

Historia, Sivistys ja Edistys

Murray Bookchin
Kääntänyt Jussi Haverinen

15. syyskuuta 2009

Historia, Sivistys ja Edistys: Modernin relativismin kritiikin pääpiirteet

Vain harvoin ovat ne käsitteet, jotka kirjaimellisesti määrittävät parhaan Länsimaisessa kulttuurissa — sen käsitys merkityksellisestä Historiasta, universaalista Sivilisaatiosta ja Edistyksen mahdollisuudesta — tuotu niin radikaalisti kyseenalaisiksi kuin ne on nykypäivänä. Viime vuosikymmeninä, sekä Yhdysvalloissa että myös muualla, niin kutsuttujen postmodernististen intellektuellien akatemia ja alakulttuuri on ruokkinut kokonaan uutta kokonaisuutta kulttuurillisia käytäntöjä, joiden juuret ovat syövyttävässä sosiaalisessa, poliittisessa ja moraalisisessa relativismissa. Tämä kokoelma sisältää karkean nominalismin, pluralismin ja skeptisyyden, äärimmäisen subjektiivisuuden ja jopa avoimen nihilismin ja antihumanismin erilaisissa yhdistelmissä ja muunnelmissa, jotka ovat joskus täysin misantrooppisia. Tämä relativistinen kokoelma asetetaan johdonmukaista ajattelua sellaisenaan vastaan ja “toivon periaatetta” (käyttääkseni Ernst Blochin ilmaisua) vastaan, jotka olivat tunnusomaisia viimeaikojen radikaalille teorialle. Tämän kaltaiset käsitykset tihkuvat niin kutsutuilta radikaaleilta akateemikoilta yleiseen käyttöön, jossa ne saavat personalismin, moraalittomuuden ja “uusprimitivismin” muotoja.

Liian usein tässä vallitsevassa “Paradigmassa”, kuten sitä usein kutsutaan, eklektisyys korvaa historiallisen merkityksen haun; itseäänhemmotteleva epätoivo korvaa toivon; dystopia korvaa lupauksen järkevistä yhteiskunnasta; ja sofistikoituneemmissa muodoissa tässä kokoelmassa epämääräisesti määritellyt “intersubjektiivisuus” — tai sen karkeammassa muodoissa, primitivistinen mytologia — korvaa kaikki järjen muodot ja varsinkin dialektisen järjen. Riistämällä länsimaisen ajattelun suurilta perinteiltä niiden muodot, nyanssit ja vaihtelut nämä aikamme relativistiset “post–historistit”, “postmodernistit” ja (kehittääkseni uuden sanan) “post–humanistit” ovat, parhaimmillaan, tuomitsemassa aikamme ajattelua synkkään pessimismiin tai, pahimmillaan,

kumoavat sen niin ettei sillä ole enää merkitystä.

Nämä nykyiset Historian, Sivistyksen ja Edistyksen kriitikot, jotka ovat taipuvaisia fragmentaatioon ja reduktionismiin, ovat niin karkeasti kumonneet näiden perustavien länsimaisten käsitysten yhtenäisyyden, että ne tulee kirjaimellisesti määritellä uudestaan mikäli ne aiotaan saada ymmärrettäviksi nykyiselle ja tuleville sukupolville. Vielä tätäkin huolestuttavampaa on että tämän kaltaiset kriitikot ovat lähes täysin lakanneet yrittämästä määrittellä itse niitä käsitteitä, joita he kuluttavat. Mitä *Historia* loppujen lopuksi tarkoittaa? Sen relativistiset kriitikot koittavat sulattaa tuon käsitteen eklektisesti koottuihin ”historioihin”, jotka on tehty moninaisista toisistaan irrallisista episodeista — tai vielä pahempaa, myytteihin jotka kuuluvat ”erilaisille” sukupuolille, etnisille ja kansallisille ryhmille, ja tuota he pitävät ideologisesti oikeudenmukaisena. Sen nominalistiset kriitikot pitävät menneisyyttä pitkälti sarjana ”vahinkoja”, samalla kun sen subjektivistiset kriitikot ylikorostavat ajatuksia historiallisten todellisuuksien määrittäjinä, jotka koostuvat ”imaginaareista” jotka eivät ole minkäänlaisessa jatkumossa. Ja mitä, loppujen lopuksi, *Sivistys* tarkoittaa? ”Uusprimitivistit” ja muut kulttuurilliset reduktionistit ovat pimentäneet sanan niin pahasti että sen rationaaliset osat tarvitsevat nyt tarkkaa menneisyyden ja nykyisyyden irrationaalisuuskien läpikäyntiä. Entä mitä, loppujen lopuksi, tarkoittaa *Edistys*? Relativistit ovat hylänneet sen pyrkimyksen vapauteen, kaikessa sen monimutkaisuudessa, suosiakseen muodikasta väitettä autonomiasta, joka on usein pelkistettävissä henkilökohtaisiin taipumuksiin. Samanaikaisesti, antihumanistit ovat riisuneet Edistyksen itse käsitteen kaikesta relevanssista ja merkityksestä siinä ihmisten itsensä parjaamisen sekamelkassa, joka on ominainen tälle aikakaudelle.

Skeptisyys, joka kieltää kaiken merkityksen, järjen käytön, johdonmukaisuuden ja jatkuvuuden Historiassa, joka syövyttää premissien olemassaolonkin, puhumattakaan niiden tutkimisen välttämättömyydestä, tekee itse diskurssista lähes mahdottomuuden. Itseasiassa, premissit sellaisenaan ovat tulleet niin epäilyttäväksi että uudet relativistit pitävät kaikkia yrityksiä muodostaa sellaisia kulttuurillisen patologian ilmentymänä, pitkälti samalla tapaa kuin Freudilainen analyttikko saattaisi pitää potilaan vastarintaa hoidolle psykologisen patologian oireena. Tuon kaltainen keskustelun psykologisointi sulkee pois kaiken laajemman erimielisyyden. Tämän jälkeen vakavia haasteita ei oteta vastaan niiden omilla ehdoilla ja anneta sitten niille vakavaa vastausta; pikemminkin ne kumotaan oireina henkilökohtaisesta ja sosiaalisesta taudista.

Näiden suuntausten on annettu edetä niin pitkälle että enää ei voi esittää esimerkiksi epäjohdonmukaisuuden kritiikkiä, ilman että paljastaa itsensä syytökselle että on ”taipuvainen” olemaan ”johdonmukainen” — tai omaa

“Eurosentrisen” ennakkoluulon. Selkeyden puolustusta, joka on yhtä epähyväksyttävää, seuraa mahdollisesti syyte “järjen tyrannian” vahvistamisesta, samalla kun yritys ylläpitää järjen oikeutusta hylätään “sortavana” ennako-oletuksena järjen olemassaolosta. Yritys määrittää jotain hylätään älyllisesti “pakottavana”. Järkevän keskustelun kimppuun käydään koska se on sanattomien “ilmaisumuotojen” kuten rituaalien, ulvomisen ja tanssimisen, tai näennäisesti filosofisella tasolla, intuitioiden, ennustusten, psykologisten motivaatioiden, “positionaalisten” ymmärrysten, jotka riippuvat sukupuolesta tai etnisyydestä, tai jonkinkaltaisista paljastuksista, jotka usein ruokkivat selvää mystisyyttä, tukahduttamisena.

Näitä kaikkia relativistisia näkemyksiä, jotka kulkevat karkeista älyllisesti eksoottisiin, ei voida kritisoida järkeä käyttäen, koska ne kieltävät järjellisesti itsenäisten käsitteellisten muodostelmien oikeutuksen sellaisenaan, joita järjen vaatimukset oletettavasti “rajoittavat”. Uusille relativisteille, “vapaus” alkaa siinä missä rationaalisuuden vaatimukset alkavat — toisin kuin antiikin Ateenalaisilla, joille väkivalta alkoi kun järkevä keskustelu loppui. Pluralismi, merkitysten paikaltaan irrottaminen, perustan kieltäminen ja idiosynkraattisen, eettisesti ja sosiaalisesti sattumanvaraisen sekä psykologisen aineellisenä pitäminen — tämä kaikki vaikuttaa osaselta siitä massiivisesta kulttuurillisesta rappiosta joka on yhteneväinen aikakautemme objektiivisen rappion kanssa. Nykypäivän Yhdysvaltalaisissa yliopistoissa relativistit kaikissa mutaatioissaan vetäytyvät aivan liian usein Foucaultin turmiollisiin “rajakokemuksiin”; näkemykseen Historiasta paloittaisina “kollektiivisina esityksinä” (Durkheim), “kulttuurisina kuvioina” (Benedict) tai “imaginaareinä” (Castoriadis); tai sitten postmodernismin nihilistiseen epäsosiaalisuuteen.

Kun nykypäivän relativistit sitten tarjoavat määritelmiä niistä käsitteistä joita he vastustavat, he tyypillisesti liioittelevat ja kärjistävät niitä. He halventavat pyrkimystä perustan muodostamiseen — heille tyypillisesti he ovat tehneet tästäkin pyrkimyksestä “ismin”, “foundationalismin” — “totalistisena”, ilman että he välittävät tippaakaan ilmeisestä perustavien periaatteiden tarpeesta. Se että perustoja on olemassa jotka on rajattu *alueille todellisuutta, joissa niiden olemassaolo on hyvin perusteltua ja tiedettyä* näyttää olevan käsittämätöntä näille perustojen vastustajille, joille perustan täytyy kattaa koko kosmos tai sitten niitä ei ole lainkaan olemassa. Todellisuus olisi todellakin mysteeri, jos muutamat periaatteet tai perustat kykenisivät kattamaan kaiken, joka on olemassa tai itseasiassa kaikki sen innovaatiot, jotka kehittyvät aliatomiselta tasolta elottomaan aineeseen, yksinkertaisimmista monimutkaisimpiin elämänmuotoihin ja lopulta astrofysiikan tasolle.

Jotkut historialliset relativistit ylikorostavat subjektiivista historiassa aineellisen kustannuksella. Subjektiiviset seikat varmastikin vaikuttavat ilmeisesti objektiivisiin kehityskulkuihin. Esimerkiksi Helleenisenä aikana Hero-

nin yleisesti uskotaan suunnitelleen höyrykoneen, kuitenkin niin pitkälti kuin tiedämme niitä ei koskaan käytetty korvaamaan ihmistyötä, kuten niitä käytettiin kaksi vuosituhatta myöhemmin. Subjektiiiviset historioitsijat korostaisivat, varmastikin, tähän faktaan vaikuttaneita subjektiiivisiä seikkoja. Kuitenkin mikä *kanssakäyminen* tapahtui ideologisten ja aineellisten seikkojen välillä selittää sen miksi yksi yhteiskunta — kapitalismi — käytti höyrymootoria laajasti tehdäkseen kauppatavaroita, samalla kun toinen — Helleeninen yhteiskunta — käytti sitä pelkästään avaamaan temppelin ovia pyrkimyksensä mystifioida kansanjoukkoja? Liiallisen subjektivistisille historioitsijoille tekisi hyvää tutkia ei ainoastaan sitä miten eri perinteet ja arvomaailmat johtivat näihin erilaisiin koneiden käyttötapoihin, vaan myös sitä mitkä *aineelliset* sekä laajemmat yhteiskunnalliset seikat joko ruokkivat tai tuottivat ne.¹

Toiset historialliset relativistit ovat nominalistisia, heidän ylikorostaessa idiosynkraattista Historiassa, usein jättäen avoimeksi alkeellisia kysymyksiä, joita on tarpeellista tutkia. Meille saatetaan kertoa että pieni määrä ihmisiä antiikin aikaisessa Juudeassa muotoili paikallistetun, etnisesti muodostuneen joukon monoteistisia uskomuksia, jotka kronologisesti myöhempanä aikana tulivat Juutalais–Kristillisen maailmanuskonnon perustaksi. Ovatko nämä kaksi tapahtumaa toisiinsa liittymättömiä? Oliko niiden välinen yhteys pelkkää sattumaa? Tämän suuren kehityksen käsittäminen nominalistisesti, ilman että tutkitaan sitä *miksi* Roomalaiset keisarit omaksuivat Juutalais–Kristillisen synteesin — keisarikunnassa joka koostui hyvin erilaisista kulttuureista ja kielistä, joka kovasti kaipasi ideologista yhtenäisyyttä estääkseen täyden romahduksen — tarkoittaa sekaannuksen luomista selkeyden sijaan.

