesti tai apriorisesti.

Yksilön tai kansan vapaus elää haluamallaan tavoin joudutaan asettamaan vastakkain niiden vaatimusten kanssa, joita seuraa monista muista arvoista – niistä keskeisimpiin kuuluvat yhdenvertaisuus, oikeudenmukaisuus, onni, turvallisuus ja yleinen järjestys. Tästä syystä vapaus ei voi olla rajatonta. [Tämä perustuu] yksinkertaisesti siihen, että oikeudenmukaisuuden periaatteiden kunnioittaminen tai törkeän epäoikeudenmukaisen kohtelun herättämä häpeä on ihmiselle yhtä keskeistä kuin vapauden halu.

On väistämättä eikä vain satunnaisesti totta, että emme voi saada kaikkea.

*Ote Isaiah Berlin esseestä, ”Kaksi vapauden käsitettä”.
Teoksessa *Vapaus, ihmisyyys ja historia*.
Suom. Timo Soukola.*

Poliittisten mielipiteiden kartta

Poliittisten kysymysten paljouden ja monimutkaisuuden vuoksi mikään yksittäinen jako ei enää riitä kuvaamaan mielipide-eroja. Alla on esimerkki siitä, miten niitä voi yrittää kartoittaa ääripäästä toiseen usealla erilaisella akselilla suhtautumisessa...

yhteisöllisyyteen

individualismi _____ kollektivismi
 yksilöllisyys aina ensisijaista yhteisöllisyys tärkeää

yhteiskunnalliseen muutokseen

konservatiivisuus _____ radikalismi
 hidasta / ei lainkaan nopeaa/mullistavaa

monikulttuurisuuteen

ja vallitseviin arvoihin

traditionalismi, konservatiivisuus _____ liberaalisuus
 perinnearvojen yhtenäisyys tärkeää yksilöiden arvovapaus tärkeää

valtiolliseen valtaan

sentralismi, autoritaarisuus _____ anarkismi
 vahva ja keskitetty valtiovalta ei lainkaan valtiovaltaa

yksityisomaisuuteen

kommunismi _____ (sosialismi) _____ kapitalismi
 yhteisomistus valtionomistus vain yksityisomistusta

valtion ja talouden suhteeseen

sosialismi _____ uusliberalismi
 valtio päättää taloudesta talous täysin irti valtiosta

Etsikää historiasta tunnettuja ajattelijoita tai aatteellisia johtajia ja sijoittakaa heidät akseleille. Yhtä hyvin on mahdollista etsiä ja sijoitella historiassa vallinneita yhteiskuntia ja valtioita. Entä miten sijoittuisivat esim. nykyinen Suomen valtio ja yhteiskunta tai Kiina, Venäjä ja Yhdysvallat? Pyrkikää sijoittamaan myös omat näkemyksenne akseleille.

Kansanliikkeen kehitys

On esitetty, että liike kehittyi seuraavasti:

1) yhteiskunnallinen *kriisi*

→ On yksilöitä, jotka kokevat, että heitä tai heidän arvostamaansa asiaa uhkaa kriisi.

2) kriisin tuominen *julkisuuteen*

→ Yksilöt alkavat puhua kriisistä julkisuudessa yrittäen vaikuttaa päättäjiin; huomataan, että monet muut ajattelevat samoin.

3) *protestin* esittäminen

→ Päättäjiä, jotka eivät reagoi kriisiin, aletaan kritisoida.

4) *protestin voimistaminen*

→ Protesti saa useita käytännön muotoja (lakot, mielenosoitukset, kampanjat, yhdistysten perustaminen); yhä useammat kansalaiset kuulevat protestista.

5) *ideologian* kokoaminen ja ilmaiseminen

→ Protestille alkaa muotoutua yhteiskunnallinen katsomus (ideologia); liikkeessä mukana olevat muotoilevat yhdessä katsomuksen sisältöä.

6) *laajentumisvaihe*

→ Katsomusta pyritään levittämään julkisuuteen; perustetaan lehtiä ja muita tiedotusmuotoja; liike tulee riippuvaisemmaksi mediasta.

7) *organisointuminen*

→ Edetään kohti järjestäytymistä; tarvitaan osin ammattimaisia työntekijöitä; liike voi saada esim. rekisteröidyn puolueen muodon.

8) *institutionalisoituminen*

→ Liikkeestä tulee pysyvä osa yhteiskuntaa; spontaanisuus ja radikaalisuus vähenee; liikkeeseen osallistumisesta voi tulla ammatti ja ura joillekin.

- Vain osa liikkeistä etenee näin, osa jää aikaisempaan vaiheeseen tai hajoaa jossakin vaiheessa.
- Osallistujien kannalta liike voi myös menettää viehätystään sen järjestäytyessä ja institutionalisoituessa.

Mitä esimerkkejä tästä prosessista keksitte?

Vallan käsitehistoriaa

Suomen kielessä *valta* on (sanojen 'ruhtinas ja 'kuningas' tapaan) germaaninen lainasana, jonka johdannaisia ovat mm. 'valtava', 'valtaisa', 'vallanhimoinen', 'väkivaltainen', 'vallaton', 'valtoimenaan', 'valtakunta' ja 'valtio'. Nykysaksan sanan *Gewalt* kanssa samaa juurta lienee ruotsin *befalla* ('käskeä', 'vallita'; vrt. 'vallesmanni'). Saksan *Macht* on suomen 'mahti' (vrt. 'mahtava', 'mahtailla', 'mahtipontinen'), kun taas *Herrschaft* on 'herruus'.

Latinan verbi *posse* merkitsee 'kyetä' ja 'osata', josta on johdettu *potere* ('kykenen'), *potens* ('kykenevä'), *potentia* ('kyky', 'mahdollisuus') ja *potestas* ('valta', 'mahti'). Samaa juurta on suorituskäytännön ilmaiseva englannin *power*, vastaavasti suomen 'potenssi' ja Esa Saarisen viljelemä 'poweri'.

Valta herruutena (eng. *power over*) on tapana ymmärtää suhdekäsitteeksi: jollakin henkilöllä on joidenkin resurssien tai asemansa vuoksi valtaa joissakin suhteissa joidenkin henkilöiden yli. Tällaisen herruuden alalajit vaihtelevat pakottamisesta ja väkivallasta suostutteluun ja houkutteluun. Sen sijaan valta suorituskäytännössä (eng. *power to*) ei välttämättä sisällä viittausta toisiin ihmisiin, sillä se on jonkin henkilön kykyä tehdä joitakin tekoja tai saada aikaan asiointiloja.

Ilkka Niiniluoto, teoksessa *Mitä on valta?*

Valta

Yhteiskunnallinen valta on valtaa jossakin suhteessa ja kontekstissa.

- Kehen nähden jokin valta pätee?
- Missä asiayhteydessä tai paikassa valta pätee?
(Esim. kuninkaan valta on *suhteessa* alamaisiin ja oman valtion *puitteissa*, ei päde toisiin maihin ja niiden kansalaisiin.)

Valta voi olla ja on yhä useammin persoonatonta.

- Valta ei tarvitse nimettyä ja tunnettua vallankäyttäjää. (Sitä voi käyttää esim. anonyymi instituution edustaja, kuka tahansa tuomari, poliisi jne.)
- Voi sanoa, että myös esim. laeilla ja sopimuksilla on valtaa: ne ohjaavat ja rajaavat niille alistettua toimintaa.

Valta voidaan käsittää laajasti myös *voimana* tai *kykynä* vaikuttaa asioihin ja ilmiöihin.

- Esim. tahdon valta ihmisessä, valta oman itsen käyttäytymisen suhteen (esim. kurinalaisuus).
- Ihmisellä on valta vaikuttaa luontoon (teknologia ym.).
- Kaikki valta ei ole välttämättä yhteiskunnallista.

Yhteiskunnallisen vallan alueita

Valtiollinen valta

- lainsäädäntövalta
- toimeenpanovalta
- tuomiovalta

Taloudellinen valta

- omistaminen ja varallisuus
- sijoittaminen
- kuluttaminen

Ideologinen valta, kulttuurinen valta ja mielipidevalta

- kulttuuri
- media
- uskonnot, katsomukset ja aatteet

Pakkovalta (yleensä toimeenpano- ja tuomiovallan osa-alue)

- oikeuslaitos
- poliisi
- armeija

→ Kun kaikki yllä mainitut vallan alueet hallitaan saman järjestelmän tai hierarkian puitteissa, puhutaan *totaalisesta* vallasta (totalitaariset valtiot, diktatuurit).

Yhteiskunnallisiin instituutioihin liittyvien vallan alueiden lisäksi on myös pienemmän mittakaavan sosiaalista valtaa esim. läheisvuorovaikutuksessa:

- lähipiirissä, perheessä
- pienyhteisöissä
- välittömässä ympäristössä.

Vallan muotoja tai toimintatapoja

Vallan toiminta-alueiden lisäksi voidaan tehdä monia muita luokitteluja.

Miten valtaa saadaan? Esim.

- karismalla (henkilökohtainen vaikutusvalta, persoonalliset ominaisuudet)
- tradition kautta (peritty ja perinteisiin perustuva valta)
- laillisesti eli legitimiin (sopimusten ja lakien määrittämä valta)
- asiantuntijuuden avulla (perustuu tieteelliseen tai muunlaiseen eksperttiteen)
- varallisuuden kautta
- vaikutustaitoja hallitsemalla (yhteiskunnallinen taitotieto, esim. poliittinen luku-, puhe- ja kirjoitustaito).

Mitä vallankäytön muotoja on? Esim.

- käskyvalta (toisiin kohdistuvat määräykset)
- päätäntävalta (hallintopäätökset, sopimusvalta eli valta solmia sopimuksia ym.)
- äänestysvalta (vaalit, parlamentarismi)
- suostutteleva ja ohjaava valta (mahdollisesti asiantuntijavaltaa ja ”valistamista”, mutta myös mainontaa ja markkinointia, mielikuvien luomista)
- mielipidevalta
- fyysinen vallankäyttö (väkivalta ja sillä uhkaaminen, sotilaallinen valta)
- taloudellinen valta.

→ Vallankäyttö on dynaaminen eli jatkuvasti muuttuva sosiaalisen elämän piirre: lopullista luetteloa vallankäytön muodoista ei voi olla olemassa.

Vaikutuskeinoja

Laillisia

- vaikuttaminen lähipiirissä
- esimerkkivaikuttaminen
- mielipidevaikuttaminen
- osallistuminen tapahtumiin ja mielenosoituksiin
- osallistuminen järjestöjen, kansalaisliikkeiden ja puolueiden toimintaan
- vapaaehtoistyö
- osallistuminen lähidemokratian toimintaan (esim. oppilaskuntatoiminta, kaupunginosatoiminta, kansalaisaloitteet)
- osallistuminen organisaatioiden hallintoon (yritykset, yhdistykset)
- kuluttajavaikuttaminen (ostopäätökset, boikotit) ja muu taloudellinen vaikuttaminen (myös lahjoitukset, keräykset)
- äänestäminen
- asettuminen ehdolle vaaleissa (esim. kunnanvaltuusto, eduskunta, europarlamentti)

Laittomia

Väkivallattomia

- kansalaistottelemattomuus (lakko, valtaukset, yhteistyöstä kieltäytyminen)
- sabotaasi (aineellisen omaisuuden tai työvälineiden vahingoittaminen)

Väkivaltaisia

- terrorismi

Mitä muita vaikuttamiskeinoja keksitte? Onko vaikuttaminen aina myös vallankäyttöä? Vai onko se vallankäyttöön vaikuttamista?

Käänteisenä instituutioiden (parlamentarismi, byrokratia, talous) vallalle kansalaisaktiivisuutta on toisinaan kutsuttu vastavallaksi.

Suomen perustuslaki 11.6.1999/731

Eduskunnan päätöksen mukaisesti, joka on tehty valtiopäiväjärjestyksen 67 §:ssä määrättyllä tavalla, säädetään:

1 luku

Valtiojärjestyksen perusteet

1 §

Valtiosääntö

Suomi on täysivaltainen tasavalta.

Suomen valtiosääntö on vahvistettu tässä perustuslaissa. Valtiosääntö turvaa ihmisarvon loukkaamattomuuden ja yksilön vapauden ja oikeudet sekä edistää oikeudenmukaisuutta yhteiskunnassa.

Suomi osallistuu kansainväliseen yhteistyöhön rauhan ja ihmisoikeuksien turvaamiseksi sekä yhteiskunnan kehittämiseksi.

2 §

Kansanvaltaisuus ja oikeusvaltioperiaate

Valtiovalta Suomessa kuuluu kansalle, jota edustaa valtiopäiville kokoontunut eduskunta.

Kansanvaltaan sisältyy yksilön oikeus osallistua ja vaikuttaa yhteiskunnan ja elinympäristönsä kehittämiseen.

Julkisen vallan käytön tulee perustua lakiin. Kaikessa julkisessa toiminnassa on noudatettava tarkoin lakia.

3 §

Valtiollisten tehtävien jako ja parlamentarismi

Lainsäädäntövaltaa käyttää eduskunta, joka päättää myös valtiontaloudesta.

Hallitusvaltaa käyttävät tasavallan presidentti sekä valtioneuvosto, jonka jäsenten tulee nauttia eduskunnan luottamusta.

Tuomiovaltaa käyttävät riippumattomat tuomioistuimet, ylimpinä tuomioistuinina korkein oikeus ja korkein hallinto-oikeus.

