

This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Moisio, Olli-Pekka

Title: Työn antropologia ja Karl Marx

Year: 2012

Version: Published version

Copyright: © Eurooppalaisen filosofian seura ry, 2012

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Moisio, O.-P. (2012). Työn antropologia ja Karl Marx. *Niin & näin*, 19(1), 77-83.
<https://netn.fi/node/5497>

OLLI-PEKKA MOISIO

Työn antropologia ja Karl Marx

”Raskas työ on pakopaikka niille, joilla ei ole parempaakaan tekemistä.”¹

”Mutta koska *koko niin sanottu maailmanhistoria* ei ole sosialistiselle ihmiselle mitään muuta kuin ihmisen syntymistä ihmistyön kautta, muuta kuin luonnon tulemistä ihmiselle, niin hänellä on siis havainnollinen, kumoutumaton todiste omasta *syynnystään* itsensä kautta, *syntyprosessistaan*.”²

”Samassa määrässä kuin työn tymeys kasvaa, työpalkka vähenee.”³

Työ tai sen puute puhuttaa ihmisiä. Miksi ylipäänsä pitäisi käydä töissä? Todennäköinen vastaus on, että töissä pitää käydä perustarpeiden tyydyttämiseen tarvittavan palkan vuoksi. Samalla työtä pidetään pakonomaisena raatamisena; pelkkänä keinona joidenkin päämäärien saavuttamiseksi. Se on epämiellyttävää ja siitä haluttaisiin päästä eroon, jos se suinkin olisi mahdollista. Karl Marx kirjoitti työstä kapitalistisen tuotantotavan puitteissa. Hänen analyysinsä työn käsitteestä antoi ehkä ensimmäisen modernin käsityksen työn roolista ihmiselämässä. Se myös sisälsi edellä kuvatun ristiriidan: työ on välttämätöntä, mutta samalla siitä toivotaan päästävän eroon. Mitä tämä ristiriita kertoo ihmisluonnosta?

Karl Marxin työtä koskevien huomioiden pohjalta rakentuva työn antropologia on omaperäinen ja paikoin haastava tulkinta monista jopa keskenään ristiriitaisista lähteistä. Kuten lukuisat kommentaattorit⁴ ovat osoittaneet, Marx seisoo ristiriitaisten ja monimutkaisten eurooppalaisten ajatteluperinteiden risteyksessä: saksalainen idealismi, ranskalainen poliittinen filosofia ja englantilainen poliittinen taloustiede. Näiden lisäksi neljänneksi risteäväksi perinteeksi voidaan ajatella Constanzo Preven nostama epikurolainen vapauden materialismi.⁵

Marx itsekkin tulkitsi omaa ajatteluaan sarjaksi katkoksia⁶. Ilmeisestä, kielen tasolla selkeänä näkyvästä katkoksellisuudesta huolimatta on mielekäästä tarkastella

hänen nuoruuden kirjoituksiaan alkuna jatkuvalle kysymyksenasettelulle. Erityisesti Marxin koko tuotannon ytimeen osuvissa, työn antropologiaa koskevissa huomioissa ei olekaan järkevää pitää kiinni radikaalista jaotelusta nuoren ja kypsän Marxin välillä⁷.

Työn antropologialle voidaan kuitenkin antaa kohdallisen tarkka sijainti Marxin ajattelun kehityksessä. Tällöin keskeiseksi nousee vuodesta 1843 alkanut ajanjakso, jolloin Marx alkoi lukea poliittista taloustiedettä – erityisesti Adam Smithiä, David Ricardoa, Jean-Baptiste Sayta ja James Millia. Hänen kiinnostuksensa aiheeseen syveni entisestään, kun Friedrich Engels julkaisi vuonna 1844 teoksensa *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie* (Ääri viivoja kansantaloustieteen arvosteluksi). Nämä poliittisen taloustieteen keskeiset ajattelijat sekä

työtoverin avaukset tarjosivat moninaisine tuotantoa koskevine näkemyksineen Marxille *työn* avainkäsitteeksi, jonka avulla hän kykeni uudelleen jäsentämään opettajansa Bruno Bauerin ja muiden nuorhegeliläisten näkemyksiä. Marx hahmotti poliittisen taloustieteen kritiikissään siirtymän filosofis-poliittisesta kritiikistä yhtäältä yhteiskunnallistaloudelliseen kritiikkiin ja toisaalta toiminnan poliittiseen ohjelmaan.

Työ ja ihmisen olemus

Marxin koko tuotannon läpäisevänä ajatuksena oli, että työ on ihmisen olemus: ”työ on ihmisen tulemistä itseksensä”⁸. Voidaan jopa esittää, että talouden monista erilaisista ulottuvuuksista juuri työ on olennaisin ja pysyvä muuttuja ihmistä koskevassa ymmärryksessämme. Ilman tuotannollisen toiminnan aikaansaamaa muutosta luonnossa emme kykenisi täysin käsittämään inhimillistä olemassaoloa koko laajuudessaan. Työ ihmisen olemuksen osana nousee esiin ensimmäistä kertaa Pariisissa kirjoitetuissa muistivihjoissa, jotka myöhemmin julkaistiin nimellä *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844* (Taloudelliset-filosofiset käsikirjoitukset 1844; ns. Pariisin käsikirjoitukset). Näissä muistiinpanoissaan Marx irrouttui selvästi saksalaisen idealismin traditiosta (erityisesti Hegelistä ja Bauerista) ja alkoi loitontua Ludwig Feuerbachin filosofiasta, johon hän oli aikaisemmin tuntenut voimakasta mieltymystä. Tämä ilmenee tekstissä ensinnäkin ihmisen olemuksen ankarana historiallisena analyysinä uudessa yhteiskunnallisessa tilanteessa, sekä toisaalta ilmiöperustaisena analyysinä vuokraan, palkkoihin, pääomaan sekä muihin työnjakoon perustuviin yksityisomistuksen muotoihin sisältyvästä vieraantuneesta työstä.

