

Tajunnan virrasta politiikkaan

Graham Wallasin käsitys ihmisluonnosta ja sen
suhteesta politiikan teoriaan

Jyväskylän yliopisto
Yleisen historian laitos
Pro Gradu tutkielma
Ari Niemi
2002

JYVÄSKYLÄN YLIOPISTO

Tiedekunta

Humanistinen

Tekijä

Niemi Ari Juhani

Työn nimi

Ajatuksen virrasta politiikkaan: Graham Wallasin käsitys ihmisluonnosta ja sen suhteesta politiikan teoriaan

Oppiaine

Yleinen historia

Aika

Kevät 2002

Laitos

Historian laitos

Työn laji

pro gradu- tutkielma

Sivumäärä

155 s.

Tiivistelmä – Abstracts

Työssä on tutkittu psykologisten käsitysten merkitystä politiikan tutkimukseen ja politiikan teoriaan 1900-luvun alkupuolen Isossa-Britanniassa. Erityisesti tutkielmassa painotetaan käsittelemään Graham Wallasin käsityksiä ihmisluonnosta ja politiikan tutkimuksesta sekä politiikan teoriasta. Jo 1800-luvun puolen välin jälkeen ajautui valistuksen rationalismia korostava yhteiskuntafilosofia teoreettisiin ongelmiin ympäri Eurooppaa uudempien ihmisen irrationalismia korostavien filosofisten ja psykologisten teorioiden myötä. Erityisesti Englannissa tämä kritiikki tuli ilmi 1800-luvun jälkipuoliskolla kritiikkinä englantilaisen liberalismien taustalla olevia utilitaristisen filosofian keskeisiä oletuksia kohtaan. Kysymys ihmisluonnon irrationaalisuudesta liittyy keskeisesti kysymykseen demokratian ja modernin yhteiskunnan rakenteesta, koska demokratian aatteet rakentuivat keskeisesti 1800-luvulla oletukselle ihmisen rationaalisesta päätöksenteosta. Tutkimuksessa kysymys ihmisluonnosta esitetään olennaisesti poliittisena ongelmana, eikä ainoastaan klassisena filosofian ja psykologian ongelmana, millä politikointiin ja joka koettiin politiikan kannalta keskeiseksi ongelmaksi. Taustalla on oletus ihmisluonnon merkitsevyydestä politiikan teorian loogisen rakenteen kannalta. Kaikissa yhteiskuntateorioissa on löydettävissä jonkinlainen oletus ihmisluonnosta, jonka pohjalle teoria rakentuu. Tutkimuksessa korostuu psykologisen ja sosiaalipsykologisen diskurssin lukeminen poliittisen diskurssin kautta.

Graham Wallas pyrki 1900-1920-luvuilla luomaan uutta pohjaa empiiriselle politiikan tutkimukselle modernin psykologian tutkimuksen varaan kuitenkin kääntymättä demokratian vastustajaksi. Tämä vaati uudenlaista käsitystä ihmisluonnosta ja ihmisen käyttäytymisestä. Kyseessä on perinteisen liberalistisen ihmiskäsityksen sovittaminen uudempaan psykologiseen ajatteluun. Tässä Wallas joutuu retorisesti taiteilemaan utilitarismin ja irrationalismin välillä ajautumatta irrationalistiksi tai intellektualistiksi. Demokraattisen yhteiskunnan tulee perustua lähtökohtaisesti ajatukselle siitä, että ihminen on rationaalinen olento, joka pystyy oman ajattelunsa avulla hallitsemaan itseään ja yhteiskuntaa. Modernin yhteiskunnan ja demokratian ongelmia voidaan hänen mukaansa tarkastella olennaisesti ihmisen psykologiasta johtuvina. Ongelmat voidaan ratkaista myös realistiseen ihmiskäsitykseen perustuvalla yhteiskunnallisella ajattelulla, joka on sovellettavissa käytännön politiikkaan. Lähteet ovat painettua kirjallisuutta 1800-1900-luvun vaihteen politiikan teorian, sosiologian, psykologian ja sosiaalipsykologian alueilta.

Asiasanat

Aatehistoria, politiikan teoria, politiikan tutkimus, liberalismi, sosialismi, yhteiskuntafilosofia, Graham Wallas, sosiaalipsykologia

Säilytyspaikka

Jyväskylän historian laitos

Muita tietoja

Sisällysluettelo

1 Johdanto	
1.1 Tutkimussuunnitelma ja metodi	1
1.2 Ihminen ja politiikan teoria	8
2. Graham Wallas	18
2.1 Elämä ja tuotanto	18
2.2 Wallasin perintö politiikan tutkimukselle	22
3. Biologia, psykologia ja yhteiskuntateoria	24
3.1 Utilitarismi iltausko	24
3.2 Yhteiskunnan psykologisoiminen	26
3.3 Sosiaalipsykologia: johdatus moderniin yhteiskuntaan	29
4. ”Human Nature in Politics”	32
4.1 Intellektuaalisen politiikan teorian kritiikki	32
4.2 Älyllinen harha	35
4.3 Edustuksellinen demokratia	40
5. Ihmisluonto	46
5.1 Mielen evoluution juuret	46
5.2 Sosiaalinen luonto	57
5.3 Tietoinen ja tiedostamaton	64
5.4 Tahdon vapaus	71
6. Ympäristö, kasvatus vai perimä?	75
6.1 Ihmisen polveutuminen	75
6.2 Perimä ja kasvatus	80
7. Ihmisluonto ja modernisaatio	85
7.1 Modernisaatio ja vieraantuminen	85
7.2 Poliitiikan disintegraatio –pluralismin kritiikki.	92
8. Teoria yhteiskunnasta	100
8.1 Liberalismista ja sen variaatioista	100
8.2 Polis ja hyvän elämän politiikka	103
8.3 Demokratia ja filosofikuninkaat	112
9. Poliittisen ajattelun luonteesta	116
9.1 Poliittinen päätöksenteko	116
9.2 Ajattelun taito	119
Johtopäätökset	132
Lähteet	

1. Johdanto

1.1 Tutkimussuunnitelma ja metodi

Tutkimukseni tarkoituksena on tarkastella Graham Wallasin (1858-1932) käsitystä ihmisestä ja ihmisluonnosta sekä sitä, miten tämä heijastui hänen tapaansa ymmärtää politiikkaa ja poliittisia ilmiöitä. Tarkemmin määriteltynä tutkimuskysymys on, kuinka Graham Wallasin psykologinen ihmiskuva vaikuttaa poliittisen toiminnan ymmärtämiseen ja, miten hänen käsityksensä ihmisluonteesta, politiikan tutkimuksen kohteesta ja metodista konstituoivat hänen yhteiskuntateoriaansa. Tässä pyrin suhteuttamaan Wallasin esittämät ajatukset ajan muihin poliittisiin ja psykologisiin kirjoituksiin - ja luomaan näin aikalaisdiskurssin, josta pyrin paikantamaan ajan keskeiset tieteelliset sekä yhteiskuntateoreettiset paradigmat ja konventiot, jotka värittävät ajan poliittista argumentaatiota. Sisällöllisesti keskityn tarkastelemaan lähdeaineistoa erityisesti politiikan tutkimuksen ja sosiaalipsykologian diskursseissa. Tutkimuskysymyksissä keskityn politiikan tutkimuksen uudelleenymmärtämiseen 1900-luvun vaihteen psykologisen ja sosiologisen tutkimuksen tarjoaman ihmiskuvan valossa. Teoreettisesti taustalla voidaan nähdä oletus ajan yhteiskuntatieteellisestä keskustelusta poliittisena ja aatteellisena pelitilana. Graham Wallasin tuotanto tarjoaa tarkastelukulman kysymykseen ihmisluonteen, politiikan teorian ja tieteen yhteensovittamisesta muuttuvassa poliittisessa, sosiaalisessa ja kulttuurisessa ympäristössä.

Tarkoitukseni on osoittaa tiettyjä ongelmia ja käsitteitä, jotka ovat keskeisiä vuosisadan vaihteen yhteiskuntatieteellisille, ”sosiaalipsykologisille” ja psykologiselle diskursseille. Näin pystytään osoittamaan diskurssien rajat ja paikantamaan tiettyjä paradigmoja. Käsitellen asioita välillä hyvin filosofisesta tai sosiologisesta näkökulmasta. Tämä on perusteltua, koska ajan tieteelliset eivätkä varsinkaan yhteiskuntatieteelliset diskurssit olleet vielä niin eriytyneitä kuin nykyään. Sosiaalipsykologian sijoitan nimenomaan yhteiskuntatieteelliseen ja poliittiseen diskurssiin. Suurta osaa ajan yhteiskuntatieteellisestä keskustelusta voidaan luonnehtia perin poliittiseksi, koska tekstit on luonteeltaan avoimen poliittisia lausuntoja. Yhteiskuntatieteiden historiaa kuvaa mielestäni hyvin Zygmund Baumanin näkemys yhteiskuntatieteilijöistä aikaisemmin lainsäätäjinä ja nykyaikana nykyajantulkkeina. Tällä Baumann tarkoittaa sitä, kuinka intellektuelleista on postmodernin myötä tullut yhteiskunnallisten ilmiöiden tulkitsijoiksi, eikä päättäjiä tai poliitikkoja kuten aikaisemmin.¹ Tällainen metateoreettinen tarkastelu on aiheen kannalta olennaista, koska tekstit joita analysoin ajoittuvat ajalle jolloin modernit yhteiskuntatieteet hakivat yhteiskunnallista sekä tieteellistä identiteettiään ja intellektuelleilla oli selvästi erilainen rooli kuin meidän

ajassamme. Tieteiden sisäisten identiteettien kehitystä voidaan tarkastella Luhmanin mukaan tieteen omien käsitteiden ja systeemien eriytymisen myötä. Luhmann on järjestelmäteoriassaan tuonut esiin näkemyksensä siitä, että eriytyminen yhteiskunnassa ilmenee autonomisten itseensä viittaavien kommunikaatiojärjestelmien syntyminenä. Yhteiskuntatieteissä tämä ”*autopoietic*” tulee ilmi tieteenalojen käsitteellisenä eriytyneisyytenä, mikä tarkoittaa sitä, että niiden harjoittajat eivät ymmärrä enää toinen toisiaan ja näin yhteiskunnallisesti rakentava vuorovaikutus ei ole mahdollista. Systemit reagoivat ympäristöön muodostaen kompleksisempia alasysteemejä, jolloin ympäristön monimutkaisuus jäsentyy systeemin kautta.² Vuosisadan alun sosiaalitieteet ja psykologia joutuivat jatkuvasti lainaamaan käytettäviä käsitteitä ja argumentteja filosofiasta, biologiasta ja fysiikasta. Esimerkiksi psykologia oli tieteellisesti hyvin sidoksissa joko filosofiaa tai lääketieteelliseen fysiologiaan. Useilla kirjoittajilla oli joko filosofinen tai lääketieteellinen tausta. Toisaalta tuohon aikaan myös useat teoreetikot olivat taustaltaan suoranaisia maallikoita. Tämä oli mahdollista, koska tieteenalan sisäiset paradigmat olivat vielä määrittämättä, eikä tarjolla oleva tietomäärä ollut esteenä astua maallikon roolista asiantuntijan rooliin.

Aatehistoriallinen konteksti on hyvin problemaattinen. Perinteisesti aatehistoriassa on pyritty tutkimaan filosofisten traditioiden sekä ajattelutapojen muotoutumista ja polveutumista toisistaan ajassa. Voidaan olettaa, että ajatukset, teoriat ja ideologiat syntyvät tietystä ajassa, mutta ongelmalliseksi tulee niiden suhde aikaisempaan ajatteluun tai vallitsevaan yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen ympäristöön. Aatehistoriassa onkin havaittavissa erilaisia traditioita, joissa painotetaan tulkinnassa enemmän tai vähemmän tekstuaalista filosofista tai kontekstuaalista lähestymistapaa. Aatehistoriallisen selittämisen ristiriidat perustuvat pitkälti siihen, että aatehistoriaa tutkimuskohteena ei voida rajata ainoastaan historiatieteiden yksinoikeudeksi. Aatehistoriaan verrattavaa tutkimustahan tehdään myös kirjallisuuden, filosofian ja eri yhteiskuntatieteiden parissa. Erityisesti ns. Cambridgen koulukunnan edustajat Quentin Skinner ja J. G. A. Pocock ovat kritisoineet perinteistä aatehistoriallista lähestymistapaa siitä, että siinä tulkitaan tekstit ainoastaan ulkoisten sosiaalisten ja poliittisten olosuhteiden heijastumiksi. Toisaalta erityisesti Skinner on vastustanut näkemystä, jossa pyritään tulkitsemaan vanhoja tekstejä modernissa

¹ BAUMANN 1987, 1-7, 110-148.

² LUHMANN 1995, 12-58.

diskurssissa, pyrkien löytämään ratkaisuja ns. ikuisiin ja fundamentaalisiin filosofisiin ongelmiin.

Aatehistoriallisen diskurssin käsitteellistämässä voidaan ottaa kaksi lähestymistapaa, joko diskurssi ohjaa yksittäisten toimijoiden ajattelua tai yksittäiset toimijat pystyvät itse ohjaamaan diskurssia. Edellinen lähestymistapa jota erityisesti Michel Foucault painotti sosiaalisten valtasuhteiden merkitystä diskursseja ohjaavina tekijöinä. Hän ei pyri tarkastelemaan diskursseja subjektien luomina, vaan historiallisissa yhteyksissä ja tiedostamattomien suhtautumistapojen synnyttäminä. Puhtaasti intentionaalista tilannetta, jossa historiallinen agentti voisi vapaasti toimia ei ole olemassa, vaan toimija on aina kielen ja alitajunnan hämärään kätkeytyvien kulttuuristen ja sosiaalisten valtarakenteiden vanki.³ Toista tapaa edustaa erityisesti Quentin Skinner (1941-), joka korostaa näkemystä siitä, että yksittäiset toimijat luovat diskurssin ja voivat vaikuttaa sen muotoutumiseen. Skinner ymmärtää kirjoitetun tekstin sarjaksi puheakteja, joilla pyritään tiettyihin konkreettisiin poliittisiin päämääriin. Tässä tulee esiin anglosaksisen ja mannermaisen ajattelun ero. Skinner perustaa näkemyksensä Ludwig Wittgensteinin (1889-1951) kielifilosofian käsitykseen kielestä ja todellisuudesta kielipelinä sekä J. L. Austinin (1911-1960) puheaktiteoriaan (speech act theory). Kieli määrittää Wittgensteinille todellisuuden. Ennen asioiden, esineiden nimeämistä ei niitä ole olemassa, vasta kieli realisoi niiden olemassaolon.⁴ Skinner ja Pocock ovat korostaneet niin sanotun lingvistisen kontekstin merkitystä. Konteksti muodostuisi tällöin ainoastaan sosiaalis-kielellisistä konventioista.⁵ Skinner, Austinin tavoin, erottaa esityksen ja tulkinnan/palautteen toisistaan puhuen illokutionaarisesta ja perlokutionaarisesta puheaktista. Illokutionaarinen viittaa siihen, miten merkityssisältö ja viesti esitetään. Illokutionaarista aktia ei voida näin samaistaa intentioniin, koska illokutionaarinen akti voi vaikutukseltaan ylittää selvästi sen, mitä kirjoittaja oli tarkoittanut.⁶ Perlokutionaarinen akti puolestaan tulee ymmärtää niinä merkityksinä ja vaikutuksina, joita kirjoittaja toivoo saavuttavansa teollaan. Skinnerin näkemyksen mukaan tekstin tarkoitus ja se, mitä kirjoittajat sillä tavoittelevat eivät ole identtisiä. Sekä illokutionaarinen että perlokutionaarinen akti voidaan tulkita omiksi intentionaalisiksi akteiksi. Tekstin todellinen ymmärtäminen vaatii hänen mukaansa aina pyrkimystä intentioiden selvittämistä.⁷ Anglosaksinen tulkinta asettuu vastustamaan tulkintaa, jossa korostetaan pidempiä historiallisia ajallisia vaikutuksia.

³ FOUCAULT 2000, 62-63, 71-76.

⁴ SKINNER 1968, 37-39.; katso WITTGENSTEIN 1999.

⁵ IHALAINEN. <http://www.cc.jyu.fi/~ptihalai/lanlit.html>

⁶ SKINNER 1988, 265-6.

⁷ Ibid, 271-2.

Merkittävät poliittiset tekstit liittyvät lähes poikkeuksetta vallitsevaan poliittiseen tilanteeseen ja poliittiseen diskurssiin. Tällöin aatehistorian tutkijan tarkoitus on ymmärtää ja selvittää nämä intentiot vallitsevan historiallisen kontekstin valossa.⁸ Kari Palonen onkin Skinnerin pohjalta esittänyt, että politiikan teorian kirjoittajat tulee nähdä eräänlaisina ”teoriapoliitikkoina”.⁹

Skinneriä onkin voimakkaasti kritisoitu liiallisesta intentioiden rationalisoinnista. On hyvin vaikea sanoa, mikä on kirjoittajan todellinen intentio, koska sellaista ei välttämättä ole ollutkaan.¹⁰ Skinner myös asettuu tiukasti R. G. Collingwoodin (1889-1943) näkemysten taakse, että historia voi olla vain tietoisien toimijoiden historiaa. Ongelmat tulkinnan kannalta nousevatkin juuri siinä että, kuinka suuressa määrin voimme olettaa yksilöiden toiminnan olevan tietoisesta intentionaalista.¹¹ Konteksti Skinnerin tapauksessa määrittäytyy hyvin pitkälti kielen ja käsitteiden kautta. Tämä on hyvin perusteltua, koska juuri kieli ja säilyneet tekstit konstituivat kontekstin. Skinner pyrkii osoittamaan, että aatehistorioitsijat syyllistyvät naivisti usein selittämään asioita kontekstilla varsinaisesti tätä kontekstia määrittämättä. Tällä hän tarkoittaa historioitsijoiden tapaa tulkita tekstit tietyn sosiaalisen tai poliittisen tapahtuman ilmentymäksi, milloin kadotetaan helposti tekstin alkuperäinen intentio.¹² Diskurssin sisällä pysyminen tai ylittäminen muodostavat tämän tarkastelun pohjan. Skinner tyyli asettuukin selvästi vastustamaan historioitsijoiden tapaa selittää kaikki tapahtumat ”*Zeitgeistin*” avulla. Näin voidaan esittää Skinnerin näkemyksen lähestyvän Karl Popperin (1902-1994) kuuluisaa ”historismin” kritiikkiä.¹³

Skinner on argumentoinut, että useinkaan ns. merkittävät tekstit eivät todellisuudessa ole laisinkaan sidoksissa toisiinsa, eivätkä käsittele samoja ongelmia. Tekstien välinen yhteys on usein jälkikäteen keinotekoisesti rakennuttu. Teksteillä sinällään ei ole yhteyttä toisiinsa. Niiden taustalla on löydettävissä moniulotteisempi konteksti kuin pelkkä tekstuaalinen lukutapa antaa ymmärtää. Tämä tulee esiin erityisesti intellektuaalisen vaikutuksen osoittamisessa. Tässä hän seuraa pitkälti John Dunningin Locke tulkintoja, joissa Dunn on korostanut, että Locke ja Hobbes tietynlaisesta samankaltaisuudesta huolimatta liittyvät täysin erilaisiin diskursseihin.¹⁴ Pelkästään toisiin ajattelijoihin vetoaminen ei osoita vaikutussuhdetta. Skinnerin mukaan eri tilanteissa lausutut ajatukset kuuluvat eri

⁸ SKINNER 1968, 48-51.; SKINNER 1978, Johdanto. BOUCHER 1985, 200-205.

⁹ PALONEN 1998, 143.

¹⁰ BOUCHER 1985, 220-223.

¹¹ COLLINGWOOD 1973, 302-315.

¹² SKINNER 1968, 39-48.

¹³ vrt. POPPER 1969, 1-10.

¹⁴ katso DUNN 1969.

diskursseihin ja ovat siten toisensa poissulkevia. Hänen keskeinen teesinsä onkin, että poliittisten aatteiden historiasta ei voida löytää mitään perimmäisiä ja fundamentaalisia kysymyksiä, vaan tekstit ovat erillisiä kielellisiä tekoja, joita tulee tutkia niiden omissa sosiaalisessa ja kielellisessä kontekstissa. Tässä Skinner seuraa R. G. Collingwoodiin ajatusta, että historia ei koostu ikuisista kysymyksistä, vaan uusista kysymyksistä ja vastauksista.¹⁵ Historioitsijan ei tule tällöin rakentaa mitään yhtenäistä abstraktiota ajattelijan tuotannosta, koska ei ole mitään syyttä uskoa, että ajattelijoiden tuotanto muodostaisi yhtenäisiä kokonaisuuksia.¹⁶ Omissa renessanssin ja uuden ajan alun poliittisen ajattelun aatehistoriaa koskevissa tutkimuksissansa Skinner korostaa juuri aikalaistekstien merkitystä yksittäisten ”suurten” tekstien syntymisessä. Machiavellin *Ruhtinas* on liitettävissä konkreettiseen poliittiseen toimintaa ja kirjoittajansa poliittisiin pyrkimyksiin päästä entisen työnantajansa poliittiseen suosioon. Toisaalta Machiavellin teos kaikessa tyylikkyudessaan paljastuu muita aikalaistekstejä tutkittaessa tyypilliseksi ”Mirror for the prince”¹⁷ genren edustajaksi.¹⁸

Toinen revisionistisen aatehistorian tutkimuksen ”suurmies” J. G. A. Pocock on korostanut paradigmojen merkitystä historian tutkimuksessa. Pocock on tieteenhistorioitsija Thomas Kuhnin (1922-1996) *The Structures of Scientific Revolutions* teoksessa esittämän paradigman käsitteen pohjalta korostanut, että aatehistoria koostuu päällekkäisistä ja rinnakkaisista paradigmoista. Paradigmoja ei tule ymmärtää vain todellisuuden tulkintakeinoiksi, vaan paradigmat määräävät tulkinnan keinot, sillä paradigman sisällään pitämä kieli on jo kahlinnut todellisuuden paradigman mukaiseksi. Tällöin todellisuus hahmottuu paradigman reunaehtojen mukaan. Thomas Kuhnin tavoin Pocock korostaa paradigmojen korvautumista uusilla paradigmoilla. Kuhnin paradigman käsittehen edellyttää tiettyjen sosiaalisten normien ja puhetaojen hyväksymistä. Tietyn paradigman hyväksyminen edellyttää kannattajaltaan tiettyjen käsitteiden ja periaatteiden hyväksymistä. Paradigma, diskurssi ja käsitteet voidaan asettaa hierarkkiseen järjestykseen siten, että paradigma voi pitää sisällään lukuisia itsenäisiä, rinnakkaisia ja päällekkäisiä diskursseja kuitenkin niin, että ne selkeästi voidaan ymmärtää tietyn paradigman alaisiksi. Darwinilainen paradigma esimerkiksi voidaan ulottui koskemaan lukuisia sinänsä itsenäisiä poliittisia, tieteellisiä ja kulttuurisia diskursseja. Jokainen diskurssin muodostuu tietyistä yhteisesti hyväksytyistä käsitteistä ja periaatteista. Kuhnin paradigma teorian tavoin diskursiiviset puhetaovat syntyvät, kehittyvät ja kukoistavat ennen kuin ne syrjäytetään. Paradigman käsite korostaa sitä, että

¹⁵ SKINNER 1968, 49-53.; SKINNER 1988, 234.

¹⁶ Ibid, 16-22.

¹⁷ Renessanssi ajattelijoiden tapa kirjoittaa hallitsijoita mielisteleviä ohjekirjasia.

¹⁸ katso SKINNER 1978.

kieli edeltää yksittäisiä tekstejä ja kirjoittajia; ihmiset eivät ole aina tietoisia kielen kautta vaikuttavien paradigmojen merkityksestä. Varsinkin tieteellisen diskurssin tutkimuksessa tämä on hyvin perusteltua, koska juuri Kuhn kehitti paradigman käsitteen kuvaamaan tieteen kehitystä. Paradigma tuo esille tietynlaisten puhe- ja argumentaatiotapojen ryhmittymisen tietynlaisen paradigman ja diskurssin sisälle. Kieli ei heijasta sosiaalista todellisuutta, sillä ei ole olemassa kielen ulkopuolista todellisuutta, vaan kieli luo keskeisesti todellisuuden. Kielen muutokset ovat riippuvaisia sosiaalisen kontekstin muutoksista, samoin kuin sosiaalinen konteksti on riippuvainen kielessä tapahtuvista muutoksista, koska kieli jäsentää ratkaisevasti jäsenystapaamme.¹⁹

Skinnerin ja Pocockin ajatukset johtavat nopeasti poliittisen retoriikan tutkimukseen. Heille tekstit ovat retorisia puheenvuoroja, joilla pyritään vakuuttamaan tekstien lukijat. Erityisesti Skinnerin ajatukset sopivat poliittisten tekstien tutkimiseen, koska hänen teoriansa implisiittisesti pitää sisällään oletuksen kielestä poliittisena kamppailuna. Tällöin tutkimuksen kohteeksi muodostuu tekstin pintataso ”retoriikka”, joka tulee pystyä läpäisemään, jotta voidaan löytää kirjoittajan todelliset intentiot. Skinnerin tapauksessa ongelma on kuitenkin siinä, onko hänen metodinsa sovellettavissa kaiken aatehistorian tutkimukseen ja onko kaikki aatteet tulkittava poliittisen konfliktin käsitteen kautta. Itse pyrin suhtautumaan sekä Skinnerin ja Pocockin ajatuksiin vain suuntaa-antavina, koska tiukka sitoutuminen heidän metodeihinsa johtaa yksistään hyvin yksioikoiseen tulkintaan, jossa herkästi puretaan teksti vain pelkästään pieniin osiin kieltämällä oletus tekstien välisestä yhteydestä. Tämän vuoksi on pyrittävä suhteellistamaan tapaa ymmärtää aatteiden ja historiallisen kontekstin suhdetta. Esimerkiksi Dominick LaCapra on teoksessaan *Rethinking Intellektual History* esittämillään ajatuksilla pyrkinyt rakentamaan teoriaa, joka ottaisi huomioon sekä kontekstuaalisen että tekstuaalisen tulkinnan mahdollisuudet. Erityisesti hän pyrkii problematisoimaan kontekstin merkitystä historian lähteiden tulkinnassa. LaCapran mukaan ei ole löydettävissä yhtä objektiivista historiallista kontekstia, vaan tekstissä vaikuttaa useita rinnakkaiset ja päällekkäiset kontekstit, joita voidaan hyödyntää tulkinnassa. LaCapra painottaa, että kontekstuaalisessa tulkinnassa tulee huomioida kirjoittajan intentiot, henkilöhistoria, yhteiskunnallinen konteksti, kulttuuri, diskurssi ja tekstien suhde hänen koko tuotantoonsa. Yksinään niitä ei voida pitää määräävinä, vaan LaCapra painottaa yhtenäisyyden löytämistä teksteistä. Tällä hän tarkoittaa, että aatteiden tutkijan tulisi tarkastella yksittäisen ajattelijan tuotantoa yhtenäisenä kokonaisuutena, pyrkien etsimään jatkuvuutta, mutta myös paikantamaan eroavaisuuksia. Nämä eivät kuitenkaan ole toisiaan poissulkevia.

