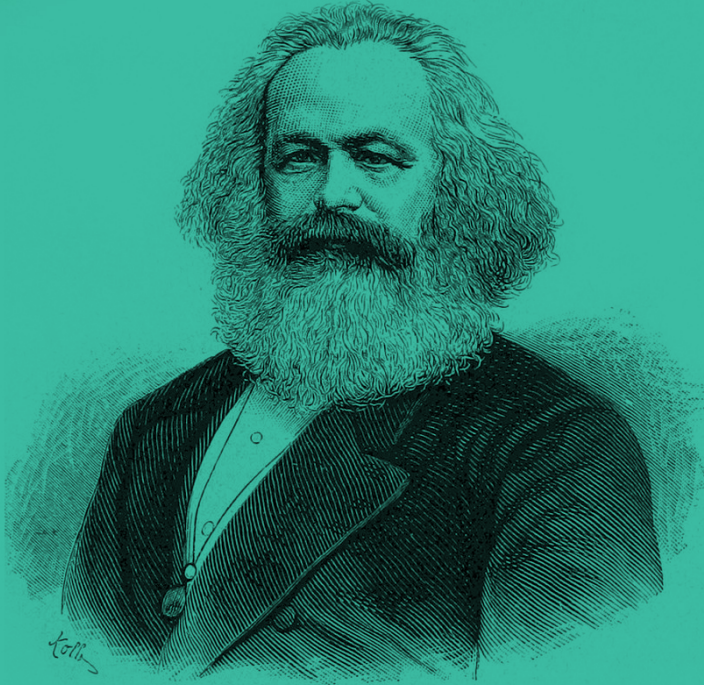


JUKKA HEISKANEN



**MARXIN UUDET ULOTTUVUUDET -
NIITÄ VANHOJA UNOHTAMATTA**

Jukka Heiskanen
Marxin uudet ulottuvuudet –
Niitä vanhoja unohtamatta



Marxilainen foorumi -julkaisusarja 61
Julkaisijat: Demokraattinen sivistysliitto ja TA-Tieto Oy
Helsinki 2022
ISSN 1236-6994-61
© Jukka Heiskanen

Jukka Heiskanen

Marxin uudet ulottuvuudet –
Niitä vanhoja unohtamatta

Tämän artikkelin tarkoituksena on esitellä Karl Marxin filosofista ajattelua tiiviissä muodossa. Tietyissä mielessä tehtävä on mahdoton, koska Marx loi jatkuvasti uutta käsitteistöä, ylitti tieteenalojen rajoja ja monien ihailijoidensakin ymmärryksen. Todellisia heikkouksia ja virheitä pystytään tietysti häneltäkin osoittamaan. Mutta Marx osaa olla myös selkeä, ja hän ottaa kantaa meidänkin aikamme suuriin kysymyksiin. Arvioijan apuna on myös Marxin jälkeisen marxismin pitkä perinne. Itse käytän hyväksi myös omia aiemmin esittämiäni – etenkin kirjassa Karl Marx filosofina (2020) – käsityksiä, mutta en pelkästään niitä.

Helmikuussa 2022

Jukka Heiskanen

Sisällys

1. Marxin tuotannon jaksottelu ja filosofian rooli	6
2. Nuoruuden- ja keskituotannon filosofisia teoksia	8
Luonnonfilosofinen väitöskirja	9
Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä	12
Vuoden 1844 käsikirjoitukset	15
Feuerbach-teesit	17
3. Myöhemmän Marxin filosofia	18
Materialistinen käsitys historiasta	18
Ihminen luonnon osana	23
Poliittisen taloustieteen filosofia	25
Lisäarvon teoria	26
Fetisismien maailma	28
Kypsän Marxin metodologia	32
Kirjallisuus ja teosten nimilyhenteet	37

1. Marxin tuotannon jaksottelu ja filosofian rooli

Karl Marx muistetaan parhaiten kapitalismin kriitikkona ja sosialismin tai kommunismin hahmottelijana, jonka vaikutus on ollut syvältä luotaavaa ja globaalia ja jonka ”haamun” kanssa talous- ja yhteiskuntatieteilijät ja filosofit nykyäänkin painiskelevat. Hän tarkasteli kuitenkin myös paljon yleisemmin historiaa, ihmistä ja erilaisia aatesuuntauksia ja piti silmällä myös luonnontieteiden kehitystä. Hänellä oli myös onni työskennellä yhdessä Friedrich Engelsin kaltaisen lahjakkuuden kanssa.

Kuten kaikilla ajattelijoilla, myös Marxin tuotannossa voidaan erottaa eri vaiheita. Jaksottelun kriteereinä ovat olleet sekä hänen kulloinkin tarkastelemaisensa aihepiirit että hänen käsitystensä muutokset; jälkimmäisistä on käyty varsin sofistikoituakin väittelyä. Joka tapauksessa merkittävin ero kulkee *nuoren ja myöhemmän* (tai ”vanhan”, ”vanhemman”, ”kypsan” jne.) Marxin välillä. Edellisessä vaiheessa Marx oli hegeliläisen liikkeen kaikkein epäsovinnaisimman siiven, nuorhegeliläisten mukaan lähtenyt filosofi, jonka näkemys kuitenkin vähitellen muuttui Schelling- ja Hegel-painotteisesta idealismista yhä materialistisemmaksi. Nuoruudenkauden on usein katsottu päättyneen vuoden 1844 teksteihin, joissa Marx on jo ilmiselvästi materialisti, mutta yhä jossain määrin kiinni Feuerbachin staattisessa ihmisen olemuksen käsitteessä. Marxin materialismia voi verrata Darwinin materialismiin: kummassakaan ei kiistetä tietoisuuden lisääntyvää merkitystä, mutta sitä selitetään materiaalisilla seikoilla.

Feuerbachin ongelmasta Marx pääsee eroon *keskituotannossaan*, jossa hän työstää historian- ja ihmiskäsitystään; erityisesti *Feuerbach-teeseissä* hänen koko maailmankuvansa muuntuu käytännön (*Praxis*) käsitteen korostamisen takia aiempaa dynaamisemmaksi. Keskituotannon käsite ei kuitenkaan ole yhtä merkittävä kuin nuoren Marxin käsite. Edelleen, tämän kauden jälkeisestä ajasta voidaan

puhua myöhempänä Marxina tai hänen Lontoossa alkaneena *poliittisen taloustieteen vaiheenaan*, jolloin filosofia jää aiempaan verrattuna vähiin. Joskus myös hänen viimeiset vuotensa, suunnilleen hänen elämänsä viimeinen vuosikymmen, on erotettu omaksi *myöhäisvaiheekseen*. Tätä viimeistä vaihetta ei ole aina ymmärretty arvostaa, mutta alamäksi sitä tuskin voi luonnehtia kuin ehkä siinä mielessä, että hän ei enää julkaissut juuri mitään vaan keskittyi erilaisten aineistojen keräämiseen ja luonnosten tekoon.

Marxin teoreettisesta tuotannosta huomaa nopeasti, että sitä on mahdotonta sijoittaa nykyään vallitsevan tieteiden luokittelun puitteisiin. Ensinnäkin, Marx jatkoi klassisen poliittisen taloustieteen perinnettä; tämä vanha tiede tarkasteli asioita historiallisesti, ja siinä huomioitiin myös yhteiskunnan syvempi taso työn luonnetta ja luokkarakennetta myöten, mikä näkyi hyvin esimerkiksi Adam Smithillä. Nykyisen taloustutkimuksen valtavirrassa, uusklassiseksi kutsutussa taloustieteessä, keskitytään tutkimaan markkinoita, joilla rationaaliset, omaa hyötyään maksimoivat yksilöt tekevät valintoja. Tällöin vanhat laajakantoiset kysymykset siirretään tutkimuksen ulkopuolelle, joko itsestään selvinä pidetyiksi lähtökohdiksi tai muiden tieteiden tutkimiksi reunaehdoiksi – tätä kautta se, mikä aiemmin miellettiin yhtenäiseksi tieteeksi, hajoaa ja katoaa.

Toiseksi, Marxin ja Engelsin kehittelemälle, keskeneräiseksi jääneelle mutta heille molemmille selvästi tärkeälle *materialistiselle historiankäsitteelle* ei löydy nykyisestä tieteiden luokituksesta paikkaa. Tähän historiankonseptioon kuuluu ensinnäkin *filosofisia lähtökohdita*, mutta se ei missään tapauksessa ole pelkkää filosofiaa vaan monitasoinen kokonaisuus (ks. myös Heiskanen 2016, erit. 277). Siinä erottuu myös *ihmistä lajina* koskeva taso, jolla Marx päätyi jo ennen Darwinia toteamaan, että ihmisen oli täytynyt syntyä luonnon huomasta (VT 1, 258). Kolmanneksi voidaan puhua konseption *sivilisaatiohistoriallisesta* tasosta eli yhteiskunnallisuuden asteelle edenneen ihmiskunnan yleisen kulun ja eri kulttuuripiirien luonteen ja

seuraantojen tutkimisesta. Toinen tällä tasolla liikuskelut klassikko on Max Weber, jota toisinaan onkin kutsuttu ”porvariston Marxiksi”: hän tuomitsi työväenliikkeen ja sosialismin, mutta pystyi Marxia myöhemmin eläneenä hyödyntämään hänenkin paradigmaansa. Neljänneksi konseptioon kuuluu nykyään makrososiologian ja politologian piiriin luettavien *yhteiskunnallisten prosessien ja instituutioiden* monenkirjava taso.

Kaikilla tasoilla keskeisiä ovat erityisesti *työn, tuotannon ja tuotantovoimien* käsitteet. Yhteisten käsitteiden ja maailmankuvan johdosta tuloksena on paljon pidemmälle menevää konseption hahmottelua kuin mihin pystytään mainstream-tieteen moni- ja poikkitieteellisissä projekteissa. Sellaisten projektien suosio osoittaa, että ongelma on tieteen valtavirrassa havaittu, mutta tilanteen korjaaminen pelkästään niiden pohjalta on osoittautunut vaikeaksi.

Marxin kannanotot filosofian klassisiin peruskysymyksiin löytyvät paljolti hänen nuoruudenkaudeltaan. Kuitenkin myös hänen sen jälkeisissä, sekä historiankäsityksen piiriin kuuluissa että taloustieteellisissä teoksissaan nousee kaiken aikaa esiin myös filosofisia aiheita. Edellisissä ne koskevat muun muassa historian materiaalisten ja ideaalisten aineiden keskinäistä suhdetta sekä historian kulun deterministisyyttä versus vaihtoehtojen mahdollisuutta. Jälkimmäisissä tarkastellaan muun muassa metodologisia kysymyksiä sekä kapitalismin suhdetta ihmiseen, hänen vapauteensa ja luovuuteensa, joita tässä tuotantotavassa tukahduttavat sekä suorat taloudelliset pakot että myös vieraantuminen ja fetisismit. Marxia on arvosteltu etiikan teorian unohtamisesta, mutta jossain määrin sekin tulee esiin hänen Hegelin valtiofilosofian arvioinnissaan – usein hänen kantansa pitää kylläkin päätellä hänen arvostamistaan ja tuomitsemistaan asioista ja värikkästä kielenkäytöstään.