Perustuslaki ja suomalaiset

Suomen perustuslain toisen pykälän mukaan 'valtiovalta Suomessa kuuluu kansalle, jota edustaa valtiopäiville kokoontuva eduskunta'. Valtiovallan alkuperä on kansassa, mutta tuon vallan käyttö on delegoitu kansan edustajille eli kansanedustajille. Saman lainkohdan toinen momentti jatkaa: 'Kansanvaltaan sisältyy yksilön oikeus osallistua ja vaikuttaa yhteiskunnan ja elinympäristönsä kehittämiseen'. Nyt ei ole puhe kansalaisesta ja valtiovallasta, vaan yksilöstä ja kansanvallasta. 'Jokaisella on oikeus luopua hankkimatta järjestää kokouksia ja mielenosoituksia sekä osallistua niihin', määritellään puolestaan 13:ssa pykälässä. Kaksi sitä edeltävää pykälää takaavat 'jokaiselle' uskonnon ja omantunnon vapauden (11 §) sekä sananvapauden (12 §).

Suomen perustuslaissa kansanvalta ei tarkoita vain delegoitua valtiovaltaa, vaan myös välittömämminkin kansan valtaa. Tämä demokratian kaksoismerkitys nousee esille 20:ssä pykälässä: 'Vastuu luonnosta ja sen monimuotoisuudesta, ympäristöstä ja kulttuuriperinnöstä kuuluu kaikille. Julkisen vallan on pyrittävä turvaamaan jokaiselle oikeus terveelliseen ympäristöön sekä mahdollisuus vaikuttaa elinympäristönsä koskevaan päätöksentekoon.'

Jälkimmäinen momentti viittaa edustukselliseen demokratiaan, kun edellinen puolestaan tuo esille jokaisen ihmisen omakohtaisen vastuun. Vastuun voi kantaa luonnollisestikin vain

se, jolla on mahdollisuus valita eri vaihtoehtojen väliltä. Toisen momentin mukaan julkisen vallan tehtävänä on turvata tämä mahdollisuus, eikä suinkaan rajoittaa sitä. Suomen perustuslain määrittelemä ihannekansalainen ei olekaan vain vaaleihin osallistuva ehdokas tai äänestäjä, vaan ihminen joka pyrkii myös muulla tavoin toimimaan ympäristönsä parhaaksi. Kun tämä yhdistetään perusoikeudet turvaaviin lainkohtiin, voidaan päätellä että perustuslain mukaan omakohtainen toiminta esimerkiksi ympäristönsä hyväksi on kansan valtaa, vaikka valta ei tässä yhteydessä viittaakaan välittömästi valtiovaltaan, joka sekin kuuluu kansalle. Jos demokratia ei tarkoita vain edustuksellista demokratiaa, eikä kansanvalta vain valtiovaltaa, niin miksei myös välitön kansalaistoiminta luonnon, ympäristön ja kulttuuriperinnön suojelemiseksi voisi olla perustuslain suojaa nauttivaa politiikkaa? Ainakaan Suomen perustuslaki ei asetu tämän politiikan ja demokratian laajan tulkinnan esteeksi. – –

Kapea ja yksipuolinen perustuslain tulkinta johtaa siihen harhakäsitykseen, että kansanvalta tarkoittaa tasavallassamme vain kansalle kuuluvaa valtiovaltaa ja kansanvaltaisuus viittaa lähinnä eduskunnan (tai kunnanvaltuustojen) toimintaan. Tämä ei ole perustuslain esprit'n mukaista.

Ote teoksesta Mikko Lahtinen, *Ihminen, poliittinen eläin*.

Rangaistusten oikeudenmukaisuudesta

On esimerkiksi ihmisiä, jotka sanovat, että on epäoikeudenmukaista rangaista ketään varoittavana esimerkkinä muille ja että rangaistus on oikeudenmukainen vain, jos sen tavoitteena on rangaistun oma hyvä. Toiset ovat täysin päinvastaista mieltä ja väittävät, että täysi-ikäisten ihmisten rankaiseminen heidän omaksi hyväkseen on hirmuvaltaa ja epäoikeudenmukaista, sillä jos todella tähdätään heidän omaan hyvänsä, kenelläkään ei ole oikeutta sanella heille sen sisältöä; sen sijaan heitä voidaan oikeudenmukaisesti rangaista muille koituvan pahan ehkäisemiseksi, missä on kyse oikeutetun itsepuolustus-oikeuden soveltamisesta.

Robert Owen puolestaan väittää, että kaikki rankaiseminen on epäoikeudenmukaista, koska rikollinen ei ole itse muokannut omaa luonnetaan. Kasvatus ja ympäristö ovat tehneet hänestä rikollisen, eikä hän ole niistä vastuussa. Kaikki nämä mielipiteet ovat äärimmäisen uskottavan tuntuisia. Niin kauan kuin asiaa käsitellään vain kysymyksenä oikeudenmukaisuudesta eikä kaivauduta oikeudenmukaisuuden taustalla oleviin periaatteisiin, joihin sen arvovalta perustuu, yhtäkään näistä päätelmistä ei voida kumota.

Itse asiassa ne kaikki kolme perustuvat tosiksi hyväksytyihin oikeudenmukaisuuden sääntöihin. Ensimmäinen vetoaa siihen, että on räikeän epäoikeudenmukaista valita yksi ihminen ja uhrata hänet ilman hänen omaa suostumustaan muiden ihmisten hyödyn edistämiseksi. Toinen perustuu yleisesti tunnustettuun näkemykseen, jonka mukaan itsepuolustus on oikeudenmukaista kun taas epäoikeudenmukaista on pakottaa ihminen mukautumaan muiden käsityksiin hänen omasta hyvästään. Owenilainen puolestaan vetoaa siihen hyväksyttävään periaatteeseen, jonka mukaan on epäoikeudenmukaista rangaista ketään sellaisesta, mikä ei ole hänen vallassaan.

Nämä [kiistat] ovat todellisia vaikeuksia, ja niiden on aina tunnustettu olevan sellaisia. Ihmiset ovat keksineet monia keinoja pikemmin niiden välttämiseksi kuin voittamiseksi. Välttääkseen kolmanteen periaatteeseen sisältyvän vaikeuden he ovat keksineet niin sanotun vapaan tahdon. On kuviteltu, ettei voi olla oikeudenmukaista rangaista ihmistä, jonka tahto on jossakin inhottavassa tilassa, ellei sen oleteta tulleen tuohon tilaan täysin ilman edeltävien syiden vaikutusta. Muiden edellä mainittujen vaikeuksien välttämiseksi suosituin keino on ollut kuvitelma joskus tuntemattomassa menneisyydessä tehdystä sopimuksesta, jolla kaikki yhteiskunnan jäsenet sitoutuivat noudattamaan lakeja ja suostuivat siihen, että lakien rikkojia rangaistaan. Näin he antoivat lainsäätäjille oikeuden rangaista heitä joko heidän omaksi hyväkseen tai koko yhteiskunnan hyväksi. – –

Vaikka kansalaisten rankaiseminen hyväksyttäisiinkin oikeutetuksi, keskustelu rikosten ja rangaistusten asianmukaisesta suhteesta tuo silti esille lukuisia keskenään ristiriitaisia käsityksiä oikeudenmukaisuudesta. Tässä kysymyksessä mikään periaate ei tyydytä alkukantaista ja välitöntä oikeudenmukaisuuden tunnetta yhtä hyvin kuin *lex talionis*: silmä silmästä ja hammas hampaasta. Vaikka tätä juutalaisen ja islamilaisen lain periaatetta ei Euroopassa käytännössä sovelleta, monet uskoakseni salaa kai paavat sitä. Silloin kun rikoksentehtäjän kohtama rangaistus on sattumalta samanlainen kuin hänen uhrilleen aiheuttamansa vahinko, yleisesti ilmaistu tyytyväisyyden tunne osoittaa, kuinka luonnollista on kokea tällainen samalla mitalla maksaminen hyväksyttäväksi. Monien mielestä oikeudenmukaisuus rikosten rankaisemisessa tarkoittaa sitä, että rangaistus on oikeassa suhteessa rikokseen. Tällä he tarkoittavat, että ri-

koksen pahuuden aste (mitataanpa se minkä kriteerin avulla tahansa) määrää tarkasti rangaistuksen ankaruuden. Kysymyksellä, miten ankara rangaistus tarvitaan pelottamaan ihmiset kyseisestä rikoksesta, ei sen sijaan heidän mielestään ole mitään tekemistä rangaistuksen oikeudenmukaisuuden kanssa. Toisille taas tämä näkökulma on kaikki kaikessa. He katsovat, että

olipa ihminen syyllinen millaiseen rikkomukseen tahansa, ei ole oikeudenmukaista, että toiset ihmiset aiheuttavat hänelle enemmän kärsimystä kuin mitä tarvitaan estämään häntä toistamasta rikostaan ja muita jäljittelemästä sitä.

Ote teoksesta J. S. Mill, *Utilitarismi*, 1861/2000. Suom. Saastamoinen, Sajama & Järvenpää.

Miten tiivistäisitte Millin mainitsemat kannat rangaistuksiin?

Millin mukaan tässäkin tapauksessa ainoa tapa ratkaista rangaistusten oikeudenmukaisuus on niiden punnitseminen utilitaristisen periaatteen varassa: se, mikä tuottaa eniten kestäväää ja laadultaan arvostettavinta onnellisuutta useammille, on siis kokonaisuuden kannalta paras. Miten itse perustelisitte rangaistusten oikeutuksen?

Sodasta rauhaan: kansainvälisen yhteistyön keinot

Ennaltaehkäisy: Tiedonhankintaa, valvontaa ja diplomatiata. Ei edellytä YK:n valtuutusta, vaan voi tapahtua esim. alueellisten yhteistyöjärjestöjen kautta.

Rauhanturvaaminen: YK:n tai jonkin alueellisen yhteistyöjärjestön kuten ETYJin valtuuttama operaatio, jonka käynnistäminen edellyttää osapuolten suostumusta. Voimankäyttö on sallittua vain itsepuolustukseen.

Laajennettu rauhanturvaaminen: Kuten yllä, mutta lisäksi rauhanturvaajat voivat käyttää voimaa esimerkiksi hätäavun toimittamiseksi tai siviilien suojaamiseksi.

Humanitaarinen interventio eli väliintulo: Kuten yllä, mutta ei edellytä konfliktin osapuolten suostumusta. Perustuu YK:n peruskirjan VII lukuun, joka sallii intervention, jos maailmanrauha on uhattuna.

Rauhaan pakottaminen: Kuten yllä. Operaatio, jossa rauha ja turvallisuus palautetaan tarvittaessa asevoimin. YK voi valtuuttaa operaatiota toteuttamaan alueellisen järjestön (NATOn) tai tilapäisesti kootun sotajoukon (kuten ensimmäisessä Persianlahden sodassa).

Teoksesta Anu Kantola ym., *Maailman tila ja Suomi*.

Kansakunnan idea

Oletetaan, että eräänä päivänä ydinsodan jälkeän kuolleelle Maa-planeetalle laskeutuu historioitsija ulkoavaruudesta. Hän saapuu selvittämään kotigalaksinsa mittalaitteiston rekisteröimään pientä, kaukaista katastrofia. Tämä mies tai nainen – pidättäydyn arvailemasta minkälaisista maapallon ulkopuolisen maailman fysiologinen uusintaminen on – käy läpi maapallon kirjastoja ja arkistoja, jotka ovat säilyneet, koska kehittyneen ydinteknologian aseet suunniteltiin tuhoamaan ihmisiä eikä niinkään omaisuutta. Asiaa tutkittuaan tarkastelija päättelee, ettei Maan inhimillisen historian kahtasataa viimeistä vuotta voida käsittää ymmärtämättä termiä 'kansakunta' (nation) ja siitä johdettua sanaa. Termi näyttää ilmaisevan jotakin tärkeää ih-

misten välisistä suhteista. Mutta mitä tarkalleen? Juuri siinä arvoitus piilee.

Historioitsijamme on jo lukenut Walter Bagehotia, joka kuvasi 1800-luvun historiaa 'kansakunnan rakentamiseksi', mutta joka myös ymmärsi lisätä: 'Tiedämme mitä se on, kun sitä ei kysytä, mutta emme voi kovinkaan nopeasti selittää tai määritellä sitä.' Tämä voi olla totta Bagehotille ja myös meille, mutta ei ulkoavaruudesta saapuneille historioitsijoille, sillä näiltä puuttuvat ihmisille ominaiset kokemukset, ja juuri ne näyttävät tekevän 'kansakunnan' ideasta niin vakuuttavan.

Ote teoksesta Eric Hobsbawm, *Nationalismi*. Suom. Sedergren, Träskilä & Kunnari.

Miten vastaisitte "ulkoavaruuden historioitsijalle"? Mistä 'kansakunnassa' on kysymys, ja mitä se tarkoittaa?

Mitä ja millaisia ovat ne ihmisten kokemukset, jotka tekevät kansakunnan ideasta vakuuttavan tuntuksen?

Missä kansakunta nykyään näkyy (esim. Suomessa)? Miten tunnetta kansaan kuulumisesta pidetään yllä?

”Sirpaloitumista on vastustettava”

Sirpaloitumiseen ajaututaan, kun yksilöt alkavat nähdä itsensä yhä atomistisemmin, toisin ilmaisten kiinnostavat yhä vähemmän huomiota heitä muihin kansalaisiin yhdistäviin suuriin tavoitteisiin ja uskollisuuden kohteisiin. Edelleen saatetaan tuntea yhteisten hankkeiden luomaa yhteenkuuluvuutta muttei enää koko yhteiskuntaan vaan tiettyihin alaryhmiin, kuten paikallisyhteisöön, etniseen ryhmään, tietyn uskonnon tai ideologian kannattajakuntaan tai tiettyyn eturyhmään.