¹⁹ POCOCK 1989, 13-41.; BOUCHER 1985, 156-187.; vrt KUHN 1970, 43-51.

Henkilöhistoria ei determinoi historiallista tulkintaa, kuten ei myöskään ajallinen diskurssi. LaCapra pyrkii myös osoittamaan, että kontekstuaalinen tulkinta ei sulje pois tekstuaalista lukutapaa. Merkittävät tekstit ovat jotain muutakin kuin vain ajan tuotteita. Ne ovat historiaa muokkaavia tekijöitä, jotka syntyvät historiallisessa kontekstissa, ja ovat aikansa tuotteita, mutta myös poikkeuksellisia tekstejä.²⁰ LaCapran ajatukset tarjoavat historiantutkijalle enemmän liikkumavapautta ja vaihtoehtoja ymmärtää aatteita ja sekä niiden historiallisuutta, koska teksti voidaan ymmärtää myös monimutkaiseksi historialliseksi kirjalliseksi tuotteeksi, eikä vain poliittiseen argumentaatioksi tai puheeksi. Omassa tarkastelussa pyrin huomiomaan erilaiset diskurssiiviset mahdollisuudet ja ulottuvuudet kuitenkin kieltämättä kirjoittajan pyrkimystä tekstin sisäiseen logiikkaan. Osaltaan tämä on seurausta aina rajallisesta lähdemateriaalista, joka ei mahdollista tekstien loputonta purkamista.

Alkuperäislähteiden ytimen muodostavat Wallasin kolme pääteosta: *Human Nature in Politics* (1908), *Great Society* (1914) ja *Our Social Heritage* (1920). Tutkimuksen kannalta merkittävä on myös postuumisti julkaistu *Men & Ideas* (1940), joka sisältää Wallasin kirjoituksia ja puheita 1900-1920-luvuilta. Käytettävissä on myös aikaisemmasta tuotannosta 1889 julkaistu *Fabian Essays*'ssa julkaistu *Property Under Socialism* sekä vuonna 1898 ilmestynyt *The Life of Francis Place*, joista jälkimmäinen ei tutkimukseni kannalta ole kovin olennainen, koska teos käsittelee suoranaisesti vain Francis Placen elämää. Lisäksi käytössäni on eräitä irrallisia Suomesta saatavissa olevia Graham Wallasin kirjoittamia artikkeleita sekä postuumisti ilmestynyt *Social Judgement*, joka on jäänyt Graham Wallasin viimeiseksi ja keskeneräiseksi työksi. Aikalaisdiskurssin tarkasteluun käytän Wallasin aikalaisten tekstejä, jotka käsittelevät sosiaalipsykologiaa, psykologiaa, sosiologiaa, kulttuuriantropologiaa ja politiikan tutkimusta. Osa aikalaiskirjallisuudesta on sellaisia, joihin Wallas eksplisiittisesti viittaa ja osa puolestaan edustaa aikakauden keskeisiä poliittisia ja tieteellisiä tekstejä.

Tutkimuskirjallisuudesta täytyy erityisesti nostaa esille Martin Wienerin Wallas biografia *Between two Worlds* 1971 sekä Terence Qualterin 1980 ilmestynyt *Graham Wallas and Great Society*, joista varsinkin edellinen on varsin ansiokas henkilöhistoria. Wiener korostaa tutkimuksessaan Wallasia erityisesti siirtymäkauden ajattelijana. Lisäksi hänen tutkimuksessansa korostuu vahvasti näkemys Wallasista nimenomaan edwardiaanisena ajattelijana, jonka ajatukset olivat ajankohtaisimmillaan aivan ennen ensimmäistä maailmansotaa, mutta eivät istuneet enää sodan jälkeiseen maailmaan. Qualter puolestaan politiikantutkijana pyrkii suhteuttamaan Wallasin tuotantoa laajemmin politiikan teorian historian traditioihin. Wallasia on myös laajemmin käsitelty Reba N. Sofferin *Ethics*

²⁰ LACAPRA 1980, 35-69.

*and Society*ssä sekä Clarken *Liberals & Social Democrats*. Sofferin lähestymistapa on suppeampi. Hän painottaa tarkastelussaan puhtaasti Wallasin roolia politiikan tutkimuksen uudelleenmuotoilijan sekä sitä, kuinka Wallasin näkemys politiikan tutkimuksen roolista heijastaa hänen näkemystään yhteiskunnasta ja politiikasta. Sofferin mukaan Wallasin näkemykset heijastavat täysin liberaalien yleistä käsitystä yhteiskuntatieteiden yhteiskunnallisesta roolista. Hän liittää Wallasin T. H. Marshallin ja L. T. Hobhousen tavoin kutsumaansa ”vallankumoukselliseen” tutkimustraditioon. Suurin osa alan tutkimuksesta on ajoittunut 1970-80-luvulle. Muuten ajan aatehistoriaa on tutkittu aktiivisesti aivan tähän päivään saakka. Erityisesti W. H. Burrow, Stefan Collini, W. H. Greenleaf ja Michael Freeden ovat tuotannoissaan ansiokkaasti käsitelleet Englannin 1900-luvun alun poliittista aatehistoriaa. Erityisesti Freeden on pureutunut 1980-luvulla erittäin perusteellisesti liberalismiin kehitykseen 1880-1930-luvuilla. Wallasin tuotantoon liittyen Merja Heikkinen on vuonna 1986 tehnyt Helsingin yliopistossa yleisen valtio-opin pro gradu tutkielman, jossa hän keskittyi Wallasin ja Sidney Webbin tarkasteluun politiikan tutkijoina. Hänen tarkastelunsa on kuitenkin puhtaasti valtio-opillinen painottuen ainoastaan teoreettiseen tarkasteluun, mikä aatehistorian tutkimuksen näkökulmasta jää vajavaiseksi, koska keskeisten argumenttien ja käsitteiden taustoja ei avata täysin avata.

Toisaalta Wallasin ajattelua ei ole mielekästä tarkastella yksistään englantilaisessa poliittisessa tai aatteellisessa ympäristössä, vaan taustalla on pystyttävä näkemään koko eurooppalaisen yhteiskunnallisen ja tieteellisen ajattelun uudelleenorientaatio, joka ilmeni niin Ranskassa, Italiassa kuin Saksassakin 1890-1910-luvuilla. Tässä suhteessa esimerkiksi W. H. Burrowin 2000 ilmestyneessä *The Crisis of Reason- European Thought, 1848-1914* pystytään varsin hyvin asettamaan englantilaiset tieteelliset ja kulttuuriset ilmiöt laajempaan tarkasteluun. Aatehistoriallisen kontekstin määrittämisessä Wallasin tapauksessa on myös mentävä merta kauemmaksi kalaan, koska hänen ajatuksensa saavat voimaansa erityisesti yhdysvaltalaisesta poliittisesta keskustelusta sekä politiikan tutkimuksesta.

1.2 Ihminen ja politiikan teoria

Kysymys ihmisluonnosta on ollut länsimaisen filosofian keskeisiä ongelmia kautta aikojen. Tapa ymmärtää ihmisluonto ja -mieli on keskeisesti vaikuttaneet ihmisten tapaan hahmottaa yksilön suhdetta itseensä ja ympäristöönsä. Käsitys ihmisen psykologiasta kietoutuu ja tulee ilmi niin ihmisen ja maailman suhteessa, mielen ja ruumin suhteessa kuin yksilön ja yhteiskunnankin suhteessa. Ihmisluontoa ja ihmisen psykologiaa koskevat käsitykset ovat aina olleet keskeinen osa myös yhteiskuntateoreettista ajattelua. Lähes kaikkien

yhteiskuntateorioiden ja aatejärjestelmien taustalta on löydettävissä enemmän tai vähemmän eksplisiittinen käsitys ihmisluonnosta ja sen psykologisista ominaisuuksista. Esimerkiksi Aristoteles (384-322 eaa.) *Politiikka* teoksessaan lähti liikkeelle oletuksesta, että ihminen on luonnostaan sosiaalinen eläin, jonka ihmisyyden oli sidottu aina yhteisöön. Ihminen voi olla ihminen vain yhteisön jäsenenä.

On selvää, että kaupunkivaltio on olemassa luonnostaan ja että se on ensisijainen verrattuna yksittäiseen ihmiseen, sillä jos kerran yksittäinen ihminen ei erillisenä ole itseriittoinen, hän on samanlaisessa suhteessa kokonaisuuteen kuin muidenkin kokonaisuuksien osat. Mutta se, joka ei kykene muodostamaan yhteisöä, tai se, jonka ei sitä itseriittoisuutensa takia tarvitse tehdä, ei ole kaupunkivaltion osa vaan ikään kuin villipeto tai jumala.²¹

Ihmisluontoa koskevat käsitykset on voitu verhota kuvitteellisen luonnontilan käsitteen alle, millainen ihmisluonto olisi, jos yhteiskuntaa ei olisi. Englantilaisien yhteiskuntateorioissa, joihin tutkimukseni lähinnä rajoittuu, voidaan sanoa 1600-luvulta lähtien perustuneen joko normatiivisiin tai psykologisiin oletuksiin ihmisluonnosta. Eli ihmisluonnosta keskusteltaessa oli kysymys siitä, millaisena kirjoittaja halusi ihmisluonnon nähdä tai, millaisena uskoi sen olevan. Ihmisluonnon yhteiskuntateoreettisella tarkastelulla on pyritty esittämään ihmisen käyttäytymisen taustalla olevat universaalit ehdot ja motiivit. Hyvinä esimerkkeinä näistä voidaan nostaa esille Thomas Hobbesin, John Locken (1632-1704) ja utilitaristien kuten Jeremy Benthamin (1748-1832) ja James Millin (1773-1836) yhteiskuntafilosofiset kirjoitukset, jotka kaikki perustuvat selville filosofisille ja psykologisille käsityksille ihmisluonnosta ja sen toiminnan motiiveista. Esimerkiksi Thomas Hobbesin (1588-1679) *Leviathanissa* esittämä yhteiskuntasopimus perustui hyvin kyyniseen näkemykseen ihmisluonnosta ja -elämästä, joka hänen mukaansa oli yksinäinen, ilkeä, raaka ja lyhyt.²² Teoreettisen argumentaationsa Hobbes perusti hyvin selvälle käsitykselle ihmisen aistien ja mielen ominaisuuksista.²³ Ihmisluonnon käsittelyn tekee keskeiseksi se, että yhteiskuntateoreettinen ajattelu oli muun teoreettisen ajattelun tavoin luonteeltaan deduktiivista. Siinä pyrittiin loogisiin rakenteisiin, jotka olivat seurausta tietyistä alkuehdoista eli premisseistä kuten ihmiskäsityksestä. Tällöin poliittisten järjestelmien selittäminen ja ymmärtäminen vaatii kaikkien premissien ymmärtämisen ja selittämisen. Ne eivät voi periaatteessa pitää sisällään sellaista, mikä on ristiriidassa niiden itsensä kanssa. Tietyistä perusteista ja lähtökohdista on johdettavissa rationaalinen ja sisäisesti yhtenäinen

²¹ Aristoteles, politiikka 2. luku.

²² Hobbes 1982, 183-188.

²³ Hobbes 1982, 85-222.

kokonaisuus. Käsitteet ihmisluonnosta ja yhteiskunnanrakenteesta kietoutuvat loogisesti yhtenäiseksi kokonaisuudeksi. Ihmisluontoa koskevat käsitteet eivät perustuneet niinkään empiirisiin faktoihin ihmisten käyttäytymisestä, vaan kirjoittajien introspektiiviseen tarkkailuun, joiden tuloksien uskottiin näin olevan yleistettävissä yleisiksi ihmisluonnon ominaisuuksiksi. Usein ihmisluonto on ollut keskeinen kiistakysymys. Hirschman on korostanut, että politiikan teorian historiassa jo keskiajalta lähtien on korostunut keskustelu poliittisten passioiden luonteesta. Moderni taloustieteellinen ajattelu perustuu hänen mukaansa siihen, että käsitteellisesti paheellisina pidetyt ”itsekkäät passiot” käännettiin palvelemaan yleistä etua. Adam Smithin (1723-1790) mukaan yksilön pyrkimykset toteuttaa intressejään ja passioitaan johti yhteiskunnan kannalta taloudelliseen menestykseen. Tämä on ristiriidassa kristillisen käsityksen kanssa, jossa korostettiin ahneuden ja himojen syntisyyttä. Hirschmanin mukaan koko uuden ajan poliittisen ajattelun tärkeä tarkoitus on ollut saattaa syntisinä pidetyt himot kunnialliseen valoon.²⁴

Teoreettisesti demokraattiset aatteet 1800-luvulla perustuivat hyvin pitkälti kahdelle valistuksen ja liberalistisen filosofian perusoletukselle ihmisluonnosta; käsitteelle vapaiden ja rationaalisten yksilöiden olemassaolosta sekä uskoon yhteiskunnan väistämättömästä kehityksestä. Liberalistisen yhteiskuntateorian rationalistinen individualismi on löydettävissä jo John Lockelta, joka korosti yhteiskuntateoriassaan vapaiden ja rationaalisten yksilöiden olemassaoloa.²⁵ Mitä näkemystä vahvisti myös Adam Smithin 1776 ilmestynyt *The Wealth of Nations*, joka muotoili liberalismiin eettiset ideaalit taloustieteelliseksi teoriaksi. Ehkä vahvimmin rationalismi tuli kuitenkin esiin 1800-luvun englantilaisessa niin kutsutussa filosofisessa radikalismissa sekä siihen keskeisesti vaikuttaneessa utilitarismissa, joka oli ehkä keskeisin liberalismiin vaikuttanut ajattelusuunta 1800-luvulla. Utilitarismin keskeisimpinä teoreetikoina voidaan pitää Jeremy Benthamia ja James Millia. Radikaalien keskeinen päämäärä oli 1810-1840-luvuilla yleisen äänioikeuden saavuttaminen. Liberaaliradikalismi kulminoituu vuosien 1832 ja 1866-7 äänioikeusuudistusten ympärille, joissa äänioikeutta laajennettiin asteittain keskiluokan ja lopulta osittain työväenluokan piiriin. Yleisesti vuoden 1832 Reform Act²⁶ koettiin radikaalipiireissä pettymykseksi. Myöhemmin yleisen äänioikeuden ajatuksesta luovuttiin. Liberalismia ei voi kuitenkaan nähdä vain radikaalien kautta, jotka edustivat vain osaa liberaaleista, tosin näkyvää ja vaikutusvaltaista osaa. Keskeisesti 1800-luvun englantilaiseen liberalismiin vaikuttaneet Whigit kokivat, että

²⁴ SOFFER 1978, 15-31.; BURROW 1966, 24-37.; HIRSCHMAN 1981, 12-66.

²⁵ SOFFER 1978, 22.; Locke 1982, 36.

²⁶ Vuoden 1832 Reform Actin seurauksena äänioikeuden rajaksi säädettiin 10£ vuodessa, sekä vaaliipiirijärjestelmää modernisoitiin vastaamaan enemmän väestörakennetta.

yhteiskunnan kehitys on enemmän riippuvainen perinteistä ja tavoista kuin abstrakteista filosofisista periaatteista. Heidän kannattamansa poliittinen pragmatisminsa asettui selkeästi vastustamaan radikaalien abstrakteihin periaatteisiin perustuvaa politiikkaa.²⁷

Toinen 1800-luvun yhteiskunnallisen ja erityisesti liberalistisen ajattelun keskeinen teema oli yhteiskunnallisen kehityksen selittäminen. Valistukseen ja positivismiin liittyi vahvasti näkemys siitä, että maailman, yhteiskunnan ja ihmisen salat saataisiin julki ihmisen järjen ja tieteen avulla. Tämä tarkoitti myös, että ihmisen ja yhteiskunnan kehitystä ohjaavat lait olivat löydettävissä. Liberalismissa oli jo Adam Smithistä lähtien selittää, kuinka yksilöiden ja yhteiskunnan vapaus itsessään oli yhteiskunnan ja ihmiskunnan kehityksen ehto. Esimerkiksi Herbert Spencer (1820-1903) pyrki lamarkiaanisen²⁸ opin avulla perustelemaan juuri yksilön ja yhteiskunnan kehitystä. Kehityksen vääjäämättömyys ei ollut ainoastaan liberalistinen projekti, vaan hyvin keskeinen osa laajemminkin 1800-luvun yhteiskunnallista ajattelua. Tämä tulee hyvin esille G. W. Hegelin (1770-1831) idealistisessa historianfilosofiassa samoin kuin Karl Marxin (1818-1883) historiallisessa materialismissa. Hegel nosti historian kehitystä ohjaavaksi tekijäksi järjen, jolloin historian kehitys voidaan selittää järjen kehityksenä kohti suurempaa vapautta.²⁹ Vuosisadan lopulla Hegelin ja Immanuel Kantin (1724-1804) idealistinen filosofia suodattuivat Englantiin T. H. Greenin (1836-1882) ajatusten muodossa. Usko kehitykseen on 1800-luvulla hyvin perusteltua, koska modernin yhteiskunnan valtava muutos ei voinut jäädä keneltäkään huomioimatta. Rationalismia ja liberalismia ei kuitenkaan sovi liikaa korostaa 1800-luvun vallitseviksi ajattelutavoiksi. Kyseinen vuosisata oli kuitenkin myös nationalismin, romantiikan ja sosialismin vuosisata. Koko ajan rationalismin rinnalla elivät ihmisen irrationaaliseen perustuva ajattelu. Romantiikka ja nationalismi korosti keskeisesti ihmisen ja yhteiskunnan irrationaalista puolta, mikä tulee ilmi mm. tunteiden, aistien ja alitajunnan estetisointina. Englannissa edistyksen, progress, selittäminen oli jo keskeisesti whig- historiantkirjoituksen teema. Historioitsijat Thomas Macaulay (1800-1859) ja Henry Buckle kirjoittivat englantilaisen yhteiskunnan loistavasta ja sävyisästä ”demokraattisesta” kehityksestä, joka ilmeni englantilaisen yhteiskunnan instituutioiden rauhallisena muotoutumisena sekä yksilön oikeuksien ja vapauksien kunnioituksena.³⁰

²⁷ ADELMAN 1984, 12.; BURROW 1988, 37. HALEVY 1965.

²⁸ J. B. Lamarckin muotoilema evoluutio-oppi oletti, että hankitut ominaisuudet periytyvät jälkeläisille. Lamarckiaaninen ajattelu oli kehityksen selittämisen kannalta hedelmällisempi, koska se tarjosi selvän periaatteen, kuinka ihminen ja yhteiskunta kehittyi, kun taas Darwinin ajatukset olivat yhteiskuntateoreettisesti hankalasti sovellettavissa, koska ihminen ei voinut juuri mitenkään vaikuttaa kehitykseen suuntaan. Kehitys oli riippuvainen sattumanvaraisesta luonnonvalinnasta. Darwinin ajatukset eivät tarjonneet samaa turvaa ja luottamusta tulevaisuuteen kuin lamarkiaaninen-oppi.

²⁹ NISBET 1980, 179-236.

³⁰ BOWLER 1989, 20-30.

Käsitys kehityksestä ei kuitenkaan ollut mitenkään innovatiivinen tai dramaattinen, vaan pikemminkin pyrkimys sopeuttaa uusia ilmiöitä vanhojen päälle ja rinnalle. Englantilaista sielunmaisemaa on voitu pitää enemmän konservatiivisena kuin ”progressiivisena”, koska he korostivat nimenomaan kehityksen tasaisuutta, rauhallisuutta ja suhdetta historialliseen menneisyyteen.³¹

Teollistumisen, väestönkasvu ja kaupungistuminen yhdessä tiedonvälityksen kehityksen kanssa muuttivat yhteiskunnan rakenteita Länsi-Euroopassa suunnattomasti 1800-luvun aikana. Tämä yhteiskunnallinen muutos ei voinut olla heijastumatta myös poliittiseen ja intellektuaaliseen kenttään. Vuosisadan loppua kohden eurooppalaisen ajattelun on kuvattu kääntyneen pois valistusajan ja positivismin kehityskosta. Valistuksen ja liberalismien kehityksen ideoiden rinnalle oli 1800-luvun lopulla alkanut hiipiä ajatus ihmisen ja yhteiskunnan kulttuurisesta ja biologisesta taantumasta ja rappiosta. Osa oli valmis korvaamaan kehityksen käsitteen dekadenssin ja degeneraation käsitteillä. Stuart Hughes on korostanut eurooppalaisessa ajattelussa 1890-luvulla alkanutta ”kapinaa” valistuksen ja positivismin ihmiskäsityksiä vastaan, mikä ilmeni filosofian, sosiologian ja kulttuurin kiinnostuksena ihmisen irrationaaliseen ja alitajuiseen puoleen.³² Kulttuurisesti kapina tuli esiin *Fin-de-sièclen* kulttuurisena ilmiönä, joka levisi Manner-Euroopassa Wienin salongeista Montmartren taiteilijakortteleihin. Kulttuurisesti se oli regeneroiva voima, joka muutti ja järkytti perinteisiä kangistuneita näkemyksiä taiteesta ja kirjallisuudesta. Poliittisesti sen koettiin edustavan rappiota ja dekadenssia, joka järkytti porvarillisia ja konservatiivisia piirejä ympäri Eurooppaa. Ilman vastustusta aatteet eivät levinneet myöskään Englantiin, missä yleisesti ajateltiin, että moraalinen ja yhteiskunnallinen rappio tulee aina Ranskasta. Kärjistyneenä osoituksena Viktoriaanisen yhteiskunnan uusia aatteita kohtaan tuntemasta pelosta on Oscar Wilden (1854-1900) tuomitseminen homoseksuaalisuudesta.³³

Aatteellista ja filosofista kehitystä varsinkin 1890-luvulla Euroopassa voidaan kuvata hyvin käsitteillä irrationalismi tai anti-intellektualismi. Vahvimmin irrationalismi filosofiassa ilmeni Friedrich Nietzschen (1844-1900) ajattelussa 1880-luvulla sekä Henri Bergsonin (1859-1941) ajattelussa 1900-luvun alkuvuosina. Ajatuksissaan he korostivat ihmisen irrationaalisten viettien, vaistojen ja vitalismin merkitystä positiivisessa mielessä. Suurelta osalta ”kapina” valistuksen järkeä kohtaan oli seurausta Charles Darwinin (1809-1882) oppien leviämisestä, mutta suurelta osin irrationalismin juuret olivat jo vahvasti 1800-luvun alun romantiikassa,

³¹ WIENER 1981, 5-6.

³² HUGHES 1986, 37-38, 63-66.; BURROW 2000, x-xv.

³³ HYNES 1968.,307-345.

jossa tunne oli nostettu järkeä korkeammalle jalustalle. Toisaalta kysymys oli modernisaatiosta ja sen mukanaan tuomista ongelmista. Maailma ei ollut sellainen kuin sen oli oletettu olevan. Ajatus evoluutiosta oli murentanut käsitystä kartesiolaisesta dualismista ruumiin ja mielen välillä todistamalla, että mieli ja järki olivat seurausta luonnossa valitsevasta evoluutiosta. Darwinin evoluutioteoria loi uudenlaisen pohjan ihmisen psykologiselle ja sosiologiselle tarkasteluille. Ihmisen psykologisia ja henkisiä ominaisuuksia ei enää voitu olla tarkastelematta irrallaan muusta luomakunnasta.

Ihmisen irrationaalisuus kietoutuu hyvin pitkälti 1800-luvun lopulla alitajunnan käsitteen ympärille. Alitajunnan merkitys voidaan jo ennen Sigmund Freudia (1856-1939) löytää Fjodor Dostojevskin (1821-1881) kirjallisuudesta sekä Arthur Schopenhauerin (1788-1860) filosofiasta. Alitajunta voitiin kokea luovaksi, impulsiiviseksi voimavaraksi, kuten Henri Bergson ja Friedrich Nietzsche sen esittivät, tai synkäksi ja pelottavaksi ihmisyyden varjopuoleksi. Freudin käsitys alitajunnasta mahdollisti ajatuksen, että ihmisessä oli aina läsnä irrationaalinen, impulsiivinen sekä epäsosiaalinen.³⁴ Alitajunta kyseenalaisti ajatuksen ihmisen ikuisesta ja pysyvästä identiteetistä ja minuudesta. Maailman ja tietoisuuden suhde voitiin nähdä vain sensaatioiden ja tapahtumien ketjuksi suurimman osan ollessa alitajuista.³⁵ Alitajunnan löytyminen ja ihmisluonnon irrationaalisuuden korostus merkitsivät haastetta käsityksille yksilön vapaudesta ja autonomiasta. Liberaalien pyrkimys vapautua kirkon ja muiden instituutioiden asettamista pakoista ei ollut riittävä, jos ihminen ei ollut omien passioiden ja tunteidensa herra. Ollakseen vapaa ja autonominen yksilön ei saanut olla alhaisten viettiensä ja vaistojen vanki tai orja. Viktoriaanisen ajan käsitykseen autonomisesta yksilöstä sisältyi näkemys yksilön identiteetin ja luonteen rakentamisesta ja muokkaamisesta, minkä päämääränä oli täydellisen hyveellinen yksilö, joka pystyi nousemaan muiden ylitse. Liberaali yksilöllisyys merkitsi yksilön luonteen, character, kehittämistä toteuttamaan yksilön ja yhteiskunnan ylevämpiä päämääriä. Luonteen kasvatus oli jotain vastakkaista kuin ”luonto”, joka voitiin nähdä villinä, irrationaalisenä ja pimeänä, luonteen edustaessa eräällä lailla ihmisen toista luontoa. Kysymyksessä oli yksilön vapautuminen kulttuurin ja instituutioiden vankeudesta, johon kulttuuri ja kasvatus oli yksilön asettanut. Liberaali ”yksilö” kuitenkin hukkui 1800-luvun lopun tajunnan virtaan.³⁶

Erääksi 1800-luvun yhteiskunnallisen ajattelun keskeiseksi ominaisuudeksi on esitetty reduktiivisuutta ja materialismia. Yhteiskunnallisten aatevirtauksien kuten nationalismin,

³⁴ GREENLEAF 1983, 275-276.