2. Nuoruuden- ja keskituotannon filosofisia teoksia

Nuori Marx koki siis olevansa ennen muuta filosofi. Hän sai aikaiseksi useita filosofiaan painottuvia teoksia, artikkeleita ja käsikirjoituksia, jotka herättävät nykyäänkin vilkasta keskustelua. Tässä tyydytään mainitsemaan vain muutamia tunnetuimpia.

Luonnonfilosofinen väitöskirja

Marxin laajin puhtaasti filosofinen teksti on hänen väitöskirjansa *Demokritoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero* (kirjoitettu 1840–1841). Hän aikoi julkaista sen kirjana, mutta hanke jäi kesken; syytä tähän ei tunneta. Ensi kerran tutkielma julkaistiin vasta vuonna 1902, silloinkin hiukan lyhennettynä, ja lyhentämättömänä 1927. Teoksella on merkitystä Marxin materialismin luonteen sekä hänen myöhempien, nykyään ympäristöfilosofiksi kutsuttujen teemojensa ymmärtämiselle, mutta se oli myös varteenotettava filosofianhistoriallinen tutkimus.

Maailmankuulu englantilainen antiikintutkija Cyril Bailey, joka oli itsekin perehtynyt Demokritokseen ja Epikurokseen, antoi Marxin työn ilmestyttyä siitä hyvin myönteisen yleisarvion: ”[O]n miltei pä hämmästyttävää nähdä, miten pitkälle hän pääsi silloin saatavilla olevan aineiston pohjalta”. ”[M]elkein pioneerina hän hylkää antiikin perinteen, jota hänen aikansa historioissa vuolassanaisesti toisteltiin, että Epikuros omaksui Demokritoksen atomismin sellaisenaan, vain siellä täällä huononnuksia tehden.” (Bailey 1928, 206). Kritiikkiä Bailey esitti eräistä yksittäisistä väitteistä, joiden yhteisen juuren hän katsoi olevan siinä, että niihin oli päädytty ”lukemalla auktoriteeteilta runsaasti rivien välistä”. Marx lankesi spekulointiin selittäessään monimutkaisilla tavoilla asioita, joille voidaan osoittaa ”paljon yksinkertaisempia syitä” (emt. 206). Tässä on perää; Marx

itse asiassa sulautti yhteen antiikin ajattelijoiden suoran, alkulähteisiin perustuvan tarkastelun ja heidän oppiansa tulkinnan saksalaisessa idealistisessa filosofiassa.

Miten Marx arvioi atomismia? Kaikille atomisteille ominaista luonnon aktiivisuuden korostamista, joka seurasi siitä, että atomit olivat jatkuvassa liikkeessä, hän ei mitenkään arvostele; se itse asiassa yhdisti atomisteja hänen arvostamiensa saksalaisten idealistien dynaamiseen maailmankuvaan. Väitöskirjan keskeisin idea on nyt se, että Epikuros osoittautui Demokritosta taitavammaksi ajattelijaksi, koska hän oletti tyhjän tilan halki kiitävien atomien poikkeavan silloin tällöin radaltaan syrjään, mikä ei – Lucretiuksen välittämän tiedon mukaan – tapahdu missään määrättyssä paikassa eikä määrättyä aikana (*nec regione loci certa, nec tempore certo*) (Lucretius, De rer. nat. II, 293) ja näyttäisi niin ollen olevan täysin ennalta arvaamatonta, satunnaista.

Juuri tämä kannanotto johtaa merkittäviin ontologisiin ja luonnonfilosofisiin seurauksiin. Monille tulkitsijoille se on antanut aiheen pitää nuoren Marxin tutkielmaa vielä idealistiseen – siis materialismille vastakkaiseen – tai dualistiseen ontologiaan perustuvana työnä, koska näyttää kuin Epikuros postuloisi itsenäisiä sattuma-tapahtumia ja siis olettaisi atomien eli materian lisäksi jonkin toisenkin, materiasta riippumattoman ja vieläpä aktiivisen alkuperusteen.

On kuitenkin erittäin kyseenalaista, tähtäsikö Epikuros tähän. Lähteiden mukaan hän sanoi niinkin, että poikkeaminen tapahtuu mahdollisimman pienellä matkalla (*intervallo minimo*) (Cicero, De fato X,22). Atomit eivät siis poukkoile mielivaltaisesti; ne kuuluvat olevaisen yleisen määrättyneisyyden piiriin, vaikka ovatkin tiettyssä suhteessa itsemäärättyneitä. Marx joka tapauksessa tulkitsee näin ja katsoo edelleen, että atomien suoraviivaisen liikkeen ja poikkeamisliikkeen suhde on materian ja muodon suhde. (Marx 2005, 87) Tämä sulkee dualismin lopullisesti pois, sillä materia ja muoto esiintyvät Marxin omaksumassa dialektisessa perinteessä aina yhdessä toisiaan täyden-

täen. Marx sanoo myös, että ”Lucretius on oikeassa todetessaan, että deklinaatio murtaa *fati foedera* [kohtalon kahleet] [...] myös atomista voidaan sanoa, että deklinaatio on jotakin sellaista sen rinnassa olevaa, mikä pystyy tekemään vastarintaa, vastustamaan.” (emt., 87)

Aiemman atomismin muuntaminen tällä tavoin on siis Marxin mielestä Epikuroksen merkittävä ansio. Kysymys on determinismin torjumisesta sekä itsessään luonnossa, ”atomin rinnassa”, että myös ihmisten maailmassa, mutta sillä tavoin, että opin sisältö painottuu dynaamiseen materiakäsitykseen, hetkeksikään pysähtymättömiin atomeihin. Marxin väitöskirja siis taipuu jo materialismiin (Foster 2000, 51–56; Heiskanen 2010, erit. 126–134), mutta se ei vielä ole johdonmukaisesti materialistinen työ. Marx muun muassa toteaa hegeliläis-idealisticilla termeillä atomin olevan ”yksittäisen tietoisuuden luonnonmuoto” (Marx 2005, 108) ja jättää selittämättä, miksi hän tätä käsitteistöä käyttää. Ja kun Marx puhuu idealismista, se on hänelle jotakin myönteistä, kun taas materialismi-sanaa hän ei käytä vielä lainkaan. Ongelmat tuntuvat koskevan enemmän Marxin tutkielman muotoa kuin sisältöä, mutta ero hänen myöhempiin teoksiinsa on silti suuri.

Deklinaatio-opin arvostaminen osoittaa myös selvästi, että Marxin materialismi on aivan erilaista kuin 1600-luvulta alkaen yleistynyt mekanistinen, Newtonin mekaniikan menestyksen synnyttämä materialismi. Myöskään Marxin myöhemmistä teksteistä ei löydy merkkejä siitä, että hän yrittäisi laajentaa Hobbesin tavoin näkymättömien pienhiukkasten liikkeen tai LaMettrien tavoin mekaanisten laitteiden toiminnan yleiseksi maailmankaavaksi, minkä jälkeen luontoa voitaisiin hallita siinä missä koneitakin. Sen sijaan luonto näyttäytyy hänelle paitsi aktiivisena myös laadullisesti uusia muotoja tuottavana ja ihmisen ainestensa kiertokulun piiriin sulkevana. *Pyhässä perheessä* Marx kehaisee Francis Baconia siitä, että hänellä ”[l]iike on materian sisäisistä ominaisuuksista ensimmäinen ja tärkein”, eikä vain ”mekaanisena ja matemaattisena liikkeenä” vaan

myös siten, että materian ”elementaariset muodot ovat eloisia, yksilöllistyviä [...] olemusvoimia” (VT 1, 479).

Tältä pohjalta olisi vaikea kehittää kokoon ideologiaa, jonka mukaan ihminen voi alistaa luonnon valtaansa. Paremminkin luonto näyttäytyy ihmisen kumppanina; ihmisen ja maan välillä tarvitaan ”kunniallinen avioliitto”, joka ei saa korvautua ”edun avioliitolla” (VT 1, 212; ks. myös Heiskanen 2010, 233).

Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä

Marx työskenteli jonkin aikaa toimittajana Reinin lehdessä (*Rheinische Zeitung*), mutta lehti lakkautettiin radikaalin linjansa takia vuonna 1843, minkä jälkeen hän ryhtyi kirjoittamaan laajempia tekstejä valtiollisista ja yhteiskunnallisista kysymyksistä. Kaikkein laajin niistä on – ellei ekserptejä huomioida – *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä* (kirj. 1843). Siinä käydään yksityiskohtaisesti läpi Hegelin maineikasta, 1821 ilmestynyttä *Oikeusfilosofiaa*, mikä merkitsee, että mukana on runsaasti varsinaisen oikeusfilosofian puitteet ylittäviä kysymyksiä. Hegel näet ymmärsi ”oikeuden” laajasti; kysymys on juridiikan lisäksi filosofisesta oikeuden käsitteestä, vääryyden vastakohtasta.

Tätä pääteemaakin Hegel kehittää sitä itseään laajemmissa yhteyksissä, jolloin tarkastelluksi tulevat muun muassa ihmisen, vapauden ja historian luonne. Vaikka Hegel ei ehkä nykypäivän katsannossa jätä ihmisyksilöille riittävästi liikkumatilaa, hän kuitenkin katsoo historian kulkevan kohti yksittäisten persoonallisuuksien yhä suurempaa vapautta ja pyrkii sovittamaan tämän kehityksen yhteen etiikan aristoteelisen, ”hyvää elämää” sen moninaisine henkisine, aineellisine ja yhteisöllisine osatekijöineen korostavan perinteen kanssa.

Marx kohtelee Hegelin aikaansaannosta erittäin kriittisesti, mikä

saattaa vaikuttaa liioitellulta. Miten tuollainen teos saattoi närkästyttää hänen kaltaistaan niin suuresti? Asia selittyy paljolti sillä, että hän käy läpi vain *Oikeusfilosofian* tietyn osan (231. – 323. §§), jossa käsitellään valtion yleistä luonnetta, eri valtiomuotoja ja vallanjakoa. Tämä jakso sisältää kannanottoja, joita ei voi kutsua edes aikaansa nähden edistyksellisiksi. Hegel puolustelee hallitsijavaltaa ja taipuu kannattamaan perustuslaillista monarkiaa (se on varsin venyvä käsite riippuen siitä, mitä perustuslaki monarkin asemasta sanoo), vaikka Preussissa siihen aikaan jo esiintyi Ranskasta levinnyttä tasavallan kannatusta. Tässä Hegel luonnollisesti eroaa radikaalidemokraattisesta Marxista, ja ero näkyy eritoten siinä, että Marx antaa kansalaisyhteiskunnalle paljon suuremman merkityksen kuin Hegel. Tällöin myös kansalaisyhteiskunnan ja valtion suhde muuttuu.

Hegelillä valtio on, ellei aina aktuaalisesti niin kuitenkin potentiaaleiltaan vapauden ilmentymä. Samalla se on kansalaisyhteiskuntaan ja perheeseen nähden ”korkeamman luonteinen mahti, jolle niiden lait ja intressit ovat alisteisia” sekä niiden oma ”*immanentti päämäärä*” (Hegel 1994, 210). Valtio hallinnoi kansalaisyhteiskuntaa ja antaa sille esikuvan; sen sijaan kansalaisyhteiskunnan omat, sisäsyntyiset kehitysnäkymät puuttuvat. Marxille taas kansalaisyhteiskunta on valtioon nähden ensisijainen. Se on kehityksen liikevoima, jonka muutosten myötä myös valtio mullistuu. Eräässä kohdassa Marx mainitsee myös poliittisen valtion katoamisen mahdollisuudesta, johon ovat hänen mukaansa päätyneet ”uudemmat ranskalaiset” (Marx 2009, 130). Sanonta saattaa viitata esimerkiksi Henri de Saint-Simonin ajatukseen ihmisten hallitsemisen korvaamisesta asioiden hallitsemisella tai Étienne Cabetin suoran demokratian kaavailuihin.