Osittain sirpaloitumisen aiheuttaa myötätunnon siteiden höltyminen, osittain tila ruokkii itseään sitä mukaa kuin kansalaisaloitteet epäonnistuvat. Mitä sirpaloituneempi parlamentaarisen demokratian äänestäjäkunta on, sitä enemmän kukin äänestäjä kohdistaa poliittisen aktiviteettinsa oman ryhmittymänsä tavoitteiden ajamiseen – ja sitä vaikeampi on värvätä enemmistöä koko yhteiskuntaa koskevan ohjelman tai politiikan tueksi. Syntyy yhä uskottavammalta näyttävä käsitys, ettei äänestäjäkunta kokonaisuutena kykene puolustautumaan valtion musertavaa mahtia vastaan; tehokkaasti organisoitu ja kiinteä ryhmittymä voi kylläkin saada jotain aikaan, mutta ajatus kansan enemmistöstä muotoilemassa ja toteuttamassa yhteistä hanketta alkaa näyttää utopistiselta ja naiivilta. Niinpä tällaiset hankkeet jäävät sikseen. Jo heikkenemään käynyt myötätunto muita kansalaisia kohtaan vähenee entisestään, kun kokemukset yhteisestä toiminnasta jäävät saamatta, ja toivottomuuden tunne saa rittämisenkin näyttämään ajan haaskaukselta. Juuri tällainen suhtautuminen tietenkin tekee ponnistelun toivottomaksi, ja noidankehä on syntynyt.

– –

Sirpaloituneeksi on katsottava yhteiskunta, jonka jäsenien on yhä vaikeampi kokea yhteis-

kuntansa poliittista järjestelmää omaksi yhteisöksi. Samastumisen heikkeneminen saattaa johtua atomistisesta asennoitumisesta, joka saa yksilöt suhtautumaan yhteiskuntaan puhtaasti välineellisesti. Samastumattomuus kuitenkin myös kärjistää sirpaloitumista, koska yhteisen tuloksellisen toiminnan puuttuminen saa ihmiset keskittymään vain omiin asioihinsa. – –

Tarkastelun tässä vaiheessa näemme sirpaloitumisen edistävän atomismia muullakin tavoin. Koska ainoa tehokas vastatoimi markkinatalouden ja byrokraattisen valtion atomisoivan ja välineellistävän paineen torjumiseksi on lujan yhteisen päämäärän hyväksyttäminen aktiivisen kansalaistoiminnan avulla, sirpaloituminen riistää meiltä mahdollisuudet vastustaa tuota painetta. Jos kulttuurissamme menetetään kyky muodostaa poliittisesti toimintakelpoisia enemmistöjä, joudutaan ajopuuksi virtaan, joka vie yhä pidemmälle atomismiin ja välineellisyyteen.

Vastarinnan politiikka perustuu demokraattiseen kannanmuodostukseen. Elitismiin viehättyneistä teknokulttuurin puolestapuhujista poiketen meidän tulee käsittää, että vakava yritys osallistua aikamme kulttuuritaisteluun vaatii demokraattiseen valtuutukseen perustuvan politiikan puolustamista. – –

Entä miten sirpaloitumista vastaan sitten voidaan taistella? Tehtävä ei ole helppo, eikä mitään yleispäteviä ohjeita voida antaa. Keinot on keksittävä kulloisenkin tilanteen mukaan. Sirpaloituminen on kuitenkin pahenemassa siihen mittaankin, etteivät ihmiset enää samastu poliittiseen järjestelmäänsä vaan heidän yhteisöön kuulumisen tunteensa siirtyvät toisaalle, jolleivät näivety olemattomiin. Samoin sirpaloitumista ruokkii ihmisten kokemus kyvyttömyydestä vaikuttaa poliittisesti. Kärjistävä vaikutus on molemminpuolinen: poliittisesta järjestelmästä vie-

raantuneita kansalaisia on vaikea innostaa osallistumaan, ja voimattomuuden tunne pahentaa vieraantumista. Noidankehä uhkaa, mutta myönteinenkin vaikutusketju on mahdollinen. Menestyksenkäs kansalaistoiminta voi antaa tunteen toimivasta kansanvallasta ja vahvistaa samastumista poliittiseen järjestelmään.

Onko siis menestys tie menestykseen?

Tämä pitää paikkansa, mutta toteamus ei vielä auta kovin pitkälle. Voimme sentään päätellä vähän enemmänkin. Voimattomuuden tunteen tärkeimpiä syitä on tietoisuus siitä, että meitä hallitsee kaikilla elämänalueilla vaikuttava, keski-

tetty ja byrokraattinen valtio. Kuten Tocqueville näki, tunne voimattomuudesta voidaan poistaa purkamalla vallan keskittyminen. Niinpä vallan hajauttaminen federalistisen järjestelmän tapaan, erityisesti itsehallinnollisten yksiköiden merkitystä korostavan subsidiariteettiperiaatteen mukaisesti, voi olla hyvä keino elävän kansanvallan palauttamiseksi. Valtaa tulee siirtää yksiköille, jotka niiden jäsenet jo ennestään kokevat omiksi yhteisöikseen.

Ote teoksesta Charles Taylor, *Autenttisuuden etiikka*.
Suom. Timo Soukola.

Mikä on Taylorin perussanoma?

Pätevätkö väitteet myös suomalaiseen yhteiskuntaan?

Entä Taylorin ratkaisuehdotus?

Mitä olisi Taylorin peräämä menestyksenkäs kansalaistoiminta?

Millaisia toteutuneita esimerkkejä siitä keksitte?

Mitä voisivat olla nykypäivänä kaikkia kansalaisia yhdistävät suuret tavoitteet tai uskollisuuden kohteet?

Utopian lajeja

Utopiakirjallisuuden edeltäjiä

- menneisyyteen jääneen *Kulta-ajan* kuvitelmat (esim. antiikin mytologia, *Raamatun* alkuparatiisi Eedenin puutarha)
- *paimenidylli* eli *arkadia* (esim. roomalainen runous)
- *milleniaaliset* visiot eli *Tuhatvuotisen valtakunnan* odotus (esim. esikristillisuus ja milleniaaliset liikkeet myöhemmin)
- *yltäkylläisyyden maan* tai *laskureiden maan* (*Cockaygne*) parodiset kuvaukset kirjallisuudessa ja kuvataiteessa (keskiajalla ja renessanssissa)

Varsinaisen utopiakirjallisuuden muotoja

- paikkautopiat (saavuttamattomassa paikassa, esim. saarella olevat fiktiiviset valtiot)
- tavoitteena etenkin kritisoida vallitsevaa yhteiskuntaa antamalla sille vertailukohta
- aikautopiat (etäiseen tulevaisuuteen sijoitetut ihannevaltiot)
- kritiikin lisäksi toisinaan ajatus utopian saavutettavuudesta tulevaisuudessa

Utopiakuvaukset ovat voineet painottaa joitain seuraavista piirteistä:

- yhteisomistusta (kommunismia tai sosialismia)
- yhteiskunnallista tasavertaisuutta, esim. sukupuolten välillä (egalitarismia)
- luonnontieteen ja teknologian edistystä, tiedevaltaisuutta
- uskonnollista hallintoa (teokratiaa)
- tehokkaisuuteen suurkaupunkeihin keskittymistä
- pienyhteisö- ja puutarhakaupunki-ihannetta edellisen kritiikkinä
- ekologista yhteisöä ja elämänmuotoa
- keskitettyä hallintoa (sentralismia)
- hajautettua hallintoa (anarkismia).

Tulevaisuuden tutkimuksen lähtökohtia

Tulevaisuudentutkimuksen perustajiin kuuluvan Wendell Bellin mukaan tulevaisuutta voidaan tutkia tiettyjen tässä päivässä vallitsevien tekijöiden perusteella, joita ovat

- 1) ihmisten nykyiset käsitykset ja odotukset mahdollisesta tulevaisuudesta
- 2) ihmisten oletukset todennäköisimmistä tulevaisuuden tapahtumista
- 3) ihmisten nykyiset preferenssit eli intressit, tavoitteet ja arvostukset sekä heidän tulevaisuutta koskevat suunnitelmansa
- 4) ihmisten väliset sopimukset ja olemassa olevat velvollisuudet
- 5) tieto olennaisista tähänastisista kehityskuluista menneisyydestä nykyhetkeen.

- Tutkimuksen tarkoitus on selvittää näistä saatavaa tietoa ja arvioida sen pohjalta *mahdollisia* tai *todennäköisiä* tulevaisuuden kehityskulkuja.
- Tulokset kuvataan usein ns. skenaarioina, jotka ovat perusteltuja kuvauksia mahdollisesta tulevaisuudesta ja syistä, jotka tästä päivästä johtavat siihen.

Mitä skenaarioita tiedätte? Missä skenaarioita tai tulevaisuudentutkimusta voidaan käyttää? Hahmotelkaa ryhmissä lyhyesti yksi mahdollinen tulevaisuus-skenaario, jonka kohteen voitte valita vapaasti. Koittakaa käyttää Bellin luettelemia metodisia lähtökohtia.

Monikulttuurinen yhteiskunta

5 Myyttiä monikulttuurisesta yhteiskunnasta kumottuina

- 1) *Monikulttuurisuus ei heikennä kansalaisten sitoutumista yhteisiin asioihin.*
 ➔ *Ihmisillä on aina monikerroksinen identiteetti, jonka osia voivat olla sekä valtion kansalaisuus että kuuluminen johonkin kulttuuriryhmään. Myönteinen monikulttuurisuus helpottaa niiden yhteensovittamista.*

- 2) *Monikulttuurisuus ei synnytä konflikteja kulttuuriryhmien välille.*
 ➔ *Konfliktien syynä ovat harvoin arvo- ja kulttuurierot. (Taloudelliset, alueelliset ja yhteiskunnalliset syyt ovat tavallisia.) Myönteinen monikulttuurisuus ehkäisee fundamentalismia, joka lietsoo konflikteja.*

- 3) *Monikulttuurisuus ei ole este ihmisoikeuksille tai demokratialle.*
 ➔ *Ihmisoikeuksia (tai naisten tai lasten oikeuksia) voidaan puolustaa minkä tahansa kulttuurin piirissä. Monikulttuurisuus lisää kulttuurien välistä arvokeskustelua.*

- 4) *Monikulttuurisuus ei hidasta demokratian tai hyvinvoinnin kehitystä.*
 ➔ *Yhtenäiskulttuuristen ja monikulttuuristen valtioiden välillä ei ole mitään empiiristä eroa kehitysmahdollisuuksien suhteen.*

- 5) *Kulttuurien välillä ei ole pysyviä eroja niiden kehityskyvyn tai demokraattisuuden suhteen.*
 ➔ *Kaikissa kulttuuriperinteissä on esiintynyt sekä rajoittunutta ja autoritaarista että demokraattista vallankäyttöä. Kaikkien kulttuurien suopeutta demokratialle ja ihmisoikeuksille voidaan tukea.*

Kulttuurista vapautta ja myönteistä monikulttuurisuutta voidaan tukea

- *takaamalla kaikille ryhmille mahdollisuus poliittiseen osallistumiseen*
- *takaamalla uskonnonvapauden toteutuminen*
- *takaamalla oikeusjärjestelmän moniarvoisuus ja tasapuolisuus*
- *vahvistamalla useiden äidinkielten asemaa valtiossa*
- *vähentämällä kansanryhmien välisiä sosioekonomisia eroja.*

Monikulttuurisuus

Monikulttuurisuus voi tarkoittaa

- 1) omaksi kulttuuriryhmäkseen erottuvien kansanryhmien yhteiselo
 - Suomessa merkittäviä historiallisia vähemmistöjä ovat saamelaiset, romanit, tataarit sekä ruotsin- ja venäjänkieliset ryhmät.
 - Suuria uusia vähemmistöjä ovat mm. vietnamilaiset ja somalialaiset.
 - ➔ Kulttuurin määrittely ei ole yksiselitteistä: olennaista on, miten ryhmä ja yksilö itse itsensä haluaa määritellä. (Painotusta voi saada esim. kansallisuus, etninen tausta, kieli, uskonto tai kulttuuriperinteet.)
- 2) kulttuurivaikutteiden monilähtöisyyttä.
 - Suomalainen yhteiskunta on historiallisestikin kooste monista kulttuureista (käännyttäminen kristinuskoon, reformaatio, ruotsalaisuus, venäläisyys sekä muut ulkoiset vaikutteet kieleen, katsomuksiin ja kulttuurisiin tapoihin jne.).
 - Nykyisin voimakkaimmat kulttuurivaikutteet eivät tule vähemmistöryhmiltä tai maahanmuuttajilta vaan
 - a) euro-amerikkalaisessa tiede- ja sivistyselämässä tapahtuvasta vuorovaikutuksesta
 - b) yleisestä länsimaisesta korkeakulttuurista (kirjallisuudesta, taiteesta, klassisesta musiikista jne.)
 - c) ylikansallisesta viihdekulttuurista (pääosin anglo-amerikkalaisesta).

Onko suomalaisella kulttuurilla alkuperää? Mitä nykykulttuurissa on mielestänne jäljellä suomalais-ugrialaisten heimojen elämänmuodosta?

Yksipuolistuuko maailmankulttuuri? Jos niin on, mitä haittoja siinä näette? Miten yksipuolistumista vastaan voisi toimia?

Yhteismaiden tragedia

Ympäristönsuojelujutteluun, jossa yhteisomistus ja ilmaiset hyödykkeet nähdään keskeiseksi ongelmaksi, on vaikuttanut paljon amerikkalaisen ekologin Garrett Hardinin vuonna 1968 ilmestynyt essee "The Tragedy of the Commons" (Yhteismaiden tragedia). Esseän nimestä on tullut käsite.