Porvarillisessa yhteiskunnassa työläinen ei kohtaa työnsä tulosta omana luomuksenaan tai aistimellisen ruumiinsa ja voimansa laajentumana, vaan toisen omaisuutena. Työn tulos, objektivoituminen (*Vergegenständlichung*), on hänelle vihamielinen vieras voima, joka kilpailee hänen kanssaan. Tämä hirviö on tavara, jossa ”hänen [työläisen] oma työnsä on yhä suuremmassa määrin häntä vastassa vieraana omaisuutena”. Tavarassa paljastuu myös, että ”hänen olemassaolonsa ja toimintansa välineet keskittyvät yhä enemmän kapitalistien käsiin”.⁹ Työ on työläisen inhimillinen olemus. Tästä seuraa, että tavaraksi ulkoistetussa (*Entaeussern*) työssä ihminen ei ole ainoastaan vieraantunut (*Entfremden*) työnsä tuloksesta, vaan myös kanssaihmisistään, ihmisluonnostaan ja omasta itsestään. Tämän vieraantumisen seurauksena ihminen ”painetaan henkisesti ja ruumiillisesti koneeksi, jolloin hän muuttuu ihmisestä abstraktiseksi toiminnaksi ja mahaksi”¹⁰.

Objektivoitumisen, ulkoistamisen ja vieraantumisen kieli paljastaa Marxin velan Hegelin filosofialle, jota hän nyt tulkitsee poliittisen taloustieteen edustajana. Hegeliä on kiittäminen siitä, että työn rooli ihmisen olemuksessa tunnustettiin. Hegel kuitenkin kykeni Marxin mukaan tunnistamaan ainoastaan henkisen työn, mistä syystä hän

ymmärsi työn ainoastaan positiivisessa mielessä, objektivoitumisena, ilman sen negatiivista luonnetta ulkoistamisena ja vieraantumisenä¹¹.

Hegel on yksi avainlähde Marxin vieraantumista koskevilla huomioilla. Sen sijaan Hegelin filosofian taustalla vahvasti vaikuttanutta poliittisen taloustieteen klassikkoa Adam Smithiä Marx sai kiittää työn keskeisen roolin paljastamisesta. Marx seuraa Engelsiä nimeämällä Smithin ”kansantaloustieteen Lutheriksi”, joka aloitti poliittisen taloustieteen uskonpuhdistuksen tajutessaan tavaroiden arvon subjektiivisen lähtökohdan inhimillisenä työnä¹². Smith asettui tällä siirrollaan heidän mielestään kaikkia epäjumalan palvojia, fetisistejä ja katolilaisia vastaan, jotka aikaisemmin uskoivat, että tavaroiden arvo on jotain inhimillisestä toiminnasta irrallaan olevaa.

Ihmisen itsetuotanto

Vaikka Marxin käsitys työstä alkaakin erityisen historiallisen tilanteen eli kapitalistisen tuotantotavan tarkasta analyysistä, työteoria näyttäisi olevan myös antropologisesti merkittävä. Marxin mukaan juuri erityinen historiallinen tilanne mahdollistaa tämän käsittämisen. Nuoruuden teksteissä tämä on selvästi näkyvillä, kun Marx käsikirjoituksissaan kirjoittaa, että työ erottaa ihmisen eläimistä:

”Tietoinen elämäntoiminta erottaa ihmisen välittömästi eläimellisestä elämäntoiminnasta [...] Luodessaan, tuottaessaan käytännössä *esineellistä maailmaa, muokatessaan epäorganista luontoa ihminen todistaa itsensä tietoiseksi lajinolennoksi.*”¹³

Marx tunnistaa, että myös eläimet ovat tuottavia viitaten ampiaisten, muurahaisten ja majavien ’poliittisen filosofiaan’, mutta nämä tarkastelut johdattelevat hänet analysoimaan entistä tarkemmin juuri työn käsitettä: eläimet tuottavat yksipuolisesti, kun taas ihmiset tuottavat universaalisti. Eläimet tuottavat ainoastaan välittömien tarpeittensa pakottamina, kun taas ihminen tuottaa vapaasti välittömien fyysisten tarpeiden ylitse. Marx ajattelee, että eläin tuottaa ainoastaan itsensä, mutta ihminen uusia koko luonnon.