³⁵ BURROW 2000, 160-169.; FREEDEN 1978, 79.

³⁶ COLLINI 1991, 91-118.; BURROW 2000, 147-169.

liberalismin ja sosialismin taustalta on löydettävissä paljolti joko materialistinen tai idealistinen ontologia. Maailman ja olemisen luonne oli hahmotettavissa joko idealistisen tai materialistisen metafysiikan kautta. Ihmiskunnan kehitys oli joko riippuvainen ihmisen järjen ja vapauden kehityksestä, kuten Hegel asian ilmaisi tai pääomasta ja tuotantosuhteista kuten hänen oppilaansa Karl Marx asian myöhemmin ilmaisi. Kysymystä materialismista ei kuitenkaan tule yhdistää yksinomaan Marxiin, vaan materialismi tulee pystyä näkemään laajemmin 1800-luvun ilmiönä. Marxhan periaatteessa vain yhdisti Hegelin idealistisen dialektiikan Ludwig Feuerbachin (1804-1872) materialistiseen ontologiaan. Materialistinen ajattelu oli kuitenkin löydettävissä muualtakin kuten biologian, kemian ja fysiikan analogioiden soveltamisesta yhteiskunnalliseen tarkasteluun.³⁷

Sosiaalidarvinismia voidaan ymmärtää pyrkimyksenä selittää yhteiskunnan ilmiöitä ja kehitystä materialistiselta pohjalta. Sosiaalidarvinismi voidaan nähdä monipuolisena yhteiskunnallisena ja kulttuurisena ilmiönä, joka innoitti viktoriaanisen ajan kirjailijoita ja ajattelijoina laajalti. Biologian ja evoluutioteorian periaatteita pystyttiin väljästi soveltamaan lähes kaikenlaisiin tulkintoihin. Sosiaalidarvinismia ei tule yhdistää yksistään Darwinin esittämiin ajatuksiin, vaan taustalta on löydettävissä laajempi kiinnostus biologiaan ja sen tarjoamiin mahdollisuuksiin yhteiskuntatieteissä. Jo ennen Darwinia muun muassa August Comte (1798-1857) oli esittänyt, että positiivisten yhteiskuntatieteet olivat alisteisia biologialle.³⁸ Toisaalta ajatus siitä, että ihminen on riippuvainen samoista luonnonlaeista kuin muutkin eläimet on löydettävissä jo T. R. Malthusin (1766-1834) talousteoriasta. J. W. Burrow on korostanut, että evoluutioteorioita syntyi jo ennen Darwinin *Lajien synnyn* julkaisua 1859. Tästä on esimerkkinä lukuisat kulttuuriantropologiset ja arkeologiset tutkimukset.³⁹ Itse asiassa tieteellisesti Darwinin ajatukset aiheuttivat enemmän kysymyksiä kuin vastauksia. Innostus biologipiireissä hiipui varsin pian *Lajien synnyn* julkaisemisen jälkeen, mutta tämä ei hillinnyt evoluutioteorian soveltamista muille ihmisen ja yhteiskunnan aloille.⁴⁰ Tieteellinen tieto evoluutiosta ja ihmisen perimästä oli 1800-luvun lopulla melko vähäistä, minkä vuoksi evoluutioteoriaa oli hedelmällistä soveltaa niin kauno- kuin tiedekirjallisuudessa kirjoittajan parhaaksi kokemalla tavalla. Sosiaalidarvinismi voidaan Mortonin mukaan samaistaa eräänlaiseksi ”biologisena mielikuvituksena”. Esimerkiksi Gregory Mendelin (1822-1884) esittämät perinnöllisyyttä koskevat säännöt jäivät käytännössä

³⁷ BURROW 2000, 31-67.

³⁸ JONES 1980, 1-4.

³⁹ BURROW 1966, 19-21.; JONES 1980, 1-9.; FREEDEN 1978, 76-79.

⁴⁰ MORTON 1984, 18-33.

tuntemattomiksi Englannissa aivan vuosisadanvaihteeseen saakka.⁴¹ Tieteellisen tiedon puute ei ollenkaan vähentänyt kiinnostusta evoluutioon, vaan innoitti kirjailijoita ja yhteiskuntatieteilijöitä soveltamaan evoluutioteoriaa kirjoissaan. Viktoriaanisen ajan kirjailijoiden kuten Thomas Hardyn (1840-1928) ja Samuel Butlerin (1835-1902) teoksista on löydettävissä selkeät orgaaniset ja evolutionistiset analogiat. Evoluutioteorian vaikutukset ovat löydettävissä myös ajan tieteiskirjallisuuden teemoista, kuten H. G. Wellsin (1866-1946) tulevaisuuteen sijoitetuista utopioissa tai dystopioissa. Evoluutioteoria pystyttiin helposti irrottamaan sen biologisesta kontekstista ja käyttämän allegorisesti, hyödyntämällä huolettomasti biologisia metaforia ja analogioita yhteiskuntatieteellisessä keskustelussa. Sillä pystyttiin perustelemaan sisäisesti hyvin ristiriitaisia vaatimuksia vetoamalla evoluutioteorian ”tieteellisyyteen”.⁴²

Vuosisadan jälkimmäinen puoli näki myös modernin massademokratian syntymisen. Epäluulo massojen kykyyn ja haluun osallistua yhteiskunnalliseen elämään tuli esiin sivistysporvariston ja aristokratian huolena massojen kapinasta ja noususta hallitsevaa luokkaa vastaan. Englannissa siirtyminen ”massojen” valtaan tapahtui vuosien 1867 ja 1884-5 parlamenttiuudistuksissa, joiden jälkeen äänioikeutettuja aikuisesta väestöstä oli noin 1/3. Erityisesti Pariisin kommuunin tapahtumien jälkeen heräsi Ranskassa ylempien luokkien keskuudessa pelko ja epäluottamus alemmista luokista koostuvia massoja kohtaan, herättäen vallankumouksen haamun ja kauhukuvat konservatiivien keskuudessa. Hyvinä esimerkkeinä ovat myöhemmin 1890-luvulla Ranskassa paljon huomiota osakseen saaneet Gabriel Tarden ja Gustave LeBonin julkaisemat ”psykologiset” kirjoitukset, joissa korostettiin ihmisten käyttäytymisen irrationaalista luonnetta suurissa joukoissa, massoissa. Ihminen menetti yksilöllisyytensä suurissa joukoissa, minkä jälkeen hänen käyttäytymistään ohjasivat ”massan lait”. Heidän mukaansa tahdon omaamattomia ”massoja” voitiin hallita ja niitä pystyttiin demagogisesti ohjaamaan. Irrationalismi ja massan käsitteet haastoivat voimakkaasti edustuksellisen demokratian kannalta keskeiset yhteiskuntaa ja ihmisluontoa koskevat periaatteet.⁴³ Sosiologit ja filosofit Ranskassa, Italiassa ja Saksassa 1900-1910-luvuilla esittivät yleisesti näkemyksiä siitä, että modernin yhteiskunnan toimivuuden kannalta tietynlainen elitismi on väistämätöntä. Monet nykyään politiikan tutkimuksen ja sosiologian klassikoihin kuuluvat teokset kuten Roberto Michellsin (1876-1936), Vilfredo Pareton (1848-1923),

⁴¹ MORTON 1984, 150-155. Mendel oli jo 1865 julkaissut Itävallassa teoksensa *Versuche uber Pflanzenhybriden*, jossa hän tuo julki herneiden jalostuksesta saadut tulokset.

⁴² *ibid.*, 95-113, 174-203.

⁴³ MOSCOVICI 1986, 5-25. Gustave LeBonin *Psychologie des foules* ilmestyi ranskaksi 1895. Gabrielle Tarde julkaisi teoksensa *Les Lois de l'Imitation* 1896.

Gaetano Moscan (1858-1941) sekä Max Weberin (1864-1920) ajatukset demokratiasta, vallasta, johtajuudesta ja järjestelmistä liittyivät tuolloin keskeisesti yksilön kykyyn osallistua poliittiseen toimintaan. Tyytymättömyys vanhoihin ideaaleihin voimistui erityisesti ensimmäisen maailmansodan jälkeen. Pettymys edustuksellisen demokratiaan loi kokonaan oman sosiologisen ja filosofisen kirjoitussuuntansa, jotka ennakoivat fasismin ja totalitarismin nousua 1920-30-luvulla. Erityisesti 1920-30-luvuilla Karl Mannheimin (1893-1947) ja Jose Ortega y Gasset'n (1883-1955) kirjoitukset kuvaavat ajan pettymystä ajan politiikkaan ja uudenlaiseen yhteiskuntaan kätkeytyviä vaaroja.⁴⁴ Reba Soffer on esittänyt, että keskeisten liberaalidemokraattisten arvojen rappeutuminen, mikä kulminoitui 1930-luvulla totalitarismin nousussa, edusti pitempi aikaista prosessia, jonka alun hän ajoitti 1870-luvulle. Massojen tyytymättömyys heijastuu mellakoina ja suorana toimintana demokratian periaatteita kohtaan.⁴⁵

Vuodet kuningatar Viktorian kuolemasta (1900-1918) aina ensimmäisen maailmansodan loppuun saakka merkitsivät muutosta Englannin poliittisessa, sosiaalisessa sekä aatteellisessa elämässä. Ajasta käytetään yleisesti nimitystä ”edvardiaaninen” aika viitaten Viktoriaa hallitsijana seuranneeseen Edward VII:en. Aikaa on tutkimuskirjallisuudessa kuvattu siirtymäajaksi, murrokseksi tai kriisiksi. Siirtymäaika käsitteenä viittaa siihen, että edvardiaaninen aika nähdään eräänlaisena välivaiheena viktoriaanisen ajan ja ensimmäisen maailmansodan välissä, jolloin viktoriaanisen ajan asenteet ja arvot vielä vaikuttivat, mutta ”jotain” uutta oli muodostumassa. Hynes kiteyttää ajan ilmaukseen ”long garden party”, jolla hän haluaa tuoda esiin näkemyksensä siitä, että vuodet ennen ensimmäistä maailmansotaa ovat jääneet ihmisten mielissä tietynlaiseksi ihanneajaksi, jolloin ihmiset vielä uskoivat ihmisen sekä yhteiskunnan kehitykseen, huolimatta taivaalle kertyvistä pilvistä. Vanhat järjestelmät ja instituutiot olivat edelleen voimissaan, mitkä symboloivat viktoriaanisen ajan arvoja ja vakautta. Kuitenkin samaan aikaan tyytymättömyys vallitsevia järjestelmiä kohtaan eli pinnan alla. Viktoriaanista aikaa kuvannut vakaus oli hävinnyt myös ihmisten mielissä, ja tilalla oli epävarmuus ja illuusioiden menetys, joka kulminoitui ensimmäisessä maailmansodassa.⁴⁶

Murros puolestaan antaa ymmärtää, että edvardiaaninen aika merkitsisi merkittävää muutosta niin poliittisessa kuin aatteellisessakin kentässä. Ajalle oli tyypillistä poliittisten konfliktien läsnäolo niin imperiumin sisä- kuin ulkopolitiikassa, sekä yleinen mentaalinen ja

⁴⁴ HUGHES 1986, 404-431.; katso MIKKELI 1998.

⁴⁵ SOFFER 1978, 166.

⁴⁶ HYNES 1968, 3-14. katso HYNES 1990.

kulttuurillinen asennemuutos. Ulkopoliittikkaa kiristi kiihtyvä sotilaallinen kilpavarustelu keisarillisen Saksan kanssa. Varustelu tiivistyi laivastojen kilparakentamiseen Tirpitzin laivastosuunnitelman jälkeen, jonka päämääränä oli rakentaa Saksalle laivasto, joka pystyisi haastamaan Britannian merimahdin. Iso-Britannian buurisodassa kärsimät vakavat sotilaalliset tappiot osoittautuivat mentaalisesti jopa sotilaallistakin tappiota suuremmaksi. Brittiläisen imperiumi oli joutunut nöyrytykseen vähäisen buuriväestön edessä, paljastaen oman häikäilemättömyytensä ja julmuutensa tappion hetkellä.⁴⁷ Sisäpoliittisesti Isoa-Britanniaa jo pitkään 1880-luvulta nakertanut kysymys Irlannin Home Rulesta⁴⁸ yhdessä Lloyd Georgen 1909 esittämässä Peoples` s Pudgetin kanssa kehittyivät sisäpolitiikka jakavaksi kriisiksi, jonka seurauksena Iso-Britannia ajautui 1910-luvulla perustuslailliseen kriisiin alahuoneen ja Lordien välillä, koska kummasakin tapauksessa ylähuone asettui vastustamaan alahuoneen enemmistön kantaa.⁴⁹ Yleisesti pelättiin sisällissodan syttymistä Irlannista ja sen mukanaan tuomien levottomuuksien leviämistä myös muualle imperiumiin. Konkreettiset poliittiset ongelmat kätkivät taakseen yhteiskuntaluokkien välisen taloudellisen ja sosiaalisen epätasa-arvon, mikä tuli ilmi levottomuuksina ja lakkoina teollisuuden piirissä. Maailma näyttäytyi edwardiaanisena aikana samoin kuin vuosisata aikaisemminkin uhkia täynnä olevana. Vaarat uhkasivat niin maan sisällä kuin ulkopuolella.⁵⁰

Edwardiaanista aikaa koskevat näkemykset ovat toisaalta seurausta tavasta nähdä ensimmäinen maailmansota eurooppalaista kulttuuria ja mieltä jakavana tapahtumana. Tulkinnat riippuvat pitkälti siitä, miten aika halutaan ymmärtää suhteessa sotaan ja sodan jälkeiseen maailmaan. Voidaan sanoa, että monet nykyisen Ison-Britannian poliittisten järjestelmien perusteet alkoivat hahmottua tuolloin. Liberaalien 1906 saaman vaalivoiton jälkeen Lloyd Georgen ajoi liberaalien ja Labourin yhteistyö politiikkaa, jonka seurauksena luotiin sosiaaliturvalle uutta perustaa, joka piti sisällään rajoitettuja työttömyys, sairaus- ja eläkevakuutuksia. Aatteellisesti tämä merkitsi valtavaa murrosta 1800-luvun individualistisesta *Laissez-faire* politiikasta kollektivistisempaan politiikkaan. Tämän edellytyksenä tai liberalismiin sisäinen muutos 1890-luvulta lähtien tai muutos liberalismiin keskeisten käsitteiden tulkinnassa.⁵¹

⁴⁷ SEARLE 1971, 34-53.

⁴⁸ Irlannin itsehallintolaki jota liberaali alkoivat ensimmäisen kerran ajamaan jo 1880-luvulla Gladstonen johdolla.

⁴⁹ POWELL 1996, 39-67.

⁵⁰ Ibid., 163-176.

2. Graham Wallas

2.1 Elämä ja tuotanto

Graham Wallas syntyi 1858 anglikaanisen papin pojaksi ja sai tiukan evankelisen kasvatuksen. Ennen Oxfordiin siirtymistään hän kävi koulua Shrewdburyn sisäoppilaitoksessa, joka oli erityisesti erikoistunut klassisten kielten opetukseen. Graham menestyikin loistavasti ja sai täyden stipendin Oxfordiin Corpus Christi Collegeen⁵². Yhteiskunnallisesti aktiiviseksi Wallas tuli jo opiskeluaikanaan Oxfordissa, jossa hän menetti Darwinin vaikutuksesta uskonsa Jumalaan ja alkoi kiinnostua ajalle tyypillisistä kollektiiviradikaaliliikkeistä. Vastoin omaa tahtoaan hän sai kuitenkin klassisen koulutuksen ja ajautui 1880 Lontooseen klassisten aineiden opettajaksi, mitä hän ei pitänyt kovinkaan mielekkäänä työnä. Hän joutui 1885 kuitenkin eroamaan virastaan kieltäytyttyään ottamasta osaa koulun yhteiseen ehtoollistilaisuuteen. Samanaikaisesti pitkäaikaisen ystävänsä Sidney Olivierin (1859-1943) kautta hän ajautui Lontoon radikaalipiireihin, joissa hän tutustui muihin tuleviin Fabian Societyn jäseniin.⁵³

Wallas liittyi 1885 Fabian Societyyn.⁵⁴, josta oli muotoutunut radikaalin alun jälkeen maltillinen sosialistinen järjestö. Fabiaanisosialistit kannattivat rauhallisia sosiaalisia uudistuksia ja vähittäistä siirtymistä sosialismiin, jonka he kokivat asteittaiseksi sekä väistämättömäksi prosessiksi, johon ei vallankumousta tarvittu. Vaikka Fabian Society oli sosialistinen järjestö, se ei perustunut Marxin aatteille, vaan aatteelliset juuret on löydettävissä Jeremy Benthamin (1748-1832) utilitarismista, Auguste Comten (1798-1857) positivismista, John Stuart Millin (1806-1878) taloudellisessa ajattelussa sekä englantilaisessa kristillis-moralistisesta sosialismissa. Yhteiskunta tuli heidän mukaansa rakentaa tieteellisen ajattelun pohjalle. Järjestö liikkui monessa mielessä lähempänä liberalismia kuin sosialismin traditioita. He eivät nähneet sosialismin vastakohtana kapitalismia vaan individualismin tai lähinnä egoismin.⁵⁵ Fabian-sosialismin on esitetty vaikuttaneen myös Eduard Bernsteinin⁵⁶ (1850-1932) käsitykseen sosiaalidemokratiasta ja Marxin opeista. Erityisesti

⁵¹katso POWELL 1996.; ROSE 1986.; READ 1979.; PUGH 1993.

⁵² CLARKE 1978, 9-10.

⁵³ WIENER 1971, 3-15., katso CLARKE 1978.

⁵⁴ Fabian Societyn nimi tulee roomalaisesta Fabius nimisestä sotapäälliköstä, joka taistellessaan Hannibalin joukkoja vastaan puunilaissodissa turvautui viivytystaktiikkaan. ”For the right moment you must wait, as Fabius did most patiently, when warring against Hannibal, thought many censured his delays; but when the time comes you must strike hard, as Fabius did, or your waiting will be vain, and fruitless.” katso Edward Pease, *The History of Fabian Society.*, 39.; MCBRIAR 1966, 9.

⁵⁵ PIERSON 1973, 106-125. MCBRIAR 1966, 63-80, 147-160. GREENLEAF 1983.

⁵⁶ Eduard Bernsteinin vaikutuksesta Sankan sosiaalidemokraattinen puolue hylkäsi ajatuksen vallankumouksen kautta tapahtuvasta siirtymisestä sosialismiin. Bernsteinin perusti sosiologisiin tutkimuksiin, jotka viittasivat siihen, että kapitalismin seurauksena sekä keskiluokan että työväestön taloudellinen hyvinvointi tuntui kasvavan.

fabiaanisosialisteista juuri Wallas kävi Bernsteinin kanssa kirjeenvaihtoa vuosien ajan. Bernstein myös kirjoitti johdannon Wallasin *Human Nature in Politicsin* saksankieliseen painokseen.⁵⁷

Liikkeen jäsenistö koostui pitkälti keskiluokkaisista, hyvin koulutetuista virkamiehistä, mutta liikkeen johtoon kuului monia aikansa merkittäviä kulttuurin ja älymystön edustajia, kuten George Bernard Shaw (1856-1950) ja Sidney Webb (1859-1947).⁵⁸ Järjestöä pidettiin luonteeltaan liian intellektuaalisena saavuttaakseen merkittävää suosiota työväestön keskuudessa. Vaikka Fabian-sosialismilla on lähes orgaaninen yhteys sosiaaliliberalismiin, niin monilla sosiaaliliberaalisilla ajattelijoilla oli hyvin kriittinen suhtautuminen järjestön toimintaan.⁵⁹ Wallas kuului järjestön niin sanottuun johtoryhmään tai ” juntaan ”, jonka muut jäsenet olivat mm. George Bernard Shaw, Sidney Webb ja H. G. Wells (1866-1946). He vastasivat pitkälti järjestön toiminnan suunnittelusta ja toteuttamisesta. Beatrice Webbin (1858-1943) mukaan Wallas edusti järjestössä moraalialia ja tunnollisuutta.⁶⁰ Wallas suuntautui jo järjestön alusta lähtien voimakkaasti opetus ja tutkimustoimintaan. Hänet valittiin 1894 Lontoon koululautakuntaan, josta hänet syrjäytettiin vasta 1904 Sidney Webbin kanssa syntyneiden koulupoliittisten ristiriitojen vuoksi. Koulutus ja opetus tulikin hänen työssään näyttelemään merkittävää osaa sosiaalireformien välineenä.⁶¹

Järjestön sisäiseksi ongelmiksi alkoi muodostua suhde erillisen sosialismia ajavan työväenpuolueen perustamiseen. Poliitikassa Fabian Society oli pyrkinyt vaikuttamaan muiden puolueiden organisaatioiden kautta, pyrkimällä ujuttamaan omia päämääriään ja aatteitaan niiden ohjelmiin. Erityisesti suhde liberaalipuolueeseen oli keskeinen tässä *Permeation* –politiikassa. Osa jäsenistä kannatti edelleen työskentelyä liberaalisen puolueen alaisuudessa, kun taas osa jäsenistä vaati erillisen työväenpuolueen (I. L. P.)⁶² perustamista.

⁵⁷ MCBRIAR 1966, 71.; CLARKE 1978, 152.

⁵⁸ G.B. Shaw oli syntyperältään irlantilainen näytelmäkirjailija, joka otti aktiivisesti kantaa politiikkaan näytelmissään. Hän myös laati useat Fabian Societyn keskeisimmät julkaisut. H. G. Wells oli tieteskirjailija, joka herätti paljon huomiota elämäntavoillaan ja asenteillaan. Hänen tunnetuimpia teoksiaan on mm. *Maailmojen sota*, *The New Macchiavelli* sekä *the Day of the Comet*. Sidney ja Beatrice Webb olivat Fabian Societyn toiminnan kannalta jäsenet, jotka organisoivat pitkälti järjestön toimintaa ja politiikkaa. Yhdessä he kirjoittivat runsaasti yhteiskuntatieteellistä tutkimusta, tunnetuimpia mm. *Minority Report* ja *Majority Report*.

⁵⁹ FREEDEN 1979, 1-35; COLLINI 1979, 60-78. sosiaaliliberalismi voidaan kutsua myöskin vasemmisto liberalismiksi, ”uusliberalismiksi” tai sosiaaliliberalismiksi.

⁶⁰ Webb 1983, 17..9. 1893. ”These two men with Sidney make up the Fabian Junta, Sidney is the organizer and gives most of the practical initiative, Graham Wallas imparts morality and scrupulousness, Bernard Shaw sparkle and flavour ”.

⁶¹ WIENER 1971, 23-25.

⁶² Independent Labour Party

Ongelma piili pitkälti jäsenistön heterogeenisessä aatteellisessa taustassa. Osa jäsenistöstä oli selkeästi hyvin lähellä liberaaleja ja jopa konservatiivipuoluetta.⁶³

Wallasin ajattelu alkoi kuitenkin 1890-luvulla hiljalleen eriytyä järjestön virallisesta linjasta. Hän alkoi kokea järjestön itselleen liian ahdistavaksi paikaksi vapaalle ajattelulle ja hänen suhteensa sosialismiin ja kollektivismiin oli ambivalenttinen. Hän ei enää tiennyt, oliko hän enemmän liberaali kuin sosialisti. Hän ei hyväksynyt Fabian Societyn 1892 liberaali hallitukselle osoittamaa kritiikkiä eikä kannattanut I. L. P.:n perustamista vaan edelleen kannatti Fabian Societyn ja liberaalipuolueen yhteistyötä.⁶⁴ Samoin suhde imperialismiin muodostui Wallasille ongelmalliseksi. Hän ei kannattanut yhdistyksen avoimesti imperialistista politiikkaa, jota erityisesti Shaw ajoi. Lopulta järjestön myönteinen kanta Chamberlainin avoimen imperialistiseen Tariff Reformiin oli liikaa Wallasille. Hän erosikin tämän vuoksi Fabian Societystä 1904.⁶⁵ Eräänä syynä hänen eroamiseen voidaan pitää myös hänen ja Sidney Webbin keskinäisiä kiistoja London County Councilissa⁶⁶. Wiener kuitenkin painottaa, että todellinen syy Wallasin eroamiseen oli Fabian Societyn ajaman politiikan muuttuminen ja rajautuminen, minkä Wallas koki hänen omaa ajatteluaan rajoittavaksi ja halusi vapautta. Wallas itse oli Wienerin mukaansa pysynyt uskollisena alkuperäiselle fabian-aatteelle. Fabianin Societyä Wallas piti kuitenkin aatteellisesti liian köyhänä, koska se ei hänen mukaansa perustunut yhtenäiselle filosofiselle pohjalle tai ihmiskäsitykselle. Siksi Wallas halusikin paneutua enemmän sosiaalipsykologisiin tutkimuksiinsa. Hän uskoi, että yhteiskunnallinen ajattelun tulisi perustua ihmisluonteen oikeanlaiselle ymmärtämiselle.⁶⁷ Hän pysyi kuitenkin henkilökohtaisesti hyvissä väleissä entisten työtoveriensa kanssa ja otti edelleen osaa Fabian Societyn toimintaan vierailevana luennoitsijana ja jatkoi opetustyötään London School of Economics and Politics'ssa. Hänen aktiivisin ja merkityksellisin tuotantovaiheensa ajoittuu vuosien 1904 ja 1921 välille.⁶⁸

Fabian Societyn aikana Wallas oli erityisen kiinnostunut työväenliikkeen ja radikalismien historiasta. 1890-luvulla tehdessään tutkimusta chartisti-liikkeestä hän törmäsi British Liberyssä Francis Placen (1771-1854) jäämistöön, joka käsitti tämän kirjoitukset ja kirjeenvaihdon. Niinpä hän 1898 julkaisi ensimmäisen monografiensa *The Life of Francis*

⁶³ PIERSON 1973,133-137; HEIKKINEN 1987, 57. Permeation voidaan suomentaa läpäisyksi tai ujutukseksi.