Kenties kaikkein problemaattisin puoli relativismissa on sen moraalinen mielivaltaisuus. Kuluneen periaatteen “Se mikä on hyvää minulle, on hyvää minulle ja se mikä on hyvää sinulle, on hyvää sinulle” moraalinen relativismi tuskin tarvitsee selvitystä.² Tänä ilmeisesti mitä muodottomimpina aikana, relativismi on jättänyt meille solipsistisen moraalin ja joissain alakulttuureissa politiikan, joka kirjaimellisesti perustuu kaaokselle. Monien nykypäivän anarkistien kääntymisen pitkälti henkilökohtaiseen, otaksuttavasti

¹Tämän lisäksi, huolimatta suuntauksesta erottaa objektiivisuus ja subjektiiivisuus, nämä kaksi eivät ole toisiaan poissulkevia. On aina olemassa subjektiiivinen puoli objektiivisuudessa, mutta näiden välinen *suhde* on se mikä tarvitsee selitystä.

²Moraalinen relativismi on viime aikoina ollut kutualusta puhtaasti funktionaalille tai instrumentaalille järjen käytön muodolle, joka on minun nähdäkseni yksi kaikkein suurimmista esteistä vakavalle yhteiskunnalliselle analyysille ja merkityksekkäälle etiikalle. “Subjektiiivinen järjen käyttö”, käyttäkseni Max Horkheimerin fraasia *The Eclipse of Reasonista*, johon relativistinen lähestymistapa perustuu, on ollut yksi merkittävimmistä vaivoista Anglo–Amerikkalaisessa ajattelussa, ei pelkästään yliopistoissa vaan myös yleisesti.

“autonomiseen” alakulttuuriin vastuullisen yhteiskunnallisen sitoutumisen ja toiminnan kustannuksella heijastaa, minun nähdäkseni, traagista luopumista vakavasta työstä poliittisella ja vallankumouksellisella kentällä. Tämä ei ole mikään turha ongelma nykypäivänä, kun yhä useammat ihmiset, joilla ei ole tietoa Historiasta, pitävät kapitalismia luonnollisena, ikuisena yhteiskuntamuotona. Poliitikko, joka perustuu puhtaasti relativistisiin mieltymyksiin, väitteisiin henkilökohtaisesta “autonomiasta”, jotka saavat juurensa pitkälti yksilön “halusta”, voi antaa myöten karkealle ja itseään palvelevalle opportunistille, sen kaltaiselle jonka vallitsevuus nykypäivänä selittää monet yhteiskunnallisista ongelmistamme. Itseasiassa itse kapitalismi muotoili pääasiallisen ideologiansa vapauden yhdistämiselle yksilön henkilökohtaiseen autonomiaan, jota Anatole France kutsui kerran ilkkurisesti jokaisen “vapaudeksi” nukkua saman sillan alla Seinen varrella. Yksilöllisyyttä *ei voi erottaa* yhteisöstä, eikä autonomialla ole juurikaan merkitystä jollei se ole osanen yhteistyölle perustuvaa yhteisöä.³ Kun sitä vertaa ihmiskunnan potentiaaliin vapauteen, relativistinen ja henkilökohtainen “autonomia” ei ole paljoo enempiä kuin psykoterapiaa, jolle on annettu laajemmat oikeudet ja joka on sitten laajennettu yhteiskuntateoriaksi.

Aivan liian monet Historian, Sivistyksen ja Edistyksen relativistisista kritikoista vaikuttaa vakavien yhteiskuntateoreetikkojen sijaan pelästyneiltä entisiltä radikaaleilta ideologeilta, jotka eivät ole vielä täysin kyenneet tajuaamaan Vasemmiston ja “reaalisosialismin” epäonnistumisia viime vuosina. Se epäjohdonmukaisuus, jota ylistetään nykypäivän teoriassa ei johdu mitenkään pienissä määrin Ranskalaisten akateemisten “vasemmistolaisen” yksipuolisesta ja liioitellusta reaktiosta Touko–kesäkuun tapahtumiin vuonna 1968, Ranskan Kommunistisen puolueen käytökseen, sekä vielä suuremmilta osin Pyhän Äiti Venäjän mutaatioista Tsaarinvallasta Stalinismin kautta Yeltsinismiin. Liian usein tämä harhakuvitelma herääminen tarjoaa pakoreitin, jonka kautta entiset “vallankumoukselliset” voivat kätkeytyä akatemiaan, hyväksyä sosiaalidemokratian, tai yksinkertaisesti kääntyä tyhjään nihilismiin, joka ei juurikaan muodosta uhkaa olemassaolevalle yhteiskunnalle. Relativismista he ovat muodostaneet skeptisen muurin itsensä ja lopun yhteiskunnan välille. Kuitenkin tämä muuri on älyllisesti yhtä heikko kuin se yksipuolinen absolutismi mitä Vanha Vasemmisto koitti muodostaa Hegeleistä, Marxista ja Leninistä.

³Koska heidän itse-oivalluksensa lepää heidän omiin potentiaaleihinsa ihmisolennot *eivät kuitenkaan voi tehdä niinkuin haluavat*, huolimatta siitä mitä, käyttäkseni Hegelin fraasia, “kauniit sielut” väittävät, jotka elävät henkilökohtaisen vapautumisen ja itsensä sulkeutuneen “autonomian” ilmapiirissä. Tässä kohdin Marx oli hyvän matkaa nykypäivän individualistisia anarkisteja edellä, joilla on huono tapa häiritä vakavia yrityksiä organisoitumiseen ja teoreettiseen tutkimukseen yksinkertaisilla “vapaus nyt!” huudoilla.

Tasapuolisuus vaatii minua korostamaan, että toisin kuin tavanomainen tieto nykypäivän Vasemmistosta väittää, ei ole koskaan ollut olemassa “olemassa olevaa sosialismia”, siitä huolimatta että menneiden aikojen Itä-Eurooppalaiset johtajat väittivät saavuttaneensa sen. Eikä Hegel ollut pelkkä teleologisti; tai Marx pelkkä “produktivistisi”; eikä Lenin ollut ideologinen “isä” häikäilemättömälle opportunistille ja vastavallankumoukselliselle Stalinille.⁴ Reaktiona “Neuvosto” järjestelmän painajaiseen, nykypäivän relativistit eivät ole ainoastaan ylireagoineet ja liioitelleet Hegelin, Marxin ja Leninin puutteita; he ovat erittäneet ideologisen ehkäisykeinoon suojelemaan itseään vielä pois manaamattomilta demoneilta traagisesti epäonnistuneesta menneisyydestä, sen sijaan että he olisivat muodostaneet uskottavan filosofian, joka osaisi käsitellä edessämme kaikilla yhteiskunnan ja ajattelun tasoille olevia ongelmia.

Nykyiset kuvaukset itsensä kanssa ristiriitaisista “markkinasosialismeista” ja “minimaalisista valtioista” “neo-” ja “post-marxistien” taholta antavat meille vihiä siitä minne poliittinen relativismi ja väitteet “autonomiasta” voivat viedä meidät.⁵ Itseasiassa, on varsin reilua kysyä tarjoaisiko nykypäivän muodikas poliittinen relativismi enempää kuin paperinohuen suojan totalitäärisyydeltä. Sellaisten yritysten, kuten pyrkimys johtaa jatkuvuutta Historiasta, johdonmukaisuutta Sivilisaatiosta ja merkitystä Edistyksestä koittamisen hylkääminen todistusaineistona “totalisoivasta” tai “totalitäärisestä”

⁴Mikään ei ole helpompaa, mystifioivampaa ja omahyväisempää näinä päivinä kuin kannattaa laajoja, epähistoriallisia yleistyksiä hahmoista kuten Hegelistä, Marxista ja Leninistä. Aikamme rumasta älyllisestä rappeutumisesta käy todistusaineistona se että ihmiset, joiden pitäisi tietää paremmin, tekevät niin kevytmielisesti. Voisi yhtä hyvin väittää että Stalinin totalitäärisyydellä oli juurensa Machiavellin niin kutsutussa “Atlanttisessa tasavaltalaisperinteessä”, koska jälkimmäinen kirjoitti *Ruhtinaan*; tai Platoon, kuten Karl Popper teki pahamaineisesti. Kuitenkin Hegel olisi varmasti vakaasti vastustanut Marxin näkemystä dialektiikasta; Marx olisi voinut hyvinkin hyljätä Leninin, kuten Marxilainen Rosa Luxemburg ja raatikommunistit Görter ja Pannekoek tekivät; ja Stalin olisi varmasti laittanut Leninin vankilaan, kuten Leninin leski katkerasti torui Trotskia vuonna 1925, sen jälkeen kun entinen Punaisen armeijan komentaja alkoi myöhästyneesti hyökkäämään Stalinin kimppuun.

⁵Monet näistä entisistä Marxilaisista (varsinkin “uuden vasemmiston” opiskelijat ja heidän professorinsa) saastuttivat kuusikymmentälukua lempidogmeillaan vain “aikuistuaakseen” sen jälkeen kun he olivat “pitäneet hauskaa” (lainatakseni monen Pariisilaisen vuoden 1968 veteraanin kyynistä ilmausta) ja jotka saastuttavat nyt yhdeksänkymmentälukua skeptisyydellä, nihilismillä ja subjektiivisuudella. Kaikkein vakavimmat esteet autenttiselle uudelle vasemmistolle nykypäivänä ovat Alain Tourainet, André Gorzit ja Michael Walzerit jotka kannattavat joko “markkinasosialismia”, “minimivaltiota” tai pluralisoituja oikeuden ja vapauden käsitteitä, jotka ovat täysin yhteensopivia modernin kapitalismin kanssa. Kaikkein kurjin kohtalo ajatukselle on joutua keinotekoisesti elvytetyksi, kauan sen jälkeen kun se on kuollut historiallisesti, kurssien muodossa New School for Social Researchissa New York Cityssä.

mentaliteetista, joka pyrkii kaiken kattavaan perustaan asettaa järjen, varsinkin sen joka kuului Valistuksen aikakaudelle, suoraan tai epäsuoraan rinnakkain totalitäärisyyden kanssa, sekä merkittävästi *trivialisoi* itse totalitäärisyyden ankaraa todellisuutta ja historiaa. Itseasiassa aikamme pahimpien totalitäärien, Stalinin ja Hitlerin, toimintaa ohjasi vähemmän objektiivisesti perustellut periaatteet tai “perustukselliset” ajatukset joita he kyynisesti sanoivat julkisesti, kuin eräänkaltainen relativistinen tai tilannekohtainen etiikka. Stalinille, joka ei ollut sen enempää “sosialisti” tai “kommunisti” kuin hän oli “anarkisti” tai “liberaali”, teoria oli pelkästään ideologinen viikunanlehti vallan keskittymälle. Se että ylenkatsotaan Stalinin puhdasta opportunistia on likinäköistä parhaimmillaan ja kyynistä pahimmillaan. Hänen hallintonsa alla ainoastaan toivottoman dogmaattinen “kommunisti”, joka oli onnistunut neuvottelemaan ja selviytymään läpi Stalinin eri muutoksista “puolueen linjassa” olisi voinut pitää Stalinia vakavissaan “Marxilais–Leninistinä”. Hitler, puolestaan, osoitti hämmästyttävää joustavuutta ideologian ohittamisessa puhtaasti pragmaattisista syistä. Hänen ensimmäisinä kuukausinaan vallassa, hän poisti kaikki Kansallis–Sosialismin “tosi uskovat” joukoistaan, Preussilaisen upseerikastin, joka pelkäsi ja halveksui Natsi roskasakkia, käskystä.