Marx ei ajattele mitään tahansa puuhastelua tai työskentelyä vaan nimenomaan tuotannollista, hyödyllistä, muuntavaa työtä: meihin kätkeytyy sekä *homo laborans* että *homo fabricans*. Olemme sekä työskentelijöitä että tekijöitä ja luoja.¹⁴ Erityisesti inhimillistä ei määritä omien tarpeittensa tyydyttämiseen liittyvä raataminen ja työ, joka on kaikelle elolliselle ominaista, vaan nimenomaan ”vapaa” työ, tuotanto, joka on välittömät tarpeet ylittävää ja joka luo jotain enemmän kuin pelkästään uusia meitä. Tämän luontoiseen työhön sisältyy myös esteettinen ulottuvuus, jota Marx päätyy korostamaan tarkastelunsa lopussa:

”Eläin muoaa materiaa ainoastaan oman lajinsa mitan ja tarpeen mukaan, kun taas ihminen osaa tuottaa jokaisen

lajin mitan mukaan ja osaa kaikkialla soveltaa esineeseen siihen kuuluvaa mittaa: täten ihminen muovaa materiaa myös kauneuden lakien mukaan.”¹⁵

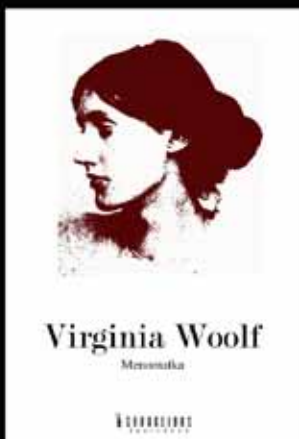
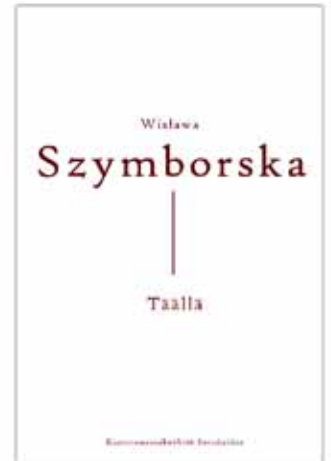
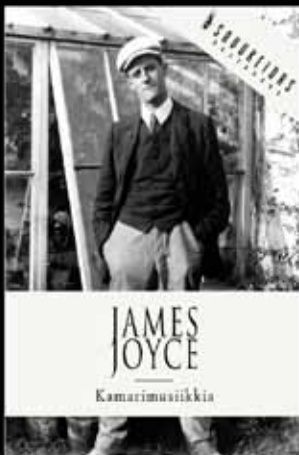
Inhimillinen työ tuottaa enemmän kuin perustarpeemme, ja työn tuloksilla on itsenäinen arvo käyttöarvon ylittävänä kauneutena. Tätä välttämättömän ylittävää määrää Marx kutsuu myöhemmissä teksteissään lisäarvoksi, mutta sillä on edelleen sama merkitys: tämä ylittävä osa on työn erityinen arvokkuus, pelkän eläimellisen olemisen ylittävä inhimillinen oleminen. Samalla välttämättömän ylittävä osa altistaa riistolle, koska lisäarvona ylittävä osa tekee ihmisen työläiseksi, jonka työvoima on hyödyllistä toiselle. Kapitalismissa tämä työvoima muuttuu voiton lähteeksi.

Ihmisyys on Marxille erottamattomasti historiallista, koska muuttaessamme ja muokatessamme luontoa muutamme ja luomme samalla itseämme ja työmme ehtoja. Jokaisen sukupolven lähtökohdat ovat aikaisempien sukupolvien työn tuloksessa, siis näiden sukupolvien lisätyössä. Työssä ihmiskunta ei tee ainoastaan tavaroita, vaan myös maailman ja itsensä. Kuten Marx kirjoittaa: ”ihminen tuottaa ihmisen, itsensä ja toisen ihmisen [...] *samoin kuin* itse yhteiskunta tuottaa [ihmisen] ihmisenä, samoin yhteiskunta on ihmisen tuottama.”¹⁶ Koska yh-

teiskunta ja jopa inhimillinen luonto ovat ihmisen luomuksia, niitä voidaan tutkia ainoastaan historiallisesti – ei koskaan ajattomina olemuksina: ”Historia on ihmisen tosi luonnonhistoria”¹⁷. Tässä Marxin esittämässä ajatuksessa Hegelin käsitys ihmisen luonnosta intellektuaalisena itsetuotantona saa muodokseen taloudellisen ja yhteiskunnallisen historian.

Työn estetiikka

Marx käyttää voimakasta esteettistä kuvastoa ihmisluonnon historiallisuuden kuvauksessaan. Hän muun muassa kirjoittaa, kuinka luomamme objektit itse tuottavat meihin aistimellisuuden osasia, joiden kautta voimme nauttia näistä objekteista: ”vasta musiikki herättää ihmisen musiikintajun, kuten kauneimmallakaan musiikilla *ei ole* mitään mieltä, merkitystä epämusiikilliselle korvalle”¹⁸. Hän laajentaa tämän ajatuksen koskemaan myös henkisten ja käytännöllisten aistien (tahto, rakkaus ja niin edelleen) kehitystä ja päätyy esittämään, että ”viiden aistin *muodostuminen* on koko tähänastisen maailmanhistorian tekoa”¹⁹. Romanttista filosofiaa muistuttavalla tavalla Marx jopa puhuu luonnosta ihmisen ’epäorgaanisena ruumiina’. Yhteiskunta on ”täysin kehittynyttä ihmisen olemuksen yhteyttä luonnon kanssa,



Savukeitaan 16 uutuutta! Lorca! Szymborska! Woolf! Joyce! Lady Warren! Alfred de Musset! Ivan Barkov! Voltaire! Sheridan le Fanu! Mikko Myllylahti! Mitä essee tarkoittaa! jne.

Teokset edullisimmin www.savukeidas.com ja Tulenkantajain kirjakauppa (Hämeenpuisto 25, Tampere). Helsingissä Kirjakauppa Kirja Lasipalatsissa sekä Akateeminen.