⁶⁴ WIENER 1971, 48-49.

⁶⁵ MCBRIAR 1966, 131-134, 213. Chamberlainin ajaman tullin uudistuksen (Tariff Reform Bill) olisi tuonut tuontitullit Englantiin tuotaville tuotteille. Toimenpiteen tarkoituksena oli vahvistaa imperiumin sisäistä kauppaa. katso. READ 1979, 457-477.

⁶⁶ London County Council oli ensimmäinen Paikallishallinto lain 1888 perustettu metropolitaaninen itsehallintoalue. LCC perustettiin 1889. Graham Wallas oli pitkään Progressiivisen puolueen edustaja LCC:ssä.

⁶⁷ WIENER 1971, 60; COLLINI 1979, 76-77.

⁶⁸ Pease 1962, 156-157.

Place. Kirja sai aikanaan kiitettävän vastaanoton, koska se nosti uudelleen tietoisuuteen Placen poliittisena toimijana sekä kartoitti laajalti englantilaisen radikalismien historiaa. Myöhemmin Place toimi Wallasin poliittisen toiminnan innoittajana. Häntä viehätti Placen tapa ymmärtää ja manipuloida todellisuutta.⁶⁹

Fabian Society ei yksistään ollut Wallasin ainoa intellektuaalinen ympäristö. Fabiaaneista erityisesti Wallas seurusteli liberaaliajattelijoiden kanssa. Yhteistyö nimekkäiden liberaaliajattelijoiden kuten L. T. Hobhousen (1864-1928), J. A. Hobsonin (1858-1940) ja Herbert Samuelin kanssa oli läheistä ja hedelmällistä. Ajan intellektuaalisesta elämässä on huomattava piirre, että ajan intellektuaalinen elämä muodostui erilaisten älymystön henkilökohtaisten piirien ympärille. Tämän seurauksena ajan kaikki johtavat ajattelijat tunsivat toisensa henkilökohtaisesti. Wallas oli keskeinen henkilö liberaalien ja sosialistien keskustelupiireissä kuten Rainbow Circle:ssä.⁷⁰ On tärkeää myös nähdä, että vuosisadan vaihteen liberalismi ei ollut mikään monoliittinen käsite. Liberaaleiksi voitiin luokitella näkemyksiltään hyvinkin heterogeenisiä ajattelijoita. Liberalismiin liittyi olennaisesti yksilön oikeuksien ja vapauksien korostu samoin kuin yksilön ja yhteiskunnan moraalinen kehitys. On tärkeää nähdä poliittinen liberalismi erillään rajoitetummin taloudellisen liberalismien opeista, jotka eivät rajoittuneet yksistään liberaali puolueeseen. Individualismin rinnalle alkoi hahmottua myös kollektivistinen ajattelu, joka toimi yhdistävänä tekijänä fabiaanisosialistien ja Uusi liberaalien, New liberals, välillä. Uudenliberalismin ”positiivisen” vapauden kautta vanhat liberaali arvot pystyttiin tulkitsemaan myös kollektiivisesti eikä vain yksilökeskeisesti. On myös huomattava, että vuosisadan alkupuolella jo aikaisemmin oli tapahtunut huomattavaa lähentymistä liberaalien ja labour-puolueen välillä, mistä käytetään toisinaan nimitystä lib-lab- politiikka⁷¹. Laajemmin usein voitiin kuitenkin puhua liberaalinen ja Labourin harjoittamasta politiikasta käsitteellä ”progressiivinen”, jolla pyrittiin yhteiskunnallisten uudistusten kautta kehitykseen. Uusiliberalistisen ja progressiivisen politiikan kausi toteutui käytännössä 1906 Lloyd Georgan hallituksen myötä.⁷²

Wallasin tuotantoon liittyy hyvin selkeä transatlanttinen piirre, minkä vuoksi Englannin intellektuaalinen miljöö ei yksistään ole riittävä konteksti. Hän kiersi vuosina 1896-1897 kiertänyt luennoimassa yhdysvaltalaisissa yliopistoissa saaden vahvasti vaikutteita

⁶⁹ Katso Wallas 1940 (1930), 208.; QUALTER 1980, 80. katso Wallas 1918. The life of Francis Place. Francis Place oli Benthamin läheinen työtoveri ja chartisti johtaja, joka organisoivat äänioikeuden laajentamiseen johtanutta politiikkaa parlamentissa 1832.

⁷⁰ CLARKE, passim.; katso Minutes of the Rainbow Circle.

⁷¹ Liberaalien ja Labourin yhteistyöstä käytetty nimike. Liberaalipuolueen lipun alla oli myös aina esiintynyt työväestön edustajia. Myös osa työväestön edustajista esiintyi vielä ILP:n ja SDF:n perustamisen jälkeen liberaalien ehdokkaina. Labour-puolueen virallinen perustaminen tapahtui vasta 1906.

Yhdysvaltalaisesta akateemisesta keskustelusta sekä poliittisesta elämästä laajemminkin. Myöhemmin hän palasi vielä vuosina 1910, 1914 1919 ja 1928 pitkille luentomatkaille Yhdysvaltoihin. Hänen ajatuksensa liittyvät vahvasti yhdysvaltalaisen pragmatismen traditioon sekä William Jamesin (1842-1910) että John Deweyn (1859-1952) filosofiaan ja psykologiaan. Jamesin psykologia tarjosi Wallasille relevantin psykologisen perustan psykologisen teorian perustaksi. On huomattava, että Jamesin vaikutus Eurooppalaiseen ajatteluun oli vahva 1890-luvulla. Tähän vaikutti hänen Eurooppaan suuntautuneet luentomatkinsa sekä hänen teostensa suuret painosmäärät.

Wallas työskenteli London School of Economics and Politicsin ensimmäisenä politiikan tutkimuksen professorina vuosia 1914-1923. L. S. E. oli perustettu Sidney Webbin toimesta Fabian Societyn saamalla perintörahoilla. Se oli perustettu antamaan uudenlaista yhteiskuntatieteellistä opetusta perinteisten klassisten aineiden opetukseen painottuneiden yliopistojen rinnalle. Voidaan esittää, että L. S. E. oli eräs ensimmäisiä eurooppalaisia talous- ja yhteiskuntatieteellisesti orientoituneita tutkimus- ja opetuslaitoksia.⁷³ Edelleenkin L. S. E:ssä politiikan tutkimuksen professuuri kulkee Graham Wallasin nimellä. Wallasin työlle ei kuitenkaan 1920-luvulla politiikan tutkimuksen saralla löytynyt jatkajaa Euroopasta. Sen sijaan Yhdysvalloissa hänen työllään oli merkittävä vaikutus politiikan tutkimukseen 1920-30-luvuilla.⁷⁴

2.2 Wallasin perintö politiikan tutkimukselle

Wallasin maine politiikan tutkimuksen uranuurtajana on ambivalentti. Hänen asemansa L. S. E:n politiikan tutkimuksen professorina takasi hänelle näkyvän aseman politiikan tutkimuksen pioneerina sekä vahvan kannattajakunnan. Hänen aloittamansa tutkimustraditio ei saanut Isossa-Britanniassa jatkajaa, vaikka häntä pidettiin pedagogisesti nerokkaana ja inspiroivana yliopisto-opettajana. Kokonaisuutena hänen työnsä jää usein laajemmin huomioimatta. Yleisesti hänen tuotannostaan muistetaan vain hänen *Human Nature in Politicsissa* esittämänsä kritiikki edustuksellista demokratiaa kohtaan. Hänen elämäntyöhönsä on tästä syystä usein viitattu lähinnä vain alaviitteissä. Aikanaan Wallasin ajatuksensa lankeivat sinänsä hedelmälliseen maaperään, mistä seurasi se että niitä ryhdyttiin pitämään

⁷² PUGH 1993, 113-136.

⁷³ DAHRENDORF 1995, 3-47., CAINE 1963. Pease 1916. L.S.E. on vakiintunut lyhenne London School of Economics and Politics:ta.

⁷⁴ HEIKKINEN 1984, 144-145. Charles E. Merriam, Harold Lasswell ja Chigacon koulukunta. Hänen eurooppalaisista oppilaistaan merkittävin on ehdottomasti Harold J. Laski (1989-1950).

itsestään selvyytenä, että niiden taustalla olevat laajemmat kysymykset unohtuivat.⁷⁵ Hänen vaikutuksensa yhdysvaltalaiseen politiikantutkimukseen oli tuntuva, tosin ei pitkäaikainen. Yhdysvalloissa useat politiikan tutkimus edelläkävijät kuten Walter Lippmann (1889-, Charles Merriam (1874-1953) ja Harold Lasswell jatkoivat Wallasin viitoittamaa tietä. Wallasin asema Yhdysvalloissa ensimmäisen maailmansodan jälkeen oli ehkä seurausta siitä, että Yhdysvalloissa toteutuivat selvemmin ja nopeammin Wallasin modernisaation liittämät ongelmat. Erityisesti nuoremman sukupolven politiikan tutkijat kokivat, että Wallasin empiriaa ja käytäntöä kannattama tutkimussuuntaus edusti vastakohtaa vallalla olevalle formalismille, idealismia ja abstraktia deduktiota korostavalle ajattelulle.⁷⁶

Kotimaassaan hänen vaikutuksensa jäi ensimmäisen maailmansodan jälkeen vähäiseksi. Syy siihen että Wallasin kannattama tutkimussuuntaus ei vakiintunut Englannissa voi olla, että englantilaisten yliopistojen perinteinen ainejako ei ollut suotuista uudentalaiselle käyttäytymistieteelliselle ja empiiriselle ajattelulle. Wiener korostaa kuitenkin, että Wallas edusti ehkä liiaksi viktoriaanista ajattelua ja moralismia sodan kovettamalle sukupolvelle, Tämä ilmeni hänen haluttomuudessaan erottaa moraalialia ja tiedettä toisistaan. Wallasille poliittisessa ja sosiaalipsykologiassa yhdistyi faktat ja arvot, sekä tiede ja uudistukset. Siksi hän vastusti voimakkaasti sodan jälkeistä ”realismia”, jonka hän näki edustavan moraalittomuutta sekä voivan johtavan älyllisen kentän fragmentoitumiseen. Sosiaalitieteet edustivat hänelle juuri 1800-luvun moraalitieteitä. Wallasia pidettiin ensimmäistä maailmansotaa seuranneen sukupolven mielestä liiaksi individualismia korostaneena ajattelijana. Myös hänen sosiaalipsykologisia näkemyksiänsä kritisoitiin siitä, ettei se korostanut tarpeeksi politiikan sosiaalialia puolta keskittyessä tutkimaan yksilön perimän ja kasvatuksen suhdetta. Moraali ei kuitenkaan ollut este 1960-luvulla, kun yhdysvaltalaiset ”vastakulttuuriteoretikot” nostivat Wallasin työn esille. Noam Chomskyn ja muiden ”vastakulttuuri” teoretikkojen ohella kritisoi politiikan tutkimusta moraalialin unohtamisesta ja siitä, että miten tutkijoilla on moraalialinen vastuu tekemisistään. Liiallinen tieteellinen objektivismi oli johtanut tutkimuksen trivialisoitumiseen ja moraalialisten kysymysten unohtamiseen. Tällaisen vastakohtana Chomsky piti Graham Wallasia, joka pystyi tarkastelemaan yhteiskuntaa objektiivisesti unohtamatta moraalialisia päämääriä.⁷⁷

⁷⁵ KANG 1979, 537.;QUALTER 1980, 96.

⁷⁶ WIENER 1971, 164-167.

⁷⁷ Ibid., 209-211. Katso RICCI 1984.

3. Biologia, psykologia ja yhteiskuntateoria

3.1. Utilitarismin iltarusko

Käsitys ihmisluonteesta kietoutuu 1800-luvun sosiaalitieteellisessä keskustelussa kiinteästi moraaliin ja tieteelliseen metodin ympärille. Ihmisen ja yhteiskunnan tutkiminen rakentui pitkälti vielä 1800-luvulle saakka deduktiiviselle ajattelulle, oletuksille ihmisen ja yhteiskunnan luonteesta ja päämääristä. Keskeistä oli oletus universaalien ihmisluonnon olemassaolosta. Tällöin myös ihmisen toimintaa ohjaavat lait olivat deduktiivisesti johdettavissa universaalista ihmisluonnosta, joka puolestaan oli löydettävissä introspektiivinen tarkastelun avulla.⁷⁸ Erityisesti ajatus universaalista ja muuttumattomasta ihmisluonnosta korostui utilitarismissa ja 1800-luvun poliittisessa kansataloustieteessä. Ihmisen toiminnan taustalla olevat motiivit pystyttiin johtamaan parista periaatteesta, kuten ” etsiä nautintoa ja välttää kipua”.

Nature has placed mankind under the governance of two sovereign masters, pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do, as to determine what we shall do. On the one hand the standard of right and wrong, on the other the chain of causes and effects, are fastened to their throne....The principle of utility recognizes this subjection, and assumes it for the foundation of that system, the object of which is to rear the fabric of felicity by the hands of reason and of law....But enough of metaphor and declamation: it is not by such means that moral science is to be improved..⁷⁹

Utilitarismin ”isä” Jeremy Bentham oli pyrkinyt tietoisesti muodostamaan yhteiskunnallisen ajattelunsa deterministiselle käsitykselle ihmisluonteesta, koska tämä tarjosi hyvän pohjan oikeudenmukaisen lakikokoelman laatimiselle.⁸⁰ On syytä huomata, että utilitarismi ei kuitenkaan ollut deskriptiivinen kuvaus ihmisluonnosta. Utilitarismi oli keskeisesti moraalioppi siitä, kuinka ihmisen tuli toimia. Kuitenkin utilitarismi ymmärrettiin selvästi psykologiseksi eikä ainoastaan moraaliteoriaksi.

Tyytymättömyys utilitaristisen filosofian oletuksia kohtaa voimistui erityisesti 1850-luvulta lähtien. Jo J. S. Millin (1806-1873) *The System of Logic* oli 1843 haastanut vallalla olevan utilitaristisen ajattelun. Syy aatteelliseen muutokseen oli mannermaisen historismin ja positivismien vaikutusten tunkeutuminen brittiläiseen ajatteluun. Historismin korostamat aika ja kulttuurikohtaiset erot, kyseenalaistivat vallalla olevan utilitaristisen ja liberalistisen käsityksen universaalista ihmisluonteesta. Todellisuus ei tukenut utilitarismin ja klassisen

⁷⁸ BURROW 1966, 24-25.

⁷⁹ Bentham 2000, 14.

taloustieteen näkemyksiä universaalista ihmisluonteesta. Aikaisemmat teoriat ja oletukset eivät olleet enää päteviä muuttuvassa maailmassa. Utilitaristinen ajattelu ei voinut selittää primitiivisissä kulttuureissa tavattuja yhteiskuntamuotoja ja ajattelutapoja. Positivismin kannattama induktiivinen ajattelun soveltaminen yhteiskunnan ja ihmisen tutkimukseen ei myöskään tukenut käsitystä universaalista ihmisluonteesta. Antropologian, geologian ja esihistoriallinen arkeologian löydökset eivät tukeneet näkemystä ihmisluonnon muuttumattomuudesta.⁸¹ Mill itse päätyi kannattamaan etologiaksi kutsumaansa tutkimussuuntaa, jossa ihmisen ja yhteiskunnan tutkimukseen sovellettiin eläintieteellistä sekä historiallista tarkastelua.⁸²

Utilitarismin ”romahduksen” jälkeen systemaattiseksi yhteiskuntateoriaksi alkoi nousta evoluutioteoria, joka pystyi muotoilemaan uudelleen ihmiskunnan yhtenäisyyden ja välttämään samalla vanhoihin teorioihin liittyvän olettamuksen universaalista ihmisluonnosta. Evoluutioteoriaa käytettiin niin konservatiivien kuin liberaalien toimesta legitimoimaan omaa näkemystä yksilöstä ja yhteiskunnasta.⁸³ Metodiksi yleistyi 1860-luvulta lähtien evoluutioteoria sekä kulttuuriantropologiassa yleistynyt vertailevan eli komparatiivisen metodin käyttö. Primitiivisten yhteisöjen tutkimuksella uskottiin löydettävän yhteiskuntien kehitystä ohjaavat yleiset lainalaisuudet. Historiasta oli myös löydettävissä ihanteellisen yhteiskunnan rakenne. Erityisesti Cambridgessä vallalla oli poliittisten ilmiöiden historiallinen ja taloustieteellinen tarkastelu. Oxfordissa painotus oli puolestaan vahvasti filosofinen. Kuuluisimpia vertailevan tutkimuksen harrastajia olivat Henry Sumner Maine (1822-1888) ja John Seeley. Erityisesti 1880-luvulta lähtien idealistisen filosofian asema Oxfordissa oli vahva T. H. Greenin (1836-1882) vaikutuksesta.⁸⁴ Viktoriaanisessa yhteiskunnallisessa ajattelussa korostui edelleen vahvasti utilitarismin perintö. Tiedettä 1800-luvulla voidaan kutsua absoluuttiseksi ja missionääriseksi uskonnoksi. Kysymyksessä ei ollut tarkoitus ymmärtää ihmisen ja yhteiskunnan empiiristä tai käytännöllistä todellisuutta, vaan päämääränä oli löytää ilmenevän maailman taustalta muuttumaton ja säännönmukainen järjestys. Tämä oli seurausta pitkälti siitä, että tieteen ihanteena 1800-luvun alkupuolelta aina 1870-luvulle saakka oli pitkälti newtonilainen fysiikka. Viktoriaanisen ajan ajattelijoilla oli vakaa pyrkimys löytää kaikessa vallitsevat fysiikan lakien kaltaiset universaalit lait, jotka takasivat varmuuden ihmisen ja yhteiskunnan kehityksestä. He uskoivat, että yhteiskunnassa

⁸⁰ Bentham 2000, 5-13.; HALEVY 1965, 5-87.; RUSSEL 1999, 352-355.

⁸¹ BURROW 1966, 134.

⁸² Ibid., 66-84.

⁸³ Ibid., 98-99.: JONES 1980,

⁸⁴ COLLINI 1983, 209-246.

vallitsivat samanlaiset universaalit lait kuin newtonilaisessa fysiikassa. Yhteiskuntaa ei nähty laisinkaan indeterministisenä ja taipuisana yhteisönä.⁸⁵

Evoluutioteoria puolestaan Burrowin mukaan mahdollisti 1800-luvun lopun viktoriaanisessa ajattelussa mahdollisuuden tarkastella ihmistä, yhteiskuntaa ja maailmaa kokonaisuutena toisistaan riippuvaisina, välttämällä samalla ajatus yhteiskunnan muuttumattomuudesta. Yhteiskunnallinen evoluutio mahdollisti yhteiskunnan tarkastelun prosessina, joka oli jatkuvassa muutoksessa. Maailmasta ei ollut löydettävissä mitään yleisiä ja muuttumattomia lainalaisuuksia.⁸⁶

Todellinen siirtymä ajattelussa tapahtui vasta, kun vuosisadan loppupuolella yhteiskunnalliset muutokset yhdessä työttömyyden, maatalouden laskun ja yleisen tyytymättömyyden seurauksena nakersivat perinteistä yhteiskuntateoriaa; usko yhteiskunnalliseen kehitykseen hiipui. Kehityksen idea esti 1800-luvun ajattelijoita ajattelemasta ideaaleja ja todellisuutta toisiaan täydentävinä tekijöinä. Muutoksen seurauksena hiipinyt relativismi toi mukaan epävarmuutta, siksi yhteiskuntatieteiden tuli löytää uusi kurssi menneeseen vakauteen. Epävarmuutta voidaan tarkastella myös laajempaan kulttuurisena ilmiönä viktoriaanisen ajan loppupuolella. Rose on korostanut, että tällöin mm. Darwinin ja kulttuuriantropologian seurauksena viktoriaaniselle ajalle keskeinen uskonnollinen ajatusmaailma ajautui kriisiin. Uskon menetyksen kautta avautunut epävarmuus oli korvattava toisenlaisella uskonnolla, jollaisena myös tiede toimi. Tieteen tehtävä oli pyrkiä luomaan maailmaan uusi yhtenäisyys menetetyksen uskonnollisen yhtenäisyyden välille.⁸⁷

3.2 Yhteiskunnan psykologisoiminen

Keskeinen psykologinen teoria 1800-luvun Isossa-Britanniassa oli assosiationismi, jonka taustat oli löydettävissä jo Aristoteleen ihmisen käyttäytymistä ja mielenliikkeitä kuvaavasta ajattelusta. Aristoteles erotti kolme assosiaatiolakia: samanlaisuus, vastakohtaisuus sekä jatkuvuus ajassa ja paikassa. Vallitsevaksi psykologiseksi paradigmaksi assosiationismi kehittyi 1700-luvulla brittiläisen fysiologi David Hartley (1705-1757) 1749 ilmestyneen *Observations on Man* ansiosta. Vastaavanlaista teoriaa oli kehittänyt aikaisemmin myös David Hume (1711-1776), mutta Hartleytä voidaan pitää assosiationismin varsinaisena

⁸⁵ SOFFER 1978, 15-22.

⁸⁶ Burrow 1966, 263-267.

⁸⁷ ROSE 1986, 1-4.

muotoilijana. Karkeasti assosiationismia voidaan kuvata opiksi, jossa aistimme kohtaavat ulkomaailman ilmiöitä, jotka aiheuttavat sensaatioita. Nämä yhdessä muodostavat yksinkertaisen sensaation tai idean, jotka yhdessä voivat muodostaa monimutkaisempia ja korkeampitasoisia ideoita ja ajatuksia. Assosiaatio psykologia oli hyvin keskeinen osa myös James Millin psykologista teoriaa.⁸⁸

Eräitä 1800-luvun psykologiseen ajatteluun vaikuttaneita ajatusmalleja olivat fenomenologia tai psykopatologia, joissa keskeisenä oli näkemys, että ihmisen henkiset ja moraaliset ominaisuudet voitiin johtaa ihmisen fyysisistä ominaisuuksista kuten kallon tai ruumiin muodoista. Kysymys ihmisruumiin ja -mielen suhteesta muuttui lisääntyvän fysiologisen tietämyksen myötä. Tieteenalana psykologia jakautui fysiologian, neurologian ja filosofian aloille. Tämän vuoksi suuri osa psykologian saavutuksista rajautui ihmisten ja eläinten refleksien ja vaistojen tutkimiseen.⁸⁹

Vuosien 1855-1890 välisen ajan psykologiaa voidaan luonteeltaan pitää siirtymävaiheen psykologiana. Aikaisemmasta psykologian tutkimuksesta tämä eroaa siinä, että tällöin psykologia kehittyi epistemologisesta tietoteoriasta tutkimukseksi, jossa mieli käsitetään aktiiviseksi organismiksi, joka pystyy vaikuttamaan omiin sisäisiin ja ulkoisiin ehtoihinsa. Psykologian kehitys liittyi läheisesti evolutionistisen ja biologisen ajattelun leviämiseen, joka kyseenalaisti vallalla olevan fysiikan deterministisen käsityksen maailmasta. Uusi käsitys ymmärsi todellisuuden prosessiksi, johon aktiiviset ja sopeutuvat organismit reagoivat.⁹⁰ Adaptaation korostus perustui evolutionistiseen ajatteluun ja pyrkimykseen löytää ihmisen ja yhteiskunnan kehitystä ohjaavat lait. Evolutionistinen ajattelu perustui 1800-luvulla aina 1890-luvulle saakka pitkälti joko Charles Darwinin (1809-1882) tai J. - B. Lamarckin oppeihin evoluutiosta, vaikka itse evolutionistisen ajattelun juuria voidaan hakea jo kauempaa 1700-1800-luvun vaihteesta. Useat yhteiskuntateoreetikot suosivat lamarkiaanista tarkastelua mekanistisen darwinilaisen analyysin sijasta, koska tämä jätti enemmän tilaa ihmisen tahdolle.⁹¹

Vaikka siirtymävaiheen psykologia koetaan metodiltaan empiiriseksi tieteeksi, niin psykologia koettiin kaikkien tutkijoiden mielestä eräänlaiseksi johdannoksi etiikan ja moraalin tutkimukseen, joiden tutkimus haluttiin perustaa psykologisen tietämyksen varaan. Tämä näkemys oli vahvasti esillä erityisesti Herbert Spencerillä, joka halusi nähdä psykologian tieteenä, joka osoittaa, että evoluutio merkitsee mm. ihmisen moraalista

⁸⁸ LEAHEY 1987, 121-123.

⁸⁹ WOZNIAK.. <http://serendip.brynmawr.edu/Mind/Table.html> 21.04.2002

⁹⁰ SOFFER 1978, 111-112.