Objektiivisen perustan puutteessa — huomattavimmin niiden hyvin todellisten inhimillisten potentiaalien, jotka lajimme luonnon, sosiaalinen, moraalinen ja älyllinen kehitys on muodostanut — käsitykset kuten vapaus, luovuus ja järjenmukaisuuden käsitteet pelkistetään “intersubjektiivisiksi” suhteiksi, jotka tukeutuvat henkilökohtaisiin ja yksilöllisiin mieltymyksiin (eikä mihinkään tätä enempää!) jotka “ratkaistaan” toisenlaisella tyrannialla — huomattavimmin konsensuksen tyrannialla. Ilman minkäänlaista perustaa, ilman minkäänlaista oikeaa muotoa ja kiinteyttä, “intersubjektiivisuuden” käsitykset voivat olla pelottavissa määrin homogeenisoivia niiden näennäisesti “demokraattisen” konsensuaalisuuden logiikan takia — tuon logiikan sulkiessa pois dissensuksen ja ideologisen erimielisyyden, joka on tarpeellista innovaation stimuloimiseksi. Konsensuaalisessa “ihanteellisessa puhetilanteessa”, jota Jürgen Habermas käytti sumentamaan sosialistista näkemystä 1970-luvulla, tämä “intersubjektiivisuus”, transendenttinen “Subjekti” tai “Ego” joka on samantapainen kuin mutaation läpikäynyt Rousseaulainen “Yleinen tahto”, korvaa järjenkäytön aiheen rikkaan kuvailun. Nykypäivänä tämä subjektivismi tai “intersubjektiivisuus” — oli se sitten Habermasin uus–Kantilaisuuden tai Baudrillardin egoismin muodossa — soveltuu käsitykseen “yhteiskunta-teoriasta” pelkkänä kysymyksenä henkilökohtaisesta mausta. Pelkät rakennelmat “sosiaalisesti ehdollistuneita” ihmismieliä, jotka ajelehtivat vapaasti relativismin ja epähistoriallisuuden meressä, kieltävät potentiaalisen objektiivisen pohjan vapaudelle välttääkseen “totalitäärisiä Totaalisuuksia” ja “Ab-

soluuttisen tyrannian”. Itseasiassa *itse järki* periaatteessa pelkistetään “inter-subjektiivisuudeksi”. Kirjallisten personalismin “subjektiivisen järjen” ylistysten, ja sen Amerikkalaisten mystisismien, yksilöllisen pelastuksen ja sopeutumisen seuralaisten, ja sen post-1968 Ranskalaisten postmodernististen, psykoanalyttisten, relativististen ja uus-Situationististen mielijohteiden seuralaisten kanssa rinnakkain aseteltuna Marxin omistautuminen läpikotaiselle ajattelulle olisi puoleensavetävää.

Ajatukset joilla on objektiivinen perusta toisin kuin ne, jotka on relativistisesti perusteltu, voivat tarjota meille *määriteltävän* joukon periaatteita, joiden kanssa voimme painia vakavissamme. Periaatteiden johdonmukaisuus ja parhaissa tapauksissa järjen käyttö objektiivisen perustan omaavissa näkemyksissä, tekee niistä ainakin selkeitä ja kouraantuntuvia ja vapauttaa ne labyrinttimaisen personalismin oikuista, joka on niin muodikasta nykypäivänä. Toisinkuin perustaton subjektivismi, joka voidaan usein pelkistää “autonomian” otsakkeen alla, henkilökohtaisiksi mieltymyksiksi, objektiiviset perusteet ovat ainakin avoimia haasteille *vapaassa* yhteiskunnassa. Sen sijaan että ne estäisivät järjellisen kritiikin, ne kutsuvat sitä. Sen sijaan että ne pakenisivat nominalistiseen välttelyyn, josta kukaan ei voi lausua vastaväitteitä, ne avaavat itsensä, että niiden johdonmukaisuutta voidaan koetella. Paul Feyerabendin syövyttävästä (mielestäni kyynisestä) relativismista huolimatta viime kolmen vuosisadan luonnontieteet ovat olleet eräitä kaikkein vapauttavimmista ihmispyrkimyksistä ajatusten historiassa — osaltaan koska ne ovat pyrkineet yhdistävään tai perustaa luovaan todellisuuden kuvaukseen.⁶ Se millä tulisi loppujen lopuksi olla meille väliä on objektiivisten periaatteiden *sisältö*, oli se sitten tieteessä, yhteiskuntateoriassa tai etiikassa, eikä niiden väitteen siitä, että ne ovat johdonmukaisia ja objektiivisiä, nenäkäs kumoaminen sellaisenaan.

Itseasiassa, siitä huolimatta että on väitteitä toiseen suuntaan, relativismilla on omat piiloitettut “perustansa” ja metafysiikkansa. Tämän takia, koska sen premissit on naamioitu, se voi hyvinkin tehdä ideologisen tyrannian joka on paljon halvaannuttavampi kuin se “totalitarismi” jonka se laskee objektivismiin ja selkeästi *järjelle perustuvan* “foundationalismin” syyksi. Samalla kun kuin meidän huomiomme tulisi keskittyä keskittyä vapauden *perustaan* ja järjen *luonteeseen* moderni relativismi on siirtänyt nämä ratkaisevan tärkeät aiheet “horjumaan”, niin että ne ovat muuttuneet utuisiksi henkilökohtaisen uskon ilmauksiksi yleisen skeptisyyden ilmapiirissä. Voimme päättää

⁶On helppoa, kun kritisoidaan skientismiä ideologiana, unohtaa se rooli mikä luonnontieteillä on ollut kumoamassa uskomuksia noituuteen ja yliluonnolliseen, sekä hoivauksessa maallista ja naturalistista lähestymistapaa todellisuuteen. Haluaisin uskoa ettemme enää usko Draculaan, tai krusifiksin voimaan pitää vampyyrit loitolla tai naisten noitavoimiin viestiä demonien kanssa — vai uskomme me?

ylistää relativistia, joka pitää kiinni täysin henkilökohtaisesta uskostaan tois-
tamalla uudestaan Lutherin uhmakkaita sanoja Wormsissa, *Hier stehe ich,
ich kann nicht anders* (“tässä seison, en voi tehdä toisinkaan”). Kuitenkin,
totta puhuen ellemme kuule järkevää perustetta, joka oikeuttaa tuon kan-
nan, sellaista joka perustuu muuhunkin kuin henkilökohtaisiin taipumuksiin,
niin kuka välittää hittoakaan tuosta päätöksestä?

II

Mikä nostaa jälleen esille siitä mitä Historia, Sivistys ja Edistys oikeastaan ovat.

Haluan väittää että Historia on tapahtumien *järkiperäinen* sisältö ja jatkuvuus (ottaen kvantitatiiviset “hypyt” riittävästi huomioon), joka pohjautuu ihmiskunnan omaamaan *potentiaaliin* vapauteen, itsensä tiedostamiseen ja yhteistyöhön, joka tapahtuu itsensä muodostavassa aina vain vapaudenhenkistempien kanssakäymisen muotojen kehityksessä. Se on se järkiperäinen “infrastrukturi”, niin sanoakseni, joka saa aikaan jatkuvuuden ihmisten menneessä ja nykyisessä toiminnassa ja instituutioissa vapauttavan yhteiskunnan ja vapautuneen yksilön suuntaan. Toisin sanoen, Historia on nimenomaan sitä mikä on *järkiperäistä* ihmisten kehityksessä. Tämän lisäksi se on se mikä on järkiperäinen *dialektisessa* mielessä sinä implisiittisyytenä, joka avautuu, laajentuu ja alkaa eri asteisesti, kasvavan erilaistumisen kautta, aktualisoimaan ihmiskunnan hyvin *todellisia* potentiaaleja vapauteen, itsensä tiedostamiseen ja yhteistyöhön.⁷

Välitön vastaväite tälle on että irrationaaliset tapahtumat, jotka eivät liity tähän aktualisaatioon, hyökkäävät kimppuumme kaiken aikaa, kaikina aikakausina ja kaikissa kulttuureissa. Kuitenkin niin pitkälti kuin ne eivät ole järjellisesti tulkittavissa, ne jäävät nimenomaan *tapahtumiksi*, eikä Historiaksi, riippumatta siitä kuinka suuret niiden seuraamukset saattavat olla muiden tapahtumien kulkuun. Ne saattavat olla hyvin voimakkaasti vaikuttavia, mutta niillä ei ole dialektisia juuria ihmiskunnan potentiaalissa vapauteen, itsensä tiedostamiseen ja yhteistyöhön.⁸ Ne voidaan koota *kronikoihin*, siihen tavaraan josta Froissart rakensi pitkälti anekdootinomaiset “historiansa”, mutta ei Historiaksi siinä mielessä missä sitä kuvailen. Tapahtumat voivat jopa “vallata historian”, niin sanoakseni, ja syöstä sen irrationaaliseen ja pahaan. Kuitenkin ilman yhä harkitsevampaa Historiaa, jonka nykypäivän

⁷Lue “Introduction: A Philosophical Naturalism”, *The Philosophy of Social Ecology*.

⁸Itseasiassa, voi olla “tapahtumien logiikka”, mutta se olisi konventionaalisen järjen logiikkaa, joka perustuu pelkkään syyhyn–ja–seuraukseen ja identiteetin periaatteeseen, jossa *A on yhtäkuin A*, mutta se ei olisi dialektista järkeä.

relativismi uhkaa tuhota, emme tietäisi että niin oli käynyt.

Jos kiellämme sen että ihmiskunnalla ovat nämä potentiaalit vapauteen, itsensä tiedostamiseen ja yhteistyöhön — käsitettynä yhtenä kokonaisuutena — niin silloin, monien itseään “sosialistiksi” kutsuvien ja jopa entisten anarkistien kuten Daniel Cohn-Benditin kanssa, voimme todeta että “kapitalismi on voittanut”, kuten yksi pettynyt ystäväni totesi sen; että “historia” on saavuttanut huippunsa päätepisteensä “porvarillisessa demokratiassa” (riippumatta siitä kuinka hapuileva tuo “päätepiste” sitten oikeasti onkin); ja sen sijaan että koittaisimme laajentaa järkevän ja vapaan aluetta, meidän tulisi tehdä parhaamme kätkeytyäksemme kapitalismin syliin ja tehdä siitä itsellemme niin miellyttävä lepopaikka kuin vain on mahdollista.

Koska se on pelkkää sopeutumista siihen mikä on, “olemassaolevaan” (what-is, dialektisena käsitteenä), tuon kaltainen käytös on ainoastaan eläimellistä. Sosiobiologit voivat pitää sitä jopa geneettisesti väistämättömänä. Kuitenkaan kriitikkojeni ei tarvitse olla sosiobiologeja havaitakseen että historian kirjat ovat täynnä sopeutumista ja tätä huonompaakin — järjettömyyttä ja väkivaltaa, mielihyvää omasta ja muiden tuhoutumisesta — ja kyseenalaistaakseen sitten väitteeni siitä että Historia on ihmiskunnan vapauden, itse-tietoisuuden ja yhteistyön potentiaalien kehittymistä. Ihmiset ovatkin tuhonneet sekä hekumoineet todellisista ja kuvitteellisista julmuuksista toisiaan kohtaan, jotka ovat sitten tehneet helvettejä maan päälle. Ihmiset ovat luoneet Hitlerin kuolemanleirien ja Stalinin Gulagien hirveydet, puhumattakaan niistä vuorista pääkalloja mitä Euraasian Mongoli ja Tartaarivalloittajat jättivät jälkeensä menneinä vuosisatoina. Kuitenkaan tämä luettelo ei korvaa yhteiskunnallisen kehityksen potentiaalien avautumisen ja kypsytymisen dialektiikkaa, eikä myöskään ihmisten *kyky* julmuuteen toisiaan kohtaan ole yhdenveroinen verrattuna heidän *potentiaaliinsa* vapauteen, itsensä tiedostamiseen ja yhteistyöhön.