”Vain kapitalismi voi tuottaa ylittämisensä vaatimat tuotantovoimat ja teknologiat.”

luonnon tosi henkiinheräämistä, ihmisen loppuun saatettua naturalismia ja luonnon loppuun saatettua humanismia²⁰. Tällaisten vahvojen ilmaisujen sävy saattaa heikentyä Marxin myöhemmässä tuotannossa, mutta niiden sisältö kuitenkin säilyy esimerkiksi Marxin kirjoittaessa *Kommunistisessa manifestissa* uusien tarpeiden luomisesta, tai *Grundrissessa*, kun Marx käyttää taiteen kykyä luoda yleisöjä analogiana sille, miten kulutus muovaa tuotantoa²¹.

Edellisen kaltaisessa työn estetisoinnissa on kuitenkin ongelmana, ettei tällainen kuvaus osu kokemuksellisesti kohdalleen, jos ajattelemme konkreettista työtä. Työ vaikuttaa olevan jotain aivan muuta kuin pelkkää vapaata itsensä toteuttamista: työhön tuntuu kuuluvan moninaisia orjuuttavia ominaisuuksia. Marx huomauttaakin kommentoidessaan Hegeliä, että työn esteettinen ulottuvuus on vain puolet koko kuvasta. On siis kysyttävää, mistä Marx löytää perusteen sille, että juuri tietty osa työtä on sen todellinen luonne. Miksei työn todellinen luonne voisi olla juuri vieraantumisen ja raatamisen?

Työn tragedia

Vastatakseen edellä esitettyyn kysymykseen Marx ei voi tähtyä menneeseen ja siellä oletettavasti vallinneeseen luonnontilaan. Paratiisin kaltaisen luonnontilan Marx kieltää kritisoidessaan poliittisen taloustieteen edustajia juuri tällaisten menneiden paratiisien rakentamisesta. Tämän vuoksi hän joutuu tarkastelemaan historiaa monimutkaisena totuuden ilmenemisen prosessina. Ajatus ei missään mielessä ole naiivin optimistinen, kuten usein Marxia politisoitaessa päädytään esittämään. Marx ajattelee, että vapauden lisääntyminen on suoraan verrannollinen alistamisen, kärsimyksen ja orjuuden lisääntymisen kanssa. Tämä käsitys on avain Marxin kapitalismia ja porvaristoa koskevan monitulkintaisuuden ja epäselvyyden ymmärtämiseen: kapitalismi on absoluuttisesti välttämätön omalle ylitettyä kumoutumiselleen. Marxin

mukaan ainoastaan kapitalismi voi tuottaa ylittämisensä edellyttämät tuotantovoimat ja kommunikaatioteknologiat. Marx suhtautui porvaristoon erittäin kielteisesti, mutta juuri porvarilliset vapauden ja tasa-arvon ihanteet raivasivat tietä porvariston hajoamiseen.

Edellisen kaltainen traaginen visio on myös Marxin työtä koskevan ajattelun ytimessä. Työssä ihminen ensinnäkin toteuttaa itsensä tehdessään luonnosta oman ruumiinsa jatkeen, mutta toisaalta samanaikaisesti juuri tässä samaisessa prosessissa menettää itsensä tai vieraantuu työnsä tuotteesta, toisista, itsestään ja lajinnolemukseltaan. Tämä ei ole Marxista vain sattumaa, vaan työhön elimellisesti sisältyvä seikka: ”elämänilmauksensa [*Lebensäußerung*] on hänen elämänsä luovuttamista [*Lebenstäußerung*], ja hänen toteutumisenensa on hänen toteutumisenensa menetystä, vierasta todellisuutta²².

Näyttäisimme päätyvän jälleen samaan ongelmaan. Jos ihmisen itsetuotannon historia on ihmisen vieraantumisen historiaa, miten voimme väittää, että jokin työ olisi todellisempaa, aidompaa, vähemmän vieraantunutta kuin jokin toinen? Ongelman ratkaisemiseksi on etsittävä Marxin tuotannosta näkökulmaa, joka purkaisi traagisen asetelman kaikenkattavuuden. Tämä näkökulma löytyy ajatuksesta, että ihmiskunnan esihistoria päättyy ja historia sanan varsinaisessa mielessä alkaa. Tämän jälkeen itsensä luominen ei välttämättä tuottaisi vieraantumista vaan olisi aidosti inhimillistetysti yhteiskunnallista, vapaata. Inhimillisen vapautumisen jälkeen ihmiskunta vapautuisi historian immanentista dialektiikasta.

Marx erottelee kirjoituksessaan *Zur Judenfrage* poliittisen ja inhimillisen vapautumisen²³. Poliittinen vapautuminen oli hänelle ensi sijassa liberaalien vapauksien ja oikeuksien myöntämistä yksilöille. Tekstissä Marx vastustaa Bruno Baueria, joka oli väittänyt ateistisesta näkökulmasta käsin, että uskonto on ollut juutalaisten ja kristittyjen vapautumisen ensisijaisena esteenä. Marx esitti Bauerille väitteen, että poliittinen vapautuminen saattaa olla edelleen yhteensopiva uskonnon kanssa. Hän

etenee tekstissään vielä astetta syvemmälle ja väittää, että poliittisen vapautumisen ollessa riittämätön tuottamaan inhimillistä vapautumista se saattoi myös olla suoranaisten este tälle. Liberaalit vapaudet ja oikeudet perustuvat eristämiseen. Ne suojaavat yksilöitä muiden tuotantalalta haitalta. Liberaalissa vapautumisessa onkin kyse vapautumisesta toisten tuottamasta uhasta, kun taas inhimillinen vapaus on jotain aivan muuta. Marx ajatteli, että poliittisen vapautumisen näkökulma jättää huomiomatta mahdollisuuden, että todellinen vapaus löytyisi juuri niistä suhteista, joita meillä on toisiin ihmisiin. Todellinen vapaus löytyy ihmisyyhteisöstä, ei siitä vapautumisesta.