'Commons' viittaa yhteismaiden lisäksi kaikkiin muihin yhteisessä käytössä oleviin resursseihin, kuten ilmakehään.

Hardinin ja hänen monien seuraajiensa mukaan ihmiset tuhoavat liikakäytöllä väistämättä yhteiset resurssit. Jokaisen käyttäjän kannattaa lisätä resurssin hyödyntämistä, koska hän saa lisäyksen hyödyn kokonaan itselleen, mutta haitat jakautuvat kaikkien kannettavaksi. Hardin käyttää esimerkkinään yhteismaalla karjaansa laiduntavaa heimoa: kunhan sodat, ryöstöt ja taudit vain hellittävät, jokainen paimen pyrkii luonnostaan lisäämään karjansa määrää, kunnes laidun on tuhattu.

Kun yhteisalueiden käytön kehitys nähdään tällaisena, on luonnollista etsiä ratkaisua yksityistämisestä, valtion luomista saastutusoikeuksien markkinoista tai saastuttamisen markkinahintoja jäljittelevästä veropolitiikasta. Ihmisten itsekkäät pyrkimykset huolehtia omaisuudestaan, hyötyä sen myynnistä tai välttää veroja saataisiin palvelemaan ympäristönsuojelua.

Ongelma Hardinin ja kumppaneiden loogisesti kauniissa kehitelmässä on se, että yhteisalueiden todellinen historia näyttää yleensä olleen päinvastainen: yhteismaita on aikaisemmin käytetty ekologisesti järkevällä tavalla, ja niiden tuhoutuminen on alkanut yksityisomistuksen ja 'markkinatalouden' eli oikeammin kapitalismin levitessä. Tämä tapahtumakulku on toistunut ympäri maailmaa – esimerkiksi Englannissa ja Pohjois-Amerikassa kauan sitten, Panamassa ja Saamenmaassa hiljattain. Parastaikaa se on tapahtumassa mm. Intiassa ja Thaimaan luoteisosassa. Esimerkiksi Intiassa käytetään vieläkin

kylien hallinnassa olevia yhteismaita ekologisesti järkevästi toisin kuin valtion alueita.

Miten tämä on mahdollista?

Hardin ei esseessään tuo esiin muuatta tärkeää seikkaa: ihmiset eivät toimi vain yksilöinä oman edun tavoittelun ja ulkoisen pakon ohjaimina vaan myös aitoina yhteisöinä. Edes Hardinin ja meidän 'eriskunnassamme' eivät perheen sisäiset eivätkä monet muutkaan ihmissuhteet perustu pääasiallisesti ulkoisen hyödyn maksimointiin. Epäitsekäs käyttäytyminen on yleistä ja itse asiassa välttämätöntä myös talouden organisaatioiden sisällä. Ääriesimerkki voi selvittää asioita: harvoja poikkeuksia lukuun ottamatta ihmiset eivät murhaa toisiaan, vaikka se olisi taloudellisesti erittäin kannattavaa ja vaikka he olisivat varmoja, etteivät jää teostaan kiinni.

Yhteismaita, kalavesiä ja monia muita yhteisiä resursseja on käytetty yhteisöinä eikä yksilöinä. Yhteisön arvot, normit, tavat, perinteet ja myytit ovat ohjanneet luonnonvarojen ekologiseen käyttöön. Nämä yhteisöt eivät tietenkään aina ole olleet mitään harmonisia idyllejä. Normien tulkinnasta on riideltä, ja omaa etuaan yhteismaiden kustannuksella tavoittelevia yksilöitä on esiintynyt kuten meillä murhaajia. Yhteisaluejärjestelmissä on ollut kuitenkin toimivat konfliktien ratkaisumenetelmät. Lopputuloksena on ollut se, että yhteisiä alueita on yleensä käytetty ekologisesti suhteellisen järkevästi.

Edelleenkin käyttäjien muodostamien yhteisöjen hallitsemilla yhteisillä resursseilla on joillakin alueilla ja aloilla suuri merkitys. Esimerkiksi puolet maailmassa syötävästä kalasta saadaan rannikkojen pieniltä yhteiserialueilta.

Kapitalismi on levitessään rappeuttanut yhteisöllisiä kulttuureita ja normijärjestelmiä. Tilalle se on tuonut yksilöllisen ahneuden siunaavia normeja. Vasta tällöin on syntynyt Hardinin 'yhteismaiden tragedia'.

Ote teoksesta Olli Tammilehto, *Maailman tilan kootut sellitykset*.

Työn merkityksiä

Työ on

- 1) *keikka* (interruption), välttämätön paha, poikkeus normaalirytmistä, jotta saadaan riittävästi rahaa muun elämän jatkamiseen
- 2) *homma* (job), lyhykestoinen, pätkittäinen ja satunnainenkin ansion hankkiminen
- 3) *ammatti* (occupation, profession), johon on harjaannuttu ja jonka harjoittaja saa tyydytystä ammattitaidostaan
- 4) *ura* (career), kehittyvä ja etenevä reitti parempiin ja vastuullisempiin tehtäviin
- 5) *kutsumus* (vocation, calling), oman minuuden toteuttamista ja velvollisuus, jota ei voisi vaihtaa toiseen
- 6) *elämäntehtävä* (mission), koko elämää hallitseva omistautuminen työlle.

Teoksesta Reijo Wilenius, *Ihminen ja työ*.

Mikä näistä kuvaa parhaiten omaa käsitystänne työn merkityksestä?

Miten suomalaisessa nyky-yhteiskunnassa yleisesti työhön suhtaudutaan?

Millaisiin töihin käsitykset liittyvät?

Työstä

”Vapauden valtakunta alkaa tosiasiallisesti vasta siitä, missä lakkaa sellainen työ, joka on puutteen ja ulkoisen tarkoituksenmukaisuuden määräämä; tämä on asian luonteen takia varsinaisen materiaalisuuden tuotannon tuolla puolen. Kuten villin on kamppailtava luonnon kanssa tyydyttääkseen tarpeensa, säilyttääkseen ja uusintaakseen elämänsä, niin on myös sivistyneen ihmisen tehtävä kaikissa yhteiskuntamuodoissa ja kaikkien mahdollisten tuotantosuhteiden vallitessa. Ihmisen kehityksen myötä laajenee tämä luonnonvälttämättömyyden valtakunta, koska hänen tarpeensa laajenevat; mutta samalla laajenevat niitä tyydyttävät tuotantovoimat. Vapaus tällä alueella voi olla vain sitä, että yhteiskunnallistunut ihminen, yhteen liittyneet tuottajat rationaalisesti säätelevät tätä aineksenvaihtoaan luonnon kanssa, saattavat sen yhteisölliseen valvontaan sen sijaan, että se hallitsisi heitä sokeana mahtina; suorittavat sen vähimmällä voimankäytöllä ja sellaisten ehtojen vallitessa, jotka eniten kunnioittavat ja vastaavat heidän ihmisluontoaan. Silti tämä säilyy aina välttämättömyyden valtakuntana. Sen tuolla puolen alkaa inhimillisten voimien kehitys, joka on oma tarkoituksensa, vapauden tosi valtakunta, joka voi kuitenkin puhjeta kukoistukseensa vain tuon välttämättömyyden valtakunnan ollessa sen perustana. Perusehtona on työpäivän lyhentäminen.”

Ote teoksesta Karl Marx, *Pääoma* III, 1887.

”Täystyöllisyys kuten koko kaupallisen tuotannon rajoittamaton kasvu ovat tulleet pelkäksi välivaiheeksi nykyisessä taloushistoriassa. Olemme saapuneet työn lakkauttamisen aika-kauteen. Sen seikan, että kapitalismin kriisi antaa tälle asialle onnettomuuden muodon, ei pi-

täisi johtaa meitä unohtamaan, että työn lakkauttaminen ja ajan vapauttaminen ovat yhtä vanhoja teemoja kuin työ itse. Siinä merkityksessä kuin sen nykyisin ymmärrämme ei työtä ole aina esiintynyt: se ilmaantui kapitalistien ja proletaarien myötä. Tänäpä se tarkoittaa toimintaa, jota teemme

- 1) jonkun toisen hyödyksi
- 2) vaihtaen toimintamme palkkaan
- 3) palkanmaksajan asettamien muotojen ja aikataulun mukaan
- 4) sellaisia päämääriä varten, joita emme itse ole valinneet. Kauppapuutarhuri tekee 'työtä'; pihamaalla sipuleitaan viljelevä lapsi harjoittaa vapaata toimintaa.

Nykyään työ tarkoittaa ensisijaisesti toimintaa, josta maksetaan. Termit työ ja työpaikka ovat tulleet vaihdettaviksi keskenään: 'työ' ei ole enää jotakin mitä me teemme vaan jotakin mitä meillä on. Sanomme 'etsiä työtä' tai 'luoda työtä' samassa merkityksessä kuin 'etsiä työpaikkaa' tai 'luoda työpaikkoja'.

Väkinäinen, ulkoa määrätyn, toisten säätelemä heteronominen toiminta, työ, näyttää sitä etsivien enemmistöstä ja enemmistöstä niitä, joilla sitä 'on', sellaisen ajan myynniltä, jonka kohteella on vähän merkitystä: me olemme työssä 'Peugeotilla' tai 'Boussacilla' emmekä 'tehdäksemme' vaatteita tai autoja. Meillä 'on' hyvä tai huono työ, kummin vain, riippuen siitä kuinka paljon ansaitsemme, ja vasta toissijaisesti tehtävien luonteen ja niiden suorittamistehtävien mukaan. Meillä voi olla 'hyvä' työpaikka sotatarviketehtaassa ja 'huono' työpaikka terveyskeskuksessa.

Työ ei ole vapautta, koska sekä palkanansaitseijan että hänen työnantajansa työ ovat vain keinoja rahan ansaitsemiseksi, eivät toi-

mintaa, jolla on itsenäinen päämäärä. Totta kai kaikki työ, jopa työ liukuhihnalla, edellyttää, että työläiset panevat siihen jotakin itsestään: jos he kieltäytyvät, kaikki pysähtyy. Mutta samaan aikaan työn organisaatio tekee tyhjäksi, tukahduttaa tämän tehtaan toiminnan kannalta välttämättömän työn. Tämän vuoksi ajatus, että meidän on vapauduttava työssä eikä vain työstä – työstä eikä vain työssä – on yhtä vanha kuin palkkatyö itse. Työn lakkauttaminen – palkkatyön lakkauttaminen: nämä kaksi asiaa merkitsevät samaa työväenliikkeen herooisella kaudella. – –

Työn lakkauttaminen ei merkitse, että lakkautettaisiin tarve ponnisteluun, halu toimintaan, rakkaus taitoon, tarve työskennellä yhdessä muiden kanssa ja tehdä itsensä hyödylliseksi yleisölle. Vastakohtana tälle työn lakkauttaminen on etenevää, eikä koskaan täydelliseksi tulevaa, sen välttämättömyyden lopettamista, että me löydämme itsemme ostamassa oikeutta elämiseen (mikä käytännössä merkitsee samaa kuin oikeus palkkaan) myymällä aikaamme, omaa elämäämme.

Työn lakkauttaminen ja arjen vapauttaminen: ajan vapauttaminen siten, että yksilöt voivat itse hallita ruumistaan, omia puuhiaan, toimintaansa koskevia valintoja, päämääriään ja töitään, ovat pakottavia tarpeita. Tarpeessa tehdä työtä vähemmän ei ole tarkoituksena 'levätä enemmän' vaan 'elää enemmän' eli saada mahdollisuus tehdä itselleen monia asioita, joita rahalla ei voi ostaa ja jopa osa niistä, joita sillä nykyisin voi ostaa. – –

Työn lakkautuminen on jo käynnissä oleva prosessi ja se näyttää olevan kiihtymässä. Riippumattomat tutkimuslaitokset ovat arvioineet, että ilman työpäivän pituuden ja toiminnan pää-

määrien ja luonteen juuriin menevää muutosta automaatio tulee kymmenessä vuodessa lakkauttamaan neljästä viiteen miljoonaa työpaikkaa jokaisessa Länsi-Euroopan kolmesta tärkeästä teollisuusmaasta. Nykyisen kriisin ja teknologisen vallankumouksen yhteydessä on täysin mahdotonta luoda uudestaan täystyöllisyyttä määrällisellä taloudellisella kasvulla. Kysymys on pikemminkin kahdesta vaihtoehdoisesta tavasta hallita työn lakkautumista: näistä toinen johtaa työttömyysyhteiskuntaan, toinen vapaa-ajan yhteiskuntaan.

Työttömyysyhteiskunta on jatkuvasti syntymässä silmiemme edessä: toisaalla pysyvästi työttömien kasvava joukko, toisaalla suojattujen työläisten aristokratia ja, näiden välissä, työttömyysvaarassa olevien työläisten toimeentulonsuhteen vaarassa oleva proletariaatti suorittamassa vähiten ammattitaitoa vaativia ja vähiten kiitollisia tehtäviä.

Vapaa-ajan yhteiskunta sen sijaan ilmaantuu näkyviin vain nykyisen yhteiskunnan raoissa ja sen vastakohtana: se perustuu periaatteen, että 'jokainen työskentelee vähemmän ja harjoittaa enemmän itsemääräytyvää toimintaa'. Toisin sanoen, niiden kesken jaettu työ, jotka haluavat työskennellä, lakkaa olemasta jokaisen henkilön yksinomaisen tai päätoimi: päätoimi voi olla itsemääräytyvä toiminta tai ryhmätoimintoja, joita ei harjoiteta rahan takia, vaan mielenkiinnon, huvin tai meidän niistä löytämämme hyödyn vuoksi.