Eettisen perustelun kansalaisyhteiskunnan johtavalle roolille Marx löytää *kansansuvereeniteetin* ideasta, jonka mukaan kaikki valta perimmiltään kuuluu kansalle ja saa oikeutuksensa siltä. Tämä tuntuu olevan hänelle itsestäänselvyys; kun hän kirjoittaa asiasta He-

gelin oikeusfilosofian kritiikissä, hän ei koe välttämättömäksi vedota aiempiin ajattelijoihin. On hyvinkin mahdollista, että hän oli vakuuttunut, valistuneen ja filosofiaa harrastaneen lakimies-isänsä ansiosta, kansansuvereniteetin oikeutuksesta jo lapsuudenkodissaan.

Myös nuorhegeliläiset pitivät asiaa esillä, ja Marx tunsi myös Rousseaut, joka oli katsonut valtion alkuperän olevan kansan tahdossa, kuuluisassa, kaikille yhteisessä yleistahdossa (*volonté générale*). Marx jäljensi *Kreuznachin vihkoihinsa* (kirj. 1843) Rousseauun *Yhteiskuntasopimuksesta* useita yleistahtoa koskevia kohtia (MEGA IV/2, 93–96), joihin hän tosin ei tehnyt omia kommentteja. Mutta pyrkimys korvata valtion toimintaa kansalaisyhteiskunnalla säilyy hänellä myöhemminkin, kun hän esimerkiksi puolustaa Pariisin kommunardien periaatteita.

Miten Marxin linjauksia pitäisi nykyään arvioida? Vaikka kansansuvereniteettia oli 1800-luvun alkuun tultaessa jo perusteltu monipuolisesti filosofisilla argumenteilla, käytännön kokemus sen seurauksista oli tietysti vielä alkutekijöissään. Tasavaltojen myöhemmän historian voinee sanoa vahvistaneen idean periaatteellisen oikeutuksen, vaikka ei olekaan helppoa selvittää, miten se konkreettisesti pitäisi ymmärtää. Voi kuitenkin nähdä, että siellä missä Marxin periaatteellinen luottamus kansaa kohtaan on säilytetty – kaikkien hänen seuraajikseen julistautuneiden parissa niin ei selvästikään ole tapahtunut – se on kannustanut yhteiskuntien kehittämistä tiettyyn suuntaan: kohti taloudellisen harvainvallan rajoittamista ja päätöksenteon painopisteen siirtämistä yhä ”alemmalle” tasolle, myös valtion ulkopuolelle.

Tästä päädytään myös Marxin ideaan valtion katoamisesta; sitäkään ei kannata heittää hukkaan vaan selvitellä tarkemmin. Laajassa mitassa – eikä pelkästään maailmasta eristäytyvissä pieniyhteisöissä – toteutettava valtioton tila saattaa vaikuttaa utopialta, mutta Marxin myöhempien lausuntojen mukaan (esim. VT 3, 558) se voidaankin saavuttaa vasta nykyisestä huomattavasti muuntuneessa yhteiskun-

nassa, jollainen kapitalismin jälkeinen tila on. Ideassa ei liene mitään utooppista, mikäli se ymmärretään tietyllä tavalla: ei valtion jäljettämiin häipymiseksi vaan sen toimintojen redusoitumiseksi ja sen luonteen niin merkittäväksi muuttumiseksi, että tarvitaan jokin uusi nimi ja käsite.

Kuten sanottu, Marxin tiukka asenne Hegelin *Oikeusfilosofian* tiettyihin ajatuslinjoihin on hyvinkin ymmärrettävissä. Se, että kysymys ei ollut teosta kaikilta osin koskevasta kannanotosta, käy ilmi hänen äsken mainitun Hegel-kritiikkinsä johdantotekstistä, jossa hän suorastaan ylistää sitä ja sanoo sen olevan ”sekä nykyaikaisen valtion [...] kriittistä analyysia että saksalaisen poliittisen ja oikeudellisen tajunnan koko tähänastisen muodon päättäväistä kieltämistä” (Marx 2009, 89; kirjoitusvirhe korjattu). Marxin suopea kanta on merkittävä, koska Hegelin teos oli laajempi ja monipuolisempi kuin hänen omat valtiofilosofiset kirjoituksensa, mikä on avannut mahdollisuuksia kehittää aihepiiriä kumpaisenkin ideoita hyödyntäen.

Vuoden 1844 käsikirjoitukset

Myös Marxin vuonna 1844 kirjoittamat *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset* eli *Pariisin käsikirjoitukset* kuuluvat hänen tunnetuimpiin aikaansaannoksiinsa. Niihin kannattaa kiinnittää huomiota muun muassa siksi, että ne sisältävät täsmennyksiä hänen ontologisen tason materialismiinsa, jonka kehittely jäi väitöskirjassa epäjohdonmukaiseksi. Lausunnot löytyvät käsikirjoituksen eri kohdista, mutta ne sivat kiinnostavalla tavalla yhteen.

Marxin mukaan ”[a]jattelu ja oleminen ovat siis tosin *erilaiset*, mutta samalla ne muodostavat keskenään *ykseyden*” (VT 1, 253). Filosofinen termi ”oleminen” (Sein) on Marxilla usein lyhennys ”materiaalisesta olemisesta” (Pätzold 1990, 231), ja sitä se on myös tässä tekstikohdassa. Kun tämä huomioidaan, niin lause osoittaa, että

sekä ajattelu että materiaallinen oleminen ovat Marxille todellisia, ja että kumpikin on riittävän merkittävä pystyäkseen toimimaan kumppaninsa luonnetta merkittävästi määräävänä. Niiden ykseys on Marxin katsannossa syvemmältä käyvää kuin niiden erilaisuus; muutoin hän ei voisi toisessa kohdassa todeta ihmisen olevan ”osa luontoa” (VT 1, 224). Että tämäkin on perusteltua, se havaitaan kun ihmisen ja luonnon suhdetta tarkastellaan kehittyvänä, historiallisesti muuttuvana. Silloin havaitaan, että ”ihmisen historia on osa *luonnonhistoriasta*, luonnon kehittymisestä ihmiseksi” (VT 1, 258). Näin Marx tulee ennakoineeksi sitä, minkä Darwin pian perusteli luonnontieteellisesti, ja samalla syntyy tarve ottaa luonnonympäristö huomioon paitsi ihmisen lajinkehitystä myös ihmiskunnan muuta, erityisesti tuotantotapojen historiaa tarkasteltaessa. Tämä tapahtuu selvimmin Marxin myöhemmässä tuotannossa.

Pariisin käsikirjoitusten alkupuolella tarkastellaan poliittista ta-
loustiedettä, josta Marx siis lähtee jo nuorena liikkeelle, minkä jäl-
keen siirrytään filosofisempaan aiheeseen, työn vieraantumisen
erittelyyn, ja vielä moniin muihinkin kysymyksiin kuten rahan ole-
mukseen, ihmisten tarpeiden luonteeseen ja työnjaon käsitteeseen.
Jälkimaailma on pitänyt kiinnostavimpana vieraantumisen teemaa,
mutta aluksi on syytä mainita sanaan liittyvästä käännösongelmasta:
Entfremdung tarkoittaa sekä *vieraantumista* että *vieraannuttamista*, ja
silloin kun puhe on jonkin subjektin muille ihmisille – esimerkiksi
hallitsevan luokan alistetulle luokalle – aiheuttamasta vahingosta,
jälkimmäinen suomennos on ilmeisesti osuvampi. Tähänastisissa
suomennoksissa tätä ei ole useinkaan huomioitu, mutta tilanne saat-
taa olla muuttumassa.

Marx ei suinkaan keksinyt vieraantumisen käsitettä, sen juuret
ovat jo antiikissa ja keskiajalla, mutta hän onnistui antamaan sille
muodon, jossa siitä on sen jälkeen eniten keskusteltu. Seikkaperäi-
simmin hän paneutuu *työn vieraannuttamiseen*. Työ antaa periaat-
teessa ihmiselle mahdollisuuden kehittää kykyjään ja rikastuttaa tar-

peitaan, minkä ikävänä kääntöpuolena on, että kun näin keskeinen asia vieraantuu – niin kuin Marx katsoo käyvän palkkatyöläisille – koituu siitä sitäkin vakavampia seurauksia. Vieraannutettu työ on välineellistynyttä työtä; se ei ole ”tarpeen tyydytystä työssä” vaan ”vain *väline* työn ulkopuolella olevien tarpeiden tyydyttämiseksi. Sen vieraus tulee selvästi ilmi siinä, että niin pian kuin ei ole olemassa mitään ruumiillista tai muuta pakkoa, työtä kartetaan kuin ruttoa.” (VT 1, 222)

Vieraannutettu työ synnyttää puolestaan vieraantumisen muita muotoja, kuten vieraantuneen esinemaailman, joka karkaa luojiensa hallinnasta: ”[M]itä enemmän ihminen raataa kaikilla voimillaan, sitä mahtavammaksi tulee se vieras, esineellinen maailma, jota hän luo itseään vastaan, ja sitä köyhemmäksi tulee hän itse, hänen sisäinen maailmansa” (VT 1, 219). Kaiken kukkuraksi ihminen vieraantuu myös luonnosta; työn teon prosessi ilmenee paitsi ihmiselle itselleen, myös ”luonnolle aivan vieraana [...] toimintana” (VT 1, 235). Marx palaa ihmisen luontosuhteeseen myös kaikissa myöhemmissä vaiheissaan; se siis kuuluu hänen koko tuotantonsa läpi kulkeviin teemoihin.

Feuerbach-teesit

Jälleen hiukan myöhemmin, keväällä 1845, Marx kirjoitti parin kolmen sivun pituisen lennokkaan *ad Feuerbach* -teesikokoelman, jota hän ei tarkoittanut julkaistavaksi. Siinäkin näkyy hänen maailmankatsomuksensa monitahoisuus; teeseissä jatketaan *Käsikirjoituksissa* suoritettua materialismin laajentamista ontologian ulkopuolelle historiaan ja ihmisen maailmaan, mutta jälleen uudesta näkökulmasta. Työn sijasta nyt korostuu yleisempi ja monipuolisempi voima, *käytäntö (Praxis)*. Ei liene vaikea ymmärtää, että yleisempikin käsite tarvitaan; eihän kukaan pidä pelkästään työtä esimerkiksi totuuden

kriteerinä.

Marxin konseptiossa ihmisen koko tiedostus kehittyi historiallisesti käytännön mukana, ja teeseissä on kysymys tämän näkemyksen täsmentymisestä ja muuntumisesta. Ensimmäisen teesin mukaan siihenastisen materialismin ongelmana oli, että se tarkasteli todellisuutta pelkästään objektina, mutta ei subjektiivisesti eli käytäntönä. Lukemattomiin objekteihin pätee, ettei niitä ensin havaita valmiina ja sitten oteta toiminnan kohteeksi, vaan ne konstruoituvat subjektien tietoisten päätösten tai heidän aiemman toimintansa alkuun panemien prosessien kautta.