Marx ei kuitenkaan vastustanut poliittista vapautumista vaan näki, että aidon inhimillisen vapauden ehtona on, että poliittinen vapautuminen tulee ylitettynä kumoutuneeksi. Marx ei oikeastaan missään tekstissään systemaattisesti kehittele vastausta kysymykseen, mitä tämä inhimillinen vapautuminen oikeastaan on. Hän liittyy sen ehkä selkeimmin ei-vieraantuneeseen työhön, mutta sekin jää hänen teksteissään systemaattista käsittelyä vaille. Ei-vieraantuneen työn käsite onkin mielekästä lukea Marxin teksteistä vieraantuneen työn negaationa. Kuitenkin Pariisissa 1844 muistiin kirjatuissa James Millin koskevista tiiviissä huomioissaan (*Auszüge aus James Mills Buch "Éléments d'économie politique"*) Marx tarjoaa luonnehdinnan tämän käsitteen sisällöstä. Hän ajattelee, että työn ollessa ei-vieraantunutta sille on ominaista välitön tuottajan nautintaoikeus työnsä tulokseen. Oman työn tuloksesta nauttimisen oikeus vahvistaa ihmisen omia kykyjä ja voimia. Ei-vieraantuneelle työlle on myös olennaista se, että tuotanto vastaa toisten tarpeita ja näin vahvistaa ihmisolemuksenne lajinolemuksena, vastavuoroisena riippuvaisuutena²⁴. Tässä paljastuvat molemmat puolet olemuksestamme: yksilölliset inhimilliset kykymme ja jäsenyytemme ihmisyyhteisössä.

Vapautunut työ

Kuten edellä todettiin, Marx esitti essentialismia vastaan historistisen kritiikin: ei tule tähtyä historian ulkopuolelle etsittäessä todellista ihmisluontoa, josta olisi vieraannuttu. Tätä vastoin hän ajatteli, että ihmisolemus toteutuu ja sen tuleekin toteutua ainoastaan historiassa. Feuerbachilaisiin äänenpainoin Marx ja Engels esittivät *Saksalaisessa ideologiassa*, että olemus tulee tehdä ihmisen olemukseksi, koska nämä kaksi eivät ole tällä hetkellä identtisiä²⁵. Tässä muodostuu ongelma, joka koskee Marxin ajattelun mahdollista eskatologista rakennetta: koska edellä mainittu ihmisolemus ei ole vielä toteutunut, meillä ei voi olla mitään keinoa suoraan kokea sitä. Mitä sitten Marxin lukuisat huomiot asiasta ovat luonteeltaan? Koska huomiot eivät voi olla empiirisiä, ovatko ne sitten tieteellisiä ennusteita, moraalisia vaatimuksia vai performatiivisia ilmauksia?

On esitetty, että nämä huomiot eivät olisi kovinkaan kaukana kristillisestä toivosta ja odotuksesta, ja tässä mielessä onkin aivan mielekästä puolustaa ajatusta Marxin

teorian eskatologisesta luonteesta. Esimerkiksi ajatukset vapaasta ihmiskunnasta, todellisesta ihmisestä ja ei-vieraantuneesta työstä ovat toistuvia mutta parhaimmillaan epä tarkkoja. Tämä on tietenkin aivan selvää, jos henkilö väittää olevansa profeetta ja pyrkii aktiivisesti luonnostelevaan olemassa olevan yhteiskunnan ja tuotantotavan ylittävää horisonttia. Erityisesti vieraantuneen työn kumoutuminen ylitettynä ilmenee Marxin proosassa kaikkein esteettisimmässä muodossa. *Pariisin käsikirjoituksissa* on varmasti eräs kauneimmista muotoiluista:

”Yksityisomaisuuden kumoaminen on näin ollen kaikkien inhimillisten aistien ja ominaisuuksien täydellistä *vapauttamista*. Mutta se on tätä vapauttamista nimenomaan siksi, että nämä aistit ja ominaisuudet ovat tulleet *inhimilliseksi* sekä subjektiivisesti että objektiivisesti. Silmä on tullut *inhimilliseksi* silmäksi, samoin kuin sen *kobde* on tullut yhteiskunnalliseksi, *inhimilliseksi*, ihmisen ihmistä varten luomaksi kohteeksi. Näin ollen *aistit* ovat välittömästi käytännössään kehittyneet *teoreetikoiksi*. Aistit suhtautuvat *esineeseen* sen itsensä tähden, mutta itse esine on *esineellistä inhimillistä* suhtautumista esineeseen itseensä sekä ihmiseen ja päinvastoin. Tästä johtuen tarve tai nauttiminen ovat menettäneet *egoistisen* luonteensa ja luonto on menettänyt pelkän *hyödyllisyytensä* hyödyn tultua *inhimilliseksi* hyödyksi.”²⁶

Lainauksesta käy selväksi, että Marx seuraa aikaisempia inhimillisen aistimellisuuden historiallisuutta koskevia löydöksiään kuvittelemalla ja odottaen aistimellisuuden vapautumista. Vapautuminen on tulosta yksityisomaisuuden kumoutumisesta seuraavasta työn vapautumisesta. Inhimillinen vapautuminen on inhimillisen subjektiivisuuden sovittamista yhteen luonnon ja teknologian objektiivisuuden kanssa sekä egoismin ja hyödyn ylittämistä inhimillistämisen, yhteiskunnallistamisen ja kontemplaation kautta. Edellisessä lainauksessa on paljon kaikuja Hegelin ja Schillerin romantisesta protestista. Schillerin esteettinen vapautuminen aistimellisuudesta eräänlaiseen kantilaiseen intressittömyyteen saa tässä kuitenkin Feuerbachilaisen käännöksen aistien kaiken kattavana vapautumisena²⁷. Marx ajattelikin, ettei socialismissa ole enää tarvetta todellisten tarpeiden puritaanisille rajoituksille ja kutistamisille, vaan inhimillisten tarpeiden rikkaudelle ja inhimillisen olemuksen uudelle rikastumiselle²⁸.