Työn lakkauttamisen käsittely ja yhteiskunnallinen hallinta ovat tulevien vuosikymmenten keskeisiä poliittisia kysymyksiä."

Ote teoksesta André Gorz, *Eläköön työttömyys!* (1982)

*Mitä Marx ja Gorz pyrkivät sanomaan? Onko heidän välillään eroa?
Miten arvioisitte nykyhetken näkökulmasta heidän näkemyksiään?*

*Mitä mielestänne tarkoittaa termi hyvä työ?
Kuuluuko kaikille ihmisille oikeus hyvään työhön?
Entä millainen yhteiskunnan pitäisi olla, että jokaisella olisi siihen mahdollisuus?*

YK:n vuosittain julistuksen tavoitteet

1. Äärimmäisen köyhyyden ja nälän puolittaminen
 - alle dollarilla päivässä elävien ihmisten määrän puolittaminen vuoteen 2015 mennessä
 - nälkää kärsivien määrän puolittaminen vuoteen 2015 mennessä
2. Peruskoulutuksen ulottaminen kaikille
3. Sukupuolten tasa-arvon edistäminen ja naisten aseman parantaminen
 - tasa-arvo peruskoulutuksessa vuoteen 2005 mennessä ja kaikessa koulutuksessa vuoteen 2015 mennessä
4. Lapsikuolleisuuden vähentäminen
 - alle 5-vuotiaiden kuolleisuuden vähentäminen kahdella kolmasosalla vuoteen 2015 mennessä
5. Äitiyskuolleisuuden vähentäminen
 - vähentäminen 3/4 vuoteen 2015 mennessä
6. Aidsin, malarian, tuberkuloosin ja muiden tautien leviämisen hidastaminen
7. Ympäristön kestävä kehityksen turvaaminen
 - kestävä kehityksen periaatteiden yhdistäminen kansalliseen politiikkaan ja luonnon voimavarojen ehtymisen pysäyttäminen
 - puhdasta juomavettä vailla olevien määrän puolittaminen vuoteen 2015 mennessä
 - vähintään 100 miljoonan slummiasukkaan elinolosuhteiden parantaminen vuoteen 2020 mennessä
8. Globaali kumppanuus
 - edellyttää avunsaajamailta hyvää hallintoa ja avunantajamailta mm. kehitysavun lisäämistä, syrjimättömän kauppaa- ja rahoitusjärjestelmän luomista ja velkahelpotuksia

Mitä mieltä olette tavoitteista kokonaisuudessaan? Entä yksittäisistä tavoitteista ja niiden mahdollisuudesta?

Valitkaa muutamia tavoitteista ja pyrkikää selvittämään (esim. YK:n Internet-sivujen avulla), miten niiden toteuttaminen edistyy.

Hyvinvoinnin ulottuvuudet

	Hyvinvointi	Onnellisuus
Elintaso	aineettomiin ja persoonattomiin resursseihin perustuva tarpeentyydytys	subjektiiviset tunteet ja kokemukset elämän aineellisista elinehdoista
Elämänlaatu	ihmisten välisiin, yhteiskunnallisiin, ihmisten ja luonnon suhteeseen sekä itsetoteutukseen perustuva tarpeentyydytys	subjektiiviset tunteet ja kokemukset suhteesta itseensä, toisiin, yhteiskuntaan ja luontoon

Teoksessa Erik Allardt, *Hyvinvoinnin ulottuvuudet*.

Tarpeet voi luokitella kolmeen kategoriaan:

- 1) elintaso (having)
- 2) yhteisyssuhteet (loving)
- 3) itsensä toteuttamisen muodot (being).

Abraham Maslow'n ns. tarvehierarkiassa näitä vastaavat

- fysiologiset perustarpeet
- turvallisuus
- rakkaus (luottamus, lojaalisuus)
- arvonanto (toisilta tuleva tunnustus, tunne omasta korvaamattomuudesta)
- itsensä toteuttaminen (elämän kokeminen tavoitteelliseksi, mielekäs työ ja harrastukset).

Luontokäsityksistä

Keskeinen pulma näkyy jo käsitteen 'luonto' yksiköllisessä muodossa. Käsittääkseni kyseessä on tietyn laadun tai ominaisuuden määritelmä, josta sitten reaaliosassa kielenkäytössä tulee tiettyjen oletusten perusteella tietty maailmaa koskeva kuvaus. – –

*On itse asiassa todisteita siitä, että – – käsitteen historiallisesti varhaisin käyttötapana olisi sen – – merkitys jonakin tietyn olion luontaisena ja olemuksellisenä laatuna – – (ihmisluonto, luonne). Latinassa voitiin puhua *natura rerumista* ja rajata 'luonto' koskemaan olennaisinta laatua (luonto, luonne), johon sitten voitiin lisätä erilaisia olioiden määreitä. Mutta jo latinassa sanaa 'natura' alettiin käyttää itsenäisesti ilmaisemaan yleistä merkitystä – maailman olemuksellista perustaa. Monet varhaisimmista luontoa koskevista spekulatioista näyttävät olleen tähän tapaan fysikaalisia, mutta niiden taustalla on ollut oletus siitä, että fysikaalisten tutkimusten edetessä voitiin tosiaan löytää joitakin olemuksellisia, myötäsyttyisiä ja viime kädessä muuttumattomia todellisuuden lakeja. – – Kyseessä on yksi idealistisen ajattelun muoto. Luonnosta etsittiin tiettyä olemuksellista periaatetta. Olioiden ja elollisten prosessien moninaisuus saatettiin sitten ajatuksellisesti järjestää tietyn yksittäisen olemuksen tai periaatteen – yksiköllisen Luonnon – ympärille.*

Olemme niin tottuneita kyseiseen abstraktioon – onhan se ollut nimellisesti olemassa jo yli kaksi vuosituhatta –, että emme välttämättä aina ymmärrä, mihin kaikkeen se meidät sitoo. Olioiden ja elävien prosessien todellisen moneuden yksiköllistä nimeä voidaan hyvällä tahdolla pitää neutraalina, mutta usein se tuottaa alusta lähtien tietynlaisen idealistisen, metafysisen tai uskonnollisen tulkinnan, joka saa hallitsevan aseman. Tämä on erityisen selvää, kun katsomme nimen myöhempää historiaa. Monista aikaisem-

mista kulttuureista on jäänyt todisteita siitä, mitä nykyään kutsuisimme luonnon hengiksi tai luonnon jumaliksi. Näiden olentojen uskottiin ruumiillistavan itsessään tuulen, meren, metsän tai kuun tai ohjaavan niitä. Kristinuskon tulkintojen paineessa olemme tottuneet kutsumaan näitä jumalia tai henkiä pakanallisiksi. Ne olivat jumaluuden erilaisia ja muuttuvia ilmentymiä ennen kuin yksi tosi Jumala paljasti itsensä / ilmestyi. Mutta samaan tapaan kuin monoteismin ilmaantuminen merkitsee olennaista käännettä uskonnon alueella, on myös yhden ja yhteisen Luonnon ilmaantuminen olennainen käänne ihmisten suhteessa fyysiseen todellisuuteen. – –

Itse Luonnosta, kuten ihmiset oppivat siitä puhumaan, tuli jumalatar, pyhä Äiti. Tällöin oli syntynyt jotain, joka oli varsin etäällä tuulen, meren, metsän ja kuun hengistä. Sitäkin tärkeämpää on, että tällä yksittäisellä, abstraktilla ja usein myös henkilöidyllä periaatella, joka perustui ihmisten suhteisiin fyysiseen todellisuuteen, oli tietenkin myös (jos ilmaisu sallitaan) kilpailija, nimittäin yksittäinen, abstrakti ja henkilöity uskonnollinen olento, monoteistinen Jumala. Näiden kahden välisen vuorovaikutuksen historia on mittava. Keskiakaisessa oikeaoppisessa läntisessä maailmassa muotoiltiin yleinen kaava, joka sisälsi kummankin yksittäisyyden: Jumala on ensimmäinen absoluutti, mutta Luonto on hänen palvelijansa ja edustajansa. Kuten monissa muissakin sopimuksissa myös tässä suhde säilyi ristiriitaisena. – –

Törmäämme eräissä vakavissa esityksissä mutta useimmiten ennen muuta populaareissa väittelyissä ja nykyaikaisissa retorisisissa muodoissa jatkuvasti sellaisiin väittämiin kuin 'Luonto on...' tai 'Luonto osoittaa...' tai 'Luonto opettaa...'. Tältä pohjalta puhujat voivat sitten tarkoitukseksi mukaisesti sanoa milloin mitäkin.

'Luonto on...' – mitä? Kynsin ja hampain käytävää veristä kamppailua. Säälimätöntä taistelua olemassaolosta. Yhteiseen hyvään johtava keskinäisten riippuvuuksien järjestelmä. Keskinäisen riippuvuuden ja yhteistyön esikuva.

'Luonto on' mitä tahansa näistä asioista aina siitä riippuen, mitä prosesseja otamme tarkasteltavaksi. Luonto on ravintoketju, jota hain ja tiikerin hahmot olennoivat. Luonto on tilasta, valosta ja ilmasta kamppailevia viidakon kasveja. Luonto on pölyttäjiä (mehiläisiä ja perhosia), symbioosissa eläviä kasveja tai loiseläjiä. Luonto on myös raadonsyöjä, populaatioiden koon ja tarjolla olevan ravinnon säätelijä. Maailmamme nykyisessä, usein fysikaaliseksi nähdyssä kriisissä monet seuraavat hyvinkin tiiviisti uusimpia raportteja, jotka ovat lähtöisin sellaisten ihmisten kynistä, jotka ovat päteviä tarkkailemaan näitä erityisiä prosesseja ja vaikutuksia, olentoja ja olioita, tekoja ja seurauksia. Olen valmis uskomaan, että jotkut syntyvistä yleistyksistä ovat osuvampia kuin toiset ja saattavat edustaa toisia parempaa tapaa tarkastella prosesseja, joissa myös me ihmiset olemme osallisina ja joista meidän voi sanoa olevan riippuvaisia. Minun on kuitenkin pakko sanoa, että tuntisin olevani paremmin perillä todellisesta tilanteesta, jos suurella taidolla ja huolella tehtyjä havaintoja ei niin vikkellästi koottaisi yksittäisiksi lausumiksi, jotka koskevat olemuksellisia, myötäsynty-

isiä ja muuttumattomia piirteitä, siis yhden ja yhtenäisen luonnon periaatteiksi. En ole pätevä puhumaan näistä prosesseista itsestään, mutta kun kuulen, että luonto on säälimätöntä olemassaolon taistelua, voin meille kaikille yhteisen kokemuksen pohjalta ajatella perhosta, ja kun kuulen, että luonto on viime kädessä keskinäisen hyötymisen järjestelmä, voin ajatella pyörremyrskyä. Intellektuellien armeijat voivat käydä yhä uudelleen toistensa kimppeun varus-tautuneina tuolla tai tällä esimerkillä, mutta itse olen taipuvainen pohdiskelemaan sitä, millaisia vaikutuksia on heidän yhteisesti omaksumallaan ajatuksella yksittäisestä ja olemuksellisesta luonnosta, jolla on kutakuinkin pysyvät ja keskenään yhteensopivat lait. Juuri tässä huomaan myös pohtivani koko laajuudessaan sitä, minkä sanomisella aloitin: että luontokäsityksiin sisältyy poikkeuksellisen suuri määrä inhimillistä historiaa. Luontoa koskevien käsitysten muodossa väitellään ymmärtääkseni usein ihmistä koskevista käsityksistä, eikä tällöin ole kyse pelkästään ihmisestä yleensä tai ihmisestä viime kädessä, vaan ihmisistä yhteiskunnassa ja itse asiassa myös käsityksistä, jotka koskevat erilaisia yhteiskuntia.

Ote Raymond Williamsin esseestä "Luontokäsitykset".
Suom. Mikko Lehtonen. Teoksessa *Luonnon politiikka*.

Mikä on mielestänne Williamsin ydinsanoma?

Millaisiin käsityksiin puhe luonnosta yksiköllisenä, yhtenäisenä kokonaisuutena johdattaa?

Keksittekö nykypäivänä tyypillisiä väitteitä, joita luonnon olemuksesta tehdään?

'Luonto' ja 'ympäristö'

Ympäristö ja luonto eivät merkitse samaa.

Ympäristö:

→ jokin mikä ympäröi

→ elinympäristö, yksilön tai yhteisön ympäristö, nykyään usein merkityksessä koko ihmiskunnan ympäristö (mittakaava määräytyy keskipisteen perusteella).

– Luonnonympäristö tarkoittaa yleensä ihmisen tai yhteisön elinehtoja määräävien aineellisten tekijöiden kokonaisuutta (sekä eloton materia että elolliset organismit).

Luonto:

→ jokin mikä on kaikkialla

→ olemassaolon perustana olevien prosessien kokonaisuus.

– Luonto viittaa toisaalta koko kaikkeuteen (kosmos), toisaalta ihmisen luontoon ja luontoon ihmisessä (mittakaava mikrosta makroon).

Käsitteiden merkitykset ovat vaihdelleet historiallisesti paljon, mutta ympäristö on termeistä uudempi. Luonto on ollut aina maailmankuvan ydinkäsitteitä.