Samalla Marx irtautuu Feuerbachin antropologisesta, kiinteään ihmisen olemukseen perustuvasta materialismista, jota arvostellessaan hän päätyy myös selvittämään, millaista ihmiskäsitystä hänen uusi maailmankuvansa edellyttää. Nykyään voi jo sanoa, että teesit ovat olleet omiaan mullistamaan ihmistä koskevien tieteiden, ehkä vahvimmin psykologisten tieteiden, filosofista taustaa yhtä suuressa määrin kuin ideat työn ja tuotannon roolista historianfilosofiaa. Teeseihin sisältyy ihmisen subjektiluonteen, itsesäätelyn, vahvempaa korostamista kuin Marxilla oli aiemmin ollut. Mutta tälläkin on ilmeisesti rajansa, sillä Marxin myöhempi tuotanto osoittaa, että ihminen säilyy hänellä myös luonnonolentona.

Teesien uusimman, Jussi Silvosen tekemän suomennoksen mukaan ”ihmisen olemus” on ”yhteiskunnallisten suhteiden kooste, *ensemble*” (Marx 2021, 96). Tähän asti useimmin käytetyssä, Neuvostoliitossa julkaistussa suomennoksessa on ranskan kielen *ensemble* (MEGA IV.3, 19) käännetty ”kokonaisuudeksi” (VT 2, 65), mutta uusi ratkaisu vaikuttaa sovelialta, etenkin kun sivistysanakin on mainittu. Olemus on siis olemassa, mutta se ei ole passiivinen eikä staattinen: koska yhteiskunnalliset suhteet muuttuvat historiallisesti, muuttuu myös ihmisen olemus. Ja kun monissa aiemmissa teorioissa yksilönkehityksen periaatteita etsittiin yksilön sisältä, esimerkiksi sielun tai synnynnäisten ideoiden kypsymisestä tai tarpeiden,

viettien ja intohimojen (passioiden) kaltaisista asioista, niin Marxin teesistä puolestaan seuraa, että yksilön olemus sijaitsee aluksi, yksilön tullessa maailmaan, paljolti *potentiaaleina hänen ulkopuolelleen*, mistä hän on kykenevä ottamaan sitä *käytännöllisen toimintansa prosessissa* omakseen. Tämä näkemys suuntautuu myös useita psykologisia teorioita vaivannutta yksilö-ympäristö-dualismia vastaan.

3. Myöhemmän Marxin filosofia

Materialistinen käsitys historiasta

On ilman muuta selvää, että Marxin käsitys historian luonteesta kuuluu – jos vielä nykyäänkin yleistä, halveksuvaa ja positivistishenkistä luonnehdintaa halutaan käyttää – ”spekulatiivisiin” historianfilosofioihin, joissa ei rajoituta historiantutkijoiden tietoteoreettiseen ja metodologiseen valistamiseen, *vaan historiasta itsestään* etsitään sen liikevoimia ja mahdollisen edistyksen lähteitä, säännönmukaisuuksia ja säännöistä poikkeamisia, lainalaisuuksia ja sattumia. Filosofisen pohdinnan kohteena ei ole pelkästään tutkijoille kertynyt spesiaalitieto, vaan historia itse tunnettujen tai selvitettäväksi mahdollisten tapahtumiensa ja käännteidensä valossa.

On olemassa tulkintoja, joissa nuori, ”humanistinen” Marx on asetettu jyrkästi vastakkain myöhemmän ”ekonomistisen” tai ”taloudellisdeterministisen” Marxin kanssa, mutta yleisemmäksi on muodostunut käsitys – jota tässäkin pidetään riittävän perusteltuna –, että nuoren ja myöhemmän Marxin välillä on kyllä murros, mikä kuitenkin ei tarkoita kaiken oleellisen muuttumista. Raja hänen kehityskausiensa välillä ei ole jyrkkä, vaikka hänen tuotantoonsa yleisesti ottaen päteekin, että painopiste siirtyi ajan myötä filosofiasta talouteen. Hän tutustui jo nuorena muun muassa Jean Baptiste Sayn, Jean Charles Sismondin sekä heitä huomattavasti merkittävämpien

David Ricardon ja Adam Smithin talousteorioihin, ja toisaalta hän taloustieteen vaiheessaan kehitteli samalla historiankäsitystään, ihmiskuvaansa, valtiofilosofiaansa ja metodologiaansa. Myös hänen ajatuksensa ihmisen luontosuhteesta ja luonnon luonteesta muokkautuivat. Kaikesta tästä kirjoitti samassa hengessä myös Engels.

Poliittisen taloustieteen kritiikin (1859) alkusanoissa Marx esittää konseptionsa tiiviissä muodossa. Teksti on merkittävä jo siksi, että useat materialistisen historiankäsityksen keskeiset käsitteet esiintyvät siinä keskinäisessä yhteydessään. Sitä paitsi kuuluisat väittämät, joiden mukaan tuotantosuhteet silloin tällöin muuttuvat kehittyvien tuotantovoimien kahleiksi ja tulevat sen tähden hävitetyiksi, ovat nykymaailmassa ajankohtaisia. Ne selittävät reaaliosialismiksi kutsuttujen yhteiskuntien romahdusta, joka johtui paitsi ulkoisesta painostuksesta myös siitä, että niiden jäykät tuotantosuhteet jarruttivat niiden kehitystä. Kapitalismia taas on ollut vaikea rajoittaa sen tähden, että sen puitteissa on pystytty luomaan uudenlaisia tuotantovoimia.

Nykyään tämä kaikki saattaa vaikuttaa ilmiselvältä ja Marxin teesit niin ollen turhilta, mutta *ennen* kyseisiä mullistuksia se ei ollut niinkään selvää. Ja koska maailman kapitalistisesti määräytynyt kehitys uhkaa johtaa valtaviin, myös tuotantovoimia tuhoaviin katastrofeihin, seuraa teeseistä ilmeisesti sekini, että kapitalismikin saattaa jo olla kääntymässä alamäkeen, kukaties kohti loppuaan.

Pulmallista on kuitenkin alkusanoista henkivä determinismi: mikään yhteiskuntamuodostuma ”ei milloinkaan häviä ennen kuin kaikki sen puitteisiin mahtuvat tuotantovoimat ovat kehittyneet” (VT 4, 9). Determinismiin liittyy myös arveluttavan vahvaa optimismia: ”ihmiskunta asettaa itselleen aina vain sellaisia tehtäviä, jotka se kykenee ratkaisemaan” (VT 4, 9–10). Tekstin ongelmat eivät kaikeksi juonnu niinkään Marxin tunteilla kyllästetystä tyylistä kuin niin pitkälle viedystä teoreettisesta abstrahoinnista, että sisällöstä putoaa jotakin relevanttia pois. Tätä kylläkin lievittää se, että Marx kutsuu

esittelemäänsä historiankäsitystä tutkimustensa ohjenuoraksi (*Leitfaden*) (VT 4, 8; MEW 13, 8), mikä korostaa sen *metodista* luonnetta ja viittaa siihen, ettei hän absolutisoi väitteitään. Itse asiassa hänen muusta tuotannostaan löytyykin runsaasti toisenlaista aineistoa.

Marxin laajoissa pääteoksissa hänen historiankäsitteensä eriytyy sekä suhteessa maapallon eri osiin että myös yhteiskunnan dimensioihin. Hän kehittää muun muassa ajatusta muinoin syntyneestä aasialaisesta tuotantotavasta (tai omistusmuodosta). Sitä oli Marxin mukaan esiintynyt myös Euroopassa, mutta hän antoi sille nimen sen tyypillisinä pitämiensä tai vanhimmiksi olettamiensa muotojen mukaan. Aasialaisessa muodossa kukin pienyhteisö kehittyi ”kokonaan itseriittoiseksi” (GR 1, 408), minkä käänntöpuolena oli elämän tietty pysähtyneisyys. Eurooppalaisen antiikin tuotantotapa taas oli ”rauhattomamman historiallisen elämän tuote” (GR 1, 409), mikä ilmeni jatkuvina sotina ja hävinneiden laajamittaisena orjuuttamisena. Euroopan ja esimerkiksi Intian kehitysteissä on siis ollut merkittäviä eroja, minkä Marx tuo selvästi esiin.

Marx kehittää myös ideaa taiteen tietystä itsenäisyydestä yhteiskunnan taloudelliseen perustaan nähden. Taiteen ”tietyt kukoistuskaudet eivät likimainkaan vastaa yhteiskunnan yleistä kehitystä, siis myöskään sen materiaalista perustaa” (GR 1, 59; suom. muut., ks. GRD, 30). Tämä näkyy selvänä antiikin Kreikan taiteessa, joka kohosi kukoistukseen moderniin aikaan verrattuna vaatimattomien tuotantovoimien puitteissa. Sitä paitsi antiikin taide herättää viehätystä vielä tänäkin päivänä, minkä Marx katsoo liittyvän siihen, että ihmisyksilö esiintyy siinä toisessa valossa kuin myöhemmin aikoina. Yksilöiden yhteiskunnalliset suhteet olivat ”ihmiskunnan lapsuudessa” vielä melko eriytymättömiä, minkä toisena puolena oli, että ”erillinen yksilö ilmenee täydellisempänä” (GR 1, 109). Vielä osuvampi suomennos olisi ilmeisesti *täyteläisempänä*, mikä on yksi hänen käyttämänsä *voller*-sanan (GRD, 80) merkityksistä.

Taide ei siis noudata joka suhteessa yhteiskuntamuodostumien

seuraantoa. Mutta ei se toki myöskään ole siitä riippumatonta; hyvällä syyllä voidaan esimerkiksi kysyä, olisiko *Ilias* voinut ilmaantua käsipainimen tai painokoneen rinnalle (GR 1, 60). Ja kun Marx tarkastelee yhteiskuntamuodostumia yleisemmin, hän toteaa, että "[k]aikissa yhteiskuntamuodoissa tietty tuotanto määrää kaikkien muiden aseman [...] Se on yleisvalaistus, joka sävyttää kaikkia muita värejä ja jota ne erityisyydessään muuntavat. Se on erityistä eetteriä, joka määrää kaiken siinä esille tulevan olemassaolevan ominaispainon." (GR 1, 56) Ominaispaino ja eetteri ovat tässä vertauskuvia jollekin, jonka vaikutus muuhun olemiseen on todellista mutta huomattavan rajattua. Eihän pelkkä ominaispaino määrää aineiden ja olioiden vuorovaikutusta, ja *aither* oli esimerkiksi Aristoteleella jotakin, joka ei ole olemassa niinkään oman aktiivisuutensa takia kuin siksi, että vältettäisiin tyhjiyden olemassaolon ongelma.