Vieraantuneen työn ylittävän esteettisen yhteiskunnan visio sisältää ajatuksen myös individualismin ylittymisestä. Yhteiskunnallistumisessa tapahtuva individualismin ylittyminen ei kuitenkaan tuhoa yksilöllisyyttä, vaan Marx näkee sen täydellistyvän tässä prosessissa: ”kommunismi [...] on [...] *inhimillisen olemuksen* todellista *omaksumista* ihmisen kautta ja häntä varten [...] ihmisen paluuta itseensä *yhteiskunnallisena*, toisin sanoen inhimillisenä ihmisenä”²⁹. Paluu seuraa yksityisomaisuuden kumoutumisesta, jonka vuoksi ihmisten intressit eivät ole lähtökohtaisesti ristiriidassa ja asetu

toisiaan vastaan. Yhden saama hyöty ei ole toiselta pois, vaan päinvastoin myös hyödyttää toista. Marx kuvaa tätä tarpeiden inhimillistymisenä: ”missä määrin ihmisen *tarve* on tullut *inhimilliseksi* tarpeeksi, siis missä määrin *toinen* ihminen ihmisenä on tullut hänelle tarpeeksi, missä määrin hän yksilöllisemmässä olemisessaan on samalla yhteiskunnallinen olento”³⁰.

Kommunismi ei ratkaise Marxin mukaan ainoastaan subjektin ja objektin tai yksilön ja yhteiskunnan välistä ristiriitaa, vaan se on ”ihmisen luontosuhteen ja ihmissuhteen välisen ristiriidan *todellista* ratkeamista, olemassaolon ja olemuksen, esineellistymisen ja itsevahvistuksen, vapauden ja välttämättömyyden sekä yksilön ja lajin välisten riitojen ratkeamista. Se on historian ratkaistu arvoitus ja tietää olevansa tämä ratkaisu.”³¹

Marxin muotoilut ovat paljon velkaa Rousseaulle ja Hegelille, mutta vielä enemmän varmasti romanttisen materialismin edustajalle Feuerbachille, josta Marx ei ollut vielä 1844 muistiinpanojaan kirjoittaessaan jyrkästi irrottanut. Marx kuitenkin antaa tekstissään esimerkin, jossa hän menee Feuerbachin filosofian yli:

”Kun kommunistiset *työläiset* kokoontuvat, heidän tähtämissään ovat ennen kaikkea teoria, propaganda ja niin edelleen. Samaan aikaan he kuitenkin omaksuvat sen ansiosta itselleen uuden tarpeen, kanssakäymisen tarpeen, ja se mikä näyttää välineeltä, on tullut päämääräksi. [...] Tupakoiminen, syöminen ja niin edelleen eivät enää ole yhdistymisen välineenä tai yhdistävänä välineenä. Heille riittää kanssakäyminen, yhdistys ja keskustelu, jonka tarkoituksena jälleen on yhteiskunta. Ihmisten veljeys ei ole heidän keskuudessaan mikään fraasi, vaan totuus, ja ihmisyyden jalous säteilee meihin työn kovettamista hahmoista.”³²

Edellinen lainaus kaikessa proosallisuudessaan ilmaisee, mitä Marx tarkoittaa työn vapautumisella. Keinot muuttuvat päämääräksi, modernin teknologian ja teollisuuden välineellinen logiikka kumotaan ylittämällä. Kommunismissa asioita tehdään niiden itsensä vuoksi, pelkästä aistimellisen toimeliaisuuden ilosta, ei jonkin muun kuten elossa pysymisen, palkan vuoksi tai voiton maksimoimiseksi ja kasvattamiseksi. Tällaisesta työstä Marx antaa esimerkiksi lehdimiehen tai kirjailijan työn. Hän ajattelee, että kirjailijan työssä työn tulokset ovat ”päämäärä itsessään; niin vähän ne ovat ’keinoja’ itsellensä ja toisille, että hän on valmis, jos on pakko, uhraamaan oman olemassa olonsa niiden olemassa ololle.”³³ Ei ole kovinkaan erikoista, että Marx käyttää vapaasta työstä esteettisen nautinnon kuvauksia esimerkkeinä, koska taiteellinen nautinto ja taide ylipäänsä ovat tyyppillisesti luonteeltaan itseriittoista.