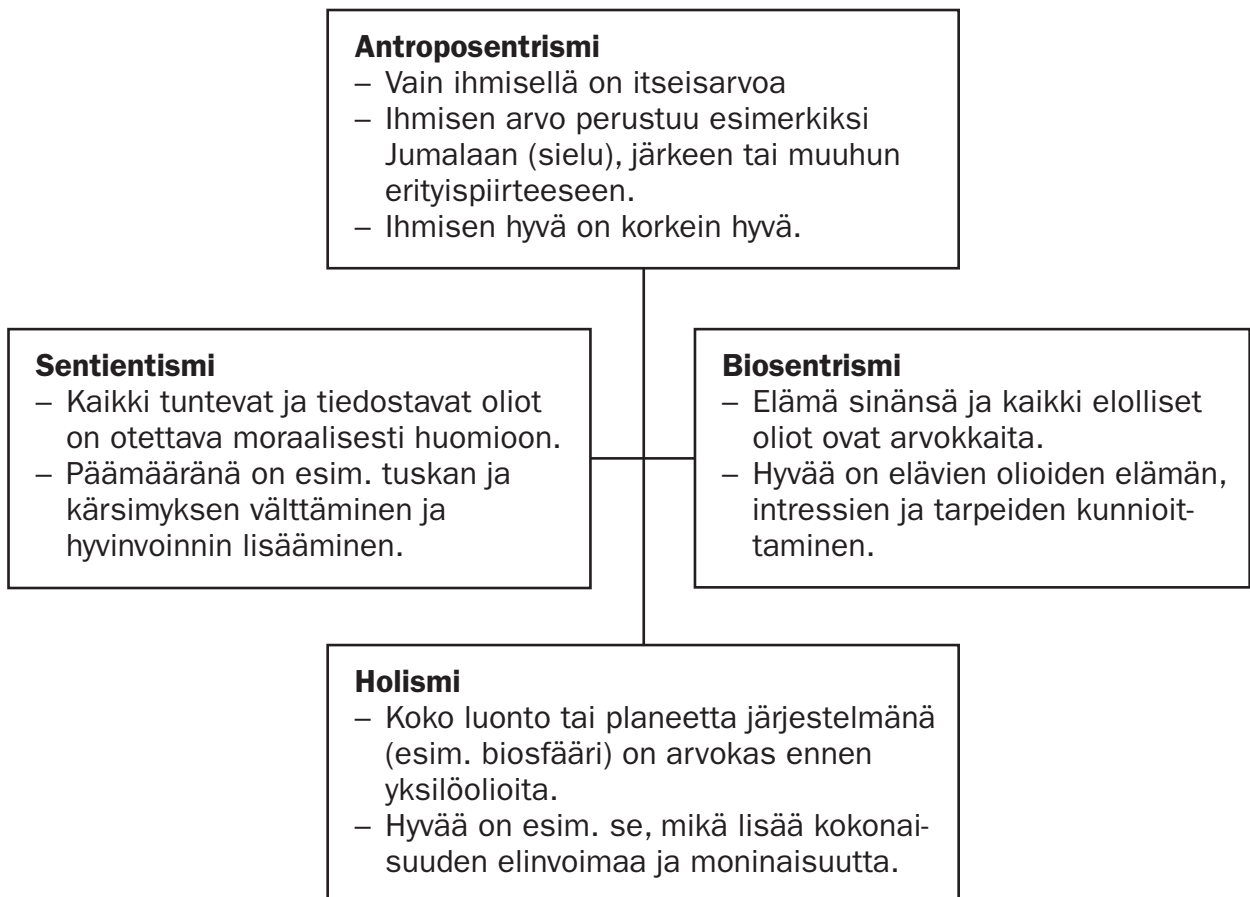
Luontokäsitykset ovat riippuvaisia kulttuurista. Yhtä ainoaa tyhjentävää näkemystä luonnosta ei ole.

Eräs katsomusperinne on ollut luonnon ja kulttuurin vastakkainasettelu: ”Länsimaisen historianfilosofian piirissä vaikutusvaltainen käsitys on ollut, että luonto on kulttuurin ulkopuolinen rajoite ja ehto. Tällaisen käsityksen mukaan historiallisen kehityksen ydin on vapautuminen luonnon pakoista. Luonnon tapahtumien ehdottomuus ja peruuttamattomuus on motivoinut käsitystä luonnosta ’välttämättömyyden valtakuntana’.

Luonnon on oletettu muodostavan erillisen todellisuuden alueen, joka on inhimilliselle maailmalle vastakkainen. Jälkimmäiselle olennaista on inhimillinen vapautuminen: ensiksi vapaus inhimillisen yksilön toiminnanvapautena ’luonnollista’ vaistomaisuutta vastaan, toiseksi vapaus muuntaa elämisen ehtoja luonnon antamaa välttämättömyyttä vastaan, ja kolmanneksi pyrkimys kohti vapautta siinä merkityksessä, että omalakisesti syntynyt ja kontrolloimaton ympäristö voidaan saattaa kasvavassa määrin inhimilliseen hallintaan. Viimeisin näistä käsityksistä sai ilmauksensa esimerkiksi Hegelin ja Marxin historianfilosofiassa.”

Yrjö Haila & Ville Lähde, teoksessa *Luonnon politiikka*.

Ympäristöeettisten asenteiden perusmalleja



Pohtikaa mahdollisimman tarkkaan, mitä seurauksia kullakin ajattelutavalla on. Voitte myös koettaa selvittää, kuka tai ketkä edustavat mainittuja ajattelutapoja filosofiassa, aatehistoriassa tai uskonnoissa.

Ympäristöeettisten asenteiden ongelmia

- Antroposentrismiin on vaikea perustella, miksi pitäisi suojella sellaista luontoa tai sellaisia eläimiä, joilla ei ole välitöntä arvoa ihmisille. Jos maailmassa on jäljellä vain yksi ihminen, voiko hän halutessaan tuhota planeettaa ydinräjäytyksillä, niin paljon kuin haluaa, ilman että tämä olisi moraalinen ongelma? Voiko eläintä vapaasti pahoinpidellä, jos kukaan ihminen ei pidä sitä moraalisesti ongelmallisena?
Entä miten ihmisoikeudet perustellaan? Jos ne perustuvat tietoon ihmisestä luonnollisena olentona tarpeineen ja tuntemuksineen, eivätkö samat päätelmät päde muihin samanlaisiin eläimiin? Joutuuko antroposentrismi kiistämään, että ihminen on yksi eläin- ja nisäkäslaji muiden joukossa?
- Biosentrismiin ongelmana on se, että eliölajien ja -yksilöiden välille on pakko tehdä eroja: emme selvästikään halua pitää tuhohyönteisten ja bakteerien oikeutta elämäänsä yhtä vahvana kuin omaamme. Elämä edellyttää kuolemista, kuten energian nauttiminen ravintona tarkoittaa toisten eliölajien tuhoutumista. Jos kaiken elämän suojeleminen ei ole mahdollista, katoaako biosentrismiltä pohja kokonaan?
- Sentientismi joutuu tekemään vaikeita rajanvetoja: mitkä lajit ovat siten tunteisia, että niillä on arvoa tai oikeuksia sinänsä? Voimmeko edes saada tietoa esim. kalojen tai matelijoiden tietoisuudesta? Voiko näitä lajeja käyttää hyväkseen, jos se tapahtuu niiden lajityypillisen elämän mukaisesti ja kivuttomasti surmaten?
- Holismissa on mietittävä, millä tavoin kokonaisuuden arvo perustellaan. Miksi luonnon prosesseilla ja kokonaisuuksilla olisi enemmän arvoa kuin niillä yksilöolioilla, jotka siinä elävät? Saako yksittäisiä eliöitä tuhota kokonaisuuden vahvistamisen nimissä? Päteekö tämä myös ihmisiin?

Perehtykää argumentteihin syvemmin jonkin ympäristöfilosofisen kirjan kautta. (Esim. Aaltola, Eläinten moraalinen arvo, Oksanen & Rauhala-Hayes, Ympäristöfilosofia tai Vilkkä, Ympäristöetiikka.) Ottakaa selvää, miten kysymyksiin on pyritty vastaamaan.

Tom Regan: Eläinten oikeudet

Oikeusnäkemys on uskoakseni rationaalisesti tyydyttävien moraaliteoria. Se ohittaa kaikki muut teoriat siinä, miten se valaisee ja selventää toisiimme kohdistuvien velvollisuuksien perustaa ja ihmisen moraalin alaa. Tässä sillä on parhaat argumentit ja perustelut puolellaan. Tietysti, jos olisi mahdollista osoittaa, että vain ihmiset mahtuvat sen moraalin piiriin, olisi kaltaiseni henkilön, joka uskoo eläinten oikeuksiin, pakko etsiä uutta teoriaa muualta.

Mutta yritykset rajoittaa oikeusnäkemys vain ihmisiin voidaan osoittaa rationaalisesti vaillinaisiksi. On totta, että eläimiltä puuttuu monia ihmisten ominaisuuksia. Ne eivät voi lukea, laskea korkeampaa matematiikkaa, rakentaa kirjahyllyä tai laittaa baba ghanoushia. Mutta eivät pysty monet ihmisetkään, emmekä me silti sano (eikä pidäkään sanoa), että näillä ihmisillä on tämän vuoksi vähemmän itseisarvoa ja vähäisempi oikeus kunnioittavaan kohteluun kuin muilla. Yhtäläisyydet niiden ihmisten välillä, joille sisäinen arvo selkeästi kuuluu, merkitsevät tässä eniten, eivät heidän välisensä erot (esimerkkinä vaikka tätä artikkelia lukevat ihmiset). Tärkein, perustavin yhtäläisyys on yksinkertaisesti tämä: jokainen meistä on omaa elämäänsä kokeva subjekti. Olemme tietoisia olentoja, joille oma yksilöllinen hyvinvointi on tärkeää riippumatta siitä, olemmeko hyödyllisiä toisille ihmisille. Me haluamme asioita, me uskomme asioihin ja tunnemme, muistamme ja odotamme asioita. Ja kaikki nämä elämämme ulottuvuudet, mukaan lukien nautinto ja kipu, ilo ja kärsimys, tyytyväisyys ja turhautuminen, meidän olemassaolomme tai ennenaikainen kuolemamme, nämä kaikki vaikuttavat sen elämän laatuun, jonka me yksilöinä elämme ja koemme. Koska samoin on myös niiden eläinten kohdalla, jotka merkitsevät meille jotain (kuten esimerkiksi ne, joita

syömme tai metsästämme), myös nämä eläimet tulee nähdä elävinä ja kokevina subjekteina, joilla on itseisarvo.

On niitä, jotka vastustavat ajatusta eläinten itseisarvosta. 'Vain ihmisillä on tällaista arvoa', he vakuuttavat. Kuinka tätä kapea-alaista näkemystä voidaan puolustaa? Väitämme, että vain ihmisillä on vaadittava älykkyys tai autonomisuus tai järki? Kuitenkin on monia ihmisiä, jotka eivät täytä näitä kriteerejä, mutta joilla järkevästi katsotaan olevan arvoa siitä huolimatta, miten hyödyllisiä he ovat muille ihmisille. Väitämme, että vain ihminen kuuluu oikeaan lajiin, Homo Sapiensiin? Mutta tämähän on törkeää lajisortoa. Sanotaanko sitten, että kaikilla ihmisillä – ja vain ihmisillä – on kuolematon sielu? Siinä tapauksessa vastustajiemme on helppo iskeä takaisin. Itse en missään tapauksessa vastusta ajatusta kuolemattomista sieluista. Henkilökohtaisesti toivon todella, että minulla on sellainen. Mutta en perustaisi näkemystäni kiistanalaisesta eettisestä kysymyksestä vieläkin kiistanalaisempaan kysymykseen siitä, kennellä tai millä on kuolematon sielu. Tällä tavoin ei nousta suonsilmästä, vaan upotaan syvemmälle sinne takaisin. Järkevästi ajatellen on parempi ratkaista moraalisia kysymyksiä tekemättä enempää kiistanalaisia oletuksia kuin on tarpeen. Kysymys itseisarvosta ratkaistaan rationaalisemmin, jos emme ota mukaan ajatusta kuolemattomista sieluista.

No, jotkut ehkä sanovat, että eläimillä on itseisarvoa, tosin vähemmän kuin meillä. Jälleen kerran voidaan osoittaa, että tältä näkökannalta puuttuu rationaalinen oikeutus. Mihin perustuisi se, että meillä on enemmän itseisarvoa kuin eläimillä? Niiden järjen, autonomisuuden tai älyn puutteeseen? Näin on vain, jos olemme halukkaita tekemään saman päätelmän sellaisten

ihmisten kohdalla, jotka ovat samalla tavoin vajavaisia. Mutta ei ole totta, että sellaisilla ihmisillä – esimerkiksi kehitysvammaisella lapsella tai mielisairaalla – on vähemmän itseisarvoa kuin sinulla tai minulla. Emme myöskään voi rationaalisesti kannattaa ajatusta, että heidän lailaan elämää kokevilla eläimilläkin on vähemmän itseisarvoa. Kaikilla, joilla on itseisarvoa, on sitä tasavertaisesti, olkoot he ihmisiä tai eivät.