⁹¹ LEAHEY 1987, 235-253., BURROW 2000, 42-52.

kehitystä. Teoreettisesti psykologiaa Englannissa tänä aikana vaivaa sama ongelma kuin sosiologian tutkimusta ennen ensimmäistä maailmansotaa, konkreettisen teorian puute, joka olisi välttämätöntä, jotta valtavat määrät empiiristä materiaalia pystyttäisiin analysoimaan.⁹² Isossa-Britanniassa ei vuosisadan alussa ollut yliopistoissa ainuttakaan psykologian professuuria. Psykologian tutkimus olikin lähinnä pienen piirin harrastelua, johon kuului kylläkin hyvin näkyviä ja vaikutusvaltaisia hahmoja. Edwardiaanisen ajan kiinnostus psykologiaan oli hyvin suuri. Tieteellisen psykologian aseman puuttumisen seurauksena psykologian alla tutkittiin myös hyvin erilaisia pseudotieteitä. Englannissa psykologia käsitettiin laajemmin osaksi psyykkistä tutkimusta.⁹³

Wallasia ennen yhteiskuntaa psykologisesta näkökulmasta lähestyivät sekä Walter Bagehot (1826-1877) sekä Sir Henry Maine (1822-1888). Bagehot teoksessaan ”English Constitution” korosti alitajunnan ja imitaation merkitystä politiikassa. Sekä Bagehotia että Mainea voidaan pitää luonteeltaan konservatiiveina, jotka vastustivat vuosien 1867 ja 1884-5 parlamentti uudistuksia perusteenaan suurten massojen kykenemättömyydellä osallista yhteiskunnalliseen päätöksentekoon. Maine suhtautui vielä pessimistisemmin käsitykseen ihmisen rationaalisuudesta, ja kielsi ihmisen vapaan tahdon kulttuuriantropologisin perustein. Mainen tuotanto perustui Bagehotia enemmän burkelaiseen ajatteluun siitä kuin empiirisiä ”totuuksiin”. Myöhemmin 1880-1890-luvuilla Henry Sidwick ja James Bryce painottivat psykologian tärkeyttä poliittisten ilmiöiden ymmärtämisen taustalla⁹⁴. Kummankin ongelmaksi muodostui kuitenkin metodinen kykenemättömyys ja haluttomuus todelliseen ihmisen psykologiseen tarkasteluun. Vaikka useat teoreetikot puhuivat psykologian merkityksestä politiikan tutkimuksessa, niin vain harva oli loppuen lopuksi valmis ylittämään perinteistä deduktiivista ajattelua. Useimmat poliittisten ilmiöiden tutkijat tyytyivät tarkastelemaan yhteiskuntien ja yhteisöjen kehitystä evoluutioteorian valossa, unohtaen kokonaan ihmisen poliittisen toiminnan yksikkönä. Psykologisten lähtökohtien ja orgaanisen tarkastelutavan mukaantulo ei kuitenkaan poistanut sitä tosiasiaa, että useimmat teoreetikot tarkastelivat politiikan teoriaa edelleen vanhoista filosofisista sekä moraalisisista lähtökohdista.

⁹² SOFFER 1978, 118.

⁹³ HYNES 1968, 132-148.

⁹⁴ COLLINI, WINCH & BURROW 1983, 244-245. WIENER 1971, 73-75.,; katso PEKURINEN 1999. Bagehot oli journalisti, joka kirjoitti myös laajoja yhteiskuntateoreettisia tutkimuksia, jotka ilmestyivät usein sarjoina lehtien yhteydessä. Muita Bagehotin teoksia ”Physics and Politics” (1869). Sir Henry Maine oli eräs ensimmäisiä merkittäviä englantilaisia kulttuuriantropologeja ja vertailevan metodin kehittäjiä. Mainen teoksia: ”Ancient Law”(1861), ”Popular Government” ja ”Village People” Burke oli 1800-luvulla englantilaisen yhteiskuntafilosofian ”grand-old man”, jonka ajatuksia arvostettiin niin liberaalien kuin konservatiivien keskuudessa. Burken ajatuksissa korostui näkemys yhteiskunnan orgaanisesta luonteesta ja ajatus vakaasta yhteiskunnallisesta kehityksestä, johon ei saanut väkisin puuttua. Tätä Whig-poliittikkoa on jälkepäin ehkä virheellisesti ryhdytty kutsumaan konservatismiin isäksi.

Utilitarististen oletusten hylkääminen johti usein vain uuden käsityksen omaksumiseen, josta pyrittiin johtamaan deduktiivisia periaatteita.⁹⁵ Jo itse psykologian tutkimus oli outo ilmiö. Sitä harjoitettiin sekä lääketieteen neurologian sekä filosofian toimesta kuitenkin niin, että tutkijoiden esittämät näkemykset pohjautuivat puutteelliseen empiriaan sekä hyvin subjektiivisiin tulkintoihin. Itsenäisenä tieteenä psykologiaa ei 1800-luvulla puolella Euroopassa ollut.⁹⁶ Tämä ei kuitenkaan vähennä politiikan tutkimuksen piirissä psykologiaan koettua mielenkiintoa. Psykologian asema politiikan tutkimuksessa vuosisadan alkupuolella tiivistyy hyvin Ernest Barkerin toteamukseen ”if our fathers thought biologically, we think psychologically.”⁹⁷

3.3 Sosiaalipsykologia: johdatus moderniin yhteiskuntaan

Sosiaalipsykologian asemaa yhteiskuntatieteiden joukossa on aina ollut ristiriitainen. Oppihistoriallisesti sosiaalipsykologia on aina asettunut joko lähemmäksi sosiologiaa tai psykologiaa. Vuosisadan vaihteen ”sosiaalipsykologista” kirjoittelu tarkasteltaessa tällainen akateeminen jaottelu ei ole hedelmällinen, vaikka erilaisia traditioita oli jo tuolloin havaittavissa. Akateemisena oppiaineena sosiaalipsykologia vakiintui Yhdysvalloissa 1920-luvulla, mutta sosiaalipsykologista kirjallisuutta oli ilmestynyt jo useiden vuosikymmenten ajan. Ajan yhteiskuntatieteelliselle diskurssille ominaiseen tapaan sosiaalipsykologia oli luonteeltaan hyvin spekulatiivista ja riippuvaista kirjoittajien arvomaailmoista. Teoreettisesti tuon ajan sosiaalipsykologia on hyvin lähellä kulttuuriantropologista ja sosiologista kirjoittelua, minkä vuoksi useita tuon ajan sosiaalipsykologiaa käsitteleviä teoksia voitaisiin hyvin tituleerata antropologisiksi, sosiologiksi tai poliittisiksi pamfleteiksi. Sosiaalipsykologian syntyminen yleensä kuitenkin ajoitetaan Iso-Britanniaan ja Yhdysvaltoihin vuoteen 1908, jolloin Englannissa William McDougall (1871-1938) julkaisi teoksensa *Introduction to Social Psychology* ja samanaikaisesti Yhdysvalloissa E. A. Ross (1866-1951) julkaisi teoksensa *Social Psychology*.

Sosiaalipsykologian juuria voidaan kuitenkin hakea jo Saksasta ja Ranskasta. Saksassa sosiaalipsykologia oppiaineena ilmaantui ensimmäisen kerran 1870-luvulla Wilhelm Wundtin (1832-1920) kansainpsykologia *Völkerpsychologie* nimellä. Nimensä mukaan Wundtin näkemys sosiaalipsykologiasta oli nimenomaan ”kansainpsykologiaa”, joka

⁹⁵ SOFFER 1978, 122-125.; HEARSHAW 1964, 107-108.

⁹⁶ katso HEARNSHAW 1964, 168-180.

⁹⁷ Barker 1945, 148.

pohjautui hegeliläiseen filosofian näkemykseen kansan ”hengestä” tai ”sielusta”. Wundthin mukaan empiirinen psykologia ei pysty ymmärtämään ihmiselämän korkeimpia hengentoimintoja, joiden alkuperän Wundth katsoi olevan alkuperältään yhteisöllisiä. Kansainpsykologia tutkia ”kansan hengen” ilmentymiä, kuten uskontoja, mytologiaa, taidetta, magiaa, kirjallisuutta ja sukulaisuussuhteita.⁹⁸

Ranskassa sosiaalipsykologian syntyminen voidaan ajoittaa 1890-luvulle Gustave Le Boniin ja Gabrielle Tardeen. Heistä sosiaalipsykologiasta käytetään yleisesti nimitystä ”massapsykologia”, koska tuotannossaan he keskittyi tutkimaan ihmisten käyttäytymistä suurissa joukoissa. Heidän keskeinen näkemyksensä oli, että ihmisen käyttäytyminen muuttuu radikaalisti ihmisten muodostaessa suuria joukkoja. Tällöin ihmisten käyttäytymistä modernissa yhteiskunnassa ei ohjaa rationaalinen harkinta, vaan lauman tai massan lait. Suurissa joukoissa ihmiset heidän mukaansa menettävät yksilöllisyytensä ja siten kykynsä rationaaliseen harkintaan, koska urbaani yhteiskunta ei tarjoa ei ihmisen rationaalille toiminnalle oikeita lähtökohtia. Näin heidän näkemykset kääntyivät kritiikiksi demokratiaa ja modernisaatiota kohtaan. Teoreettiselta taustalta on löydettävissä jäljet suoraan lääketieteelliseen suggestion ja hypnotismin tutkimukseen, jonka tunnetuin harjoittaja oli 1700-luvulla elänyt itävaltalainen lääkäri Franz Anton Mesmer (1734-1815). LeBon käyttikin ”suggestion” ja ”hypnotismin” käsitteitä kuvatessaan ihmisten käyttäytymistä suurina massoina⁹⁹. Hänen mukaansa demokratiassa demagogit voivat hypnotismin ja suggestion avulla huumata ja ohjata massoja. Tarde puolestaan nostaa ihmisten ryhmäkäyttäytymistä ohjaavaksi tekijäksi imitaation- matkimisen. Sekä Tarde että Le Bon olivat ranskalaisia konservatiiveja, jotka näkivät kolmannen tasavallan aikaisen demokratian uhkana yhteiskunnan tulevaisuudelle. Heidän mielissään väijyi vielä Pariisin vuoden 1871 kommuunin muisto ja pelko siitä, että alemmat luokat nousisivat uudelleen barrikaadeille. Molempien tekstit olivat aikanaan hyvin luettuja ympäri maailmaa ja niitä käännettiin lukuisille kielille mm. myös Suomeksi ja Venäjäksi.¹⁰⁰

Isossa-Britanniassa sosiaalipsykologia lähestyi kohdettaan hyvin läheisesti samoista lähtökohdista. Vuosisadan alun sosiaalipsykologia asettui varsin selväsanaisesti vastustamaan liberaalista kehitysuskoa. Useat 1900-luvun teoreetikot kokivat, että liberaalisen evoluutioteorian näkemykset ihmisen järjen kasvusta osoittivat aivan toisenlaiseen suuntaan. Tämä johti heidän tapauksessaan utilitarististen periaatteiden uudelleen arviointiin. Englannissa useat

⁹⁸ <http://www.uta.fi/tyt/avoin/verkko-opinnot/sospsyka/spwundt.htm>

⁹⁹ APFELBAUM & MCGUIRE 1985.

¹⁰⁰ MOSCOVICI 1986, 5-25.

psykologit kuten W. H. R. Rivers (1864-1922), William McDougall, Wilfred Trotter (1872-1939), Graham Wallas ja Edward Westermarck (1862-1939) lähtivät hakemaan uudenlaista perustaa utilitaristisen ajattelun tilalle. Erään mahdollisuuden tälle tarjosi vaistoteoria-instinktualismi, jossa korostettiin vaistojen merkitystä ihmisen toiminnan ohjaajina. Olennaista oli, että vaistoja ei käsitelty ihmisen toimintaa determinoivina tekijöinä vaan luonnollisen osana ihmisen luontoa. Jo Darwin oli korostanut, että vaistot ja älykkyys eivät ole luonteeltaan ristiriitaisia. Instinktualismi johti siihen, että yhteiskunnallisia instituutioita voitiin käsitellä ihmisen vaistojen ilmentyminä. Tästä hyvän esimerkin tarjoaa Edward Westermarckin kulttuuriantropologian klassikoksi muodostunut ”Avioliiton historia”, jossa Westermarck tuo esille ajatuksensa siitä, että avioliitto kaikissa muodoissaan on vanhempien suojeluvaiston ilmentymä. Vaistoteoreettinen ajattelu pyrki perustelemaan myös omaisuuden yhteiskunnallisen aseman. Vaistoista voitiin löytää perusteet myös yhteiskunnassa esiintyvään omistukseen.¹⁰¹ Vaistoteoriat perustuvat teorit voidaan jakaa joko yhden tai monen vietin teorioihin. Yhden vietin teoriasta voidaan esimerkiksi nostaa Freudin tapa selittää ihmisen toiminta yhden perusvietin, ”libidon”, elämänvietin avulla. Monen vietin teorit perustuivat näkemykseen, että ihmisen toimintaan vaikuttavat useat viedit.¹⁰²

Induktiivinen ja empiirinen tutkimus yleistyi vasta 1870-luvulla. Tällöin myös psykologinen ja sosiologinen tutkimus kehittyivät voimakkaasti. Tuolloin vakiintui Englannissa Sofferin mukaan kaksi tutkimustraditio, jotka hän jakaa revisionistiseen ja vallankumoukselliseen yhteiskuntatieteeseen. Ero oli luonteeltaan joko poliittinen tai moraalinen. Revisionistit olivat konservatiivisempia ja suhtautuivat yksilön ja yhteiskunnan kehitykseen pessimistisemmin. He pyrkivät tieteen keinoin perustelemaan vallitsevan yhteiskuntajärjestyksen legitimitettiin. Erityisesti sosiaalipsykologia voitiin lukea revisionistiseksi tieteeksi. Vallankumouksellisen yhteiskuntatieteen juuret sen sijaan olivat 1870-luvun moraalitieteissä idealismissa sekä positivismissa. Vallankumouksellisessa traditiossa painotettiin tutkimuksessa empiiristen metodien ja induktiivisen tarkastelun merkitystä. Tieteen he kokivat välineeksi sosiaalisten uudistusten toteuttamiseen.¹⁰³

Moderni sosiaalipsykologia jakautui jo varhaisessa vaiheessa kahteen vieläkin erillään olevaan tutkimustraditioon, sosiologiaan painottuvaan sosiaalipsykologiaan sekä psykologiaan pohjautuvaan sosiaalipsykologiaan. Edellinen painotti suuremmissa määrin ihmisten sosiaalisten asioiden merkitystä näiden yhteiskunnallista käyttäytymistä ohjaavina

¹⁰¹ JONES 1980, 124-129.

¹⁰² ESKOLA 1979, 77-81.

¹⁰³ SOFFER 1978, 32-45.

tekijöinä. Psykologiaan pohjaava sosiaalipsykologia sen sijaan painotti yksilöpsykologisten teorioiden merkitystä joukkojen toiminnan ja sosiaalipsykologisten ilmiöiden tutkimisessa. Jälkimmäisessä traditiossa turvauduttiin huomattavassa määrin kokeelliseen laboratorio tutkimukseen sosiaalipsykologisten ilmiöiden tutkimuksessa. Sosiologisempaa traditiota voidaan useassa maassa pitää selvästi kuuluvan oppihistoriallisesti enemmän sosiologian piiriin.¹⁰⁴

4. Human Nature in Politics

4.1 Intellektuaalisen politiikan teorian kritiikki

Vuonna 1908 ilmestynyt *Human Nature in Politics* voidaan hyvällä syyllä pitää Wallasin tuotannon keskeisimpänä teoksena. Se oli ilmestymisaikanaan ehkä hänen vaikutusvaltaisimman ja parhaiten muistetuimman teos. Teos toimii hyvin pitkälti johdantona hänen poliittiseen ajatteluunsa ja kirjoittamiseensa. Siinä esitetään kaikki ne keskeiset politiikan ja politiikantutkimuksen ongelmat, joita Wallas myöhemmässä tuotannossaan kehittää eteenpäin. Nimensä mukaisesti teos käsittelee ihmisluontoa ja politiikkaa, lähestyen poliittisen elämän ilmiöitä ihmisen psykologian näkökulmasta. Teoksessaan Wallas pyrki kritisoimaan vallalla olevaa poliittista ajattelua sekä ajan politiikan tutkimusta. Hän käsittelee politiikan tutkimuksen ja ajattelun ongelmia hyvin pitkälti rinnakkain ja keskeisesti toisistaan riippuvaisina. Kirjan tekemisen hän aloitti jo 1899 ollessaan luennoimassa Yhdysvalloissa. Tällöin teos kulki vielä nimikkeellä *Prologomenon to Politics*. Tuolloin hänellä oli tarkoituksenaan kirjoittaa johdanto uudenlaiselle politiikan tutkimukselle sekä perusta uudenlaiselle poliittiselle ajattelulle sekä tieteelliselle politiikan tutkimukselle. Teos valmistui kuitenkin vasta 1908. George Bernard Shaw on sanonut siitä osuvasti, että se oli Wallasin 3500 päivän pohtimisen tulos.¹⁰⁵

Teos alkaa uhmakkaasti toteamuksella: ”The study of politics is now in a curiously unsatisfactory condition.”¹⁰⁶ Se mihin huomautus viittaa on monimutkaisempi kuin miltä näyttää. Wallas ottaa kohteeksensa koko 1800-luvun poliittisen ajattelun sekä silloisen politiikantutkimuksen. Ongelma liittyy niin politiikan tutkimuksen metodiin kuin kohteeseenkin sekä siihen, mikä yleensä ymmärretään politiikaksi. Wallasin huomautus ei yksistään koske politiikan tutkimusta, vaan myös laajemmin poliittista ajattelua, jonka hän

¹⁰⁴ SMITH 1997, 748, 757, 764-783.

¹⁰⁵ WIENER 1971, 75-76.

¹⁰⁶ Wallas 1908, 1.

kokee olevan kriisissä. Poliitiikan tutkimus on hänen mukaansa harhautunut sen keskeisimmästä tutkimuskohteesta, ihmisen käyttäytymisen tutkimuksesta ja keskittyessään yhä suuremmissa määrin vain poliittisten instituutioiden tutkimukseen.¹⁰⁷ Poliitiikan tutkimus vain polkee Wallasin mukaan paikoillaan.

The only form of study which a political thinker of one or two hundred years ago would now note as missing is any attempt to deal with politics in its relation to nature of man.¹⁰⁸

Wallas haluaa nostaa kysymyksen ihmisluonnosta ja ihmisen käyttäytymisestä poliittisen keskustelun ytimeen ja kyseenalaistaa vallalla olevan ajattelun näkemyksiä ihmisluonnosta ja ihmisen käyttäytymisestä. Hänen näkemyksensä mukaan moderni politiikka ei perustu enää eksplisiittiselle käsitykselle ihmisluonnosta ja ihmisen käyttäytymisestä, vaan lähinnä oletuksille siitä, kuinka ihmisten tulisi käyttäytyä. Yleisemmin politiikan tutkijoilla ja poliitikoilla ei ole tietoista käsitystä ihmisen käyttäytymisen motiiveista. Hänen mukaansa modernin poliittisen ajattelun ja politiikan tutkimuksen ongelmana oli, että niiden piirissä ei enää käyty vakavaa keskustelua ihmisluonnosta kuten aikaisemmin oli ollut tapana, vaan käsitykset hyväksyttiin itsestäänselvyyksinä. Tällä Wallas viittaa siihen, että filosofisten radikaalien kuten Jeremy Benthamin ja James Millin poliittiset ajatukset kiinnittyivät keskeisesti heidän ihmiskäsitykseensä samoin kuin Hobbesin ja Locken yhteiskuntateorioissa 1600-luvulla. Yhteiskuntaa ei voitu tarkastella ilman jonkinlaista käsitystä ihmisluonnosta. Wallas haluaa, että kysymys ihmisluonnosta nousisi poliittisen keskustelun ytimeen vastaavanlaisesti kuin 1820-30-luvulla, jolloin ihmisluonto oli ollut keskeinen ongelma radikaalireformaattoreiden kuten James Millin ja näiden vastustajien kuten MaCaulayn välisissä keskusteluissa.¹⁰⁹ Wallasin kiinnostus utilitarismia ja ihmisluontoa kohtaan oli seurausta hänen Francis Placen elämäkertaa varten tekemästään englantilaisen radikalismien historiaa koskevasta tutkimuksestaan.¹¹⁰

Toiseksi keskeiseksi teemaksi teoksessa nousee Wallasin intellektualistiseen ajatteluun kohdistama kritiikki, millä tarkoitetaan ajattelua jossa pyrkii intellektualisoimaan ihmisen ja yhteiskunnan toimintaa. Tässä suhteen Wallas kuitenkin kääntyy vanhoja radikaaleja ja utilitaristeja vastaan, arvostellen näiden ihmiskäsityksiä, joiden hän kokee olevan myös vallitsevan poliittisen arki ajattelun takana. Wallasin ydinajatus on, että vallalla oleva käsitys ja ymmärrys politiikasta ei perustu realistiselle käsitykselle ihmisluonnosta, jolla hän tarkoittaa 1800-luvun poliittisen liberalismien taustalla olevia käsityksiä, joista keskeisimpinä

¹⁰⁷ Wallas 1908, 3, 14-15.

¹⁰⁸ Ibid., 12.

¹⁰⁹ Ibid., 22-25.

¹¹⁰ Ibid., 119-121.; katso Wallas 1918.

voidaan pitää utilitaristisen filosofian ja poliittisen kansantaloustieteen näkemyksiä ihmisluonnosta. Wallasin mukaan ihmisten käsitykset politiikasta ja sen realiteeteista perustuvat hyvin yksioikoisiin näkemyksiin ihmisluonnosta ja ihmisen toimintaa ohjaavista motiiveista. Tässä kohden Wallas kritiikki kohdistuu utilitarismin keskeisimpiä teesejä vastaan, jossa korostettiin ihmisen käyttäytymisen olevan seurausta ”hedonistisesta kalkyylistä”- ihmisen pyrkimyksestä välttää kipua ja saada nautintoa. Wallas kritisoi utilitarismia ja poliittista kansantaloustiedettä myös niiden pyrkimyksestä määrittää ihmisen toiminta ”muutaman periaatteen” varaan, joista pystyttiin deduktiivisesti johtamaan koko yhteiskuntaa käsitteleviä teorioita. Wallasin näkemyksen mukaan ihmisen käyttäytymistä ohjaavia lakeja ei voida redusoida muutamaan periaatteeseen, kuten utilitarismi, 1800-luvun poliittinen kansantaloustiede ja Spencer psykologiassa olivat pyrkineet tekemään, sillä ihmisen toimintaa ohjaavat motiivit ovat luonteeltaan huomattavasti monimutkaisempia. Darwinilainen ajattelu antaa hänen mukaansa ihmisen toiminnasta huomattavasti monipuolisemman kuvan kuin utilitaristisen filosofian mekanistinen ihmiskäsitys.¹¹¹

Darwin's *Origin of Species* revealed a universe in which the "few simple principles" seemed a little absurd, and nothing has hitherto their place.¹¹²

Ihmisen toimintaa ei voida selittää enää ihmisen päämäärärationaalisenä pyrkimyksenä toteuttaa ”välttää kipua ja haalia nautintoa” - periaatetta. Ihmisen toiminta on hänen mukaansa darwinilaisittain seurausta organismin vuorovaikutuksesta ympäristönsä kanssa.¹¹³

Ongelma onkin hänen mukaansa se, että tämä tieto ei kuitenkaan ole todellisuudessa vaikuttanut lainkaan politiikan tutkimukseen, joka edelleen Wallasin mukaan kantaa 1800-luvun filosofian ihmiskäsityksiä ja ajatusmalleja.

Both refer to conception human nature constructed in all good faith by certain eighteenth-century philosophers, which is now no longer exactly believed in, but which, because nothing else has taken its place still exercises a kind of shadowy authority in hypothetical universe.¹¹⁴

Politiikan tutkimus eli eräänlaisessa ”hypoteettisessa universumissa”. Vaikka utilitarismi joutui rankan kritiikin alaiseksi 1800-luvun loppupuolella, niin Wallasin mukaan 1800-luvun poliittisen ajattelun periaatteen hallitsivat käytännössä politiikan tutkimusta. Ihmistä ja yhteiskuntaa ei pyritty tutkimaan sellaisena kuin ne ovat vaan sellaisina kuin niiden haluttaisiin olevan.

¹¹¹ Wallas 1908, 138-141, 167.

¹¹² Ibid., 13.

¹¹³ Ibid., 59.

¹¹⁴ Ibid., 128.

Ollakseen tieteellistä politiikantutkimuksen tulisi Wallasin mukaan perustua relevantille käsitykselle ihmisluonnosta ja ihmisen käyttäytymistä ohjaavista motiiveista. Tieteellisyyden kriteerin hän satoi vahvasti biologisen ja psykologisen tarkasteluun. Hänen mielestään politiikan tutkimuksessa kuin myös poliittisessa keskustelussa tulisi luopua moraalifilosofisesta tavasta keskustella yhteiskunnan ja demokratian ihannerakenteista ja keskittyä siihen, mihin ihmisten poliittinen käyttäytyminen todellisuudessa perustuu. Kritiikillään hän viittaa erityisesti Lordi Brycen tutkimuksiin, jotka Wallasin mukaan edustavat lähinnä metafyyisistä pohdiskelua siitä, millainen ”ideaali ihmisluonnon” tulisi olla, jotta demokraattinen yhteiskunta toimisi hyvin.

But one feels, on reading the whole passage, that Mr. Bryce means by those words the kind of democracy which might be possible if human nature was as he himself would like it to be, and he was taught at Oxford to think that it was....