Marxin teoksissa esitetään muitakin rajoituksia tuotantotapojen suoraviivaiselle suksessiolle. Tuotantotavat saattavat asettua seuraannostaan huolimatta myös enemmän tai vähemmän päällekkäin: Oman aikakautemme epäkohtien lisäksi "meitä rasittaa koko joukko perittyjä epäkohtia, jotka johtuvat vanhanaikaisten, aikansa eläneiden tuotantotapojen säilymisestä" (PO 1, 16). Vielä pidemmälle mennään Zasulitš-teksteissä (1881), kirjelunonnoksissa, joissa tarkastellaan muun muassa arkaaisia yhteisöjä ja todetaan, että niiden kehityssuunta "riippuu historiallisesta ympäristöstä, jossa yhteisö on [...] niin yksi kuin toinenkin lopputulos on mahdollinen" (VT 6, 114). Arkaaiset yhteisöt eivät välttämättä muunnu yksityisomistukseen ja siitä juontuvaan orjuuteen tai maaorjuuteen perustuviksi, vaan kollektiivinen aines saattaa saada yliotteen (sama). Niinpä hyvinkin erilaiset kehitystiet ovat olleet mahdollisia. Miten Marxin kehittelyjen konkreettisia piirteitä arvioidaankin, ne ovat olleet omiaan murtamaan kaavamaisia käsityksiä historiasta muutamien, kaikkialla samojen tuotantotapojen kautta etenevänä prosessina.

Asiaa laajasti tutkinut Kevin B. Anderson on todennut hyvin, että

eräissä Marxin teksteissä ”ilmenee ongelmallisen yksilinjainen perspektiivi ja toisinaan myös etnosentrismien merkkejä”, mutta ”Marxin näitä aiheita koskevien kirjoitusten yleislinja kulkee toiseen suuntaan [...] tarkastelu osoittaa Marxin luoneen monilinjaisen ja ei-reduktionistisen historianteorian, analysoineen länsimaiden ulkopuolisten yhteiskuntien kompleksisia oloja ja kieltäytyneen sitoutumasta yhteen ainoaan kehityksen tai vallankumouksen malliin.” (Anderson 2010, 237) Tästä ei kylläkään tarvitse päätellä, että korkea abstraktiotaso tulisi täydellisesti välttää. Jos ajatellaan marxilaisessa perinteessä kehitellyn neljän tähänastisen tuotantotavan mallia – jonkinlainen ”alkuyhteisö”, orjanomistus, feodalismi, kapitalismi – niin sekin sisältää totuutta, vaikkakin pitkälle redusoidussa muodossa, joka kuitenkin saattaa riittää niille, joita kiinnostaa vain maailman eräiden merkittävimmiksi paisuneiden osien historia mahdollisimman tiiviisti esitettynä.

Ihminen luonnon osana

Edellä nähtiin, että jo nuorella Marxilla oli tietty konseptio ihmisen luontosuhteesta. Myöhemmässä tuotannossaan hän tarkentaa sitä ja tuo mukaan muun muassa ihmisen ja muun luonnon välisen aineiden vaihdunnan (*Stoffwechsel*) sekä siihen tietyissä oloissa ilmaantuvan, ihmiselle ja lukuisille häneen kosketuksessa oleville olioille vahingollisen repeämän (*Riss*) käsitteet. Aineksilla (*Stoffe*) Marx ilmeisesti tarkoittaa laajasti sekä ihmisten suoraan kokemia että luonnontieteiden osoittamia materian muotoja. Aineiden kiertokulku ihmisen ja muun luonnon välillä on tietysti ikaikainen ilmiö, niin kuin on ollut myös sen häiriintyminen – esimerkiksi tulivuorenpurkausten takia – joten repeämä ei ole pelkästään kapitalismin tuotetta. Sen kapitalismista juontuvat ongelmat ovat kuitenkin olleet kärkeviä, ja jo Marxin aikana ne olivat laajentumassa globaaleihin mittoihin.

Nykyään aineiden vaihdunnan problematiikasta on jo olemassa laajahko kirjallisuus (esim. Foster, Clark & York, 2010). Marxin tavoin ymmärretty aineiden vaihdunta on luonnontieteellinen käsite, jolla on vahvoja vaikutuksia yhteiskuntatieteeseen. Asiaa selvitellessään Marx nojautuu saksalaisen kemistin, ekologisissa kysymyksissä erittäin yhteiskuntakriittisen Justus von Liebigin (1803–1873) ajatuksiin maatalouskemiasta ja maatalouden kriisistä Euroopassa (PO 1, erit. 454; ks. myös Väyrynen 2006, 344–347). Kapitalismissa valitsee luonnon saastuttamisen ja haaskauksen kulttuuri, jossa useat tärkeät ainekset joutuvat hukkaan.

Tältä pohjalta Marx ja Engels yhdistävät repeämän idean myös kansanterveydellisiin kysymyksiin ja erityisesti tarttuvien tautien tarkasteluun. Marx selittää *Pääomassa*, kuinka kapitalistinen tuotantotapa murtaa maanviljelyksen ja teollisuuden alkuperäiset siteet ja antaa kaupunkiväestölle ylivoimaa, mihin liittyvä aineiden vaihdunnan häiriintyminen ”tarvelee [...] kaupunkilaistyöläisen ruumiillista terveyttä ja maatyöläisen henkistä elämää” (PO 1, 454). Engels kertoo, miten ihmiset, jotka aikoinaan toivat perunan viljelyn Eurooppaan, ”eivät tienneet, että he jauhomaisten mukuloiden mukana levivät samalla risatautia” (Engels 1971, 223) ja avasivat tien myös perunarutolle. Seuraa yleistys ja varoitus: ”Älkäämme sentään liiaksi mairitelko itseämme niillä voitoilla, jotka ihmisinä olemme saaneet luonnosta. Tämä kostaa meille jokaisen sellaisen voiton.” (sama)

Samaa linjaa on jatkettu nykyisessä Marx- ja Engels-vaikutteisessa kansanterveystieteessä. Siinä on selvitelty kapitalismissa syntyneitä maaseudun ja kaupunkien ongelmallista suhdetta, mikä nykyäänkin näkyy maaseudun syrjäytymisenä ja kaupunkien slummiutumisenä, sekä kaikkialle leviävää kaupankäyntiä luonnon aineksia myllertävänä ja sen kehityskulkuja katkovana toimintana. Vaihtoehto tälle tehosekoittimelle on nähty toimissa, joiden avulla ihmisten elämä saataisiin kytketyksi, ei pääomien vaan luonnon omiin kierto- ja kiertokulkuun. Asian tavattoman suuri merkitys on kuitenkin alettu oival-

taa yleisemmin vasta sen jälkeen, kun tieto ilmaston lämpenemisen katastrofaalisista seurauksista on alkanut levitä. Nyt on jo mahdollista kiistää ihmislajin ekolokeron syvältä käyvää muutostarvetta.

Marxin ainesten vaihdunnan käsite ei kuitenkaan pelkästään muunnu luonnontieteelliseksi käsitteeksi, vaan myös säilyy filosofisena. Jo Marxin väitöskirjassaan tutkimaan antiikin atomismiin sisältyi ajatus kaiken kiertokulusta: maailma näyttäytyy vuorovaikutusten verkostona, jossa ihminen koostuu samoista aineksista kuin hänen ympäristönsä (joskin eräillä atomisteilla myös muita nopeammista sieluatomeista). *Pääomassa* Marx määrittelee *työn*, yhden keskeisimmistä käsitteistään, toteamalla sen olevan ”ihmisen ja luonnon välinen prosessi, jossa ihminen toiminnallaan välittää, ohjaa ja valvoo ainesten vaihtoa itsensä ja luonnon välillä”. Tässä prosessissa ihminen ”muuttaa samalla omaa luontoaan” (PO 1, 168).

Ainesten vaihdunnan käsite on siis mukana niinkin merkittävässä filosofisessa konseptiossa kuin ihmisen olemuksen määrittelyssä, johon se tuo vahvan ekologisen aspektin. Ihmisen itsekohennus voi onnistua vain, jos hän samalla kehittää itsensä ulkopuolisen luonnon tiettyjä puolia. Nykyään tilanteen dynamiikkaa kuvataan usein biologiasta peräisin olevalla *koevoluution*, yhteiskehityksen, käsitteellä: on olemassa organismeja, jotka kehittyvät sitä kautta, että ne tukevat jonkin toisen organismin kehitystä, jolloin se toinen puolestaan hyöttyy edellisen tukemisesta.

Poliittisen taloustieteen filosofia

Vaikka myös kypsäksi sanottu Marx kehitteli yhä materialistista historiankäsitteistään, hän uurasti eniten kapitalismin analyysoijana ja poliittisen taloustieteen uudistajana. Pääteoksensa *Pääoman* pääteeman hän esittelee seuraavasti: ”Minun tutkimusaiheeni tässä teoksessa on kapitalistinen tuotantotapa ja sitä vastaavat tuotanto-

ja vaihtosuhteet.” (PO 1, 16) ”[T]ämän teoksen lopputarkoituksena onkin löytää nyky-yhteiskunnan taloudellisen liikkeen laki” (PO 1, 17).

Projekti jäi kesken, mutta ”lopputarkoituksen” ytimeen kuuluu varmastikin teoksen ensimmäisen osan lopusta löytyvä esitys siitä, miten pääomat keräytyvät vähitellen yhteen yhä mahtavammiksi kokonaisuuksiksi, minkä kääntöpuolena on, että myös työprosessin yhteistoiminnallinen muoto ja tuotantovälineiden yhteiskunnallistuminen kehittyvät lopulta niin pitkälle, että ne ”käyvät kapitalistisen vaippansa kanssa yhteensopimattomiksi”, jolloin ”[k]apitalistisen yksityisomistuksen kuolinhetki lyö” (PO 1, 682).

Samalla Marx päätyy pohtimaan myös filosofisia kysymyksiä. Miksi hän tekee niin? Helpoin vastaus kuuluu, että myös Marxin tarkastelemat poliittisen taloustieteen suuret nimet olivat tehneet siten. Toinen ilmeinen syy on se, että Marx tavoittelee parempaa maailmaa ja arvioi näkemiensä olojen kaipaavan perusteellisempää muutosta kuin voidaan saavuttaa kapitalismia reformoimalla. Filosofia, taloustiedettä abstraktimman tason tiede, antaa mahdollisuuden katsella kapitalismia myös kauempaa, jolloin sille on helpompi kaavaila vaihtoehtoa. Usein on kylläkin järkevää jättää miettimättä, onko jokin Marxin teema filosofinen vai jotakin muuta. Ajattelijaa, joka rakentaa monitieteistä maailmankuvaa, ei kannata moittaa, jos hän ei aina vastaa tähän kysymykseen.

Lisäarvon teoria

Yksi myöhemmän Marxin keskeisistä aiheilmistä on lisäarvon (*Mehrwert*) teoria – käsitteen tunsivat jo muun muassa Smith ja Ricardo, mutta Marxilla se kohoaa yhdeksi merkittävimmistä.

Kapitalismissa tuotetaan tavaroita huomasti tehokkaammin kuin missään aiemmassa tuotantotavassa, mutta siinä on nähtävissä myös

räikeää eri kansanosien vastakohtaisuutta. Ja koska yhteiskunta ei enää perustu orjuuteen tai maaorjuuteen, herää epäily, että on olemassa *taloudellisia mekanismeja*, jotka jarruttavat alistettujen luokkien tilanteen kohentumista. Lisäarvoteorian tarkoituksena on esittää niistä merkittävien: Kapitalistisilla markkinoilla ei kaupata pelkästään esineitä ja muita työn tuotteita vaan myös työläisten *työvoimaa* (*Arbeitskraft*), josta niin ollen tulee erikoislaatuista tavaraa.