Jälleen kerran Marx pyrkii irrottautumaan edellä esitetystä idealistisesta käsityksestä, että taiteellinen työ olisi erillään käytännöllisestä työstä. Tätä vastoin hän pyrkii purkamaan juuri tämän vastakkaisuuden materialistisessa käsityksessään. Marx ajattelee, että taide ja työ eivät ole toistensa vihollisia, vaan kommunismissa ne sulautuvat toisiinsa. Tämä kanta paljastuu hänen kritisoidessaan Stirnerin elitististä taidekäsitystä, jonka mukaan taide

on ainoastaan harvojen sen erityisyyttä arvostamaan kykenevien saavutettavissa. *Saksalaisessa ideologiassa* Marx kirjoittaa:

”Erityinen taiteellisen osaamisen tiivistyminen joiksikin erityisiksi yksilöiksi, ja tähän liittyen sen tukahduttaminen laajoilta massoilta, on seurausta työnjaosta. [...] Kommunismisessa yhteiskunnassa ei ole taidemaalareita vaan ihmisiä, jotka harjoittavat maalausta muiden toimien ohessa.”³⁴

Varhaisissa teksteissään Marx olettaa, että työn yhteiskunnallistuminen ja inhimillistymisen kommunismissa perustuisi vieraantumiselle keskeisen työnjaon purkamiseen. Työnjakoon perustuva yhteiskunta tulisi korvata ”renessanssi-ihmisen” yhteiskunnalla, jossa jokainen inhimillisissä kyvyissään täyttynyt ihminen tekisi harrastuksen kaltaisena työhönään mitä haluaisi. Tällaisen tilan kuvauksena voidaan pitää muun muassa kuuluisaa katkelmaa *Saksalaisesta ideologiasta*:

”Kommunistisessa yhteiskunnassa, jossa kenelläkään ei ole mitään yksinomaista toimintakehää, vaan kukin voi täydellistyä mille alalle tahansa, yhteiskunta sääntelee yleistä tuotantoa ja juuri sen kautta luo mahdollisuuden tehdä tänään tätä, huomenna tuota, aamupäivällä metsästää, iltapäivällä kalastaa, illalla hoidella karjaa ja syönnin jälkeen kritisoida, aivan kuten mieleni tekee, ilman että olisin aina metsästäjä, kalastaja, paimen tai kriitikko.”³⁵

Näihin samoihin aikoihin Marx puhui jopa koko työn ylittämisestä, ainakin sen tunnustettavissa muodoissa. Työ korvautuisi ”kokonaisten ihmisten itse-aktiivisuudella”, joka poistaisi ”kaikenlaiset luonnolliset rajoitteet”³⁶. Tämä alkuaikeiden optimismi katoaa pikkuhiljaa Marxin teksteistä, kun hän ryhtyy kritisoiamaan Owenin, Fourierin ja Saint-Simonin utopianismia 1800-luvun puolenvälin jälkeen. Marxin käsitys alkaa muuttua työnjaon poistamisen ja työn taiteeksi muuntamisen toiveesta kohden maltillisemmaksi tavoitteeksi vähentää työhön tarvittavaa aikaa ja lisätä vapaa-aikaa. Tästä huolimatta hän edelleen uskoo, että pelkästään tämä muuttaisi työläisten tietoisuutta, kun he kehittäisivät muita kykyjään laaja-alaisesti vapaa-ajallaan. Siten se muuttaisi epäsuorasti heidän työnsä luonnetta. Tässä vaiheessa kritisoidessaan Foueria Marx väittää, ettei työstä voi tulla leikkiä. *Pääomassa* Marx tekee entistä selvemäksi, että vaikka työtä voidaan kehittää, siitä ei voida koskaan poistaa kokonaan raatamisen ulottuvuutta:

”Vapauden valtakunta alkaa tosiasiaa vasta siellä, missä puutteen ja ulkopuolisen tarkoituksenmukaisuuden sanelema työnteko loppuu, siis asian luonteesta johtuen se on *varsinaisen aineellisen tuotannon alueen tuolla puolen*. Kuten villi-ihmisen täytyy tyydyttääkseen tarpeensa, säilyttääkseen ja uusintaaksen elämänsä kamppailla luonnon kanssa, siten täytyy sivistyneenkin ihmisen tehdä, ja hänen täytyy tehdä se kaikissa yhteiskuntamuodoissa ja kaikkien mahdollisten tuotantotapojen kohdalla. Ihmisen kehityksen myötä laa-

jenee tämä luonnonvälttämättömyyden valtakunta, koska ihmisen tarpeet laajenevat; mutta samalla laajenevat tarpeita tyydyttävät tuotantovoimat. Vapaus tällä alueella saattaa muodostua ainoastaan siitä, että yhteiskunnallistunut ihminen, yhteen liittyneet tuottajat säättävät rationaalisesti tätä aineenvaihtoaan luonnon kanssa, saattavat sen yhteiseen valvontaansa sen sijaan että se hallitsisi heitä sokeana mahtina: tekevät sen vähimmällä voimankäytöllä sekä heidän inhimillisen luontonsa kannalta arvokkaimpien ja sitä eniten vastaavien ehtojen vallitessa. Mutta siltikin tämä säilyy aina välttämättömyyden valtakuntana. Sen tuolla puolen alkaa inhimillisten voimien kehitys, joka on

itsetarkoitusta, tosi vapauden valtakunta, joka voi kuitenkin puhjeta kukoistukseen ainoastaan tuon välttämättömyyden valtakunnan ollessa sen perustana. Perusedellytyksenä on työpäivän lyhentäminen.”³⁷

Edellä olleesta lainauksesta ei kuitenkaan tule päätellä hätköidysti, että Marx olisi luopunut inhimillisen kukoistuksen esteettisestä ihanteesta. Ennemminkin näyttäisi, että hän kieltää työn perustavan luonteen muuttamisen mahdollisuuden. Tätä vastoin Marx etsii realistisemmin mahdollisia kohtia ja ylipäänsä rajoja tälle ihmisen kokonaisvaltaiselle kukoistukselle.