Ihmisten kyvyt ja ihmisten potentiaalit tulee siis erottaa toisistaan. Ihmisten kyky aiheuttaa vammoja kuuluu luonnon historian alueelle, siihen mikä ihmisillä on yhteistä biologisen maailman tai “ensimmäisen luonnon” kanssa. Ensimmäinen luonto tarkoittaa selviytymisen sekä kivun ja pelon ydintunteiden aluetta, ja tuossa mielessä käytöksemme on yhä eläimellistä, eikä tätä muuta millään tapaa sosiaalisen tai “toisen luonnon” ilmaantuminen. *Tietämättömät* eläimet koittavat jossain määrin pelkästään selviytyä ja sopeutua maailmaan, joka on niiden ympärillä. Ihmiset tämän sijaan ovat hyvin *erikoisia* eläimiä; he ovat *tiedostavia* eläimiä, joilla on älykkyys, jolla voi laskelmoida ja miettiä, jopa niiden tarpeiden hyväksi jotka heillä on yhteisenä muiden elämänmuotojen kanssa. Ihmisten järjen käyttö ja tieto ovat yleensä palvelleet itsensä säilytyksen ja maksimaalisen edun tavoittelun tarpeita käyttäen tarkoituksenmukaisuuden muodollista logiikkaa, logiikkaa jota hallit-

sijat ovat käyttäneet sosiaaliseen kontrolliin ja yhteiskunnan manipulointiin. Näillä metodeilla on juurensa eläinten kentässä yksinkertaisina “päämäärään pyrkivinä” selviytymiseen liittyvinä valintoina.

Ihmisillä on myös *kyky* aiheuttaa *tarkoituksellisesti* kipua ja pelkoa, käyttää järkeään perversseihin haluihin, aikomuksenaan pakottaa muita tai vain julmuuteen julmuuden takia. Ainoastaan *tiedostavat* eläimet, jotka ironista kyllä kykenevät älylliseen innovaatioon, joilla on *Schadenfreude* nauttiakseen toisten kärsimyksestä, voivat aiheuttaa pelkoa ja kipua kylmästi laskelmoidusti tai jopa intohimoisesti. Foucaultilainen hypostatisaatio ruumiista sado–masokistisen nautinnon “maastona” voidaan helposti laajentaa väkivallan metafyyksiseksi oikeutukseksi, riippuen, tietenkin, siitä mikä “miellyttää” kutakin tekevää egoa.⁹ Tässä mielessä ihmiset ovat liian älykkäitä, että voisivat *olla* elämättä järkevässä yhteiskunnassa, *ollakseen* elämättä sellaisissa instituutioissa, jotka on muodostettu järjenkäytöllä ja etiikalla jotka rajoittavat heidän kykyään järjettömyyteen ja väkivaltaan.¹⁰ Siinä määrin missä he eivät tee tätä, ihmiset jäävät vaarallisesti oikullisiksi ja muotoutumattomiksi olennoiksi, joilla on suunnattomat voimat tuhota sekä luoda.

Ihmiskunnalla voi hyvinkin olla “potentiaali pahaan”, kuten yksi kollegoistani on argumentoinut. Kuitenkin se että ihmiset ovat kautta yhteiskunnallisen kehityksen osoittaneet räjähtävää kykyä tehdä mitä kuvottavimpia pahuuden tekoja ei tarkoita sitä, että ihmisten potentiaali on muodostunut tekemään pahuutta ja nihilististä tuhoa. Tiettyjen Saksalaisten kyky tehdä Auschwitz, tai keinot ja päämäärä tappaa kokonainen kansakunta kammottavan teollisella tavalla, ei ollut sisäänrakennettua Saksan kehityksessä eikä myöskään teollisen rationalisaation kehityksessä. Siitä huolimatta miten anti–Semiittisiä monet Saksalaiset ovat olleet viimeisen kahden vuosisadan aikana, niin Itä–Eurooppalaiset ovat olleet aivan yhtä tai jopa vielä anti–Semiittisempiä; sekä, ironista kyllä, Länsi–Euroopan teollinen kehitys on saattanut tehdä enemmän vapauttaakseen Juutalaiset oikeudellisesti 1800 ja 1900 –lukujen aikana, kuin kaikki kristityt hurskastelut, jotka olivat tyyppillisiä esiteolliselle elämälle Keski–ajan aikana. Pahuudella voi hyvinkin olla “logiikka” — toisin sanoen, se voidaan selittää. Kuitenkin kaikkein yleisimmät selonteot selittävät pahuuden kehityksen satunnaisina pahoina tekoina ja tapahtumina, mikäli tätä voidaan pitää minkäänlaisena selityksenä. Hitlerin valtaannousu Saksassa, jonka teki mahdolliseksi pikemminkin taloudelliset ja poliittiset epäkohdat kuin ne rodulliset näkemykset mitä hän kannatti, oli nimenomaan kammottava *tapahtuma*, jota ei voida selittää käyttäen käsitteitä

⁹Lisää James Millerin *The Passion of Michel Foucault* (New York: Simon & Schuster, 1993).

¹⁰Voit löytää pidemmän käsittelyn näistä aiheista kirjastani *Reenchanted Humanity* (London: Cassell, 1995)

ihmisten potentiaalia pahuuteen. Auschwitzin kammottavuus on lähes yhtä paljon sen *käsittämättömyydessä*, sen kuvottavassa poikkeuksellisuudessa, kuin niissä hirmuteoissa mitä Natsit tekivät Euroopan Juutalaisille. Tässä mielessä Auschwitz on karmivan *epäinhimillinen* ja se on traagista kyllä valanut moniin ihmisiin kestävän epäluottamuksen Sivistrykseen ja Edistrykseen.

Kun pahuuden selitykset eivät ole pelkkiä tapahtumaluettelaita, ne selittävät pahuuden käyttäen instrumentaalista tai tavanomaista logiikkaa. Tiedostava eläin, ihminen, joka on myrkyllisen vahingollinen, ei käytä dialektiikan kehitykselle perustuvaa järjen käyttöä, eettisen harkinnan järjeä; eikä hän käytä myöskään johdonmukaista, harkitsevaa järjeä, jonka perustana on tietämys Historiasta ja Sivistryksestä; eikä edes tietämystä epämääräisestä, sattumanvaraisesta, itseluodusta “imaginaarista”, tai henkilökohtaisen maun ja nautinnon moraalista. Pikemminkin tiedostava eläin käyttää instrumentaalista laskelmointia palvellakseen pahoja päämääriä, joihin kuuluu myös kivun aiheuttaminen.

Irrationaalisuuden ja pahuuden olemassaolo monissa nykypäivän yhteiskunnallisissa ilmiöissä pakottaa meidät ylläpitämään selkeää standardia “järkevää” ja “hyvää”, joita vasten voimme arvostella. Puhtaasti henkilökohtainen, relativistinen tai funktionaalinen lähestymistapa ei riitä eettisten standardien muodostamiseen — kuten monet subjektiivisuuden ja subjektiivisen järjen kritiikit ovat osoittaneet. Ne henkilökohtaiset maun, joista subjektiivisuus ja relativismi saavat eettiset standardinsa, ovat yhtä väliaikaisia ja ailahtelevia kuin mielialat. Nominalistinen lähestymistapa ei myöskään riitä: se että Historia pelkistetään käsittämättömäksi kokoelmaksi rakenteita tai käsittämättömiksi mielikuvituksen tuotteiksi kieltää yhteiskunnalliselta kehitykseltä kaiken sisäisen *eettisen* johdonmukaisuuden.¹¹ Lajittelematon, järjestelemätön, välittämätön lähestymistapa pelkistää ymmärtämyksemme Historiasta karkeaksi eklektisyydeksi, teräväjärkisen johdonmukaisuuden sijaan, se johtaa pienten erojen ylikorostamiseen (ja tämä tapahtuu niin helposti näinä mielettöminä aikoina!) ja idiosynkraattiseen merkitysrikkaan ja universaalin sijaan, johtaen usein siihen että se houkuttelee tavallista järjeä käyttävän ihmisen psykoanalyysin sohvalle, sen sijaan että se auttaisi häntä uudelleen rakentamaan libertaarivasemmistolaisista yhteiskunnallista liikettä.

Mikäli näkemyksemme yhteiskunnallisesta kehityksestä rakentuvat *eroille*, jotka erottavat yhden kulttuurin tai aikakauden toisesta, niin silloin jätetään huomiotta piilossa olevat suuntaukset, jotka ovat, hämmästyttävän universaalisti, laajentaneet huomattavasti aineellisia ja kulttuurillisia olosuhteita vapaudelle, eri tasoilla yksilöllistä ja yhteiskunnallista tietämystä. Koros-

¹¹Ironista kyllä, se heikentää jopa *yhteiskunnallisen* anarkismin merkitystä eettisenä sosialismina.

tamalla karkeasti eroja, eristäytyneitä yhteiskunnallisia seikkoja, ainutlaatuisia muodostelmia ja sattumanvaraisia tapahtumia pelkistämme samalla jaetut, selkeästi yhteiset yhteiskunnalliset kehitykset kulttuurien saaristoksi, joista jokainen on pohjimmiltaan ilman yhteyttä toisiin jotka edelsivät sitä. Kuitenkin monet historialliset voimat jotka ovat ilmaantuneet, heikentyneet ja voimistuneet taas, niistä suurista esteistä huolimatta jotka usein näyttivät olevan niiden tiellä. “Kaikkea” ei tarvitse selittää “perustaa luovin” käsittein, jotta voi tunnistaa *jatkuvien* ongelmien olemassaolon, kuten niukuuden, riiston, luokkavallan, herruuden ja hierarkian, jotka ovat kiduttaneet sorrettuja ihmisiä vuosituhansien ajan.¹² Mikäli kriitikot olivat oikeassa nimitessään dialektiikan mysteeriksi koska se väitti sisältävänsä *kaikki* ilmiöt muutamassa kosmisessa säännössä, niin sitten heidän tulisi pitää ihmisten yhteiskunnallista kehitystä mysteerinä mikäli he väittivät että siitä puuttuu kaikki jatkuvuus ja yhtenäisyys — toisin sanoen pohja Historian filosofialle. Ilman Historian jatkuvuuden käsitettä, kuinka voimme selittää sen poikkeuksellisen kulttuurin ja tekniikkojen kukoistamisen jonka *Homo sapiens sapiens* on tehnyt Magdalenialaisella aikakaudella, joku kaksikymmentä tai kolmekymmentä vuosituhatta sitten? Kuinka voimme selittää selvästi toisistaan riippumattoman monimutkaisten maanviljelysjärjestelmien evoluution ainakin kolmella alueella maailmassa — Lähi-Idässä, Kaakkoisaasiassa ja Väli-Amerikassa — joilla ei nähtävästi ollut mitään kontaktia toistensa kanssa ja jotka perustuivat hyvin erilaisille viljalajeille, tarkemmin sanoen vehnälle, riisille ja maissille? Kuinka voimme selittää sen suuren yhteiskunnallisten voimien kerääntymisen, jossa kymmenen vuosituhannen nousun, stagnoitumisen ja katoamisen jälkeen, kaupungit saivat viimein hallintaansa maaseudun maailman, joka oli estänyt niiden kehitystä, antaen tien “urbanille vallankumoukselle”, kuten V. Gordon Childe kutsui sitä, eri alueilla maailmassa joilla ei ollut mitään mahdollisuutta olla yhteydessä toisiinsa?

Väli-Amerikka ja Mesopotamia, eivät selvimmin voineet olla yhteydessä toistensa kanssa Paleoliittisen kauden jälkeen, kuitenkin niiden maanviljelys, kunnat ja kaupungit, lukutaito ja matematiikka kehittyi huomattavan samankaltaisin tavoin. Aluksi Paleoliittisinä keräilijöinä, molemmat loivat korkeasti urbanisoituneen kulttuurin, joka perustui viljojen kasvatukseen, merkijärjestelmään, tarkkaan kalenteriin ja hienostuneisiin ruukkuihin, nimitäkseni vain muutamat kaikkein häkellyttävimmistä rinnakkaisuuksista. Pyörä

¹²En löydä lohtua siitä, että lukutaidottomat ihmiset “nauttivat” “yltäkylläisestä yhteiskunnasta”, kuten Marshall Sahlins haluaisi ajatella. Heidän elämänsä olivat liian usein lyhyitä, heidän kulttuureillaan oli taakkanaan taikausko ja niiltä puuttui aakkosiin perustuva kirjoitusjärjestelmä ja ne olivat normaalisti sodassa toistensa kanssa, mainitakseni vain joitakin yleisistä ongelmista, siitä huolimatta miten pastoraalinen new age kuva heidän elämästään on.

tunnettiin Väli–Amerikassa, vaikkakaan he eivät nähtävästi käyttäneet sitä, todennäköisesti sopivien vetojuhtien puutteessa, samoin kuin nolla, siitä huolimatta että heillä ei ollut mitään viestintää Euraasian kulttuurien kanssa. Vaatii hämmästyttävää välinpitämättömyyttä historiallisilta relativisteilta Sivistyksen yhtenäisyydestä korostaa niitä usein mitättömiä eroavaisuuksia, kuten vaatetusta, joitain päivittäisiä tapoja ja myyttejä, tietoisuuden ja sosiaalisen kehityksen hämmästyttävän yhtenäisyyden kustannuksella, joita nämä kaksi kulttuuria osoittivat kahdella erillisellä mantereella monien vuosituhansien eristyksessä toisistaan.