Herää kysymys, miksi Marx ottaa tässä aihepiirissä perustavaksi käsiteeksi, ei työtä vaan työvoiman, jolla hän tarkoittaa ”kaikkia niitä ruumiillisia ja henkisiä kykyjä yhteensä, jotka ihmisellä on ruumiillisessa olemuksessaan, elävässä persoonallisuudessaan” (PO 1, 159). Jos silmäilemme kapitalistista tehdasta, havaitsemme että tuota kaikkea kapitalisti on työläisiltä ostanut – ei siis pelkästään työtä. Toisin ei voisikaan olla, koska työ ja nuo muut asiat ovat kietoutuneet tiiviisti yhteen, jolloin seurauksena on se, että työstä itseltäänkin tulee monitahoinen ilmiö. Sen oma luonnekin tavoitetaan parhaiten, jos tutkitaan myös siihen kiinni kasvaneita ilmiöitä; tästä kaikesta yhdessä muodostuvat työn konkreettiset potentiaalit. Työn keskeistä roolia Marx ei siis suinkaan pyri kiistämään.

Lisäarvoteorian oleellisin teesi on, että historian kulussa oli tavaroiden oston ja myynnin yleiseksi pyrkimykseksi muodostunut samanarvoisten keskenään vaihtaminen, mutta työvoimatavaraan tämä ei päde, koska *työvoiman käyttö synnyttää uutta arvoa* (ks. erit. PO 1, 182). Kaikki tuotteethan valmistetaan työvoiman luovaa kykyä hyödyntämällä; siten valmistetaan myös työvälaineet, vaikkapa kone- ja laitejärjestelmät, joten nekään eivät perimmiltään ole itenäisiä voimia.

Kapitalisti saa siis itselleen enemmän arvoa kuin mistä hän työvoimaa ostaessaan maksaa, mutta vaihdossa eli palkkaa maksettaessa tätä ei ole tapana huomioida; koko asiasta ei yleensä edes puhuta. Kuitenkin lisäarvo vaikuttaa vahvasti koko yhteiskuntajärjestelmän luonteeseen ja ennusteeseen; ellei sellaista arvon lähdeä olisi, kapi-

talismi ei pysyisi pystyssä, sillä sen instituutioiden ylläpito vaatii kuluja ja vieläpä niiden alituista kasvattamista, koska kapitalistit kilpailevat keskenään ja joutuvat jatkuvasti kehittämään uutta välineistöä.

Lisäarvo on siis tuotetun arvon se osa, josta kapitalisti ei maksa työläiselle korvausta, ja koko tilannetta Marx kutsuu yhdeksi riiston (*Ausbeutung*) muodoksi. Näin ymmärrettyä riistoa esiintyy riippumatta siitä, miten alhainen tai korkea palkkatyöläisten elintaso on; kysymyshän ei ole heidän tilanteestaan *per se* vaan suhteessa kapitalisteihin. Ja toisin kuin aiempien luokkayhteiskuntien synkkiin sortokoneistoihin, ei tähän riiston muotoon välttämättä sisälly väkivaltaa; se saattaa toteutua myös markkinoiden normaaliksi ja oikeudenmukaiseksi koetun toiminnan kautta (*Ausbeutung* voidaankin suomentaa myös lievemmin ”hyödyntämiseksi”). Tähänastisessa historiassa moninaiset väkivallan, pakotuksen ja painostuksen keinot ovat kuitenkin olleet yleisiä, eikä loppua liene näkyvissä.

Marx perusteli lisäarvoteoriaansa yksityiskohtaisilla talousmatemaattisilla laskelmilla ja kaavioilla, jollaisia laaditaan nykyäänkin (esim. Honkanen 2007, erit. 260–263). Se tosin on vaikeaa, koska kaikkia tarvittavia tietoja ei tilastoida ja koska kapitalististen yhteiskuntien eri varianteissa lisäarvon määrään vaikuttavien konkreettisten tekijöiden keskinäiset suhteet vaihtelevat. Perusasiat ovat kuitenkin uskottavia ilman formalisointejakin: Kun ajatellaan nykyisten työvälineiden huikkea tehokkuutta, on vaikea epäillä, etteivätkö työläiset niitä käyttäessään tuota huomattavasti enemmän arvoa kuin tarvitaan heidän omaan fyysiseen ylläpitoonsa, koulutukseensa jne. Ja kapitalistithan ylijäämän nykyäänkin ottavat haltuunsa, mistä johtuu, että menestyneimmät heistä miltei jo hallitsevat vaurautensa voimalla koko maailmaa. Monien työläisten taas on nykyäänkin pakko myydä työvoimaansa millä hinnalla hyvänsä.

Vaikka keskustelu lisätyöstä ja lisäarvosta on ymmärrettävästi keskittynyt kapitalismin luonteeseen, eivät ne ole vasta kapitalismissa syntyneitä ilmiöitä. Lisätyötä on esiintynyt kaikissa ylijää-

mää tuottavissa, esimerkiksi orjuuteen perustuvissa yhteiskunnissa – kuten muinaisessa Egyptissä (PO 1, 218) – ja voitaneen olettaa, että myös tulevaisuudessa, toivon mukaan kapitalismia humanisoidussa yhteiskunnissa työtä tekevät ihmiset pystyvät tuottamaan arvoa enemmän kuin on tarpeen heidän välittömän ylläpitonsa takia. Jonkinlaista ylijäämää edellyttäneen myös ihmiskuntaa odottava, ekologisten syiden vaatima tuotantovälineiden uusiksi paneminen.

Fetisismien maailma

Marxin tunnetuimpiin käsitteisiin kuuluu myös – vaikka hän ei täsmälleen tätä sanaa käytäkään – *tavarafetisismi*, jota koskeva teoria rakentuu hänen taloustieteensä lähtökohtien varaan. Kuten äsken todettiin, hän tarkoittaa tavaralla esinettä tai muuta työn tuotetta, jota kaupataan markkinoilla. Tavarana *käyttöarvo* tarkoittaa siitä ihmisille koituvia etuja: ”Olion hyödyllisyys tekee sen käyttöarvoksi”. Vaihtoarvo taas tarkoittaa sitä, missä suhteessa tavara vaihtuu muihin tavaroihin: ”Vaihtoarvo ilmenee ensi sijassa kvantitatiivisena suhteena”, jossa ”yhden lajin käyttöarvot vaihtuvat toisen lajin käyttöarvoihin” (Marx 1982, 234). Marx kutsuu vaihtoarvoa myös *arvomuodoksi*, ja sen erittelystä puhutaan usein *arvomuodon dialektiikkana*, jota nykyään harrastetaan runsaasti.

Olisi tietysti järkevää, että tuotantoa suunniteltaessa johtava rooli olisi käyttöarvoilla, mutta kapitalismissa vaihtoarvot saavat ylivoimaisen, koska kukin tuottaja ajaa omaa etuaan. Tällöin he eivät ole vuorovaikutuksessa niinkään tuottajina kuin tuotteidensa vaihdon kautta: ”[T]uottajat joutuvat keskenään yhteiskunnalliseen kosketukseen vasta työnsä tuotteita vaihtamalla”, jolloin ”heidän yksityistöittensä spesifinen yhteiskunnallinen luonne näyttäytyy myös vasta tässä vaihdossa” (PO 1, 79). Tämä tilanne painaa leimansa sekä tuottajiin että melko tavalla myös muuhun yhteiskuntaan: Kapitalis-

missä eläviin ihmisiin pätee, että heidän työnsä muotoutuu paljolti tavaramarkkinoiden kautta, jolloin he myös sosiaalistuvat paljolti tavaramarkkinoiden kautta.

Kun siis tavaralla on vaihtoarvo, se voidaan vaihtaa muihin markkinoilla kiertäviin tavaroihin; näin tavaroiden omistaja pääsee käsiksi muiden ihmisten rikkauksiin, joita vauraassa yhteiskunnassa on melkoinen määrä. Kun Marx nyt puhuu fetisismistä, se on ironinen luonnehdinta sille, että tämän oivallisen mahdollisuuden mielletään juontuvan keskeisesti tavaroista itsestään, ei niiden ihmisten toiminnasta, jotka tavaroita valmistavat ja vaihtavat. Toden totta, tässä asennoitumisessa on jotakin samaa kuin eurooppalaisen uskontotieteen vanhassa ideassa, että ”primitiiviset kansat” pelkäsivät ja palvoivat taikakaluja, joilla uskottiin olevan heihin valtaa.

Nykyään toki tiedetään, ettei fetisistisen uskonnon aikakautta ole ollut olemassa – yksittäisiä fetisismien ilmentymiä kyllä –, mutta fetisismien käsite toimii hyvin Marxin teoriassa, koska sen mukaan tavarat saavat kapitalismissa ikään kuin oman elämän. Ne näyttävät ”eläviltä, keskenään ja ihmisten kanssa suhteissa olevilta itsenäisiltä olennoilta” (PO 1, 79). Missä ja miten tämä näkyy, sen Marx pystyy esittämään uskottavasti. Hänen fetisismikäsitystään voitaisiin jäsenellä tarkemmin useilla tavoilla; tässä vain pari sen alateemaa.

Fetisismiteorian *arvoteoreettiseksi teemaksi* voitaneen kutsua sitä, että tavaroiden arvot näyttäivät niiden luonnollisilta ominaisuuksiltaan. Tavaroiden arvon määrää perimmiltään sen tuottamiseen tarvittava työpanos, mutta fetisismi saa aikaan, että kun jokin tavara koetaan toista paremmaksi, tämän mielletään johtuvan valmiin tavaroiden omista ominaisuuksista ja välittömästä syntyprosessista. Nehän ovat usein helposti nähtävissä tai yleisesti tiedossa, kun taas Marxin esittämät asiat vaativat monimutkaisten talous- ja yhteiskuntarakenteiden selvittelyä, nykyään usein myös kansainvälisellä tasolla. Yleiskuva on silti selvä; monien tuotteiden halpuus johtuu tietysti usein siitä, että ne on tehty jossakin halvan raaka-aineen ja halvan

työvoiman maassa.

Abstraktisen työn teeman taustalla on kysymys siitä, että vaihtoarvojen vallan alla toimivaa kapitalistia kiinnostaa eniten hänen voittonsa – tai tappionsa – ja vasta toissijaisesti se, millä tavoin tuotteita valmistetaan. Näissä oloissa myös työläisten työ muuttuu abstraktiksi. Työ on luonnostaan konkreettista käyttöarvojen valmistamisesta, selväpiirteistä toimintaa jonkin hyödyllisen tuloksen saavuttamiseksi, ”ihmistyövoiman kuluttamista erityisessä tarkoituksellisessa muodossa” (PO 1, 55). Vaihtoarvolle vallan antaneessa yhteiskunnassa konkreettisen työn merkitys heikkenee ja työ pelkistyy niin, että se ilmenee ”abstraktisesti inhimillisenä työnä” (PO 1, 80). Abstraktinen työ tarkoittanee tässä samaa kuin ”työ ylipäättään”.