No doctor would now begin a medical treatise by saying, ‘the ideal man requires no food, and is impervious to the action of bacteria, but this ideal is far removed from the actualities of any known population.’¹¹⁵

Politiikan tutkimuksen ongelmana Wallasin mukaan oli se, että se rakentui täysin abstraktin poliittisen filosofian varaan eikä laisinkaan modernin tieteen periaatteiden varaan, millä hän tarkoittaa kvantitatiivista ja empiiristä tarkastelua. Wallasin mukaan Darwinin ajatusten julkaisun jälkeen yhteiskunnallista ajattelua ei enää voida rakentaa utopioiden varaan tai oletuksille ihmiskäyttäytymisestä, vaan empiirisille faktoille ihmisluonnosta ja ihmisen käyttäytymisestä.¹¹⁶

4.2 ”Älyllinen harha”

Keskeinen ongelma 1800-luvun politiikan teoriassa ja taloustieteellisessä ajattelussa Wallasin mukaansa oli, että kaikissa teorioissa lähdettiin siitä, että ihminen on päämäärärationaalinen olento, milloin ihmisen käyttäytyminen olisi seurausta järkipäisistä motiiveista. Wallasin näkemys on, että ihmisten käsitys politiikasta ei perustu tietoiselle käsitykselle ihmisluonnosta, vaan tiedostamattomille käsityksille tai oletuksille siitä miten ihminen toimii ja ajattelee. Ihmisen käyttäytymisen ymmärrys edellyttää hänen mukaansa aina jonkinlaisen yleisen oletuksen ihmisen käyttäytymisestä ja sen päämääristä. Sekä politiikan tutkimukseen että ihmisten arki ajatteluun liittyvät ongelmat ovat hänen mukaansa seurausta virheellisistä ihmisluontoon liittyvistä ajattelumalleista.

¹¹⁵ Wallas 1908, 127.

¹¹⁶ *ibid*, 178-179.

Whoever sets himself to base his political thinking on a re-examination of the working of human nature, must begin by trying to overcome his tendency to exaggerate the intellectuality of mankind.¹¹⁷

Arkipäivän poliittisen ajattelun sekä päättelyn ongelmana hänen mukaansa on se, että siinä pyritään liiaksi intellektualisoimaan ihmisten toimintaa, aivan kuin ihmisen toiminta perustuisi rationaalisille "premissille" ja niistä loogisesti johdetuille päätelmille. Wallasin mukaan yhteiskunnan läpäisee eräänlainen "älyllinen oletus" tai harha, että ihmisten toimintaa voidaan tarkastella rationaalisen toiminnan seurauksina sekä voidaan vedota ihmisten rationaaliseen päätökseen. Tähän harhaan syyllistyvät niin poliitikot, tiedemiehet kuin normaalit kadunmiehetkin. Intellektualisointi on hänen mukaansa inhimilliseen toimintaan liittyvä virhepäätelmä, eikä perustunut realistiseen tulkintaan ihmisten toiminnasta. Keskeistä on, että ihmiset eivät kuitenkaan itse tätä tiedostaneet, koska se on niin keskeinen ihmisajattelun piirre. Ihmiset pyrkivät Wallasin mukaan alituisesti selittämään ihmisten toimintaa aivan kuin se olisi täysin tietoista ja perustuisi puhtaasti rationaaliseen päättelyyn, antaen rationaalisia selityksiä puhtaasti irrationaalisille ilmiöille. Näkemyksensä Wallas pohjaa William Jamesin *Principals of Psychologyssa* (1890) käyttämää termiin "intellektuaalinen harha" (intellectual fallacy). Hän kuitenkin korvaa Jamesin käyttämän termin omalla "älyllisellä oletuksella"(intellectual assumption).¹¹⁸

The assumption- which is so closely interwoven with our habits of political and economic thought-that men always act on a reasoned opinion as to their interests, may be divided into two separate assumptions: first, that men always act on some kind of inference as to the best of reaching a preconceived end, and secondly, that all inferences are of the same kind, and are produced by uniform process of reasoning.¹¹⁹

Yksilön toimintaa voidaan harvoin pitää Wallasin mukaan täysin intentionaalisenä tai tietoisena. Todellisuudessa ihmisten toimintaa ohjaavat aivan toisenlaiset motiivit. Hänen mukaan moderni psykologia on todistanut, että ihmisen toiminta ei ole seurausta rationaalisesta päättelystä vaan, että usein ihmisten toiminnassa yhdistyvät niin vaistot, tavat kuin tunteetkin. Toiminnan motiivit ovat usein tiedostamattomia vaistoja tai mielijohteita, jotka ovat kehittyneet pitkällisen evoluution tuloksena. Tällöin suurinta osaa ihmisten toiminnasta ei voida pitää luonteeltaan laisinkaan tietoisena, vaan toiminta ja päätökset tapahtuvat suurimmaksi osaksi ilman suurempaa tietoista ajattelua.

¹¹⁷ Wallas 1908, 21.

¹¹⁸ Ibid., 21-25, 29, 31-33.

¹¹⁹ Ibid., 98.

Most of the actual inferences which we draw during any day belong, indeed, to much humbler type of thought than do some of the of non-inferential association. Many of our inferences, like the quasi-instinctive impulses which they accompany and modify, take place when we are making no conscious effort at all.¹²⁰

Tällä Wallas tarkoitti sitä, että oli naiivia ajatella, että ihmisen tulisi tietoisesti pystyä tekemään ja punnitsemaan jokaista tekemäänsä päätöstään.

Ongelma kuitenkin on Wallasin mukaan se, että nimenomaan ihmisten poliittinen käyttäytyminen on ennen kaikkea riippuvainen ihmisen tiedostamattomasta päätöksenteosta ja tavoista. Hänen mukaansa ihmisen elämässä vaikuttavat edelleen pitkälti samat synnynäiset vietit ja vaistot, jotka olivat kehittyneet jo ihmisen evoluution varhaisessa vaiheessa ja muotoutuneet ympäristön ja tapojen vaikutuksesta. Hänen mukaansa ihmisen poliittista käyttäytymistä voidaan pitää luonteeltaan enemmän vaistoperäisenä kuin tietoisena toimintana. Poliitiikan kannalta keskeiset ”impulssit” edustavat hänen mukaansa evoluution näkökulmasta katsottuna ihmisen varhaisempia kehitysvaiheita. Wallasin mukaan ihmisen poliittisen käyttäytymisen kannalta keskeisiä vaistoja ovat ainakin pelko, omaisuus, kamppailu ja nauru, jotka välittyivät muuntuneina niiden alkuperäiseen tehtävään nähden. Esimerkiksi sosialismin ja individualismin keskinäiset ongelmat Wallas voi selittää omistusvaiston voimakkuudella.¹²¹

Political impulses, remembering always that in politics we are dealing not clear-cut separate instincts as we may find in children and animals, but tendencies often weakened by the course of human evolution, still more often transferred to new uses, and acting, not simply but in combination or counteraction.¹²²

Tässä voidaan nähdä hyvin tyypillinen tapa perustaa yhteiskunnalliset instituutiot ihmisen vaistopsykologiaan. Tällöin voitiin esittää esimerkiksi yksityisomaisuus vaistoperäisesti, jolloin omaisuus oli ihmisen luontainen ominaisuus. Wallasin argumentaatio taustalta on löydettävissä selvästi kulttuuriantropologian kiinnostus tribalismiin ja primitiivisten kulttuurien tutkimiseen. Yhteiskunnalliset instituutiot voitiin esittää ihmisten vaistojen ilmentymiksi.

Vaistojen merkitys ilmenee Wallasin mukaan ihmisen poliittiseen toimintaan liittämien merkitysten ja tulkintojen muodossa. Näitä primitiivisiin vaistoihin perustuvia assosiaatioita ei voitu hänen mukaansa verrata mihinkään tunnettuihin assosiaatiolakeihin, koska vaistojen merkitys modernissa politiikassa oli luonteeltaan täysin alitajuista. Modernissa

¹²⁰ Wallas 1908, 100.

¹²¹ Ibid., 27-39.

¹²² Ibid., 29-30.

yhteiskunnassa ihminen kohtaa enemmän aistiärsyksiä samoin kuin primitiivisessäkin jossa tämän varhaisimmat aistit ovat kehittyneet. Tällöin ihminen tiedostamattaan tulkitsee ympäristöstä tulevia ärsyksiä primitiivisten vaistojensa avulla. Ihmiselle välittyvä aistimusvirran mukana runsaasti sellaista informaatiota, jota ihminen ei laisinkaan tiedostanut.¹²³ Moderni politiikka ja poliittinen ympäristö on Wallasin mukaan rakentunut symboleiden ja käsitteiden varaan, koska yhteiskunnallinen muutos ei perustu ihmisten biologisiin tai psykologisiin muutoksiin, vaan ihmisen kulttuuriseen kehitykseen. Modernin yhteiskunnan ilmiöiden perusmuodot ovat näin jo löydettävissä primitiivisistä kulttuureista. Symboleilla on kuitenkin sellaisia merkityksiä, jotka ovat riippumattomia niiden intentionaalisista käyttötavoista. Wallasin mukaan symbolit vaikuttavat ihmisten ajatteluun ja toimintaan ilman, että ihmiset pystyvät sitä tiedostamaan. Symbolit vetoavat ihmisen toiminnassa ihmisten vaistoperäiseen luontoon, jonka vaikutusta voidaan kutsua myös alitajuisiksi. Symbolit kuuluivat keskeisesti aikaisempiin yhteiskuntamuotoihin ajattelun puolestaan edustaessa modernia yhteiskuntaa.

In some few cases the thing thus artificially brought into existence and made recognizable still produces its impulsive effect by acting on these biologically inherited associations... The scarlet paint and wolfskin headdress of a warrior, or the dragon-mask of medicine man, appeal, like the smile of modern candidate, directly to our instinctive nature.¹²⁴

Symbolien käyttö oli hänen mukaansa yleistynyt nimenomaan poliittisessa kampanjoinnissa sekä mainonnassa nimenomaan psykologisen tietämyksen lisääntymisen myötä. Symbolien voiman hän näkee siinä, että ne vetoavat suoraan ihmiseen alitajuntaan, herättäen assosiaatioita, jotka liittyvät toisiin asiayhteyksiin. Tämä perustuu ihmisen vaistonvaraiseen ajatteluun (instinctive inference). Ihmiset ajattelevat ja tekevät jatkuvasti päätelmiä ympäröivästä maailmasta ilman suurempaa tietoisuutta tästä. Tällaiset ajatustottumukset perustuvat siihen, että ihmiset ovat taipuvaisia muodostamaan tottumuksia, habits, joista on paljon hyötyä nimenomaan arkipäivän rutiinien suorittamisessa. Poliitikassa ja markkinoinnissa kuitenkin symbolit irrotetaan niiden totutuista käyttötavoista. Ihmisiin vedotaan siten, että pyritään liittämään poliittiseen kampanjointiin ärsyksiä, jotka aiheuttavat kuulijassa tai katsojassa positiivisia tunteita, mitkä lopulta kiinnittyvät kyseiseen poliittikkoon tai puolueeseen. Käytännössä rationaalinen argumentaatio on heikoin tapa vaikuttaa ihmisiin, koska ihmisen näkö- ja kuuloaisti reagoivat ensimmäisenä ympäröivän maailman ilmiöihin toisin kuin looginen ajattelu. Tällöin Wallasin mukaan

¹²³ Wallas 1908, 107.

äänen- tai havaitun kuvan herättämä tunne on jo hallitseva ennen kuin ihminen edes alkaa pohtia havaitsemaansa.¹²⁵

Wallasin tavoin Gustave LeBon yhdisti symbolien käytön ja hyödyntämisen suoraan ihmisen irrationaaliseen puoleen esittäen, että niiden avulla voitiin ihmisen käyttäytymiseen vaikuttaa ulkoapäin.¹²⁶ Wallas kuitenkin omaksuu erilaisen lähestymistavan. Symbolit vetoavat ihmisen irrationaaliseen puoleen herättäen tunteita, mutta samalla ihminen on riippuvainen symbolien olemassaolosta. Symbolien ja käsitteiden merkitystä ei voi ymmärtää siten hänen mukaansa täysin negatiivisesti. Niiden merkitys modernissa politiikassa perustuu siihen, että ne ovat ihmisten keskeisiä ajattelun työvälineitä ja vaikuttavat siten ihmisten toimintaan. Kieli säilyttää ihmiskunnan keskeisiä arkielämässä hyväksi koettuja viisauksia, jotka siirtyvät sukupolvilta toisille sanontojen ja viisauksien muodossa. Ihmiskunnan kehitys on ollut keskeisesti riippuvainen ihmisen ajattelutapojen ja kielen kehittymisestä. Wallas asettuu eksplisiittisesti tässä suhteessa vastustamaan lamarkiaanista evoluutioteoriaa. Jokainen ihminen on hänen mukaansa syntymästään asti ollut periaatteessa samalla viivalla kuin esi-isänsä. Ihmiskunnan menestys perustuu nimenomaan ajatteluun ja kieleen, eikä biologiseen perustaan. Biologisesti äänestäjät tuskin tulevat muuttumaan.¹²⁷

Wallasin näkemyksen mukaan ihmisen käyttäytymisessä yhdistyvät useat eri tietoisuuden tasot, joiden vaikutusta ei voida tiedostaa. Ongelma Wallasin mukaan onkin, että yleisesti vaalikampanjoinnissa hyväksikäytetään yhä tehokkaammin lisääntyvää tietämystä ihmispsykologiasta. Kampanjat rakennetaan vastaavanlaisesti kuin mainoskampanjat, joiden pyrkimyksenä on herättää äänestäjissä positiivisia tuntemuksia ehdokasta kohtaan. Niin poliittisessa kuin kaupallisessakin mainonnassa pätevät samat lainalaisuudet, joista tärkeimmiksi Wallas nostaa näkyvyyden, toistettavuuden ja yllättävyyden.¹²⁸ Poliittisen manipulaation kannalta tehokkainta on sellaisten assosiaatioiden tuottaminen, joissa vedotaan ihmisen lajikehityksellisesti vanhimpiin osiin on emotionaalisesti tehokkainta.

In all this again the same rule holds as in the production of impulse. Things that are nearer sense, nearer to our more ancient evolutionary past, produce a readier inference as well as a more compelling impulse.¹²⁹

Wallas korostaa, että juuri politiikassa pyritään vaikuttamaan ihmisten alkukantaisimpiin vaistoihin ja tuntemuksiin, vetoamalla ihmisten tiedostamattomiin ja alitajuisiin

¹²⁴ Wallas 1908, 64.

¹²⁵ Ibid., 100-105.

¹²⁶ LeBon 2001, 40-42, 59-67.

¹²⁷ Wallas 1908, 73, 60-61, 114, 180, 242.

¹²⁸ Ibid., 87-90.

¹²⁹ Ibid., 106

prosesseihin.¹³⁰ Hänen mielestään politiikka on muuttanut kadut "psykologiseksi laboratoriodiksi", joissa ihmisten alitajuisiin vaistoihin pyritään vaikuttamaan kaikin tavoin. Ihmiset hukkuvat modernissa ympäristössä ulkoisten ärsykkeiden tulvaan.

The contents-bills, indeed, of the newspapers which were originally short and pithy merely from consideration of space, have developed in a way which threatens to turn our streets (like the advertisement pages of an American magazine) into a psychological laboratory for the unconscious production of permanent associations.¹³¹

Poliittisesta kampanjoinnista on tullut Wallasin mukaan todellinen taiteenlaji, jolla ihmisten mielipiteitä muokataan. Poliitikosta ja kampanjan suunnittelijoista Wallas käyttää Yhdysvalloista omaksumaansa käsitettä "spell-binder", lumooja, joka kuvastaa sitä, kuinka kampanjoijat taikovat tai lumoavat äänestäjät tempuillaan äänestämään heitä. Poliittinen mainonta perustuu Wallasin mukaan pääsääntöisesti toistoon ja ihmisen assosiaatioiden hyväksikäyttöön.¹³²

If the word "wastrel" for instance, appears on the content bills of the Daily Mail one morning, as a name for Progressives during a County Council election, a passenger riding on an omnibus from Putney to the Bank will see it half-consciously at least a hundred times, and will have formed a fairly stable mental association by the end of journey.¹³³

Wallasin mukaan psykologian hyväksi käyttäminen poliittisessa mielipiteenmuokkauksessa on kehittynyt omaksi taiteenlajikseen. Psykologisesta manipulaatiosta politiikassa Wallas käyttää termiä "empirical art".¹³⁴

4.3 Edustuksellinen demokratia

Wallasin ihmisluontoa koskevan käsittelyn rinnalla kulkee koko ajan kysymys ihmisluonnon ja edustuksellisen demokratian suhteesta. Demokratiaa koskevien näkemyksiensä perusteella häntä voidaan pitää demokratian kriitikkona. On kuitenkin aivan liioiteltua kutsua häntä demokratian vastustajaksi. Ehdottomasti hänen psykologiset näkemyksensä heittivät epäilyksen varjon edustuksellisen demokratian ylle. *Human Nature in Politics* rakentuu tekstinä Macchiavellin *Ruhtinaan* tavoin pienistä esimerkeistä siitä, kuinka ruhtinas kykenee pääsemään tai säilyttämäänsä valtansa. Ajan sosiologista ja psykologista diskurssia voidaan

¹³⁰ Wallas 1908, 30-31.

¹³¹ Ibid, 105-106.

¹³² Ibid, 87-97, 184-185.

¹³³ Ibid, 105.

¹³⁴ Wallas 1908, 87. Viisi vuotta Wallasin *Human Nature in Politicsin* julkaisemisen jälkeen Lawrence Lowell lanseerasi Yhdysvalloissa käyttöön käsitteet "age of advertisement" ja "age of brokers" kuvaamaan politiikan vulgarisoitumista. katso KANG 1979, 543-544. Kang jälkiviisaasti korostaa, että Wallas ennakoiti television vaikutuksen politiikan muuttumiseen 1960-luvulla Yhdysvalloissa.

hyvällä syyllä pitää yleisesti demokratiaa kriittisenä, mikä tulee ilmi demokratiaa koskevassa keskustelussa ympäri Eurooppaa ja Yhdysvaltoja. Demokratian laajentamista ja yleistä äänioikeutta ei sovi pitää toisiaan tukevin argumentteina liberaalissa diskurssissa 1800-luvulla, vaikka liberaalien näkemykset yleisesti liitetään pyrkimykseen rajoittaa aristokratian ja monarkian valtaa laajentamalla demokratiaa. Liberaalien käsitys demokratiasta 1800-luvulla oli huomattavasti rajoitetumpi kuin miten demokratia nykyään käsitetään. Yleinen äänioikeus koettiin yleisesti liberaalien keskuudessa johtavan vain Ranskan vallankumouksen kaaosta vastaavaan tilanteeseen. Argumentaatiossa korostui Whig-historiankirjoituksen käsitys rauhallisesta ja hallitusta kehityksestä. Ranskan vallankumouksen esitettiin olevan seurausta yhteisön ja poliittisen järjestelmän ristiriidasta. Yhteiskunnan kehityksen seurauksena poliittinen järjestelmä oli jäänyt jälkeen todellisista yhteiskunnallisista valtasuhteista, minkä seurauksena keskiluokka oli noussut yläluokkaa vastaan. Liberaalien 1800-luvulla yleisesti kannattama politiikka painotti maltillista äänioikeuden lisäämistä ”sivistyneen” ja ”valistuneen” keskiluokan suhteen.¹³⁵ Monet 1800-luvun ajattelijat kuten Alexis de Toqueville, John Stuart Mill ja Walter Bagehot varoittelivat liberaaleja liiallisesta edustuksellisuuden lisäämisestä. Mill esitti julkisesti, että yleisestä äänioikeudesta seuraisi vain ”enemmistön tyrannia”. Liberalismi keskiluokan uskontona oli sitoutunut palvelemaan keskiluokan arvomaailmaa eikä työläisten. Yleisen äänioikeuden vaatimus kuului lähinnä vain liberaali radikaalien vaatimuksiin, eikä yleiseen liberaalien tavoitteisiin. Demokratia käsitteenä ei näyttäydä mitenkään positiivisena käsitteenä, vaan pikemminkin aristoteleelisessa mielessä kansanvallan rappeutuneena muotona, jossa massojen valta alistaa järjen ja hyveellisyyden ja tekee politiikasta vain sirkuksen. Pelko demagogien noususta liitetään kansanvallan ”rappeutuneeseen” muotoon eli demokratiaan jo antiikin Kreikasta lähtien. Liberaalien ajamat äänioikeusudistukset 1866-7 ja 1883 perustuivat näkemykseen, että liberaalinen keskiluokka oli henkisiltä ja moraalisilta kyvyiltään aristokratiaan ja työväestöön verrattuna yliverainen. Äänioikeuden edellytyksenä oleva varallisuusraja takasi, että kuka tahansa ei saanut äänestää. Liberaalien näkemys poliittisesta kansalaisesta ei yhdistynyt heidän näkemykseensä alemmista luokista. Liberaalien mukaan keskiluokassa yhdistyivät kaikki oikeat yhteiskunnalliset hyveet kuten yritteliäisyys, kohtuus ja järkevyyt. Alemmat luokat olivat luonteeltaan laiskoja, tyhmiä ja taipuvaisia juopotteluun.¹³⁶ Toisaalta ajatus Iso-Britannian loistavasta kehityksestä ei sulkenut pois sitä tosiasiaa, että levottomuudet olivat myös osa työväestön ja alempien luokkien poliittista kulttuuria Isossa-

¹³⁶ BURROW 1988, 21-49.

Britanniassa, mikä tuli erityisesti ilmi äänioikeuden laajentamisten yhteydessä vuosina 1832, 1866-1867 ja myöhemmin 1800-1900-luvun vaihteessa ”huliganismina.” Ensimmäistä massojen kapinasta Englannissa oli antanut käsityöläisten keskuudessa levinnyt chartistiliike, joka oli järkyttänyt varsinkin Toryjen ja Whigien suhdetta yleiseen äänioikeuteen.¹³⁷

Wallas ei kuitenkaan perusta demokratian aatteisiin kohdistamaansa kritiikkiä varsinaisesti ihmisen toiminnan irrationaalisuuteen. Ihmisen toiminnan rationaalisuus ei hänellä ruumiillistu erityisesti missään yhteiskuntaluokassa, kuten esimerkiksi Tarde ja Le Bon antoivat ymmärtää. Hänen mukaansa edustuksellinen demokratia on ajautunut kriisiin kaikkialla, missä se on levinnyt laajimmilleen vuosisadan vaihteessa, millä hän tarkoitti edustuksellisen demokratian periaatteisiin ja poliittiseen todellisuuteen kohdistunutta kritiikkiä sekä Englannissa että Yhdysvalloissa. Argumentillaan hän ilmeisesti viittaa Yhdysvalloissa jo 1890-luvulta käytyyn kiivaaseen keskusteluun demokratian toimivuudesta.¹³⁸ Demokratia ei ole Wallasin mukaan missään lunastanut sille asetettuja lupauksia, minkä loogisena seurauksena sen laajentaminen on kohdannut huomattavaa vastustusta kaikkialla missä sitä on ajettu. Ongelmat hänen mukaansa perustuvat siihen, että demokratian teoria kehitettiin paljon aikaisemmin kuin se oli missään toteutunut, millä hän viittaa Benthamin ja muiden liberaali radikaalien ajatuksiin.¹³⁹ Todellisuus on kuitenkin osoittautunut täysin toisenlaiseksi kuin mitä oli odotettu. ”Pelin säännöt” on laadittu aikaisemmin kuin itse peliä on pelattu.

In Politics, as in football, the tactics which prevail are not those which the makers of the rules intended, but those by which the players find that they can win, and men feel vaguely that the expedients by which their party is most likely to win may turn out to be those by which State is best governed.¹⁴⁰

Jos politiikan tulee liberaalien ideaalien mukaisesti perustua rationaalisen keskusteluun sekä yksilöin rationaalisille valinnoille niin näin ei Wallasin mukaan todellisuudessa tapahdu. Hänen mukaansa äänioikeuden laajentumisen myötä politiikasta on tullut kallista ”showta” ja rikkaiden harrastusta. Poliittinen valta on siirtynyt pois poliitikoilta ja ihmisiltä suurelle rahalle ja tiedotusvälineille. Wallas ei ole näkemyksissään yksin; useat sosialisti, liberaali ja konservatiivijajattelijat ilmaisi vastaavia näkemyksiä samoihin aikoihin. Rahalla ehdokkaat pystyivät ostamaan näkyvyyttä ja mainostamaan itseään.

¹³⁷ PEARSON 1983.; SOFFER 1978, 167-168.

¹³⁸ Wallas 1908, 4.; vrt.. Godkin 1898.

¹³⁹ Ibid.,170.

¹⁴⁰ Wallas 1908, 4.

If they did so, there is so much skill to be bought, and the art of using skill for the production of emotion and opinion has so advanced, that the whole condition of political contests would be changed for the future.¹⁴¹

Kysymys politiikan ja rahan suhteesta oli noussut näkyväksi 1800-luvun lopulla, kun useita varakkaita aatelittomia liikemiehiä, jotka olivat avustaneet rahallisesti puolueita, oli aateloitu ja aateloinnin turvin saivat pääsyn parlamentin ylähuoneeseen, eli ostaneet itselleen poliittisen aseman ja arvonimen.¹⁴²

Wallasin näkemykset politiikasta heijastavat hyvin pitkälti hänen kokemuksiin poliittisen kulttuuriin muutoksesta 1900-1908. Kaikki kirjan keskeisimmät esimerkit ajoittuvat vuosien 1904-1906 välille. Chamberlainin vuoden 1904 vaalikampanja tarjoaa Wallasille hyvän esimerkin mielikuvien käyttämisestä poliittisessa kampanjoinnissa. Wallas viittaa esimerkiksi liberaalien kampanjaan, jossa vastustettiin kiinalaisen työvoiman tuomista Etelä-Afrikkaan pyrkimällä nostattamaan rotuvihaa ”keltaista rotua kohtaan.”¹⁴³

Syyt eivät ole kuitenkaan löydettävissä pelkästään ihmisten psykologiasta, vaan syyt perustuvat hyvin pitkälti siihen, että ihmiset eivät tiedä juuri mitään politiikasta. Wallasin mukaan keskimääräinen kadunmies ei juurikaan ole tietoinen politiikasta, saati että tällä olisi tarpeeksi tietoa tehdä rationaalinen ja harkittu päätös. Käytännössä ihmiset raahataan vaalipaikalla ja ostetaan äänestämään jotain henkilöä, kuten Wallasin omakohtainen esimerkki vuoden 1904 County Councillin vaaleista osoittaa. Näkemykseen ei sisälly mitään katkeruutta omasta menestyksestä, koska kyseiset vaalit olivat Wallasille suosiolliset.

my last contest for the London County Council I had to spend the half hour before the close of the vote in one of the polling stations of a very poor district. I watching the proceedings, which in the crush at the end are apt to be rather irregular, and at the same time was thinking of this book. The voters who came in were the results of the ‘final rally’ of the canvassers on both sides. They entered the room in rapid but irregular succession, as if they were jerked forward by a hurried and inefficient machine. About half of them were women, with broken straw hats, pallied faces, and untidy hair. All were dazed and bewildered, having been snatched away in carriages or motors from the making of matchboxes, or button-holes, or cheap furniture, or from the public house, or, since it was Saturdays evening, from bed. Most of them seemed to be trying, in the unfamiliar surroundings, to be sure of the name for which, as they had been reminded at the door, they were to vote. A few were drunk, and one man, who was apparently a supporter of my own, clung to my neck while he tried to tell me of some vaguely tremendous fact which just eluded his power of speech.¹⁴⁴

¹⁴¹ Ibid., 5.