Yhteiskunnallisen evoluution yhtenäisyyttä eivät tee vialliseksi nominalistiset hämmästyneisyydet kuten “Miksi Lenin ei ilmaantunut Saksassa Venäjän sijaan vuosina 1917–18?” Laajempien Historiallisten liikkeiden *aaltojen* edessä voisi olla soveliaampaa tutkia — Leninin vahvasta tahdosta ja Kerenskyn psykologisesta pehmydestä huolimatta — oliko perinteinen proletariaatti *ikinä* kykenevä luomaan “työläisten valtiota,” tai itseasiassa mitä tuo valtiojohtoinen käsite todella tarkoitti kun työtätekevät miehet ja naiset oli velvoitettu omistamaan suuremman osan elämästään selkää särkevään työntekoon yhteiskunnallisten asioiden hoitoon osanottamisen sijaan. Oikut, vahingot, irrationaalisuus ja “imaginäärit” tulevat varmasti mukaan yhteiskunnalliseen kehitykseen hyvässä ja pahassa. Mutta niillä ei kirjaimellisesti ole mitään merkitystä jos ei ole eettistä standardia jolla määritellään se “toinen” jonka me edellytämme standardillamme.¹³ Näennäisesti sattumanvaraiset tai eksentriset seikat täytyy nostaa *yhteiskunnallisen teorian* tasolle sen sijaan, että ne kutistettaisiin nominalistisen tapahtumien tasolle, mikäli aiomme ymmärtää ne.

Onnettomuuksista, epäonnistumisista ja muista häiriöistä huolimatta jotka voivat muuttaa *järjelle perustuvan* yhteiskunnallisen ja yksilöllisen suunnan, on olemassa silti “vapauden perinne”, kuten nimesin keskeisen kappaleen kirjassani *Ecology of Freedom*, perinne jossa ihmiskunta pyrkii kasvavasti vapauteen ja itsetietoisuuteen, ajatuksiin ja moraalisiin arvoihin sekä yleiseen yhteiskunnallisen elämän kenttään. Itseasiassa Historian olemassaolo johdonmukaisena todellisten vapauttavien potentiaalien avautumisena tulee selvästi todistetuksi *Sivilisaation* olemassaolossa, Historian potentiaaleissa jotka on ruumiillistettu ja osittain aktualisoitu. Se koostuu niistä konkreettisista edistysaskelista, aineellisista sekä kulttuurillisista ja psykologisista, jotka ihmiskunta *on jo* tehnyt matkalla kohti korkeampia vapauden, itsetietoisuuden ja yhteistyön, sekä myös itse rationaalisuuden asteita. Se että on ylitetty suku-

¹³Itseasiassa jopa nominalistiset historioitsijat, jotka pitävät Historiaa sattumanvaraisen tapahtumien jatkumona olettavat usein piiletysti “ei sattumanvaraisen” (kenties jopa *järkevän*) olemassaolon yhteiskunnallisessa kehityksessä.

laissiteiden rajoitteet; on ylitetty pelkkä keräilytalous ja alettu viljellä maata ja tuottaa; se että on korvattu nurkkakuntainen heimo kasvavasti universaalilla kaupungilla; se että on kehitetty kirjoittaminen, tuotettu kirjallisuutta ja kehitetty rikkaampia ilmaisun muotoja, kuin esikirjalliset ihmiset olisivat ikinä voineet kuvitella — kaikki nämä ja monet muut edistysaskeleet ovat tarjonneet olosuhteet kehittyvälle alati hienostuneemmalle käsitykselle yksilöllisyydestä ja kasvaville käsitteille järjestä jotka ovat vielä tänäkin päivänä hätkähdyttäviä saavutuksia.

Dialektinen järjenkäyttö pikemminkin kuin tavanomainen järki käsittää tämän perinteen kehityksen. Itseasiassa dialektista logiikkaa ei oikeastaan voi käsitellä samanarvoisena brutaaliuden purskausten, siitä huolimatta kuinka laskelmoituja ne olivat, koska missään nimessä *episodimaiset kykyjä* ei voi asettaa samalla viivalle *avautuvan potentiaalin* kanssa. Dialektinen Historian ymmärtämys käsittää erot laadussa, loogisessa jatkuvuudessa ja kypsyydessä historiallisessa kehityksessä, erotettuna pelkän muutoksen kinetiikasta tai yksinkertaisesta suunnallisuudesta “sosiaalisessa dynamiikassa.” Ihmisten vapautumisen projektien heikentäminen siihen pisteeseen, että ne ovat pitkälti subjektiivisia “imaginäärejä”, ilman relevanssia yleisen inhimillisen kokemuksen todellisuuteen ja spekulatiivisen järjen oivalluksiin, voi saada meidät ylenkatsomaan näiden kehitysten eksistentiaalista vaikutusta ja lupausta, joka niillä on aina laajemmasta vapaudesta, itsetietoisuudesta ja yhteistyöstä. Pidämme aivan liian helposti näitä saavutuksia itsestäänselvyyksinä ilman, että kysymme minkäkaltaisia ihmisolentoja olisimme jos niitä ei olisi tapahtunut historiallisten ja kulttuurillisten liikkeiden seuraamuksena, jotka olivat perustavampia kuin pelkät eksentriset seikat. Meidän tulee tunnistaa varsin selkeästi, että nämä saavutukset ovat Sivilisaatio, itse asiassa ne ovat se sivistävä jatkumo, joka on kuitenkin täytetty hirvittävän barbaarisilla, tai itseasiassa eläimellisillä ominaisuuksilla. Sivistävä kehitys on ollut epäselvä, kuten olen korostanut “Ambiguities of Freedom”¹⁴ kirjoituksessani, mutta se on kuitenkin historiallisesti tehnyt kansasta asukkaita (citizen), samalla kun ympäristöllisen sopeutumisen prosessi, jonka ihmiset jakavat eläinten kanssa on muutettu laaja-alaiseksi pelkästään ihmisten tekemäksi *innovation* prosessiksi selkeästi muuteltavissa ympäristöissä.¹⁵ Tämä on prosessi, joka

¹⁴Lue kappale 11 kirjastani *The Ecology of Freedom* (1982; uudelleenpainettu Montreal: Black Rose Books, 1992)

¹⁵En pidä mitään näkemystä yksipuolisempänä ja vahingollisempänä kuin Theodor Adornon väitettä “mikään universaali historia ei kulje julmuudesta humanitaarisuuteen, mutta sellainen on lingosta megatonniin pommeihin”. Tämä turvonnut, ei kovin harkittu väite, yhdessä Adornon sitoumuksen negatiivisuuteen, joka kielsi sublaation (*Aufhebung*) tai sosiaaliset ja ideologiset edistykset, kanssa oli askel kohti nihilismia tai itseasiassa ihmiskunnan rumaa demonisointia, joka osoitti hänen sitoumuksensa järkeen valheelliseksi.

on saavuttanut suurimman universaalisuuden *ensikädessä* Euroopassa, siitä huolimatta kuinka paljon muut maailman osat ovat ruokkineet tätä kokemusta. Ne meistä, jotka ymmärrettävästi pelkäävät että raja Sivilisaation ja kaaoksen välillä on hauras, oikeastaan *edellyttävät* Sivilisaation olemassaolon, eikä pelkästään kaaoksen, ja rationaalisen johdonmukaisuuden *olemassaolon*, ei pelkästään irrationaalisen epäjohdonmukaisuuden.

Tämän lisäksi vapauden dialektiikka on ilmaantunut kerta toisensa jälkeen *toistuvissa kamppailussa vapauden puolesta*, ideologisesti sekä fyysisesti, jotka ovat pysyvästi *laajentaneet* vapauden, itsetietoisuuden ja yhteistyön yleisiä päämääriä — yhtä paljon yhteiskunnallisessa kehityksessä kokonaisuudessaan kuin nimenomaisissa ajallisissa väleissä. Menneisyys täynnä kertoja jolloin ihmisjoukot, kulttuuriensa erilaisuudesta huolimatta, ovat yrittäneet ratkaista saman vuosituhanen vanhan ongelman hämmästyttävän samoilla tavoin ja hämmästyttävän samoilla näkemyksillä. Kuuluisa huuto tasarvon puolesta jonka Englantilaiset maalaiset nostivat vuoden 1381 kapinassaan oli — “Kun aatami kaivoi ja Eeva kutoi, kuka oli parempi arvoinen?” (“When adam delved and Eve span, who was then the gentleman?”) — on nyt yhtä merkitysrikas nykyisille kapinoille kuin se oli kuusi vuosisataa sitten, maailmassa jolla on oletettavasti hyvin erilainen “imaginääri” kuin meidän omallamme. Rationaalisen universaalin Historian, Sivilisaation, Edistyksen ja yhteiskunnallisen *jatkuvuuden* kieltäminen tekee kaikesta historiallisesta *perspektiivistä* mahdottoman ja tämän takia kaikesta vallankumouksellisesta praksiksestä merkityksettömän muuten kuin henkilökohtaisen, tai itseasiassa *hyvin* henkilökohtaisen, maun aiheena.

Samalla kun yhteiskunnalliset liikkeet pyrkivät saavuttamaan sen mitä ne saattaisivat kutsua järjelle perustuvaksi yhteiskunnaksi, kehittämällä ihmiskunnan potentiaaleja vapauteen, itsetietoisuuteen ja yhteistyöhön, Historia voi itsessään muodostaa alati-kehittyvän “kokonaisuuden”. Minun tulee korostaa että tämä kokonaisuus täytyy erottaa lopullisesta Hegeliläisestä “absoluutista”, samoi kuin vaatimukset johdonmukaisuuteen joukossa ajatuksia täytyy erottaa tuon kaltaisen “Absoluutin” palvomisesta ja samoin kuin kyky spekulatiiviseen järjen käyttöön luomaan esille dialektisesti loogisella tavalla ne *hyvin todelliset potentiaalit*, jotka ihmiskunnalla on vapauteen ei ole sen enempää teleologista kuin se on absolutistista, ja vielä vähemmän “totalitääristä”.¹⁶ Historiassa ei ole mitään teleologista, mystistä tai absolutistista. “Kokonaisuus” ei ole teleologinen viite, jonka kehittyvät komponentit ovat pelkästään osia ennaltamääritetyssä “absoluutissa”. Eikä ihmisten potenti-

Ks. *Negative Dialectics*, (New York: Seabury Press, 1973), s. 320.

¹⁶Vältän sanoja Totalisuus ja *henki* tarkoituksella välttääkseni kaikki tämän kaltaiset väitteet.

aalien rationaalinen avautuminen tai niiden aktualisoituminen ole ikuisesti valmiissa “Totaalisuudessa” ennaltamäärättyä.