Mikään työ ei kylläkään voi olla pelkästään abstraktia, koska työhön kuuluu aina myös konkreettisempaa ainesta. Kapitalismissa työn abstraktista puolesta ilmeisesti kuitenkin tulee työn olennainen puoli. Tämä abstrahoitu aines on luontaisista yhteyksistään pois otettua (lat. *abs* = pois; *trahere* = vetää), ts. sisällöltään köyhtynyttä. Käytännössä tämä on usein tarkoittanut töiden osittamista ja yksinkertaistamista, jonka kautta tuotantoa on tehostettu markkinoiden vaatimalla tavalla, mikä on myös heikentänyt työmotivaatiota.

Tavarafetisismi on fetisismeistä perustavin, mutta Marx kiinnittää huomiota myös raha- ja pääomafetisismeiksi kutsuttuihin ilmiöihin. Rahafetisismi on tavarafetisismien jatke ja laajentuma. Tavarafetisismi synnyttää illuusion, että tavarat ovat subjekteja, joiden liikkeet markkinoilla ovat välttämättömiä seurauksia niiden omista ominaisuuksista; rahafetisismissä taas raha näyttää liikuttavan sekä tavaroita että itseään, jolloin todellisen liikevoiman muodostavat ihmiset ja heidän tuotannolliset ja lukuisat muutkin suhteensa jäävät jälleen pimentoon. Lopputulosta voi kuvata tutulla sanonnalla ”raha hallitsee maailmaa”. Näin voivat sanoa sekä tämän tilanteen puolustajat että sen arvostelijat, ja kummassakin tapauksessa se on osoitus rahafetisismien laajasta levinneisyydestä.

Pääomafetisismi puolestaan perustuu rahafetisismille. Rahaa omistava kapitalisti ostaa työläisten työvoiman, jolloin hän pystyy hallitsemaan heitä, päättämään työvoiman käytöstä. Lisäksi kapitalistit omistavat tuotantovälineet. Tässä tilanteessa pääoma alkaa näyttää taloudellisten arvojen alkulähteeltä. Marxin mukaan rikkautta, käyttöarvoja, luovat perimmiltään vain työ ja luonto (PO 1, 52; VT 5, 531), mutta kapitalismissa syntyy illuusio siitä, että ”pääoma tuottaa”, kasvattaa arvoaan itsenäisesti; sehän jopa kasvaa korkoa. Kyseessä on ”automaattinen fetissi, itselisiäntyvä arvo, rahaa poikiva raha” (PO 3, 389). Vesa Oittinen on havainnollistanut asiaa: ”kaikki me, joilla on rahaa pankissa tai osakkeissa, jaamme saman illuusion: kuvittelemme että osakekirjat tuottaisivat jotakin, vaikka tuotto todellisuudessa tulee toisten ihmisten tekemästä työstä” (Oittinen 2018, 61). Nykyinen monenkirjavilla arvopapereilla keinottelu, laillinen tai laitton, joka usein näyttää onnistuvan, ei ainakaan korjaa tilannetta.

Mikään fetissoituneen tietoisuuden muodoista ei ole pelkkää väärää tietoisuutta. Marxin esityksistä pystyy päättelemään, että esimerkiksi tavarafetisismien leimaama tietoisuus kuvastaa tavaramarkkinoille vallan antaneen yhteiskunnan toimintaa eräissä suhteissa oikein. Ihmiset eivät pelkästään luulottele, että tavarat ja niiden tuottajat sopeuttavat heitä pakkoihinsa, vaan niin todella tapahtuu, koska monien tavaroiden käyttöarvot ovat heille elintärkeitä. Tämä vaikeuttaa fetisismien vallan murtamista; parhaiten sen voi olettaa toteutuvan maailmassa, jossa omistusta koskevat luokkaerot väistyvät ja halvan työvoiman ja raaka-aineiden tarjoajiksi pakotetut kehitysmaat nousevat jaloilleen.

Kypsän Marxin metodologia

Toisin kuin Marx-kiistelyä seuraavat saattavat luulla, Marx tarkasteli metodisia kysymyksiä vain vähän suhteessa siihen, miten laaja ja

monipuolinen hänen tuotantonsa on. Hän oli kyllä aikeissa kirjoittaa kirjaseen Hegelin dialektiikasta, mutta se jäi tekemättä, eikä Pääoman ensimmäisessä osassakaan aluksi ollut yhtäkään selvästi metodologista jaksoa. Äsken mainittuja Marxin esityksiä vaihtoarvon luonteesta ja sen vaikutuksesta rahan ja fetisismien syntyyn ei oikein voi pitää metodologisina. Ne ovat teoreettis-filosofista tarkastelua, vaikka niitä voidaanakin hyödyntää – kuten kaikkea teoriaa – metodisesti tiedon konkreettisempia muotoja selvitellessä.

Teoksensa toisen painoksen loppusanoihin Marx kuitenkin lisäsi metodisen jakson (PO 1, 24–26), mutta se on lyhyt ja jää sisällöltään varsin yleiselle tasolle teoksen teoreettiseen antiin nähden. Marx toteaa siinä Hegelistä, että ”dialektinen metodini ei ainoastaan ole perustaltaan erilainen kuin Hegelin metodi, vaan se on tämän suoranainen vastakohta. Hegelin mielestä ajatusprosessi [...] on todellisuuden demiurgi [...] Minulla taas ideaalinen ei ole muuta kuin ihmispäähän siirrettyä ja siellä muunnettua materiaalisuutta.” (PO 1, 25–26).

Pitää paikkansa, että Hegelillä *käsitteiden aineellis-käytännöllinen alkuperä* jää erittäin usein hämärän peittoon. Hän kyllä yhdistää ajattelun ihmisen toimintaan, mutta perustava aktiivinen luova voima on hänellä ajatustoiminta, kun taas aineellisen käytännön rooli jää vähiin. Ongelman huomaa helposti, jos Hegelin johteluita verrataan Marxin ja Engelsin vastaaviin. Silti Hegelilläkin on useista yksittäisistä käsitteistä runsaasti sanottavaa, eikä Marx hänen antiaan missään tapauksessa hylännyt. Mitä Engeliin tulee, hänen panoksensa dialektiikan kehittelyyn oli mittava, mutta sen tarkastelu on tässä pakko sivuuttaa ja paneutua Marxiin itseensä.

Ei ole yllättävää, että Marx nostaa äskeisessä sitaatissa esiin juuri dialektiikan. Se on hänen metodisen panoksensa abstrakteimman tason avainsana, joka tosin sisältää myös teoreettisen aineksen. Sana häivähtelee Marxin teksteissä, mutta hän ei juurikaan selitä sitä. Hänen kielenkäyttönsä on – kuten Hegelinkin – dialektiikkaa kos-

kevissa kysymyksissä usein niin väljä, että syntyy vaikutelma kuin dialektiikka samaistuisi filosofiaan ylipäätään. Hegelillä esiintyy taipumusta puhua siitä tällä tavoin, ja Marxilla saattaa tapahtua samaa; se olisi pitkän perinteen mukaista, sillä sanan erittäin väljää käyttöä esiintyi jo antiikissa. Dialektiikkahan tarkoitti Platonilla ja sofisteilla väittelytaitoa, ja kun väittelyä käytiin moninaisista filosofisista kysymyksistä, se alettiin mieltää jo sinälläänkin filosofiaksi.

Marx siis arvostaa suuresti Hegeliä ja viljelee itsekin hänen dialektista sanastoaan. Sekä Hegelille että Marxille merkittäviä ovat dialektisen filosofian pitkässä historiassa syntyneet dialektiikan kategoriat, perustavat käsitteet ja niiden parit ja triplat, sellaiset kuin olemus/ilmiö, kumoaminen/säilyminen (*Aufhebung/Bewahrung*), yleinen/erityinen/yksittäinen, sisältö/muoto, abstraktinen/konkreettinen, negaatio/negaation negaatio, teesi/anteesi jne. Dialektisia kategorioiden yhdistelmät ovat siinä mielessä, että niissä mainitut asiat sekä edellyttävät toisiaan että ovat toisilleen vastakkaiset. Esimerkiksi sisältö ja muoto ovat selvästi eri asioita, mutta niiden merkitystä on mahdotonta ymmärtää, ellei selvitetä niitä molempia. Marxin voi myös havaita hyödyntävän dialektisia kategorioita silloinkin, kun hän ei sitä suoraan sano. *Pääoman* alaotsikko ”Poliittisen taloustieteen kritiikkiä” sisältää kumoamisen ja säilymisen teeman, sillä sivistyssana *kritiikki* on perinteisesti tarkoittanut punnitsevaa, sekä hyviä että huonoja puolia etsivää tarkastelua.

Mutta Marxin metodiikka ei tietenkään rajoitu näin yleiselle tasolle, ja *Grundrissessa* hän puhuu metodistaan *abstraktista konkreettiseen kohoamisena*. Kysymys on ennen muuta historiallisten ilmiöiden poliittis-taloustieteellisestä tutkimisesta, jossa abstrahointi ja konkretisointi esitetään yhtenäisen tutkimusprosessin kahtena puolena tai momenttina. Abstrahoidessa ”sekasortoinen mielle kokonaisuudesta” puretaan ”kaikkein yksinkertaisimpiin määrittäisiin”, jotka ovat selkeitä mutta kuvaavat vain tutkittavan kohteen yksittäisiä piirteitä. Niistä on kuitenkin mahdollista lähteä, Marx pohtii, ”ta-

kaisinpäin kunnes pääsisin lopulta taas väestöön, mutta tällä kertaa ei sekasortoisena käsityksenä kokonaisuudesta, vaan monien määritysten ja suhteiden rikkaana totaliteettina” (GR 1, 50). Tämä saattaa olla tutkimuksen ”lopputarkoitus”, mutta tutkimus saattaa myös jatkaa uudenlaisen konkretian pohjalta kohti yhä monipuolisempaa teoriaa.

Konkretia ei siis Marxilla tarkoita pelkästään yksittäisiä ilmiöitä, vaan se on myös jäsentynyt ja jatkuvasti muuntuva laaja kokonaisuus. Käsitteen käyttö tällä tavalla, takaisin päin eteneminen, on päinvastaista kuin Émile Durkheimilla, jonka sosiologia perustui ”sosiaalisiin tosiasioihin” (*faits sociaux*). Hänelle ominaista konkreettisen ymmärtämistä lähinnä yksittäisyydeksi on sisältynyt kaikkeen positivistishenkiseen teoretisointiin, jossa on keskitytty suoriin havaintoihin. Myös ihmisten arkikielessä konkreettinen usein samastuu havaittaviin faktoihin. Vaikka Marx toki arvostaa myös faktatietoa, niin teoreettisen tutkimuksen ytimeksi se ei hänellä missään tapauksessa kohoa.

Mihin Marx lopulta päätyy, näkyy *Grundrissen* lisäksi tietysti myös *Pääomassa*, jonka metodiikkaa on tutkittu runsaasti ja sekä abstraktisen ja konkreettisen dialektiikan että myös muiden teemojen kannalta. Esimerkiksi yksi alan tunnetuimmista nimistä, Marx-tutkimuksensa jo 1960-luvulla aloittanut Jindřich Zelený on katsonut, että koska Marxin kapitalismiteoriassa käsitteellis-teoreettinen aineisto kuvaa kohteensa vakiintuneempaa ja staattisempaa puolta eli sen rakenteita, joista monet kuitenkin ajan mittaan kokevat muutoksia, on tällä niin suuri merkitys, että voidaan puhua rakenteellis-geneettisestä (tai rakenteellis-historiallisesta) metodista.