Itseisarvo kuuluu siten tasavertaisesti niille, jotka ovat elämää kokevia subjekteja. Kuuluuko se muille – kiville ja joille, puille ja jäätiköille, esimerkiksi – emme tiedä ja emme ehkä koskaan saa tietää. Mutta sitä meidän ei tarvitsekaan tietää, jos vetoamme eläinten oikeuksien puolesta. Meidän ei esimerkiksi tarvitse tietää, kuinka monet ihmiset ovat äänestyskelpoisia ensi presidentinvaaleihin mennessä tietääksemme, olenko minä äänestyskelpoinen näissä vaaleissa. Samaten meidän ei tarvitse tietää, monilako yksilöillä on itseisarvo, ennen kuin tiedämme, että joillakin on. Mitä tulee eläinten oikeuksiin, meidän täytyy tietää, ovatko eläimet, joita kulttuurissamme säännöllisesti esimerkiksi syödään, metsästetään ja käytetään laboratorioissa, elämää kokevia subjekteja. Ja tämän me tiedämme. Me tiedämme, että monet – miljardit – näistä eläimistä ovat esitetystä mielestä elämää

kokevia subjekteja ja omistavat täten itseisarvon, jos se meilläkin on. Ja siten löytääksemme parhaan teorian velvollisuuksista toisiamme kohtaan meidän täytyy tunnustaa tasavertainen arvomme yksilöinä. Järkeä – ei tunteellisuus, ei tunne – pakottaa meidät tunnustamaan näiden eläinten yhteisen itseisarvon ja tämän myötä niiden yhtäläisen oikeuden kunnioittavaan kohteluun. – –

Teoria, joka on eläinten oikeuksien perustelun takana, osoittaa, että eläinoikeusliike on osa ihmisoikeusliikettä, ei sen vastainen liike. Teoria, joka rationaalisesti perustelee eläinten oikeudet, perustelee myös ihmisoikeudet. Siten ne, jotka kuuluvat eläinoikeusliikkeeseen, ovat mukana kamppailussa ihmisoikeuksien varmistamiseksi esimerkiksi naisille, vähemmistöille tai työläisille. Eläinoikeusliike on veistetty samasta moraalisesta puusta kuin ihmisoikeusliike.

Piirrettyäni oikeusnäkemyksen karkeat suuntaviivat voin sanoa, miksi sen seuraamukset maataloudelle ja tieteelle, muiden muassa, ovat sekä selvät että peräänantamattomat.

Ote esseestä Tom Regan, "Eläinten oikeuksien puolesta". Suom. Ville Lähde. Teoksessa *Ympäristöfilosofian polkuja*.

Mitä mieltä olette Reganin perusteluista? Mikä on niiden vahvuus? Entä missä näette ongelmia?

Ketkä ovat "omaa elämänsä kokevia subjekteja"? Onko koomapotilas sellainen? Entä nukkuva ihminen? Koomassa oleva eläin?

Miten vetäisitte rajan niiden välillä, joita kohtaan meillä on eettisiä velvollisuuksia ja joita kohtaan sellaisia ei ole? (Kivi, metsä, ruusu, puisto, hyttynen, kala, sisilisko, hiiri, koira, simpanssi, ihminen?)
Voidaanko raja vetää?

Puille puhuminen

Jos otamme vakavasti ajatuksen rauhanomaisesta ihmis- ja ei-ihmisluonnon yhteiselosta – vaikka vain ihmisten säilymisen vuoksi – meidän ei ole ainoastaan kysyttävä, miten teemme sen, mitä ikinä teemme, vaan meidän on kysyttävä myös, mikä on tekemisen ja tavoittelemisen arvoista. Emme tarvitse ainoastaan teknologista vaan myös moraalista ekologiaa.

Näin käytettynä termi moraalinen on jonkinlainen arkaaismi, ja se viittaa sanan 1700-luvun käyttötapaan. Tällöin termillä viitattiin kokonaisvaltaisesti ihmisen vapaudenalaisiin tekoihin. Aivan erityisesti sanalla viitattiin korkeimpaan hyvään summum bonumiin, ihmisenä olemisen tärkeimpään päämäärään. Sen mukaan meidän tulisi ekologisissa pohdinnoissamme kysyä: mistä elämässämme tällä maapallolla on kyse? Alati kiihtyvistä kulutuksestako?

Nykyisessä ekologisessa keskustelussa ei ole käytössä sopivaa termiä, joka tarttuisi suoraan tähän laajaan kysymykseen ja veisi sen edellyttämän kokonaisvaltaisen vastauksen luo. Termi syväekologia ei käy, koska se viittaa johonkin spesifimpään. Syväekologian mukaan nykyisten ongelmien ytimessä on ihmisen vieraantuminen oman luontonsa syvyydestä. Tämä vieraantuminen on syntynyt modernisuuden myötä. Ympäristön luonnon huono kohtelu on sekä oire että seuraus tästä vieraantumisesta. – –

Syväekologinen lähestymistapa saattaa olla pätevä, mutta myös muut näkökulmat ovat mahdollisia. Voisimme väittää, että ongelmana on ihmisten vieraantuminen ympäröivästä luonnosta aivan konkreettisesti, otteen menettämisen mielessä. Kävelemme asfaltilla, emme maalla, katsomme ylös neonvaloihin, emme tähtikirkkaalle taivaalle, tartumme muoviin, emme elävään puuhun. Kyse – – [olisi] elävästä luonnosta, johon meidän tulisi löytää siteemme uudel-

leen. Pitäisikö meidän puhua 'luonnollisesta' ekologiasta?

Entäpä jos vieraantumistemme – jos siitä todella on kyse – koskeekin vieraantumista kulttuurisesta perinnöstämme? Tällöin kyse olisi kulttuuristen siteidemme kadottamisesta ankaran konsumeristisen hyökkäyksen keskellä. Tulisiko meidän siis puhua 'kulttuurisesta' ekologiasta? – –

Kaikkein sopivinta olisi, jos voisimme käyttää termiä moraalinen sen 1700-luvun mielessä. Koska emme voi, ehkäpä termi filosofinen ekologia kattaa syvän, naturalistisen ja kulttuurisen orientaation ja erottaa ne teknologisesta ekologiasta.

Filosofinen ekologia on huomattavasti vanhempaa perua kuin tekninen ekologia. Kanta-isikseen se voisi esittää roomalaisen runoilijan Vergiliuksen tai renessanssikirjailija Petrarcan. Joissain tapauksissa, kuten Rachel Carsonin varoituksessa torjunta-aineiden ylikäytöstä, filosofinen ekologia kannusti merkittävien teknisekologisten edistysaskeleiden ottoon. Silti filosofisen ja teknologisen ekologian juuret ovat toisistaan poikkeavat. Tekninen ekologia luotiin vastaukseksi 'edistyksen' synnyttämälle uhalle. Uhka puolestaan juontui omasta ahneudestamme ja tuhlailustamme. Esimerkiksi ensimmäinen Rooman klubin raportti Kasvun rajat 1972 varoitti pääasiassa siitä, että luonnon resurssien ryöstökäyttö vaarantaa hyvinvointimme. Sitä vastoin filosofinen – tai moraalinen – ekologia syntyi aikana, jolloin luonto vielä näytti ehtymättömältä ja väsymättömältä. Se syntyi kauhusta häikäilemätöntä luonnon hävitystä kohtaan ja säälistä ei-ihmissukulaistemme, metsien ja eläinten, suurta hätää kohtaan. Sen perustana oli järkytyksen sekainen havainto, että juuri ihmiset saavat aikaan tämän hädän ja hävityksen.

– –

Edellä on kuvattu filosofisen tai moraalisen ekologian kahdet juuret. Toinen juurista on sen tunnustaminen, että ei-ihmisolento ei ole pelkkää materiaa, vaan sillä on elämä, arvo ja oma intressipiirinsä. Toinen juurista on järkytys: miltä meidän aivan tavallinenkin ei-ihmisluonnon kohdella näyttää, kun käsitämme tuon luonnon olevan kokonaisuudessaan osa keskusteluyhteisöämme. Näiden juurien myötä puille puhuminen on kaikille erilaisille filosofisen tai moraaliekologian suunnille yhteinen piirre. Ja siksi ensimmäinen asia, jonka filosofi puulle sanoo on 'Olen pahoillani'.

Vähemmän eriskummallisesti voisimme sanoa, että Fransiskus Assisilaisesta Emanuel Rádlin kautta Gary Snyderiin ja Annie Dillardiin saakka kaiken filosofisen ekologian yhteinen piirre on kokemuksellisuus. Näille kirjoittajille luonto ei ole teoreettinen käsite vaan jotain, jota lähestytään ja joka kohdataan suoraan, kanssa-olevana kaikessa välittömässä läheisyydessään, empatian, ei ainoastaan manipulointiobjektina.

On kuitenkin painotettava, että tässä ei ole kyse tunteellisen ja järkipäisen lähestymistavan vastakkainasettelusta. Tätä nykyä vallitsevassa asemassa oleva antroposentrinen luontoasenne ei ole luonteeltaan vain tiukan rationaalinen. Yhtä vähän katsomistavassa on kyse tunteista niin, että se rakentuisi ihmisten ylivoimaisuustunteen ja ei-ihmisluonnon absurditeetin ja arvonneutraliteetin tunteiden varaan, joille järki sitten hakee rationaaliset perustelut. Käänteisesti, filosofisessa tai moraalisessa ekologiassakaan ei ole kyse vain joistain 'tunteista', vaan myös järkipäisestä reflektiosta, joka koskee ihmisiä ja heidän paikkaansa kosmoksessa. Peruserossa ei ole kyse tavasta, jolla filosofiset ekologit teoretisoivat maailmaa, vaan tavasta, jolla he kokevat luonnon ja itsensä sekä rationaalisesti että emotionaalisesti. Filosofiset ekologit jakavat keskenään henkisen kokemuksen ihmisenä olosta ja luonnosta. Tämä kokemus ei ole lähtöisin siitä maailmasta, joka yhtäältä koostuu etuoikeutettujen buberiaanisten 'Sinujen' yhteisöstä ja toisaalta äänioikeudesta riistettyjen 'niiden' ja 'noiden' ympäristöstä, vaan kokemus on

lähtöisin huomioonottavaisesta keskusteluyhteisöstä.

Tässä amerikkalaisten personalistien sananparsi "maailma on henkilöiden yhteisö" osuu suoraan asian ytimeen. Personalisteille henkilö on tekninen termi. Se ei ole vain synonyymi Homo sapiens sapiens -lajin jäsenelle vaan pikemminkin nimitys tietynlaiselle olemisen tavalle. Henkilöä vastaavan tšekin kielen sanan 'osoba' etymologia on paljonpuhuva. 'O sobe' tarkoittaa oliota omana itsenään. Puhua oliosta persoonana tarkoittaa sen tunnustamista olioksi, jolla on oma elämä, oma intressipiiri, oma sisäinen arvonsa ja arvo kunnioituksen kohteena sinänsä.

Latinankielinen ilmaisu persona tarkoitti aikanaan naamiota, joka kertoi katsojille sen roolin, jota näyttelijä esitti. Persoonana on olento, jolla on oma rooli, intressimaailma ja oma kunnioituksen vaade. Persoonana, henkilö on viime kädessä olento, joka on kunnioituksen arvoinen omana itsenään. Sanonta, että 'eläimet ovat pieniä persoonia turkisliiveissä' ei tarkoita, että eläimet ovat pikku ihmisiä, homunculi, vaan että he ovat henkilöitä, kunnioituksen arvoisia olentoja. Avain olemisen ja arvon ymmärtämiselle ei ole Ihminen, Homo mensura. Elämä itse, kaiken olevan autonominen oleminen, on merkityksen ja arvon lähde. Koko maailma on arvostuksen arvoisten olentojen yhteisö. Ihminen, H. sapiens sapiens -lajin jäsen osoittaa kunnioitustaan tavallisesti puhumalla. Siten on verraten sopivaa puhua puulle, vaikkei puu vastaakaan sanoin vaan lajilleen ominaisella tavalla.

Sen tunnustaminen, että kaikki elämä ja olevainen sekä kantaa että luo arvoa ympärilleen, ei ole tunteellisen mystisismien asia. Sillä on selkeä merkitys. Arvo liittyy subjektiin, ja ihmiset eivät ole ainoita subjekteja. Kaikki elävät olennot ovat subjekteja. Ne ovat kokonaisuuksia, joilla on oma elämä ja elämän tarkoitus. Tällaisille olennoille elämä on hyvä, kamppailemisen arvoinen asia. Tässä on elämän sisäinen arvo ja syy sille, miksi elämää pitäisi kunnioittaa: se pyhittää itse itsensä.

Ja enemmänkin, koska elämä on hyvä, kaikki mikä pitää sitä yllä ja elättää tätä sisäistä arvoa, on johdannaisesti, välineellisesti hyvää ja on sen vuoksi kunnioituksen arvoista. Niinpä

edes ruoho ei ole pelkkää *res extensaa*, vailla muita ominaisuuksia kuin ulottuvaisuus. Se on hyvää omana itsenään, ja se elää eläkseen ja kasvaakseen. Tämän lisäksi sillä on välineellinen arvo, sikäli kuin se elättää metsän ja vainioiden eläimiä. Meillä ei koskaan ole oikeutta tuhota tai tuhata sitä. Emme voi ikinä käyttää sitä välinpitämättömästi, sen hyödyntäminen vaatii eettistä oikeutusta. Näin nähtynä ja ymmärrettyinä maailma ei ole vain raakamateriaalien varasto. Se on arvolutautunut ja merkityksellisesti järjestetty, koska se on 'henkilöiden' yhteisö. Tällä tavoin koetussa maailmassa on paikkansa niin teknisellä kuten myös filosofisella – tai sanan arkaaisessa merkityksessä moraalisisella – ekologiolla. – –

On problemaattista puolustaa antroposentrismiä tai biosentrismiä väittämällä, että jompikumpi on 'tosi', uskollinen peilikuva todellisuudesta *an sich*. Todellisuudella itsessään abstrahoituna kaikesta kokemuksesta ei voi olla mitään merkitystä. Merkitys on suhteesta syntyvää todellisuutta. Kokevat subjektit ovat luontainen osa sitä, mitä todellisuus on – jopa 'itsessään'. Ihmisillä on yhdistämisen tehtävä ja mahdollisuus tehdä se joko suvereenina raakamateriaalivaraston haltijoina tai asukkaina kunnioituksen arvoisten olentojen yhteisössä. Kun valitsemme jommankumman, emme valitse totuuden ja virheellisyyden välillä. Me valitsemme kahden puhumisen tavan väliltä, joko sen, joka hoivaa ja ylläpitää elämää tai sen, joka vahingoittaa ja tuhoaa sitä. Maailma ja paikkamme maailmassa eivät ole merkityksellisiä tai merkityksettömiä, ennen kuin valitsemme puhumisen tavan. Maailmasta ja paikastamme siellä tulee merkityksellisiä vasta metaforien ja puhumisen tapojen prismassa. Metaforat ja puhumisen tavat määräävät sen, mikä meidän mielestämme näyttää luonnolliselta ja mitkä toiminnan tiet järkeviltä.