Eikä potentiaaliemme määrittelemisen ole jonkin kaltaista epämääräistä yli-ihmisten tekemää toimintaa. Ihmiset eivät ole passiivisia Hengen (*Geist*) työkaluja, joka valmistaa niiden täyden ja lopullisen itse-realisaation ja itse-tietoisuuden. Pikemminkin he ovat *aktiivisia toimijoita*, Historian autenttisia “komponentteja”, jotka voivat olla tai voivat olla olematta laajentamatta potentiaalejaan yhteiskunnalliseen evoluutioon. Niinkin keskeytetty kuin vallankumouksellinen perinne on ollut täällä, ja kuinka pätkittäinen se on ollut tuolla — niin sen puolesta mitä me tiedämme se voi olla lopullisesti keskeytetty ihmiskunnalle sellaisenaan. Siitä huolimatta tulee “lopullinen” järjestyvä yhteiskunta koskaan olemaan olemassa vapauttavassa “historian loppussa” on kaikkien ennustuskyvyn ulkopuolella. Emme voi sanoa sitä mittaa jonka rationaalinen, vapaa ja yhteistyölle perustuva yhteiskunta saisi, puhumattakaan siitä että olettaisimme tietävämmme sen “rajoitukset”. Itseasiassa, niin pitkälti kuin elävät ihmistoimijat vaikuttavat historiallisiin prosesseihin on todennäköistä, että se tulee laajentamaan käsitteitämme järjen käytöstä, demokraattisesta, vapaasta ja yhteistyön teosta, ja on epätoivottavaa dogmaattisesti väittää että niillä on minkäänlaista lopullisuutta. Historia muodostaa omat ihanteensa näistä käsitteistä eri aikoina, jotka on vuorostaan laajennettu ja tehty rikkaammiksi.

Jokaisella yhteiskunnalla on mahdollisuus saavuttaa huomattava rationaalisuuden aste, mikäli sille annetaan ne aineelliset, kulttuurilliset ja älylliset olosuhteet, jotka sallivat sen, tai ovat ainakin saatavilla sille. Esimerkiksi orjuuden, patriarkaalisuuden, soturiuden ja urbaanin maailmojen rajoitusten sisällä, antiikin Ateenan *polis* toimi *rationaalisemmin* kuin Sparta tai muut Kreikkalaiset *polikset*. On nimenomaan spekulatiivisen järjen käytön tehtävä kaivaa esille se *minkä tulisi olla* kullakin aikakaudella, perustuen niihin hyvin todellisiin potentiaaleihin, joka on näiden käsitteiden laajentamiselle. Se että päädytään siihen lopputulokseen, että “historian loppu” on saavutettu liberaalissa kapitalismissa tarkoittaa näiden mahtavien yritysten saavuttavaa vapaa yhteiskunta historiallisen perinnön pois heittämistä — yritysten, jotka vaativat lukemattomia elämiä menneisyyden suurissa vallankumouksissa. Minun osaltani, ja todennäköisesti monien nykypäivän vallankumouksellisten mielestä, en halua ottaa osaa tämän kaltaiseen “historian loppuun”; enkä myöskään halua unohtaa niitä suuria emansipatorisia liikkeitä, jotka on tehty vapauden puolesta monissa muodoissa kautta aikain.

Historia, Sivistys ja Edistys ovat *dialektisesti rationaalisia* yhteiskunnallisia vapauksia, jotka muodostavat, huolimatta jopa kaikista niistä esteistä jotka on niiden edessä, dialektisen vapauden perinteen. Tämän vapauden pe-

rinteen olemassaolo ei kiellä millään tavalla “herruuttamisen perinteen”¹⁷ olemassaoloa, joka jää irrationaalisen kentälle. Itseasiassa nämä “perinteet” koutoutuvat yhteen ja ehdollistavat toinen toistaan. Ihmisten ihanteita, kamppailuja ja eri asteisen vapauden saavuttamista ei voida erottaa niistä julkimuksista ja barbaarisuuksista, jotka ovat leimanneet yhteiskunnallista kehitystä kautta vuosisatojen antaen usein tietä uusille yhteiskunnallisille muodostumille, joiden kehitys on hyvin ennalta-arvaamatonta. Kuitenkin ratkaiseva historiallinen ongelma jää jäljelle, se mitta missä järjen käyttö voi ennalta nähdä tietyn kehityssuunnan: tuleeko se ravitsemaan vapautta vai herruuttamista? Väitän että *edistys* on se askel eteenpäin — ja kuten kaikki oletettavasti toivovat, valtaantulo — jonka vapaus ottaa yli herruuttamisen, joka ei voi selkeästi olla käsitteellisesti jäädytetty epähistorialliseen ikuisuushetkeen, ottaen huomioon sekä toivon ja sorron kasvavan tietoisuuden, joka on tullut päivänvaloon muutaman viimeisen sukupolven aikana. Edistys tapahtuu myös yleisessä parantumisessa, huolimatta siitä kuinka epämääräistä se on, joka saadaan ihmiskunnan aineellisissa elämän tarpeissa, järjelle perustuvan etiikan nousussa esiin, jota ohjaa valistuneet ajatusten ja käytöksen standardit, joka kasvaa esiin harkitsemattomista perinteistä ja teistisestä moraalisuudesta ja yhteiskunnallisista instituutioista, jotka hoivaavat jatkuvaa itse-kehitystä ja yhteistyötä. Siitä huolimatta kuinka puutteellisia eettiset vaatimuksemme ovat suhteessa yhteiskunnallisiin tapoihin, asetamme nykyään brutaalisuuden paljon ankarammalle tuomiolle kuin mitä tehtiin aikaisemmillä aikakausilla.

On vaikeaa käsittää rationaalista etiikkaa — erotettuna ajattelemttomista perinteistä ja pelkästä komentoihin perustuvasta moraalista kuten kymmenestä käskystä — ilman *järjelle perustuvia* kriteerejä hyvälle ja pahalle joka perustuu todellisiin potentiaaleihin vapauteen, jotka spekulatiivinen järjen käyttö voi kehittää *yli annetun todellisuuden*. “Riittämättömät olosuhteet” etiikalle täytyy selittää järkeä käyttäen, eikä pelkästään vahvistaa julkisissa gallupeissa, kansanäänestyksissä tai “intersubjektiivisessä” konsensuksessa, joka epäonnistuu määrittelemään sen mikä muodostaa “subjektiivisuuden” ja mikä “autonomian”. Kieltämättä ei ole helppoa tehdä tätä maailmassa joka juhlistaa tyhjiä sanoja, mutta on kuitenkin välttämätöntä paljastaa totuus, sen sijaan että työskenteltäisiin käsitteillä jotka saavat juurensa nykypäivän tavanomaisesta “viisaudesta”. Kuten Hegel väitti, jopa arkipäiväiset moraaliset periaatteet kuten “Rakasta lähimmäistäsi kuten itseäsi” nostavat monia ongelmia, kuten mitä todella tarkoitamme “rakkaudella.”¹⁸

¹⁷Toinen kappaleen nimi *The Ecology of Freedomissa*.

¹⁸G.W.F. Hegel, “Reason as Lawgiver”, *Phenomenology of Spirit* (Oxford: Oxford University Press, 1977), s. 252–56.

III

Uskon että meiltä puuttuu riittävä vasemmistolainen kritiikki klassisen Hegeliläisyyden, Marxilaisuuden, anarkismin, sosiaalidemokratian ja liberalismien esiin nostamista ongelmista, josta seuraa se, että on olemassa vakava aukko näiden “ismien” kriittisessä tutkinnassa. Kattava kriittinen tutkinta tulisi vaatimaan analyysin ei pelkästään aiheen epäonnistumisista, vaan myös kritikon piilotetuista ennako-odotuksista. Kriitikko tulisi velvoittaa määrittelemään selkeästi se mitä hän *tarkoittaa* niillä käsitteillä joita hän käyttää. Tätä harkitsevaa velvoitetta ei voi ohittaa korvaamalla syvällisen analyysin aliteoretisoiduilla käsitteillä kuten “luovuudella”, “vapaudella” ja “autonomialla”. Näiden ajatusten monimutkaisuus, niiden kattava ala, ne perinteet, jotka ovat niiden pohjalla ja jotka jakavat ne toinen toistaan vastaan ja se helppous jolla niitä voi väärinkäyttää, sekä se akateeminen miljöö, jossa niitä heitellään ympäriinsä erotettuna eletystä aineellisista ja yhteiskunnallisista elämään kuuluvista olosuhteista — ne kaikki vaativat huomattavaa tutkintaa.

Kaikkein tärkeimpien käsitteiden ja suhteiden joukossa, jotka vaativat laajennusta on se taipumus pelkistää objektiivisuus fyysisten tieteiden “luonnonlaki”.¹⁹ Käsitteen tavanomaisessa tieteellisessä merkityksessä, “luonnonlaki” merkitsee kineettisesti toisiinsa törmäilevien objektien tulevaisuutta. Se voi myös ennalta määrätä mitä yhdestä kasvista voi tulla normaaleissa olosuhteissa jotka vaaditaan sen kasvulle. Objektiivisuudella on kuitenkin moninaisia merkityksiä eikä se välttämättä vastaa niitä “lakeja”, joita luonnontieteet pyrkivät muotoilemaan. Tämä ei ainoastaan sisällä maailman aineellisuutta laajassa merkityksessä, vaan myös sen *potentiaalit*, jotka ovat hyvin todellisia, mutta kuitenkin vielä saavuttamattomina muotoina, jotka ovat rakentuneet tarkempaan läpikäymiseen. Avain elämänmuotojen evoluutio kohti aina

¹⁹Hegelillä, huolimatta kaikista sotkeutumisistaan *Geistin* tai “hengen” käsitteeseen ja huolimatta hänen ennaltamääritetyn “Absoluutin” käsitteestään, oli kuitenkin terve järki erottaa esimerkiksi muiden olentojen itsekehitys ihmiskunnan tai yhteiskunnan itsekehityksestä. (G.W.F. Hegel, “Introduction,” *Lectures on the History of Philosophy*, vol. 1, (1892; London: Routledge and Kegan Paul ja New York: The Humanities Press, 1955, 1968), s. 22–23.

suurempaa subjektiivisuutta, valintaa ja käytöksellistä joustavuutta — kohti *todellisia* potentiaaleja ja niiden eri asteista aktualisointia — ja kohti ihmisten älyllisyyttä, kielenkäyttöä ja yhteiskunnallista institutionaalisuutta, itsestään selvää. Objektiiivinen potentiaali on se *implisiittinen*, joka voi tulla tai voi olla tulematta aktualisoiduksi, riippuen niistä olosuhteista joissa se ilmaantui. Ihmisten keskuudessa, potentiaalinen aktualisointi ei ole *välttämättä* rajoitettu millään paitsi ikääntymisellä ja kuolemalla, vaikkakaan se ei ole vapaa avautumaan ilman ehtoja. Minimissään ihmiskunnan potentiaalien aktualisoituminen koostuu siitä että se saavuttaa rationaalisen yhteiskunnan. Tuon kaltainen yhteiskunta ei tietenkään ilmaannu *ab novo*, tyhjästä. Sen luontoon kuuluu se että se tulee vaatimaan kehittymistä, kypsymistä, tai tarkemmin Historiaa — järjelle perustuvaa kehitystä, joka voi saada täytymyksensä nimenomaan siitä seikasta että yhteiskunta *on* potentiaalisesti rationaalisesti muodostunut. Jos elämän itsensä oivaltaminen ihmisten ulkopuolisessa luonnossa on selviytymistä tai tasapainoa, niin ihmisten itsensä oivaltaminen on se aste vapautta, itsetietoisuutta ja yhteistyötä, samoin kuin järjen käyttöä, jonka se saavuttaa yhteiskunnassa. Mikäli tämä pelkistään pelkästään tai ensisijaisesti tieteelliseksi “luonnonlaiksi”, objektiivisuus jää hyvin heikoksi. Se ei kata potentiaalia ja sen läpikäymistä eksistentiaalisen olemassaolon dialektiikassa, puhumattakaan sen läsnäolosta standardina jolla mitataan todellisuutta aktualisuutta vastaan inhimillisten tapahtumien avautuessa.²⁰

Marxin väite siitä että hän oli paljastanut “kapitalistisen tuotannon luonnonlait” oli absurdi, mutta se että edistetään relativismia vaihtoehtona sille on aivan yhtä absurdi. Nuorempi, joustavampi Marx totesi oivaltavasti, “Ei riitä että ajatus etsii aktualisoitumistaan; aktualisoitumisen täytyy itse pyrkiä kohti ajatusta.”²¹ Ajatuksesta, muuttuneena dialektiseksi järjeksi, tulee muokkaavaa nykyisen ja tulevaisuuden muotoilemisessa niin pitkälti kuin ihmisten rationaalinen praksis objektiivisesti aktualisoi implisiittisen. Nykypäivänä, kun subjektivismi on kaikkein ylimpänä ja yleinen vastaus, jopa merkittävillä tapahtumilla, on poistaa kaikki merkitys ja johdonmukaisuus Historiasta, Sivistyksestä ja Edistyksestä, on olemassa huutava tarve objektiivisuudelle, joka on suunnattomasti laajempi kuin luonnontiede ja “luonnonlait” toisaalla tai idiosynkraattinen, “imaginääri” ja sattumanvarainen korostus toisaalla. Jos vulgaari Marxilaiset käyttävät “tiedettä” muutukseen *ettisen* väitteen että “sosialismi on tarpeellista” *teleologiseksi* väit-

²⁰Nykypäivän kosmologia ja biofysiikka kohtaavat ilmiöitä joiden selitys vaatii dialektisen naturalismin edistämiä joustavia käsityksiä kehityksestä.