Viitteet

- 1 Wilde 2009.
- 2 Marx 1978b, 261.
- 3 Marx & Engels 1978b, 342–343.
- 4 Erityisesti Engels, Hess, Kautsky, Lenin ja viimeaikaisena Harvey 2010.
- 5 Ks. Balibar 1995, 7.
- 6 Marx 1978c, 8–11. Olen tässä artikkelissa täsmäntänyt viitteet niiltä osin kuin on ollut mahdollista Marxin suomen-
nettuihin teoksiin suomalaista lukijaa ajatellen.
- 7 Ks. Henry 1983; Mészáros 1986; Lash 1981; Balibar 1995.
- 8 Marx 1978b, 295.
- 9 Sama, 180.
- 10 Sama, 180.
- 11 Vrt. Moisio 2011.
- 12 Marx 1978b, 241; ks. Engels 1978, 145.
- 13 Marx 1978b, 225.
- 14 Adams 1991, 249.
- 15 Marx 1978b, 255.
- 16 Sama, 251.
- 17 Sama, 300.
- 18 Sama, 255.
- 19 Sama, 256.
- 20 Sama, 251.
- 21 Marx & Engels 1978b; Marx 1986, 43.
- 22 Marx 1978b, 253.
- 23 Marx 1978a.
- 24 Marx 1990, 462–463.
- 25 Marx & Engels 1978a, 105
- 26 Marx 1978b, 254.
- 27 Eagleton 1990, 203; Schiller 1967.
- 28 Marx 1978b, 362.
- 29 Sama, 248.
- 30 Sama, 249.
- 31 Sama, 249.
- 32 Sama, 270–271.
- 33 Marx 1978d, 71.
- 34 Marx & Engels 1969, 378–379.
- 35 Marx & Engels 1978a, 91–92.
- 36 Sama, 98, 141.
- 37 Marx 1976, 807–808. Kursivointi O-P M.

Kirjallisuus

Adams, William, *Aesthetics. Liberating the senses*. Teoksessa *Cambridge Companion to Marx*. Toim. Terrell Carver. Cambridge, London 1991, 246–274.

Balibar, Etienne, *The Philosophy of Marx*. Verso, London 1995.

Eagleton, Terry, *The Ideology of the Aesthetic*. Blackwell, Oxford 1990.

Engels, Friedrich, *Ääriuvioja kansantaloustieteen arvosteluksi* (Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie, 1844). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 1*. Editys, Moskova 1978, 139–170.

Harvey, David, *A Companion to Marx's Capital*. Verso, London 2010.

Henry, Michele, *Marx. A Philosophy of Human Being* (Marx I. Une philosophie de la réalité, 1976; II. Une philosophie de l'économie, 1976). Käänt. Kathleen McLaughlin. Indiana University Press, Bloomington 1983.

Lash, Nicholas, *A Matter of Hope*. Darton, Longman & Todd, London 1981.

Marx, Karl, *Pääoma. Osa III (Das Kapital. Kritik der politischen ökonomie dritter band 1894)*. Suom. Antero Tiusanen. Kustannusliike Edistys, Moskova 1976.

Marx, Karl, *Juutalaiskysymyksestä* (Zur Judenfrage, 1833). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 1*. Suom. Antero Tiusanen. Edistys, Moskova 1978a, 66–100.

Marx, Karl, *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844* (Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre, 1844). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 1*. Suom. Antero Tiusanen. Edistys, Moskova 1978b.

Marx, Karl, Poliittisen taloustieteen arvostelua (Zur Kritik der politischen Ökonomie, 1859). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 4*. Editys, Moskova 1978c, 5–185.

Marx, Karl, Die Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags. Von einem Rheinländer. Erste Artikel. Debatten über Pressfreiheit und Publikation der Landständischen Verhandlungen (1842). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke. Band. 1, 1839–1844*. Dietz, Berlin 1978d, 28–77.

Marx, Karl, *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset* (“Grundrisse”). *Osa 1* (Ökonomische Manuskripte, 1857/1858). Suom. Antero Tiusanen.

Edistys, Moskova 1986.

Marx, Karl, Auszüge aus James Mills Buch “Éléments d'économie politique” (1844). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke. Band 40, Schriften/Briefe Nov. 1837 bis Aug. 1844*. Dietz, Berlin 1990, 443–463.

Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten* (1846). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Werke. Band 3, 1845–1846*. Dietz Verlag, Berlin 1969, 9–532.

Marx, Karl & Engels, Friedrich, Feuerbach. Materialistisen ja idealistisen katsantokannan vastakkaisuus [Saksalaisen ideologian ensimmäinen luku]. (Feuerbach. Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung, Die deutsche Ideologie. 1846) Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 2*. Editys, Moskova 1978a, 67–147.

Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Kommunistisen puolueen manifesti* (Das Manifest der Kommunistischen Partei, 1848). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 2*. Editys, Moskova 1978b, 321–371.

Mészáros, István, *Marx's Theory of Alienation* (1970). Merlin, London 1986.

Moisio, Olli-Pekka, Ihminen, työ ja vieraantuminen. Karl Marxin Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844. *Tiede & Edistys* 1/11, 19–32.

Schiller, Friedrich, *On the Aesthetical Education of Man* (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 1795). Käänt. Elizabeth Wilkinson & L. A. Willoughby. OUP, Oxford 1967.

Wilde, Oscar, *Onnellinen prinssi ja muita tarinoita* (The Happy Prince and Other Tales, 1888). Suom. Jaana Kapari-Jatta. Teos, Helsinki 2009.