Tällainen tulkinta yksinkertaistaa olennaisesti kysymystä ihmisen paikasta kosmoksessa. Hedelmättömät väittelyt siitä, ovatko ihmiset todellisuudessa sen tai tämänkaltaisia, häviävät. Turhiksi muuttuvat myös väittelyt siitä, onko maailma 'todella' mekaanisessa liikkeessä olevien osien aggregaatti vai kunnioittavan oleskelun

yhteisö. Eteemme tulee toisenlainen kysymys: minkälainen ihmisten ja maailman puhumisen tapa, minkälainen yhteys, todennäköisimmin johtaa kestäväan ja tyydyttävään ihmisten olemisen tapaan rauhassa maailman kanssa? Kuinka meidän tulisi puhua puille, kuinka meidän tulisi kohdella puita, muita eläimiä ja toisiamme, jotta me kaikki voisimme elää ja elää sovussa? Vastaus kysymykseen toivottavista puhumisen tavoista näyttää aivan yhtä yksiselitteiseltä, kuin vastaus kysymykseen todellisuuden tosi olemuksesta oli epämääräinen. – –

Puhumisen tapamme muokkaavat niin havaitsemisen kuin toimimisen tapojamme. Tiedämme, kuinka tuhoisaksi tapa puhua yli-ihmisestä ja alemmasta rodusta osoittautui ihmisiä koskevassa kanssakäymisessämme. Ei ole mitään syytä olettaa, että asia olisi toisin suhteessamme muuhun luontoon. – –

Voimme johdonmukaisesti hylätä objektivoivan puhumisen tavan, voimme puhua ei-ihmispersoonista 'biomekanismien' sijaan. Voimme puhua jaetusta elämän ympäristöstä ekosysteemien sijaan. Voimme sanoa, että eläimet ovat pieniä persoonia turkiskauhtanoissa. Se ei ole sen tarkempi tai epätarkempi kuvaus kuin puhe biomekanismeista. Kuitenkin se luo ympärillemme melko erilaisen todellisuuden, jolla päinvastoin kuin ihmiskeskeisen metaforan konstituimalla todellisuudella, on jonkinlainen kestävä tulevaisuuden toivo.

Edellä sanotun mukana voimme lopulta palata alkuperäiseen kysymykseemme: mistä puhutaan, kun filosofi puhuu puun kanssa. He eivät vaihda aktuaalista informaatiota, mutta eivät he myöskään Santayanan tavoin koristele oletetun ankaraa todellisuutta runollisilla koueroilla. Todellisuus itse ei ole karkea eikä runollinen; ehkä se on kumpaakin tai ehkä se 'itsessään' ei ole mitään. Totuus, kuten Jaspers on osoittanut jo kauan sitten, on kommunikaatiossa.

Puulle puhumisen mieli on kommunikaatiossa, yhteydessä. Tunnustamalla puun osaksi keskusteluyhteisöämme, me muokkaamme toimia ja asenteita. Lakonisen metaforan (puut ovat mykkiä ja persoonattomia biomekanismeja) mukaiset toimet ja asenteet ovat vieneet meidät ekologisen katastrofin partaalle. Nyt tarkoituksena

on luoda puhumisen tapa, joka olisi uskollinen ihmisille, maailmalle ja rauhassa asumisen tehtävälle. Ajatuksena on luoda puhumisen tapa, joka olisi totta ei-kuvaavassa hyvän olemisen mielessä. Tämä, lopultakin, on se totuus, josta filosofi puhuu puun kanssa.

Ote artikkelista Erazim Kohák, "Puille puhuminen".
Suom. Yrjö Uurtimo.

Mitä tarkoittaa suomen sana 'henkilö'?

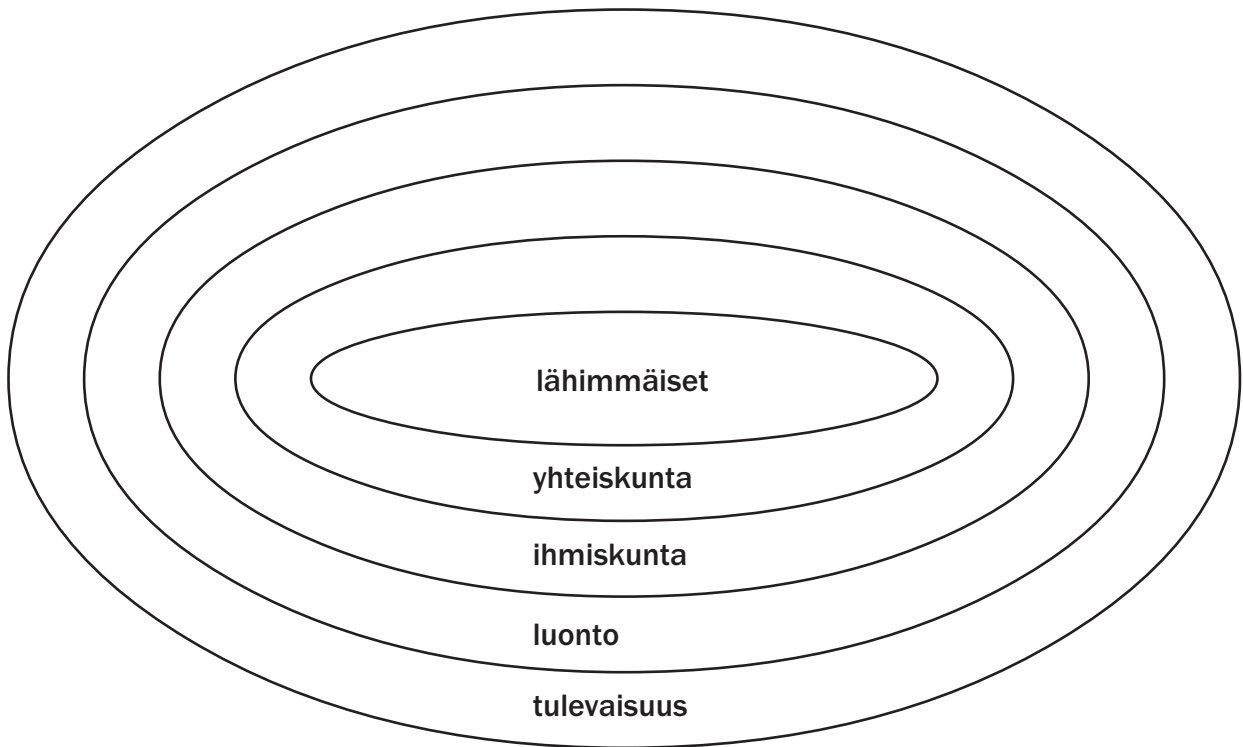
Mistä sana on peräisin ja miten ymmärrätte sen merkityksen?

Kohákin mukaan yhtä ainoaa oikeaa tulkintaa siitä, millainen todellisuus on, ei ole. Sen vuoksi on tärkeää miettiä, millaisen todellisuutta koskevan kuvaus- ja puhutavan valitsemme: se ohjaa arvoja, asenteita ja toimintaamme.

Mitä mieltä olette väitteestä?

Keksikää mahdollisimman monta erilaista tapaa puhua luonnosta (eläimistä, metsästä, kasveista, koko planeetasta tms.) ja tutkikaa, millaisia eroja niissä on asenteiden ja arvojen suhteen.

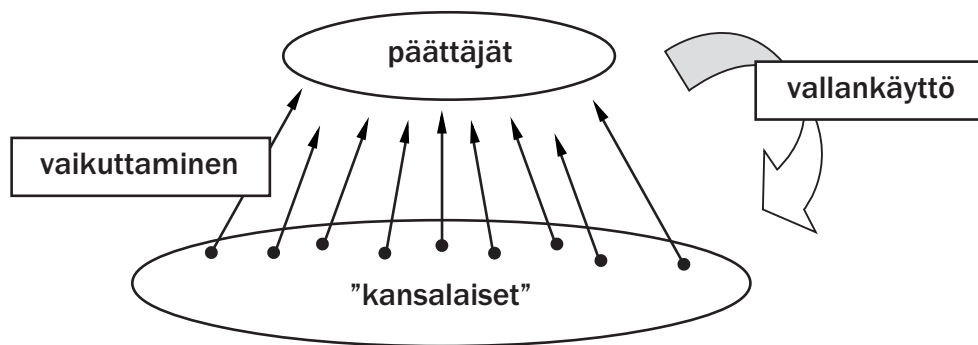
Etiikan kehä



- 1) lähimmäisetiikka (läheiset ihmiset)
- 2) yhteiskuntaetiikka (hyvän yhteiskunnan kysymykset, demokratia, kaikkien hyvinvointi jne.)
- 3) globaali etiikka (rauha, ihmisoikeudet, globaali oikeudenmukaisuus ja hyvinvointi jne.)
- 4) luonto-, ympäristö- ja ekologinen etiikka (velvollisuudet luontoa kohtaan, luonnon ja eläinten oikeudet jne.)
- 5) tulevaisuusetiikka (vastuumme tulevaisuudesta ihmisukupolville, luonnolle ja koko planeetalle)

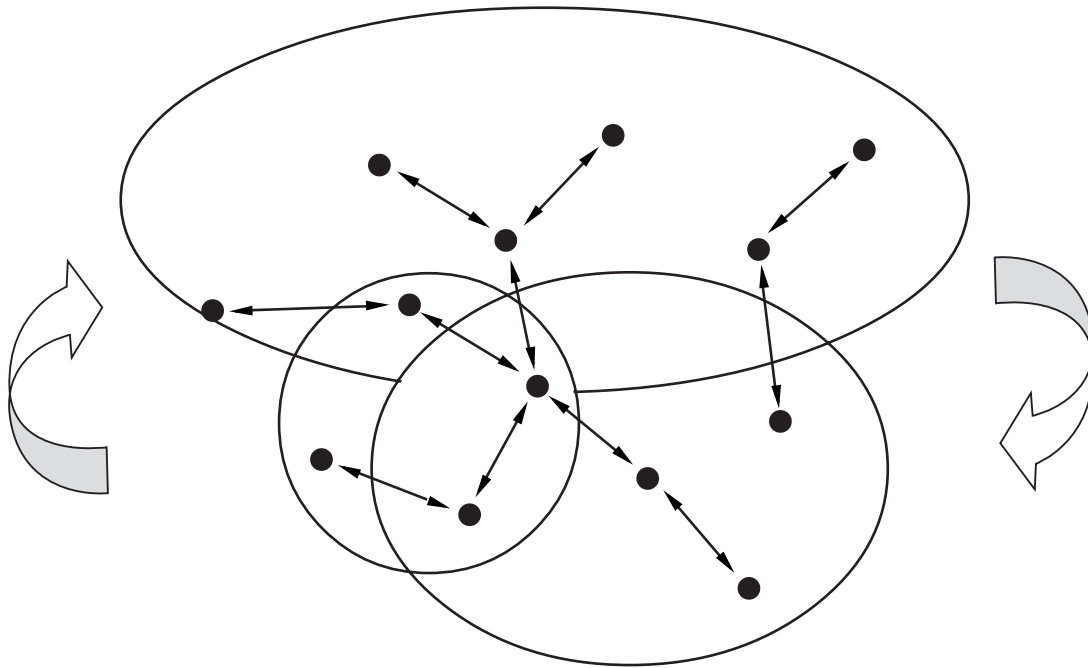
→ Toimintamme vaikutukset ovat yhä laajemmalle ulottuvia, joten myös eettisen harkinnan on ulotuttava laajemmalle kuin ennen.

Vaikuttamisen verkostot



Suppea näkemys vaikuttamisesta ja vallasta

- Yksilöt voivat äänestämällä vaikuttaa päättäjien valintaan.
- Päättäjät käyttävät valtaa, joka määrää asioiden kulun.



Kirjassa *Ympäristöfilosofian polkuja*.

Laaja näkemys vaikuttamisesta ja vallasta

- Vaikutussuhteita ja keinoja on kaikkialla.
- Valtasuhteet ovat monensuuntaisia.
- Vaikuttamisen alueita ja muotoja on useita (politiikka, talous, lähipiiri, järjestöt, media jne.).
- Yksilöt ja yhteisöt vaikuttavat toisiinsa ja nämä edelleen eteenpäin laajenevissa verkostoissa.
- Kuka tahansa voi olla esimerkkinä muille.
- Kaikki toiminta vaikuttaa, myös sellainen, jota ei mielletä tietoisesti vaikuttamiseksi ja jonka seuraukset pitävät yllä vallitsevaa tilannetta.

YHTEISKUNNALLISEN OPETUKSEN AINEISTO

TAMMI
Oppimateriaalit
www.tammi.fi/oppimateriaalit

K 17.07
ISBN 951-26-4946-2



9 789512 649464