¹⁴² PUGH 1993, 18-22.

¹⁴³ Wallas 1908, 126-127.; katso MCLEAN 2001, 119-127.

¹⁴⁴ Wallas 1908, 229-230.

Näkemykset työväenluokan piirissä vallitsevasta publi-kulttuurista olivat pinnalla useiden kirjoittajien kuten esim. W. H. Mallockin ajatuksissa. Yleisesti alkoholin tarjontaa äänestystilanteissa pidettiin ongelmana, koska äänenkalastelu alkoholin avulla yleistyi 1880-luvulla.¹⁴⁵ Ero kuitenkin Mallockiin on, että Wallas argumentissaan varsinaisesti arvostelee työväestön moraalista vaan kiinnittää erityisesti huomiota työväestön kurjiin elinoloihin, joita hän pitää varsinaisina syyllisinä heidän poliittiseen käyttäytymiseen. Ongelma ei piile yksilön ominaisuuksissa vaan ympäristön vaikutuksessa. Ihmisten välinpitämättömyys on seurausta pikemminkin heidän sosiaalisen asemansa heikkoudesta kuin tyhmyydestään tai paheellisista elämäntavoistaan. Wallas tiedostaa selvästi sen, että keskiverto äänestäjällä ei ole mitään mahdollisuutta saavuttaa hänelle asetettuja kriteerejä tavoitteita.

But the divine oracle, whether in America or in England, turns out, too often, only to be a tired householder, reading the headline and personal paragraphs of his party newspaper, and half-consciously forming mental habits of mean suspicion or national arrogance.¹⁴⁶

Wallasin ajatukset ovat ongelmallisia edustuksellisen demokratian kannalta, koska niiden mukaan enää ei voida luottaa äänestäjien aktiivisuuteen tai kykyyn valita ihmisiä edustamaan ihmisiä. Wallas ei puhu, että poliittinen valta olisi siirtynyt kansalta demagogeille vaan, että ihmiset eivät toimi niin kuin heidän oletetaan toimivan. Varsinaisen kritiikin Wallas kohdistaa poliitikoihin. Hänen mukaansa poliittisesta keskustelusta ja kampanjoinnista on tullut poliittisesti arveluttavaa. Harva poliitikko hänen mukaansa edes pyrkii kampanjoissaan rationaaliseen argumentaatioon, vaan todellisuudessa poliitikot pyrkivät vain miellyttämään äänestäjiään, luvaten näille sen mitä he haluavat. Vaaleissa äänestäjiin ei pyritä vetoamaan rationaalisella argumentaatiolla, vaan heidän tunteisiinsa pyritään vaikuttamaan psykologisesti värien ja musiikin avulla. Keskeistä kampanjoinnissa on ehdokkaan näkyvyys ja kuuluvuus, olennaista ei ole se mitä hän sanoo.¹⁴⁷

Uhkana yhteiskunnassa ei ole alempien luokkien nousu ylempiä kohtaan, vaan yleensä poliittisen kulttuurin rappeutuminen. Tällä hän tarkoittaa politiikan muuttuvan vain teatteriksi, jota pidetään yllä suurten joukkojen miellyttämiseksi. Poliitikot eivät pysty suhtautumaan asiaansa tarvittavalla vakavuudella vaan pyrkivät varmistamaan läpipääsytään keinolla millä hyvänsä. Tällöin ei toteudu käytännössä kaunis ajatus siitä, että politiikassa menestyy näkemys, joka pystyy paremmin ilmaisemaan mielipiteensä. Hänen mukaansa modernin politiikan irvokkuus piilee siinä, että käytännössä tämä tiedostetaan. Moraalisesti

¹⁴⁵ Wallas 1908, 230-231. vrt. HALMESVIRTA 1999, 114.

¹⁴⁶ Ibid., 112.

ongelmalliseksi Wallas ei koe äänestäjien toimintaa, vaan poliitikkojen demokratiaa koskevat eettiset asenteet. Uhkana on, että politiikassa hylätään täysin perinteiset poliittiseen argumentaatioon ja kampanjointiin liittyvät eettiset periaatteet. Pahimmillaan tämä voi johtaa siihen, että poliitikot omaksuvat eräänlaisen ”yli-ihmisen” roolin.

After a time politician may cease even to desire to reason with his constituents, and may come to regard them as purely irrational creatures of feeling and opinion, and himself as the purely rational ”overman” who controls them.¹⁴⁸

Poliitikkojen moraaliakin vakavampana Wallas pitää poliittisen vallan siirtymistä poliitikoilta suurelle rahalle ja tiedotusvälineille.¹⁴⁹ Keskeinen liberaalien teesihän demokratian lisäämisen puolesta oli ollut, että lukutaidon lisääntymisen myötä ihmiset pystyisivät seuramaan poliittisia tapahtumia lehdistä ja näin ollen osallistumaan täysipainoisesti poliittiseen elämään.¹⁵⁰ Tämä kehityksen idealle perustuva ajatus ei kuitenkaan ole Wallasin mukaan pätevä. Tällä uskomuksella ei ole mitään pohjaa, sillä todellisuudessa ihmisillä ei ole aikaa saati kiinnostusta seurata politiikkaa, eikä heillä tämän vuoksi ole tarvittavia perusteita rationaalisen valinnan tekemiseen. Toinen ongelma on, että tiedotusvälineet eivät pysty eivätkä halua tarjota relevanttia tietoa. Ne eivät ole tietoisia poliittisiin ongelmiin kätkeytyvistä erilaisista ”äänenpainoista”. Lehdistö ei tarjoa poliittisista ongelmista puolueetonta näkemystä. Tämän seurauksena ihmisillä on hyvin rajalliset mahdollisuudet saada tietoa politiikan tapahtumista, sillä juuri merkittävin tiedonlähde heille on lehdet. Tällöin lehdistö pystyy vaikuttamaan vahvasti vaalien lopputulokseen.¹⁵¹

Vuosisadanvaihteeseen mennessä oli englantilaisessa poliittisessa lehdistössä tapahtunut muutos, kun lehdet siirtyivät yhä suuremmassa määrin puolueiden sijasta yksityisomistukseen. Vuosien 1890-1930 välistä kehitystä voi kuvata kaupallisen kulttuurin syntymisellä, millä tarkoitetaan korkeakulttuurin rinnalle syntyneen suurille joukoille tarjotun kulttuuri räjähdysmäistä kasvua, mitä kuvaa lordi Northcliffe¹⁵² ja lordi Beaverbrookin¹⁵³ lehdistöimperiumien kasvu sekä ensimmäisten elokuvamogulien syntyminen. Daily Mailin kaltaiset lehdet muuttivat totaalisesti lehdistön kirjoittamisen tyylin ensimmäiseen maailmansodan loppuun mennessä. Aikaisempien pitkien artikkelien tilalle tuli lyhyempi,

¹⁴⁷ Wallas 1908, 30-33.

¹⁴⁸ *ibid.*, 173-174.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 42, 96-97, 112, 173-174, 220-221, 232-233.

¹⁵⁰ LEE 1976, 21-28.

¹⁵¹ Wallas 1908, 184-.

¹⁵² Alfred Harmsworth 1865-1922 perusti 1896 Daily Mailin sekä 1903 Daily Mirrorin.

¹⁵³ William Maxwell Aitken 1879-1964. Englantilainen journalisti, joka johti ensimmäisen maailmansodan aikana Daily Expressiä. Toimi 1918 sota-ajan koalition hallituksen informaatioministerinä. Perusti Sunday Expressin vuonna 1921 ja vuonna 1929 hän osti Evening Standardin.

iskevämpi ja provosoivampi kirjoittamistyyli. Ne olivat suunnattu suurille joukoille eivätkä enää vain kulttuurieliitille. LeMahieu on tutkimuksessaan tuonut esille, että populaarien päivälehtien ja keltaisenlehdistön syntyminen otettiin hyvin kriittisesti vastaan englantilaisen kulttuurieliitin piirissä. Kaupallinen kulttuuri laski kulttuurin tasoa pyrkiessään tarjoamaan sitä kaikille. Heidän mukaansa massat edustivat älyllisesti ja sivistyksellisesti alemmaa tasoa. Kaupallinen kulttuuri vetosi heidän mukaansa vain massojen alempiin vietteihin, vaistoihin ja tunteisiin. Massat eivät eliitin mukaan edustaneet tarvittavaa kypsyyttä ja yksilöllisyyttä, eivätkä pystyneet tekemään itse päätöksensä, vaan lehdistö ja elokuvat muokkasivat heidän mielipiteensä.¹⁵⁴

Wallasin kritiikin juuret eivät ole ainoastaan englantilaisessa politiikassa, vaan myös yhdysvaltalaisessa diskurssissa, jossa demokratian ongelmat olivat aikaisemmin tulleet esiin. Yhdysvalloissa oli 1800-luvulla käyty akateemisissa ja poliittisissa piireissä kiivasta keskustelua ja kirjoittelua poliittisen keskustelun ja puhumisen tyylistä. Yleisesti koettiin, että demokratian myötä poliittisen retoriikan tyyli oli muuttunut dramaattisesti, eikä poliittinen keskustelu täyttänyt sille asetettuja korkeita tavoitteita. Demokratian myötä poliittisen argumentoinnin kieli oli muuttunut rahvaanomaiseksi, eikä edustanut herrasmiesmäistä asiakeskustelua, jota demokratian puolesta puhujat olivat edellyttäneet. Retoriikan koettiin kaikessa tyyliissään edustavan vain tyhjää puhetta, eikä lainkaan sisältöä.¹⁵⁵ Wallasin mielipiteet erottaa muista ajan eliitin omaksumista mielipiteistä se, että pohjimmiltaan hänen ajatuksissaan ei heijastu syvä epäluottamus suurten massojen toimintaa kohtaan. Hän ei käytä alempia luokkia leimaavaa puhetta, vaan puhuu yksilöistä, huolimatta siitä ovatko ne sitten alempaa vai ylempää luokkaa. Hän on enemmän kiinnostunut siitä, kuinka ihmiset todellisuudessa muodostavat mielipiteensä. On tärkeää huomata, että Wallasin kritiikki ei kohdistu ihmisten toimintaa sinänsä vaan siihen, mitä ihmiset yleensä ajattelevat politiikasta ja oman toimintansa motiiveista.

5. Ihmisluonto

5.1 Mielen evoluution juuret

Psykologian vaiheet liittyvät läheisesti mielen filosofiseen keskusteluun sekä epistemologisen tietoteorian kehitykseen. Psykologia koettiin 1800-luvulla ”mielen tieteksi”, mikä merkitsi

¹⁵⁴ LEMAHIEU 1988, 103-113.; LEE 1976, 196-7, 211.

¹⁵⁵ katso CMIEL 1990, 176-205.

sitä, että psykologian avulla uskottiin voitavan ratkaista mielen ja tietoisuuden arvoitus. Tietoisuuden käsite liittyy keskeisesti mielen ja maailman väliseen suhteeseen, samoin kuin yksilön tietoisuuteen itsestään. Ovatko maailmassa havaittavat loogiset rakenteet ulkomaailman todellisia ilmiöitä vai onko kysymyksessä ihmisten sisäsyntyiset ideat? Ihmisen mieli on perinteisesti modernissa filosofiassa erotettu ruumiista ja maailmasta. Selkeimmin mielen ja ruumiin välisen dualismin toi esiin René Descartes (1596-1650) *Cogito ergo sum* argumentillaan. Ruumis on vain jotain, mikä on liittynyt mieleen. Mielen olemus oli ajattelu, kun taas ruumiin olemus oli ulottuvuutta. Maailma koostui kahdesta substanssista: tilassa olevasta materiasta ja hengestä, joilla ei ole mitään fysikaalista tai spatiaalista yhteyttä. Descarteshan oli esittänyt, että ihmisen sielu tai mieli sijaitsi käpyrauhassessa. Muuten ihmisen ruumis oli koneeseen verrattava automaatti, joka vain totteli mielen liikkeitä. Näin ruumiin toimintaa voitiin kuvata mekaniikan kielin ja metaforin, kun taas mieli edusti aineetonta substanssia; sydämen toiminta oli selittävissä veren virtauksen aiheuttamalla lämpölaajentumisella. Tämä ”Mind-stuff” teoriana tunnetun ongelma piili siinä, kuinka ei materiaallinen mieli pystyi ohjaamaan ruumiin toimintaa. Descartesin aineetonta sielu-substanssia vastaavia näkemyksiä on löydettävissä myös englantilaisten empiristien John Locken (1632-1704) ja David Humen (1711-1776) ihmismieltä koskevissa aatoksissa.

Empiristinen ja sensualistien tietoteoria oletti, että ihmisen mieli ei pitänyt sisällään mitään *a priori* ominaisuuksia, vaan se muotoutui ympäristön vaikutuksesta. Heille aistittava maailma edellytti aistivan ruumiin olemassaoloa, sillä aistittava maailma säilyi ihmisen muistissa. Ihminen oli Locken mukaan syntymästään *tabula rasa*- tyhjä taulu, ihmisen mieli heijasti ulkoisen maailma ilmiöitä ja mieli oli seurausta ihmisen kokemuksista. Locken käsitys ihmisestä *tabula rasana* oletti, että ihmisen mielen kategoriat olivat seurausta ulkomaailman vaikutuksesta, jolloin mieli oli täysin ulkopuolelta muotoiltavissa. Mieli vain heijasti samat ilmiöt, jotka olivat olemassa ulkomaailmassa. Tämä näkemys ei pitänyt sisällään mitään sisäisiä tai perinnöllisiä ominaisuuksia. Näin eivät mitkään loogiset rakenteet olleet sisäsyntyisiä vaan seurausta ihmisen oppimisesta ja ulkomaailmasta havaituista ilmiöistä. David Hume kuitenkin osoitti empirisen tietoteorian ja maailmassa havaittujen ilmiöiden ongelmallisuuden esittämällä, että esimerkiksi kausaalisuus on ihmisen ilmiöihin liittävä ominaisuus eikä luonnossa vallitseva ilmiöt. Tämän seurauksena Immanuel Kant (1724-1804) tietoteoriassaan esitti, että ulkomaailmassa havaittavat ilmiöt kuten kausaliteetti olivat seurausta ihmisen mielen synnynnäisistä kategorioista. Vasta Immanuel Kant toi ilmi mielen sisäsyntyisen *a priori* luonteen pitäessään ihmisen maailman jäsentämistä ja havainnointia ihmisen synnynnäisistä kategorioista riippuvaisina. Näin Kant esitti, että

ihmisen mieli ei ollut tyhjä taulu, vaan ihmisen mieli omasi *a priori* ominaisuuksia, jotka eivät ole seurausta oppimisesta eivätkä seurausta ulkomaailman ilmiöstä vaan olivat sisäsyntyisiä. Tämä ei kuitenkaan vähentänyt mitenkään kartesiolaisen dualismin asemaa länsimaisessa ajattelussa.

Filosofisena oppina kartesiolainen dualismi joutui 1800-luvulla loppupuolella vakaviin ongelmiin, kun evolutionismin seurauksena mieli alettiin nähdä evoluution myötä ihmiselle kehittyneeksi ominaisuudeksi, milloin ihmisen mieli ja psykologiset ominaisuudet olivat seurausta ihmisen biologisista ominaisuuksista. Tällöin myös ihmisen ominaisuuksien voitiin olettaa olevan sisäsyntyisiä. Darwinilaisen psykologian keskeinen piirre oli pyrkiä tarkastelemaan ihmisen toimintaa ja käyttäytymistä seurauksena ihmisen perimän ja ympäristön välisestä vuorovaikutuksesta. Darwinilainen psykologia ei ollut niinkään kiinnostunut ihmisen mielentiloista (states of mind) kuin varhaisempi filosofinen mielenfilosofia. Darwinin ajattelun seurauksena tieteellinen psykologia suuntautui ihmisen perimän tutkimukseen hyläten samalla staattisen käsityksen ihmisluonnosta. Ihmisluonnon ei voitu olettaa olevan ikuinen ja pysyvä, vaan että se oli kehittyvä ja muuttuva. Ihmisen käyttäytyminen oli seurausta ihmisen perimän ja ulkomaailman vuorovaikutuksesta. Spencerin mukaan ihmisen mielen kehitys edusti suoraa jatkumoa ihmisen fysiologiselle evoluutiolle. Näin mieltä ei voitu enää tarkastella irrallaan ruumiista ja fysiologiasta.¹⁵⁶ Jos ihminen oli polveutunut aikaisemmista lajeista, niin ihmisen mielen ja tietoisuuden oli myös oltava seurausta mielen evoluutiosta. Spencer lähti tarkastelussaan liikkeelle solubiologisesta tarkastelusta, yleistäen solujen jakautumisen ja erikoistumisen koko organismissa tapahtuvaan toimintaa. Tällöin mieli ja tietoisuus olivat seurausta organismien monimutkaistumisesta ja eriytymisestä. Eriytymisen ja monimutkaistumisen seurauksena organismin oli tarvinnut kehittää itselleen selkäranka ja sitä myöden aivot ja lopulta mieli pystyäkseen kontrolloimaan ja koordinoimaan yhä monimutkaisemman organismin toimintaa.¹⁵⁷

Mielen kehitykseen ja tietoisuuden syntymiseen voitiin pätevänsä samat evoluutiota koskevat lait kuin lajien syntymiseen. Evoluutiopsykologian ehkä keskeisin teesi kuitenkin oletti, että mielen kehitys oli seurausta ihmisen ja organismin adaptaatiosta ympäristöönsä. Mielen kehitys oli osoitus ihmisen poikkeuksellisesta sopeutumiskyvystä, koska järkensä avulla ihminen oli pystynyt sopeutumaan lähes kaikkiin kuviteltavissa oleviin ympäristöihin vaikka oli muilta fyysisiltä ominaisuuksiltaan hyvin vajavainen olento. G. J. Romanes ja L. T.

¹⁵⁶ WIENER 1971, 86.

¹⁵⁷ BURROW 2000, 43-44.; WOZNIAK 1999, 64.

Hobhouse korostivat Darwinin avoin, että ihmisen psykologiset ominaisuudet polveutuivat suoraan eläinten ominaisuuksista. Käsitukset mielen menneisyydestä seurasi hyvin tyypillistä evolutionistista argumentaatiota. Mielen kehitysvaiheet pystyttiin erottamaan ihmisen käyttäytymisessä. Vietit ja vaistot edustivat luonteeltaan evolutionistista menneisyyttä, kun taas järki ja ajattelu olivat vasta evoluution myöhäisempää vaihetta. Käsitys siitä, että yksilön kehityksen aikana ihmisen käyttäytymisessä tuli esiin kaikki ihmiskunnan kehitysvaiheet. Tämä oli verrattavissa Karl von Baerin (1792-1876) ja Ernst Haecklin näkemykseen siitä, sikiön kehitys käy lävitse kaikki ihmisen evoluutiohistorian vaiheet.¹⁵⁸ Lapsuudessa ihminen oli riippuvaisempi evoluution aikana kehittyneistä vaistoista, sillä tietoisien toiminnan osuus kasvoi ihmisen iän myötä. Sitä voitiin verrata sikiön kehitykseen, jossa tuli ilmi koko evoluution kehitys. Viettien ja vaistojen olemassaolo olivat osoitus ihmisen ja eläinten biologisesta sukulaisuudesta.¹⁵⁹

Fysiologian ja solubiologian kehityksen valossa mielen olemassaolo tuli 1840-luvulla ongelmalliseksi. H. L. F. von Helmholtzin (1821-1894) termodynamiikan lakien ja Virchovin solubiologisten tutkimusten mukaan ihmisen ruumis alettiin ymmärtää ”energian muunnin” koneena, joka muuttaa saamansa ravinnon liikkeeksi ja toiminnaksi. Ihminen samoin kuin konekin sai kaiken käyttöenergiansa ulkoapäin. Bazarovin sammakoilla tekemät kokeet, joissa sammakon raajat oli saatu sätkimään sähkön vaikutuksesta todistavat, että eliöiden toiminta ainakin refleksien osalta oli neurobiologisesti selitettävissä. Refleksit olivat näin ainakin palautettavissa materialistiselle pohjalle.¹⁶⁰ Mielen ja ruumiin dualismi tarkentui 1800-luvulla ennen kaikkea mielen ja aivojen välisen suhteen tutkimiseen. Tämä ilmeni 1870-luvulta lähtien siten, että osattiin erottaa ja paikantaa ihmisen keskushermoston funktiota ja niiden fysiologisia vaikutuksia ihmisen neurooseihin. Tiedetyt neuroosit ja hermostollisten tautien syyt voitiin paikantaa fysiologisesti ihmisen aivoihin. Näin ainakin osa mielen liikkeistä pystyttiin paikantamaan ihmisen aivoihin. Kysymys siitä, oliko mielen liikkeet seurausta aivojen reaktioista vai toisin päin jäi edelleen avoimeksi.¹⁶¹ Erityisesti William James kytki mielen tutkimisen erottamattomasti luonnontieteiseen ja erityisesti oppiaineena biologian yhteyteen eikä enää filosofian piiriin, vaatien ihmisen psykologisten ominaisuuksien tarkastelua yhdessä ihmisen aivojen rakenteen kanssa. James korosti ihmisen mielen psykofyysistä alkuperää pyrkien ylittämään mielen ja ruumiin välisen dualismin. Ihmisen ajattelu ja psykologiset ovat riippuvaisia ihmisen aivojen rakenteen muutoksista. Hänen mukaansa kaikki ihmisen

¹⁵⁸ BOWLER 1989, 181.

¹⁵⁹ JONES 1980, 13.; BURROW 2000,

¹⁶⁰ BURROW 2000, 34-40.

¹⁶¹ WOZNIAK 1999, 26-27.

psykkiset ominaisuudet ovat jotenkin seurausta ihmisen aivoissa tapahtuneista neurologisista muutoksista. Esimerkiksi William James argumentoi sen näkemyksen puolesta, että ihmisten emootiot olivat seurausta ihmisen ruumiin reaktioista, eikä siitä että ruumiin reaktiot olisivat seurausta emootioista¹⁶²

Kysymys siitä, että tulisiko vaistoja verrata ihmisen refleksiin kaltaiseen automaattiseen toimintaa aiheutti psykologeille päänvaivaa. Refleksiivinen ja tietoinen toiminta pystyttiin selkeästi erottamaan toisistaan. Vaistoja pidettiin osittain tietoisena toimintaa toisin kuin refleksejä. Väliin jäi kuitenkin varsin laaja harmaa vyöhyke, josta yleisesti puhuttiin ihmisen vaistonvaraisen toiminnan nimellä. Näin vaistojen, instincts, merkitys ymmärrettiin laajemmin kuin nykyisenä puhtaasti biologisena määritelmänä, jossa vastot edustavat ihmisen muuttumattomia perinnöllisiä ominaisuuksia, vaan ne ymmärrettiin joustaviksi ympäristön vaikutuksesta muotoutuviksi ominaisuuksiksi.¹⁶³ William James 1890 oli esittänyt vaikutusvaltaisessa teoksessaan *Principles of Psychology*:ssa, että ihmisen järki ja tavat (habit) perustuivat ihmisen primitiivisille vaistoille, joiden merkitys oli vähentynyt ihmisen järjen kypsymisen ja sosiaalisten tapojen kehittymisen myötä.¹⁶⁴ Primitiivinen alkuperä ei merkinnyt tällöin sitä, että ihminen olisi vaistojensa armoilla, sillä ihminen pystyi mukautumaan muuttuvaan maailmaan. Hänen funktionaalinen psykologiansa korosti mielen ja psykologien ominaisuuksien teleologista tarkastelua. Ihmisen psykologiset ominaisuudet olivat aina seurausta mielen sopeutumisesta ympäristöön, jolloin ominaisuudet olivat kehittyneet jotain tiettyä tehtävää varten. Mieltä tuli Jamesin mukaan tarkastella aktiivisessa vuorovaikutuksessa ympäröivään luontoon, missä ihmisen mieli aktiivisesti pyrkii sopeutumaan ympäristöönsä.¹⁶⁵

Ajalleen tyyppilliseen tapaan Wallas käsittelee ihmisluontoa disposition käsitteen kautta. Tapa puhua ihmisten käyttäytymistä ohjaavista ”dispositioista” eli ominaisuuksista oli hyvin tyyppillinen englantilainen tapa käsitellä ihmisluonnon ominaisuuksia jo Benthamista ja filosofisista radikaaleista lähtien.¹⁶⁶ Näin myös useissa 1900-luvun psykologian ja sosiaalipsykologian oppikirjoissa lueteltiin erilaisia dispositioluetteloita, joissa esitettiin ihmisen käyttäytymisen kannalta keskeisimmät ominaisuudet. Dispositio voitiin ymmärtää ihmisen taipumukseksi käyttäytyä tietyllä tavalla tietyntilanteissa. Käsitettä ei kuitenkaan tule ymmärtää vain tiukan psykologisesti, vaan yleisesti disposition käsitettä

¹⁶² Ibid., 11, 107. Tämä vuosisadan vaihteessa yleisesti James- Lange (Carl Lange) teoriana tunnetussa ajatuksessa esitettiin, että emootiot ovat seurausta ulkoisista stimuluksista ja ruumiillisista muutoksista.