²¹Karl Marx, “Toward a Critique of Hegel’s Philosophy of Law: Introduction”, *Writings of Young Marx on Philosophy and Society* (Garden City, N.Y.:Doubleday and Co., 1967), s. 259.

teeksi että *sosialismi on väistämätöntä*, niin nykypäivän “post–Marxilaiset” kriitikot toistavat samankaltaista vulgaarisuutta sarkastisesti juhlistamalla epäjohdonmukaisuutta sosiaalisen teorian kentällä. Väite sosialismin väistämättömyydestä oli karkeasti deterministinen; väite sen tarpeellisuudesta oli rationaalinen ja eettinen selitys.

“Intersubjektiivisuus” ja “intersubjektiiviset suhteet” eivät voi osaltaan selittää millään merkitysrikkaalla tavalla *kuinka* ihmiskunnan juuret sijaitsevat luonnon evoluutiossa, tai siinä mitä laajemmin kutsumme “Luonnoksi”, kaikkein vähiten se pystyy tähän näppärästi käyttämällä fraasia “sosiaalisesta rakentumisesta” ohittaakseen hyvin objektiivisen evolutionaarisen todellisuuden, jonka luonto sisältää. Samoin kuin subjektivoitu “intersubjektiivisten suhteiden” keskus sulattaa yhteiskunnallisten ilmiöiden objektiivisuuden, niin subjektivoitu “sosiaalisen rakentumisen” keskus sulattaa luonnon evoluution objektiivisuuden, aivan kuin yhteiskunnallisilla ilmiöillä kuin myöskään luonnon evoluutiolla ei olisi mitään aktuaalisuutta, sen lisäksi, että ne ovat yksinkertaisten epistemologisten kategorioiden pari. Tässä kohtaa Kant palaa voimalla, sillä mahdollisella erolla että jopa hänen noumenaalinen tai tietämätön ulkoinen todellisuutensa on kadonnut.

Tulee korostaa että dialektiikkaa ei voida pelkistää pelkkään “metodiin” siltä pohjalta että niin erilaiset dialektiset ajattelijat kuin Aristoteles, John Scotus Eriugena, Hegel ja Marx käsittivät eri tietämyksen ja todellisuuden alueita eri tavoin ja eri aikakausilla. Ihmiskunnan tietämys dialektiikasta *on itsessään ollut prosessi*, ja dialektinen ajattelu on itse käynyt kehityksen — *kumulatiivisen* kehityksen, eikä niin kutsua “paradigman muutosta” — aivan samoin kuin tiedemiesten on täytynyt käydä yrittää askel askeleelta ajatuksia ratkaistakseen yksipuoliset näkemykset todellisuuden ja sen tulemisen luontoon.²²

Vaikkakin se laajempi objektiivisuus, jota dialektinen järjenkäyttö kaivaa esiin, ei määrittele sitä, että järjen käyttö *tulee* voittamaan, se sisältää sen että sen *tulisi* voittaa, sulauttaen näin etiikan ihmisten toimintaan ja luoden perustan todellisesti objektiiviselle eettiselle sosialismille tai anarkis-

²²Esimerkiksi W.T. Stacen *Critical History of Greek Philosophy* osoittaa kuinka sarja antiikin Kreikkalaisia ajattelijoina pyöristi kasvavasti täyden, mutta silti yksipuoliset näkemykset tuottaakseen kaikkein kehityneimmän, erityisesti Aristoteleen, dialektisen filosofian tuolta ajalta, Varmastikin oivalluksen kehittyminen luonnon dialektiseen luonteeseen ei loppunut Kreikkalaisten myötä. Eikä se tule loppumaan meidän aikakautemme ajattelijoihin, sen enempää kuin tiede loppu 1800-luvulle, kun monet fyysikot ajattelivat että vain vähän voitaisiin lisätä täydentääkseen Newtonilaista fysiikkaa. Hegel, filosofian historiassa, osoitti ei ainoastaan eri *asteita* dialektiselle järjelle, jotka hän arvioi eri asteisiksi totuuksiksi (mikä ei millään tavalla tarkoita että Hegel oli “relativisti”), vaan myös *eri kaltaisia* järjenkäyttö muotoja — maalaisjärjen kaltaisen “Ymmärtämyksen” tai *Verstand*, ja dialektisen “Järjen” tai *Vernunft*.

mille. Sellaisenaan dialektiikka ei ole pelkästään ontologista kausaliteettia; *se on myös etiikkaa* — tämä on dialektisen filosofian puoli, jota ei ole tarpeeksi korostettu. Dialektinen järjenkäyttö sallii historian etiikan pitämällä esillä “sen–minkä–tulisi–olla” vasten “sitä–mikä–on”. Historia, joka on muuttunut dialektisesti rationaaliseksi, esittää painavan vaatimuksen, niin sanoakseni, käytöstavoillemme ja tapahtumien tulkinnallemme. Ilman tätä vapauttavaa perinnettä ja ihmisten toimintaa, joka edesauttaa sen avautumista, meillä ei ole lainkaan pohjaa, edes *arvostelevaan* sitä mikä on luovaa ja mikä jähmettynyttä, rationaalista ja irrationaalista, tai hyvää tai pahaa missään kulttuurillisten ilmiöiden muodostelmassa, muuta kuin oma makumme. Toisin kuin tieteen rajattu objektiivisuus, dialektisen naturalismin objektiivisuus on eettistä *luonnostaan*, sen ansiosta minkä kaltaista yhteiskuntaa se pitää rationaalisenä, yhteiskuntaa joka on ihmiskunnan potentiaalien aktualisoituminen.²³ Se poistaa tieteen kapean objektiivisuuden rationaalisella päättelyllä, jotka on otettu ihmiskunnan potentiaalien objektiivisesta luonnosta, yhteiskunnan joka alati enemmän aktualisoi noita potentiaaleja. Ja se tekee näin sen *sen minkä tulisi olla* pohjalta rationaalisen täyttymyksen, toisin sanoen, rationaalisesta tietämyksestä hyvästä ja käsitteellisestä soveltuvuudesta hyvän ja yhteiskunnallisesta rationaalisen välillä, joka voi ruumiillistua vapaissa instituutioissa.

Ei ole niin että yhteiskunnallinen kehitys on dialektista, koska se on *väis-tämättömästi* rationaalista, kuten perinteinen Hegeliläinen voisi olettaa, vaan pikemmin koska siinä missä yhteiskunnallinen kehitys *on* rationaalista, se on dialektista tai historiallista. Todistamme näin, että voimme tuoda esiin ainetlaatuiset inhimilliset potentiaalit, jotka ovat rationaalista kehitystä, joka edistää ihmisten itse–oivallusta vapaasta, itsetietoisesta ja yhteistyölle perustuvasta yhteiskunnasta. Spekulaatiivinen järjen käyttö väittää tässä kykenevänsä erottelevaan rationaalisen kehityksen (joka ei millään lailla ole immuuni irrationaalille muutoksille) yhteiskunnasta kuten sen *tulisi olla* — ottaen huomioon ihmisten potentiaalin, niin kuin tiedämme tämän oikeasta elämästä, kehittyä heimoperäisestä kansasta demokraattiseksi asukkaiksi, mytologiasta järjen käyttöön, persoonallisuuden alistumisesta kansanomaiselle kollektiivisuudelle yksilöllisyyteen järjelle perustuvassa yhteisössä — kaikki järkiperäisinä päämäärinä samoin kuin eksistentiaalisena todellisuutena.

²³Viime aikoina dialektista naturalismia on kritisoitu “epistemologisen virheen” tekemisestä, jossa a priori käsitteet tulevat omaksi oikeuden mitakseen, tehden dialektiikasta itsensa oikeuttavan järjestelmän. Tämä, ikäänkuin dialektinen naturalismi ei olisi rakentunut *todellisuuden* potentiaalisuuden ympärille ja olisi pelkästään a priori spekulatiivinen järjenmuoto. Kuitenkin nämä kriitikot käyttävät useimmiten sen kaltaista logiikkaa joka käyttää kaikkein a prioreinta, tai itseasiassa tautologisinta kaikista käsitteistä, identiteettin periaatetta, *A on yhtäkuin A*, mieluummin kuin dialektista järkeä.

Spekulatiivinen järjen käyttöä tulisi aina kutsua ymmärtämään ja *selittämään*, ei ainoastaan se mitä on tapahtunut suhteessa näihin ongelmallisiin aiheisiin, vaan myös *miksi* ne toistuvat erilaisin astein ja kuinka ne voidaan ratkaista.

Hyvin todellisessa mielessä viimeiset viisitoista tai useampi vuosi on ollut merkittävän *epähistoriallista*, vaikkakin se on ollut *tapahtumarikasta*, koska sille ei ole leimallista mikään kestävä eteneminen kohti järjelle perustuvaa yhteiskuntaa. Itseasiassa, se saattaa olla taipumassa kohti taantumista, ideologisesti ja rakenteellisesti, barbaarisuuteen, jonka lopputulosta emme voi ennalta nähdä, huolimatta ihmeellisestä kehityksestä teknologiassa ja tietees- sä. Ei voi kuitenkaan olla dialektiikkaa, joka käsittelee “dialektisesti” irrationaalista, taantumaa barbaarisuuteen — toisin sanoen puhtaasti negatiivista dialektiikkaa. Sekä Adornon saman niminen kirja että Horkheimerin ja Adornon *The Dialectic of Enlightenment*, joka seurasi järjen käytön “dialektista” laskeutumista instrumentaalisuuteen, eivät olleet paljoakaan enempää kuin vain sekoitettuja joukkoja vaikeasti käsitettävää uus-Nietzscheläistä kielenkäyttöä, usein nerokasta, värikästä ja innostavan tietorikasta, mutta usein sekavaa, varsin epäinhimillistä ja, karkeasti sanoen, irrationaalista.²⁴ “Dialektiikka” jolta puuttuu *kaikki* ylittämisen henki (*Aufhebung*) ja joka kieltää “negaation negaation” on valheellista ytimeensä saakka.²⁵ Yksi varhaisimmista tavoista koittaa käsitellä “dialektisesti” yhteiskunnallista taantumaa oli vähän tunnettu “retrogression teesi”, jonka Josef Weber, Saksalainen Trotskilainen joka oli Internationale Kommunisten Deutschlandin (IKD) maanpaossa oleva johtaja, aloitti. Weber kirjoitti IKD:n ohjelman “Capitalist Barbarism or Socialism” joka julkaistiin marraskuussa 1944 Max Schachtmanin *New Internationalissa* toisen maailmansodan katkerimpien päivien aikana ja esitti sen kysymyksen, joka oli monien ajattelevien vallankumouksellisten edessä

²⁴Tämä näkemys ei ole uusi minulle. *The Ecology of Freedomissa*, joka valmistui 1980 ja julkaistiin 1982, näin tuskallista vaivaa väittääkseni että “*Valistuksen dialektiikka* ei itseasiassa ole minkäänlainen dialektiikka — ainakaan yrityksessään selittää järjenkäytön negaation sen oman itsekehittymisen kautta” (s.272). Kunnioituksen Frankfurtin koulukuntaa kohtaan perustui pitkälti sen oivaltavaan positivismin kritiikkiin, joka oli vallitseva filosofinen muoti Amerikkalaisissa yliopistoissa ja yhteiskuntateoriassa (niin kutsutussa “sosiologiassa”) 1940– ja 1950-luvuilla, sekä sen eri oivalluksiin Hegeliläisestä filosofiasta. Nykypäivänä nämä arvokkaat saavutukset jäävät sen varjoon millä helppoudella Frankfurtin koulukunnan työt ovat hoivanneet postmodernistisia näkemyksiä Yhdysvalloissa ja Saksassa sekä siihen mittaan missä sen tuotteet, varsinkin Adornon kirjoitukset, ovat muuttuneet akateemisiksi kulutusyödykkeiksi.