Samalla *Pääomassa* tuodaan jatkuvasti mukaan moninaisia faktatietoja ja konkreettisia kuvauksia, ja niillä on kaksi päätarkoitusta: toisinaan niiden avulla havainnollistetaan ja tarkistetaan jo esitetyjä teoreettisia väitteitä, toisinaan ne taas toimivat lähtökohtina uusille teoreettisille avauksille (Zelený 1972, 60). Tätä kautta koko

tutkimus etenee jäsentyneen konkretian muodostumisena; Zelený puhuu jopa Marxin esityksen oskilloinnista, värähtelystä, abstraktisen ja konkreettisen puolensa välillä. (mt. 59). Ilmeistä on myös, että vaikka Marx esittää (äskeisessä sitaatissa) abstrahoinnin ja konkretisoinnin vaiheet perättäisinä, ja *Pääomasta* todella löytyy jaksoja, jotka kuuluvat selvästi jompaankumpaan ryhmään, niin hänen massiivisen laajoissa ja kaiken aikaa uusia avauksia sisältävissä tutkimuksissaan niiden rajat eivät voi aina olla selkeitä.

Marxilta löytyvät myös *tutkimustavan* ja *esitystavan* käsitteet, jotka nekin luotaavat pintaa syvemmältä: ”Tosin esitystavan täytyy muodoltaan erota tutkimustavasta. Tutkimuksessa on aine [*Stoff*, MEW 23, 27; parempia suomennoksia olisivat ’aines’ tai ’aineisto’] omaksettava yksityiskohtia myöten, eriteltävä sen eri kehitysmuodot ja haettava esiin niiden sisäinen yhteys. Vasta kun tämä on tehty, voidaan vastaavasti kuvata todellista liikettä.” (PO 1, 25) Meidän vilkkaassa modernissa maailmassamme tutkimustapa tuottaa runsaasti uutta, usein hämmästyttävää, yllättävää aineistoa, kun taas esitystavassa lopputulos muokataan kohteen olennaisia puolia korostavaan muotoon, jossa hyödynnetään myös teoreettis-filosofisia lähtökoh-
tia.

Jotta laaja teoriakokonaisuus ei konkretisoitumisensa myötä haajoisi, täytyy sen osa-alueiden olla yhteydessä toisiinsa. Marxilla tämä synteettinen pyrkimys ilmenee paitsi kapitalismin tarkastelussa myös filosofisella tasolla, muun muassa hänen konstruoidessaan *taloudellisen solumuodon* (*ökonomische Zellenform*) käsitteen, josta koko poliittisen taloustieteen käsitejärjestelmän kuuluu alkaa. Tämä käsite on tavara, jolla ei tarkoiteta esinettä sinänsä vaan esinettä kapitalistisessa taloudessa. Näin ymmärretyllä tavaralla on merkittävä rooli sekä kapitalismin toiminnassa että sitä koskevassa teoriassa, sillä sen olemassaolo on edellytys markkinoiden olemassaololle. Miten syvälle käsitteiden kudelmaan tavarankäsitteen teoreettinen vaikutus ulottuu, on ollut jatkuvan väittelyn kohteena (esim. artik-

kelikokoelmassa Reitter, toim., 2015). Ainoa keskeinen teema se ei luonnollisestikaan ole, ja työnsä ”lopputarkoituksessa” Marx ei enää edes mainitse sitä. Tämä osoittaa, että arvomuodon dialektiikkaa harjoitettaessa on tarpeen etsiä myös sen rajoja.

Abstraktista konkreettiseen kohoamisessa on myös tärkeä puoli, joka liittyy siihen, että teorian täytyy huomioida inhimillisten subjektien, luokkien ja monien muidenkin, toiminta ja niiden tavoitteet ja edut. Näiden asioiden sisällyttäminen teoriaan ei sovi yhteen – jos W.F. Haugin pisteliästä kieltä käytetään – ”johtamismarxismiin” (*Ableitungsmarxism*) (Haug 2008) ja sille ominaisen ”johtamislogiikan” (*Ableitungslögik*) kanssa (Haug 2013, erit. 108–112). Näissä tulkinnoissa on Marxin teosten lähilukuun perustuva käsitteiden toisistaan johtaminen haudannut hänen metodiikkansa muut puolet alleen ja synnyttänyt vaikutelman, kuin koko laaja käsitejärjestelmä voitaisiin lyödä lopullisesti lukkoon. Kuitenkin modernissa maailmassa mennään aina eteenpäin – tai ainakin jonnekin – ja sieltä löytyy aina ihmisten liikehdintää, luokkien, ryhmien ja yksilöiden kamppailua ja yhteistyötä, minkä kaiken mukana myös monien käsitteiden keskinäiset suhteet muuttuvat ja uusiakin käsitteitä kehitellään.

Marxin katsannossa keskeisiä empiirisen tutkimuksen orientoijia ovat historiallisen muutoksen luonne ja tilanne sekä kapitalismin toiminta. Hän lähestyy molempia useilta kannoilta, jolloin ne eriytyvät sisäisesti ja niiden metodologinen anti väljenee. Väljyyttä ei tarvitse ymmärtää puutteeksi; pikemminkin se on merkittävä etu. Edellä jo mainittiinkin, että marxilaiseen perinteeseen on sisältynyt monitieteistä tutkimusta – vaikka marxismi ei tietenkään rajoitu siihen – jo kauan ennen kuin muun tieteen valtavirta havaitsi niiden hyödyllisyyden 1900-luvun lopulla. Moni- ja poikkitieteinen tutkimus olisi oman tarkoituksensa vastaista, jos sitä normitettaisiin samalla tarkkuudella kuin on ominaista siihen osallistuville tieteille. Haitaksi ei tietenkään ole, että osa niistä on päätynyt eksaktisuuteen ja pitkälle vietyyn systemaattisuuteen.

Kirjallisuus ja teosten nimilyhenteet

Marxin ja Engelsin teokset

ENGELS, FRIEDRICH (1971). *Luonnon dialektiikka*. Suom. Tuure Lehén & Timo Koste. Kustannusliike Edistys, Moskova.

MARX, KARL (2005). *Demokratoksen ja Epikuroksen luonnonfilosofian ero*. Suom. Jukka Heiskanen. Minerva Kustannus Oy, Jyväskylä.

MARX, KARL (2009). *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä*. Suom. Jukka Heiskanen. Minerva Kustannus Oy, Jyväskylä.

MARX, KARL (2021). *Ad Feuerbach*. Suom. Jussi Silvonon. Teoksessä Karl Marx – maailman muuttaminen; s. 95–96. SoPhi 147, Jyväskylän yliopisto.

GR = MARX, KARL. *Vuosien 1857 – 1858 taloudelliset käsikirjoitukset* ('Grundrisse'). Osat 1 ja 2. Suom. Antero Tiusanen. Kustannusliike Progress, Moskova.

GRD = MARX, KARL (1974). *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (Rohentwurf). Dietz Verlag, Berlin.

MEW = MARX, KARL & ENGELS, FRIEDRICH (1956 -). *Werke*. Dietz Verlag, Berlin.

MEGA = MARX, KARL & ENGELS, FRIEDRICH (1975 -). *Gesamtausgabe*. Dietz Verlag, Berlin (1975 – 1993); Akademie Verlag, Berlin (1998-).

PO = MARX, KARL (1974 – 1976). *Pääoma*. Osat 1. – 3. Kustannusliike Edistys, Moskova.

VT = MARX, KARL & ENGELS, FRIEDRICH (1978 - 1979). *Valitut teokset*. *Kuusi osaa*. Useita suomentajia. Kustannusliike Edistys, Moskova.

Muu kirjallisuus

ANDERSON, KEVIN B. (2010). *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. University of Chicago Press. Chicago, London.

BAILEY, CYRIL (1928). *Karl Marx on Greek Atomism*. The Classical Quarterly, Vol. XXII, 1928, 205-206.

CICERO, MARCUS TULLIUS (1960). *De oratore in two Volumes*. Vol. II, Book III. De fato, Paradoxa Stoicorum, De partitione oratoria. The Loeb Classical Library 349. London.

FOSTER, JOHN BELLAMY (2000). *Marx' Ecology. Materialism and Nature*. Monthly Review Press, New York.

FOSTER, JOHN BELLAMY; CLARK, BRETT; York, Richard (2010). *The Ecological Rift: capitalism's war on the earth*. Monthly Review Press, New York.

HAUG, W.F. (2008). *Kapitallogik*. Teoksessa: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 7/1, 348–358. Argument Verlag, Hamburg.

HAUG, W.F. (2013). *Das 'Kapital' lesen – aber wie?* Argument Verlag, Hamburg.

HEGEL, G.W.F. (1994). *Oikeusfilosofia*. Suom. Markus Wahlberg. Kustannus Pohjoinen, Oulu.

HEISKANEN, JUKKA, toim. (2001). *Marx ja ekologia*. Kustannusyhtiö TA-Tieto, Demokraattinen sivistysliitto. Helsinki.

HEISKANEN, JUKKA (2010). *Nuoren Marxin luonnonfilosofia ja sen ekologiset seuraukset*. Demokraattinen sivistysliitto, Karl Marx-seura. Helsinki.

HEISKANEN, JUKKA (2020). *Karl Marx filosofina*. DSL, Karl Marx -seura, Kustannusyhtiö TA-tieto Oy. UPC Print, Vaasa.

HEISKANEN, JUKKA (2016). *Karl Marxin materialistinen historiankäsitys*. Teoksessa: Väyrynen, Kari & Pulkkinen, Raimo. Histo-

rianteoria. Lingvistiksestä käänteestä mahdolliseen historiaan. Vastapaino, Tampere.

HONKANEN, PERTTI. (2007). *Työttömyys ja arvoteoria. Tutkielma työttömyydestä, talousteorioista ja sosiaalipolitiikasta*. Turun yliopisto, Painosalama Oy, Turku.

T. LUCRETIUS CARUS (1972): *De rerum natura*. Teoksessa: Lukrez: Über die Natur der Dinge. Akademie Verlag, Berlin.

OITTINEN, VESA (2018): Marx & moderni. Jatkuvuuksia ja katkoksia Marx-kuvassa. niin & näin. Tampere.

PÄTZOLD, DETLEV (1990): Sein/Seiendes. Teoksessa: Europäische Enzyklopedie zu Philosophie und Wissenschaften. Band 4, 213–233. Felix Meiner Verlag. Hamburg.

REITTER, KARL, julk. (2015). Karl Marx. Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? Zur Kritik der 'Neuen Marx-Lektüre'. mandelbaum kritik & utopie. Wien.

VÄYRYNEN, KARI (2006). Ympäristöfilosofian historia maaäitimyytistä Marxiin. niin & näin. Tampere.

ZELENÝ, JINDŘICH (1972). Die Wissenschaftslogik bei Marx und 'Das Kapital'. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt & Europa Verlag, Wien.

JUKKA HEISKANEN

**MARXIN UUDET ULOTTUVUUDET -
NIITÄ VANHOJA UNOHTAMATTA**

DEMOKRAATTINEN SIVISTYSLIITTO
JA TA-TIETO OY

ISSN 1236-6994-61