²⁵Myöskään verbaalinen paradoksi joka asettaa näennäisesti toisiinsa suhteessa olevat mutta vastustavat ajatukset vastakkain tai värikkäät vaihtelun ilmaukset muodosta dialektiikkaa siinä mielessä missä olen käsitellyt sitä tässä, siitä huolimatta miten paljon se näyttää muistuttavan Hegelin tai Marxin parhaimmiston muotoiluja. Adornon provokatiiviset tämän kaltaiset yritykset osoittautuvat usein olemaan juuri sitä — provokaatioita.

tuona aikakautena: minkä muodon kapitalismi tulee ottamaan *jos* proletariaatti epäonnistuu tekemään sosialistisen vallankumouksen toisen maailmansodan jälkeen?²⁶ Kuten IKD:n artikkelin otsikko ilmaisee, kaikki Marxilaiset, kenties harvemmat kuin ajattellemme, eivät pitäneet sosialismia “väistämättömänä” tai ajattelivat että tulisi välttämättä olemaan sosialistinen “historian loppu” sodan jälkeen. Itseasiassa monet jotka tunsin kapinallisena Trotskylaisena viisikymmentä vuotta sitten olivat vakuuttuneita, että barbaarisuus oli aivan yhtä vakava vaara tulevaisuudelle, kuin sosialismi oli sen suurin toivo.²⁷ Barbaarisuuden mahdollisuus, jonka edessä olemme nykypäivänä, voi olla erilainen siitä mikä oli vallankumouksellisten Marxilaisten edessä kaksi sukupolvea sitten, mutta se ei ole erilainen laadullisesti. Sivistyksen tulevaisuus on joutuu edelleen tasapainottelemaan ja vaihtoehtoiset vapauttavat näkemykset kapitalismille ovat muuttumassa sumeammiksi joka sukupolvi.

Vaikkakin “imaginääri” ja subjektiivinen ovat varmasti elementtejä yhteiskunnallisessa kehityksessä, nykyaikainen kapitalismi sulattaa tasaiseen tahtiin aikaisempien, monimuotoisempien kulttuurien “imaginäärien” ainutlaatuisuutta. Itseasiassa kapitalismi yhä enemmän tasoittaa ja homogenisoi yhteiskuntaa, kulttuurillisesti sekä taloudellisesti, pisteeseen, jossa samat tuotteet, teolliset tekniikat, yhteiskunnalliset instituutiot, arvot, jopa halut, muuttuvat “universalisoiduiksi” ennalta kokemattomalla tavalla ihmiskunnan pitkän uran aikana. Aikana jona massatuotetusta tuotteesta on tullut voimakkaampi fetissi kuin yksikään arkaainen fetissi, jonka varhaisemmat kulttuurit “kuvittelivat”; kun kimaltava solmio ja kolmiosainen puku korvaa perinteiset sarongit, viitat, ja hartiaviitat; kun sana *business* tarvitsee aina vain vähemmän ja vähemmän käännöksiä maailman eri kielillä; ja kun Englannista on tullut lingua franca, ei ainoastaan niin kutsutulle “koulutetulle luokalle”, vaan myös tavallisille ihmisille (tarvitseeko minun enää lisätä tähän suunnattomaan listaan?), on outoa että idiosynkraattinen eri kulttuurillisissa muodostelmissa saa nyt merkittävyyden akateemisessa diskurssissa, jonka se sai vain harvoin menneisyydessä. Tämä diskurssi voi olla tapa

²⁶IKD:n Auslands Komitee julkaisi sen ja tämä suunnaton tuotos edelsi kauan *Socialisme ou Barbarieta*. Ne ovat ajatukset joita siinä kannatettiin ovat kuitenkin vanhentuneita nykypäivänä. Kasvattaen Hitlerin näennäisiä sotapäälliköitä varhaisella 1940-luvulla — pelkistää teolliset Länsieurooppalaiset pelkiksi Saksalaiset pääoman satelliiteiksi ja maatyöläistä ja vähentää idän väestöä — koko maailman kattaviksi, tämä imperialismiin (ja barbaarisuuden) teoria väitti että teollistumisen poistumista vietäisiin ulkomaille alikehittyneisiin maihin, eikä, kuten vanhat sotaa edeltävän kauden Marxilaiset teoriat väittivät, pääomaa.

²⁷Emmekä me myöskään, myöhäisellä 1940 -luvulla, pitäneet työläistenliikettä — tai itseasiassa “työläisten neuvostoja” tai “työläisten teollisuuden hallintaa” — vallankumouksellisena, varsinkin suurten 1940 -luvun lakkoliikkeiden jatkumon jälkeen, jotka vaikuttivat suoraan omaan elämään työläisenä.

väistää paljon tarvittua tutkimusta nykyisen kapitalistisen kehityksen asettamista haasteista, ja sen sijaan mystifioida ne vaikeaselkoiisiin käsittelyihin, jotka täyttävät painavia akateemisia kirjoja ja varsinkin Foucaultin ja postmodernismin tapauksessa, tyydyttävät itsekeskeisten yksilöiden “imaginäärejä”, joille spraymaalipullosta tullut suosituin ase, jolla käydä kapitalistisen järjestelmän kimppuun ja hiustyylistä paras tapa järkyttää perinteistä pikuporvaristoa.

Karkeasti sanoen: yksikään *vallankumouksellinen* liike ei voi kasvaa, jos sen teoreetikot tyrmäävät Blochin “toivon periaatteen”, jota liike tarvitsee saadakseen inspiroidun uskon tulevaisuuteen; jos se kieltää universaalin Historian, joka vahvistaa kattavat yleiset ongelmat, jotka ovat saartaneet ihmiskuntaa kautta aikain; jos se kieltää ne jaetut edut, jotka antavat liikkeelle pohjan yhteiseen kamppailuun, että saavutettaisiin järkiperäinen ratkaisu yhteiskunnallisiin asioihin; jos se kieltää prosessimaisen rationaalisuuden ja kasvavan ajatuksen Hyvästä, joka perustuu enempään kuin pelkästään henkilökohtaiselle (tai “intersubjektiiviselle” ja “konsensuksen”) pohjalle; mikäli se kieltää voimakkaan sivistävän ulottuvuuden yhteiskunnallisessa kehityksessä (ironista kyllä, ulottuvuuden joka on niin hyödyllinen nykypäivän nihilisteille ihmiskunnan epäonnistumisten kritisoinnissa); ja jos se kieltää historiallisen Edistyksen. Kuitenkin nykypäivän teoriassa, sarja tapahtumia korvaa Historian, kulttuurillinen relativismi korvaa Sivistyksen ja perustava pessimismi korvaa uskomuksen Edistyksen mahdollisuuteen. Vielä tätä synkempää on, että mytologia korvaa järjen käytön ja dystopia mahdollisuuden järkiperäiseen yhteiskuntaan. Se mikä on vaakalaudalla kaikissa näissä korvaamisissa on älyllinen ja käytännöllinen taantuminen, joka on kuvottavissa mittasuhteissa — erityisesti nykypäivänä tämä on hälyttävä kehitys, kun teoreettinen selkeys on mitä tärkeintä. Se mitä aikakautemme tarvitsee on *yhteiskunnallinen* analyysi, joka vaatii vallankumouksellista ja lopulta kansanlaajuista, ei *psyko*-analyysia, joka julistaa omahyväisiä hyväksyntää “kauniille sieluille”, jotka ovat ideologisesti pukeutuneet henkilökohtaisen hyvyyden viittoihin.

Ottaen huomioon se erilaisuus mikä sen välillä minkä järjellisesti *tulisi olla* ja mikä *on tällä hetkellä*, järki ei voi välttämättä tulla ruumiillistuneeksi vapaaseen yhteiskuntaan. Mikäli ja kun vapauden kenttä koskaan saa sen kattavinta muotoa, siinä määrin missä voimme ennalta nähdä sitä, ja mikäli hierarkia, luokka, herruus ja riisto lopetetaan ikinä, meidän tulisi olla veloitettuja menemään tuohon kenttään *vapaina olentoina*, oikeasti järkiperäisinä, eettisinä ja empaattisina “tietävinä eläiminä” joilla on korkein älyllinen näkemys ja eettinen suoraselkäisyys, eikä korstoina jotka on pakotettu siihen ankean välttämättömyyden ja pelon takia. Aikakautemme kompa on olisiko nykypäivän relativisteista varustamaan meidät älyllisesti ja eettisesti kulkemaan tuon mittavan vapauden kentän halki. Emme voi pelkästään tulla

ajetuiksi korkeampaan vapauteen sokeiden ymmärtämyksemme ulkopuolella olevien voimien toimesta, kuten Marxilaiset antavat ymmärtää, tai vielä vähemmän pelkillä *mieltymyksillä*, joilla ei ole perustaa missään muualla kuin “imaginäärissä”, “vieteissä” tai libidon “haluissa.”²⁸

Aikakautemme relativistit voivat itseasiassa esittää synkkää roolia mikäli he sallivat “mielikuvituksekaan” löystä yhteyttämme objektiiviseen maailmaan. Rationaalisten objektiivisten käytösstandardien puutteessa, mielikuvitus voi olla yhtä demonista kuin se voi olla vapauttavaa silloin kun tuon kaltaiset standardit on olemassa; tämän takia on tarve *valistuneelle* spontaanisuudelle — ja *valistuneelle* mielikuvitukselle. Huhti–kesäkuun 1968 innostavat tapahtumat, joiden huutona oli “mielikuvitus valtaan!” seurasi muutamia vuosia myöhemmin nousu nihilistisen postmodernismin ja poststrukturalismin suosiossa yliopistoissa, loukkaavan “halun” metafysiikan, ja epäpoliittisen vetoamuksen “mielikuvitukseen”, jota ravitsi kaipaus itseoivallukseen, suosiossa. Enemmän kuin koskaan pidän välttämättömänä, että meidän täytyy kääntää ympäri Nietzschen väite että “Kaikki faktat ovat tulkintoja” ja vaatia että kaikki tulkinnat on juurrutettu objektiivisuuteen. Meidän tulee pyrkiä laajempaan tulkintaan sosialismista kuin mitä niillä oli, jotka asettivat sosialistiset ihanteet tieteeksi ja kuristivat sen liikkeen autoritäärisillä instituutioilla. Aikana kun tasapainoilemme Sivistyksen ja barbaarisuuden välillä, nykypäivän irrationaalisuuden apostolit kaikissa eri muodoissaan ovat ktoonisia demoneita pimeästä maailmasta, jotka ovat tulleet eloon, ei selittääkseen ihmiskunnan ongelmia, vaan aiheuttaakseen henkeä köyhdyttävän rationaalisuuden Historiassa ja ihmisten toimissa olevan roolin kieltämisen. Epämukavuuteni nykypäivänä ei johdu tieteellisten “takuiden” puutteesta, että vapaudenhenkinen yhteiskunta tulee joskus ilmaantumaan — enkä minä, tässä iässä, ikinä tule näkemään sitä — vaan *tullaanko sen edestä edes kamppailemaan* näin dekadentilla ja epätoivoisella aikakaudella.

Helmikuun 15, 1994

²⁸Käsite “vapauden vaistosta”, jota monet radikaalit teoreetikot tyrkyttävät, on oikeasti oksymoroni. Vetoava, tai itseasiassa tarpeeseen pohjautuva luonne, joka vaistella on tekee siitä vapauden, jonka vapauttavat puolet pohjautuvat valintaan ja itsetietoisuuteen, antiteesin.