¹⁶³ SOFFER 1978, 140-141.; HELKAMA 1998, 24.

¹⁶⁴ James 1891 I, 121-122. James 1891 II,

¹⁶⁵ James 1891 I, 5-6.

käytettiin kuvaamaan ihmisluonnon ominaisuuksia ja luonteenpiirteitä.¹⁶⁷ Näin esimerkiksi moraalisia kysymyksiä pystyttiin tarkastelemaan dispositiona. Disposition takana on ajalle tyypillinen ärsyke-reaktio psykologia. Oletuksena oli, että ihmisen toiminta on seurausta yksilön sisäisten dispositioiden reagoimisesta ulkoisiin ärsykkeisiin. Wallasille ihmisen psykologiset ominaisuudet ovat seurausta ihmisen biologisesta evoluutiosta ja adaptaatiosta ympäristöönsä. Mielen ja sen psykologisten ominaisuuksien tarkasteluun voidaan hyvin soveltaa funktionaalista psykologiaa. Sopeutuminen on vaatinut, että ihmiselle on kehittynyt tiettyjä ominaisuuksia, jotka ovat mahdollistaneet ihmisen eloonjäämisen maailmassa. Kaikilla ihmisen keskeisillä reflekseillä ja vaistoilla on ihmisenselviämisen kannalta olennainen merkitys. Metsästysvietti on osoitus ihmisen tarpeesta hankkia ja metsästä ruokaa samoin kuin seksuaalisuus on seurausta suvunjatkamisen välttämättömyydestä. Ominaisuudet ja vaistot tulevat ilmi ihmisten reaktioissa ympäröivään maailmaan. Ulkoiset ärsykkeet laukaisevat ihmisessä tietynlaisia toimintatapoja. Vaistonvaraisen toiminnan vahvuutena on ihmisen kyky salamannopeasti reagoida ympäröivän maailman ilmiöihin¹⁶⁸. Ihmisluonto voidaan Wallasin mukaansa nähdä ihmisen dispositioiden yhteenlasketuksi summaksi.

It is further convenient to use the term "human nature" as meaning the sum –total of the human "dispositions".¹⁶⁹

Wallas jakaa dispositiot rakenteeltaan kahteen kategoriaan, periytyviin ja hankittuihin. Nämä kategoriat eivät ole toisiaan poissulkevia, vaan hankitut ja periytyvät dispositiot muotoutuvat ihmisen elämän kokemuksen myötä, muodostaen ominaisuuksien kimppuja. Vietit ja vaistot edustivat kuitenkin selvästi periytyviä dispositioita. Ne yhdistävät ihmisen perimän ja hankitut ominaisuudet yhtenäiseksi psykologiseksi kokonaisuudeksi, jolloin ihmisen perimää ja hankittuja ominaisuuksia ei voida täysin erotella, koska ihmisen perimän merkitys tulee ilmi ihmisen iän myötä. Wallas kuitenkin korostaa, että ehkä perimääkin merkittävämpi on ympäristön merkitys ihmisen käyttäytymisen muotoutumisessa.¹⁷⁰

I propose to use them so as to exclude the acquired elements. It follows, of course, that at no period of his life does a man's "nature" (as I shall use the term) actually exist. Inherited psychological dispositions reveal themselves, not all at birth, but gradually during life and growth. The man has already been changed by experience before most of his dispositions appear, and after its appearance each disposition is constantly influenced by further experience. A man's nature, that is to say, or any one of his dispositions, is an imaginary point, from which the effects of experience are assumed to

¹⁶⁶ katso Bentham 2000, 105-120.

¹⁶⁷ katso Halmesvirta 1993, 16.

¹⁶⁸ Wallas 1923, 220.

¹⁶⁹ Wallas 1923, 21.

¹⁷⁰ Wallas 1923., 22-23.

start. The man, at given moment, is the result of the action of his experience on his nature.¹⁷¹

Tämä tulkinta perustuu suoraan Jamesin *Principals of Psychology*ssa antamille vaiston määrityksille, joissa James oli tuonut vahvasti esiin sen, että ihminen ei ole vaistojensa armoilla oleva automaatti, vaan vaistot mukautuvat ja ilmenevät ihmisen eliniän mukana.¹⁷² Kysymyksessä ei ole kuitenkaan mikään kehityspsykologinen näkemys, sillä Wallas ei esitä mitään vaiheteoriaa ihmisen kehityksen vaiheista, kuten Jean Piaget (1896-1980) reilut vuosikymmen myöhemmin. Wallasin näkemys on atavistinen tulkinta ihmisluonnosta. Ihmisluonnon periytyvät ominaisuudet tulevat esiin ihmiselämän aikana kuitenkin niin, että ihmisen psykologiset ominaisuudet ovat sidottu ihmisen perimään. Jo aikaisemmin 1908 oli ilmaissut, että esirationaaliset ja periytyvät impulssit ilmaantuvat ihmisen eliniän kuluessa, mutta ne muototuvat muistin, ajattelun ja tapojen mukaan.¹⁷³ Wallasin näkemys on, että ihmisen kehityksessä tietoisien toiminnan merkitys lisääntyy. Lapsuudessa ihminen on riippuvainen sekä vanhempien tarjoamasta hoivasta kuin myös vaistoperäisistä toiminnoista, jotka ovat hoivan lailla välttämättömiä lapsen selviämiseksi. Ihmisen kehitys lapsuudesta aikuisuuteen merkitsee vaistoperäisen toiminnan korvaantumista yhä suuremmissa määrin tietoisella toiminnalla¹⁷⁴.

Dispositiot voidaan Wallasin mukaan jakaa perus- sekä monimutkaisiin dispositioihin. Perusdispositioita ovat Wallasin mukaan esim. kivun tunne, havainnointi ja muistaminen. Monimutkaisissa dispositioissa kuten patriotismissa yhdistyy useat eri perusdispositiot, niin hankitut kuin perinnöllisetkin. Monimutkaiset dispositiot voidaan Wallasin mukaan vaistonvaraisiin (instinctive) ja älykkäisiin (intellectual) dispositioihin. Jako näiden välillä on Wallasin mukaan hyvin häilyvä.¹⁷⁵ Esimerkkeinä älykkäistä taipumuksista Wallas käyttää uteliaisuutta ja ajattelua. Ajattelua ei voida hänen mukaansa pitää perinteiseen tapaan täysin tietoisena ja rationaalisena toimenpiteenä. Wallas käyttää esimerkkinä älykkään ja vaistonvaraisen toiminnan eroista ”uteliaisuutta” (curiosity) ja ”erehdyksen ja kokeilun” (Trial and error) kautta oppimista. Edellinen hänen mielestään edustaa älykästä dispositiota, koska joko sisäinen tai ulkoinen piirre herättää ihmisessä uteliaisuuden tunteen, jonka seurauksena ihminen tietoisesti pyrkii pohtimaan tätä tunnetta. Uteliaisuus ja mielenkiinto voi suuntautua joko ihmisen sisäisiin tai ulkoisiin ilmiöihin. Kantapään kautta oppimisessa ihminen

¹⁷¹ Wallas 1923, 22.

¹⁷² Vrt. James 1983, 1010-1012.

¹⁷³ Wallas 1908, 27.

¹⁷⁴ Wallas 1923, 35-37, 52-53.

¹⁷⁵ Ibid., 26-29.

puolestaan vaistonvaraisesti kokeilee ja tekee jopa tuhansia päätelmiä, ilman, että hän varsinaisesti tietoisesti päättelisi mitään. Ihmisen arkipäiväinen toiminta ei kuitenkaan välttämättä vaadi suuremmin tietoisuutta, vaan ihminen toimii pitkälti vaistojen ja rutiinin ohjaamana.¹⁷⁶

The Trial and Error process may take place, even, among mankind, with little or no accompaniment of intelligence. An absent-minded man, with a new pocket for his railway-ticket, may go through the whole ritual of random search every morning for fortnight while he is reading his newspaper, and may finally acquire a new and useful habit of which he is completely unconscious. A stupid cook will attack the handles and valves of new with no more intelligence than is used by goldfish darting about a new tank.¹⁷⁷

Tällä Wallas ei tosin tarkoita, että ihmiset olisivat ulkoapäin ohjautuvia automaatteja vaan sitä, että ihmisen käyttäytyminen ei vaadi suurempaa tietoisuutta toiminnastaan ja päämääristä. *Human Nature in Politicsissa* Wallas oli käyttänyt tästä ihmisen arkipäiväisestä toiminasta nimitystä ”instinctive inference.”¹⁷⁸ Ihmisen arkinen toiminta ei välttämättä ollut tietoisuudeltaan korkeampitasoista kuin ”kultakalan” käyttäytyminen.

Hankitut ominaisuudet edustavat Wallasin jaottelussa ihmisen opittua käyttäytymistä ja *a postepriori* ominaisuuksia, jotka ovat seurausta ihmisen tavoista ja tottumuksista. Oppiminen oli seurausta muutoksista dispositioiden rakenteissa. Suurinta osaa hankituista ominaisuuksista ei voida luokitella laisinkaan tietoisiksi, vaan ne ovat täysin tiedostamattomia reaktiotapoja. Tavat ja tottumukset tulee nähdä keinoina, joiden avulla ihminen pystyy sopeutumaan ympäristöönsä. Tapojen (habit) merkityksen korostaminen 1900-luvun alun sosiaalipsykologiassa on hyvin keskeinen. Tavoilla voitiin selittää ihmisen monia hankittuja ja opittuja ominaisuuksia. Laajemmin niistä voitiin puhua jopa oppimisena. Ne saatettiin tulkita joko ihmisen toimintaa tehostaviksi tai sopeutumista hidastaviksi piirteiksi. Keskeistä oli, että psykologisesti ihminen oli taipuvainen muodostamaan tapoja. Sosiaalipsykologisessa ja kasvatopsykologisessa tuotannossaan esimerkiksi John Dewey korosti tapojen keskeistä merkitystä ihmisen mielen ja tietoisuuden kannalta, antaen tavoille hyvin kantilaisen kategorisen merkitykset. Tavat (habits) määrittivät sen, miten ihminen ymmärsi, havaitsi ja jäseni ympäröivää todellisuutta.¹⁷⁹

Dispositioiden tehtävä ei ollut ainoastaan passiivisesti reagoida ympäristöön vaan niiden tuli pyrkiä täyttämään omaa tehtäväänsä ja tulla tyydytetyiksi. Dispositioita joiden toiminta on

¹⁷⁶ Wallas 1923, 45-48.

¹⁷⁷ Ibid., 47.

¹⁷⁸ vrt. Wallas 1908, 100-105.

¹⁷⁹ Katso Dewey 1928, 14-42, 172-180.

estettyä, eli ne eivät kohtaa luonnollisia ärsykeitä modernissa yhteiskunnassa, Wallas kutsuu käsitteellä ”tukahdetut dispositiot” (balked dispositin).¹⁸⁰ Ärsykkeen puuttumisen voidaan tällöin kokea olevan ristiriidassa ”ihmisluonnon” kanssa. Näin voitiin esittää, että modernin yhteiskunta oli tavallaan ihmisluonnon kannalta luonnoton, koska ihmisten luonnolliset vaistot eivät tulleet tyydytetyiksi. Estettyjen dispositioiden olemassaolo kertoi tavallaan ihmisen sopeutumattomuudesta moderniin yhteisöön. Esimerkkinä tällaisesta estetystä dispositiosta Wallas käyttää ”pelkoa”. Pelolla on ollut ihmisen eloonjäämisen kannalta aikanaan keskeinen merkitys. Pelko on saanut ihmisen varovaiseksi ja pakeneman, mutta modernissa yhteisössä se on menettänyt alkuperäisen merkityksensä. Ärsykkeiden puuttumien ei kuitenkaan poista dispositioiden olemassaoloa. Ihmiset kaipaavat ja jopa saavat nautintoa pelon ja kauhun kokemuksista. Estettyjen toimintojen voima modernissa politiikassa piilee siinä, että niitä pystytään Wallasin mukaan hyväksikäyttämään poliittisessa manipulaatiossa. Alkuperäisestä ympäristöstään irrotettuna niitä voidaan keinotekoisesti ”stimuloida”¹⁸¹.

Dispositiot ilmenevät myös hyvin monella muulla vuosisadan vaihteen psykologiassa. Kysymys dispositioiden luonteesta voidaan ymmärtää hyvin poliittiseksi. Wallasin argumentaation keskeinen pyrkimys on osoittaa, että ihmisen toiminta ei ole yksistään vaistojen ja viettien ohjaamaa, ja että ihminen on pohjimmiltaan kykeneväinen itsenäiseen ajatteluun. Tässä Wallasin keskeinen päämäärä on osoittaa, että ihmisen toimintaa ei voida mekaanisesti selittää vain muutamien dispositioiden tai vaistojen avulla, vaan että ihmisen käyttäytymistä ohjaavat lait ylittävät kompleksisuudessaan kaikki siihen asti esitetyt psykologiset oletukset. Huolimatta vaistonvaraisen toiminnan tiedostamattomasta luonteesta, se tulee erottaa refleksiivisestä toiminnasta, joka ei ole aivojen toiminnasta riippuvaista.¹⁸² Yleensä ihmisen toiminnassa yhdistyy samanaikaisesti niin tiedostamattomat kuin tietoiset prosessit joiden välillä on käytännössä vaikea havaita mitään eroa, kuten Wallas pyrkii esittämään.

If I let a drop of hot sealing-wax fall on my finger, I feel a momentary sensation of touch followed by a prolonged sensation of pain. I jerk my hand off the table, shake it, and put my finger to my mouth. Then I look round the room, with a vague hope of finding something to cure the pain and prevent bad results. I open perhaps a drawer in which I keep odds and ends. As I do so I remember being told that boracic powder is good for a burn, and that there is some in a room upstairs, to which I accordingly go. Any other human being act more or less in the same way, and the whole process may be conceived of as the result of the nearer environmental facts stored in my memory, acting on the inherited dispositions which make up my ”nature”.¹⁸³

¹⁸⁰ Wallas 1923, 64-65, 173.

¹⁸¹ Wallas 1908, 29-30.; Wallas 1923, 89-90.

¹⁸² Wallas 1923, 57-63

¹⁸³ Wallas 1923, 26.

Tämän seurauksena Wallasin näkemys on, että modernin psykologian valossa vanhanaikainen jako ihmisiin puhtaasti tietoisina ja intentionaalisina olentoina ja eläimiin puhtaasti irrationaalisina automaateina, on arveluttava, koska ihmisen kehitystä ja ominaisuuksia ei voida tarkastella enää vakavasti irrallaan eläinmaailmasta. Darwinin oppien julkaisemisen jälkeen ei voida mitenkään olettaa, että ihmiset olisivat kehittyneet Jumalan luomina täysin irrallaan muusta eläinkunnasta. Wallasin mukaan ihmisen käytöksen tutkiminen paljastaa ihmisten ja eläinten käyttäytymisen samankaltaisuuden, mitä on turha korkea moraalista tai kirkollisista syistä kiistää. Wallasin mukaan Darwinin jälkeen ei ole enää illuusioita.¹⁸⁴

Kysymys on Wallasille ehkä kuitenkin erottelun tekemisestä. Hän ei ollut aivan tyytyväinen aikaisemman teoksensa saamaan palautteeseen. Syyt siihen, että Wallas pyrki tarkemmin selittämään omia psykologisia tulkintoja ja näkemyksiään johtuu paljolti hänen *Human Nature in Politics*:sta saamasta kritiikistä ja muusta vastaanotosta. Hänen *Human Nature in Politics*issa esittämiään argumentteja ei aina oltu ymmärretty täysin hänen tarkoittamassa mielessä. Vastaanotossa kirjasta oli lähinnä nostettu esiin hänen intellektualismia ja utilitarismia kohtaan osoittamansa kritiikki, eikä laisinkaan sitä, että pohjimmiltaan hän uskoi liberaalidemokratian keskeisiin ideaaleihin. Liberaalipiireissä teosta oli tervehditty epäilyksellä siinä korostuvan irrationalismin vuoksi, kun taas syndikalisti ja konservatiivi piireissä teos tulkittiin osuvaksi kritiikiksi edustuksellista demokratiaa kohtaan.¹⁸⁵ Tämän seurauksena Wallas koki, että hänen argumenttinsa oli ymmärretty väärin. *Great Society*:n ehkä keskeisemmäksi teemaksi muodostuu Wallasin ”anti-intellektualismiksi” esittämän ajatussuunnan kritiikki, jolla hän pyrki määrittämään itsensä selvästi intellektualistien puolelle. Tämä tapahtuu siten, että hän ruotii omia sosiaalipsykologisia tulkintojaan suhteessa muihin sosiaalipsykologisiin teoreetikoihin, pyrkien määrittämään omaa paikkaansa sosiaalipsykologisessa että poliittisessä diskurssissa. Wallas siirtää poliittisen diskurssin sosiaalipsykologiseen diskurssiin. Erityisesti Wallas suuntaa kritiikkinsä William McDougallin (1870-1938) ajatuksia kohtaan. McDougall oli samana vuonna kuin Wallas oli julkaissut *Human Nature in Politics*in, julkaissut teoksensa *Introduction to Socialpsychology*, jossa hän oli esittänyt hyvin samankaltaisia ajatuksia poliittisen toiminnan vaistoperäisyydestä kuin Wallas *Human Nature in Politics*issa. Wallasin tavoin McDougall oli hyökännyt voimakkaasti utilitaristisen psykologian intellektualismia vastaan marssittaen esiin liudan erinäisiä vaistoja ja viettejä, joiden hän koki olevan ihmisen

¹⁸⁴ Ibid., 37-38.

¹⁸⁵ FREEDEN 1983, 234-235.;WIENER 1971, 131.

toiminnan taustalla.¹⁸⁶ Kriitikissään McDougallia kohtaan Wallas esittää, että McDougallin kaltaisen sosiaalipsykologian myötä ollaan ajautumassa utilitarismin kaltaiseen virheelliseen ajatteluun, jossa ei tällä kertaa syylistytä asioiden intellektualisoimiseen, vaan ihmisen älykkyyden ja ajattelukyvyn aliarviointiin.

But in criticism the Intellectualism of the Utilitarians, modern social psychologists are apt to fall into a kind of anti-intellectualism which involves a curiously similar fallacy.¹⁸⁷

Tämän hän perustaa McDougallin näkemykseen siitä, että älykkyyttä ei voida pitää ihmisen luonnollisena ominaisuutena, koska äly ja ajattelu olivat edustivat ihmisen evoluution myöhäisempiä vaiheita. Tämän seurauksena äly voitiin hänen mukaansa pitää korkeintaan välineellisenä vietteihin ja vaistoihin nähden. Äly itsessään ei McDougallin mukaan voinut tällöin olla ihmisen toiminnan motiivi, vaan äly ja ajattelu toteuttivat ihmisen alitajuisia viettejä ja vaistoja.¹⁸⁸ McDougallin näkemykset eivät pohjautuneet niinkään empiirisiin tutkimuksiin vaan deduktiiviseen pohdintaa, jonka taustalla on nähtävissä moraaliset päämäärät ihmisten välisten erojen välttämättömyydestä¹⁸⁹. Tämä on myös ongelma, johon Wallas iskee kyntensä, argumentoiden sen näkemyksen puolesta, että äly on ihmisen luontainen ominaisuus ja äly voi yksistään olla ihmisen toiminnan motiivina. Kysymys siis on enemmän siitä, miten äly ja tietoinen toiminta ymmärretään. Ajattelu on Wallasin mukaan ihmisen yhtä luonnollinen dispositio kuin muut ihmisen vaistot, jolloin älyä ja ihmisen muita ominaisuuksia tulisi pystyä tarkastelemaan vailla moraalista jakoa ihmisen ”luonnon” ja järjen välillä.

This independent action of Intelligence is, I believe, in its simplest forms as “natural” to us, as much due to inherited disposition, as is the working of any one of the usual list of instincts. The traditional terminology, however, of the moral sciences makes it extraordinarily difficult either to recognise this fact or even to state it clearly.¹⁹⁰

Äly tulee kuitenkin hänen mukaansa ymmärtää laajemmin kuin pelkästään tietoisena ja loogisena ajatteluna ja päättelynä. Äly ja ajattelu toimivat huomattavasti monipuolisemmin kuin perinteisessä rationalistisessa filosofiassa on annettu ymmärtää tai mitä McDougall ja muut sosiaalipsykologit antavat ymmärtää. Kysymys on kuitenkin pitkälti moraalinen. Onko

¹⁸⁶ vrt. McDougall 1912, 44. McDougall saavutti hyvin näkyvän aseman brittiläisessä psykologian tutkimuksessa erityisesti poleemisen ja populistisen kirjoitustyylinä vuoksi. Hänen teoksiansa saavuttivat mainetta ympäri maailmaa niin hyvässä kuin pahassa ja on esitetty, että mm. Adolf Hitlerin sovelsi McDougallin teoksissaan esittämiä oppeja käytäntöön. Katso FARR 1986.

¹⁸⁷ Wallas 1923, 39.

¹⁸⁸ *ibid.*, 39, 218.

¹⁸⁹ SOFFER 1978, 220-221.

¹⁹⁰ Wallas 1923, 36.

parempi rakentaa moderni yhteiskunta näkemykselle siitä, että ihminen pystyy järkensä kautta hallitsemaan itsensä ja yhteiskunnan toimintaa vai että oletetaan, että ihmisen vaistot tarjoavat luotettavamman lähtökohdan poliittiselle päätöksenteolle.¹⁹¹

5.2 Sosiaalinen luonto

Yhteiskunnan syntyä ja olemassaoloa on perinteisesti liberalistisessa yhteiskuntateoriassa käsitelty sopimusteoreettisesti, jolloin yhteiskunnan olemassaolo on selitettävissä rationaalisin perustein. Yhteiskuntasopimuksessa ihmiset rationaalisisista syistä johtuen luovuttavat osan tai kaiken vallan auktoriteetille tai suvereenille. Hobbes oli *Leviathanissa* perustellut yhteiskunnan olemassaolon ja maallisen auktoriteetin olemassaolon sillä, että ihmiset ovat vapaaehtoisesti alistuneet yhteiskunnan jäseniksi, koska ilman yhteiskuntaa maailmassa vallitsisi luonnontila, jossa ihmisillä olisi ”kaikkien sota kaikkia vastaan” (*bellum contra omnes omnia*). Hypoteettisessa luonnontilassa ihmisten elämä olisi Hobbesin sanoin yksinäinen, ilkeä, raaka ja lyhyt¹⁹². Tällöin yhteiskuntasopimus on yksilöiden rationaalinen keino ratkaista ja lopettaa luonnontila. Moraali on tällöin seurausta vain yhteiskuntasopimuksesta, eikä mitään alkuperästä luonnollista oikeutta ole olemassa. Luonnollisesti sopimusteoreettisen tarkastelun idea ei Lockella tai Hobbesilla ollut väittää, että yhteiskuntasopimus olisi historiallisesti tosi, vaan esittää rationaalisin perustein yhteiskunnan ja lakien olemassaolo.¹⁹³

Darwinilaisen ja evolutionistisen paradigman valossa yhteiskunnan tarkastelu sopimusteoreettisesti oli kuitenkin ongelmallinen, koska yhteiskuntaa ylläpitäviä voimia ei voitu välttämättä enää perustella rationaalisesti, vaan ne voitiin nähdä pitkällisen kehityksen lopputuloksiksi tai perimästä johtuviksi. Yhteiskuntien kulttuuriantropologinen tarkastelu oli tuonut 1800-luvulla esille näkökohdan, että yhteiskunnat olivat kehittyneet pienemmistä perheyhteisöistä useampien sukujen kautta yhä monimutkaisemmiksi yhteiskunniksi. Samoin lakien kehitys tuntui seuraavan enemmän traditionaalisen lainsäädännön muuttumista ja mukautumista yhteiskunnallisiin muutoksiin. Yhteiskuntateoreettisesti tämä tulee ilmi liberaalissa orgaanisessa yhteiskuntateoriassa, jossa yhteiskunta nähdään orgaanisesti kehittyväksi sosiaaliseksi prosessiksi. Yhteiskunnan kehityksen kuvaamiseen voidaan

¹⁹¹ Wallas 1923, 225-232.

¹⁹² Hobbes 1982, 183-188.

¹⁹³ DENNET 1995, 453-460. katso KANGAS 2001, 121-139.

soveltaa darwinilaista analogiaa yhteiskunnan kehittymisestä yksikertaisemmista muodoista kohti yhä monimutkaisempia ja eriytyneempiä muotoja

Darwinilainen tarkastelu nosti esiin kysymyksen siitä, ovatko myös moraaliset periaatteet johdettavissa luonnosta. Moraaliteoreettisesti Darwinin evoluutioteoria muodostu viktoriaanisen ”illiberalismin” symboliksi. Luonnossa havaittu olemassaolon taistelu haluttiin eräissä piireissä nostaa myös ihmiskunnan moraaliseksi periaatteeksi, jolloin evoluutio itsessään olisi eettistä. Koska luonto oli julma, oli myös yhteiskunnan edustettava samaa julmuutta, jotta evoluutio voisi jatkua. Yksilön oikeuksien polkeminen oli tällöin mahdollista sillä perusteella, että nykyinen sukupolvi kärsi tulevien sukupolvien kustannuksella.¹⁹⁴ Käytännössä tämä merkitsi kuitenkin kirjoittajien omien moraalisten arvojen soveltamista ja perustelemista evoluution varjolla. Evoluutioteorian tulkinnanvaraisuus mahdollisti ristiriitaistenkin arvojen näkemisen luonnossa. Filosofisesti tässä oli kyseessä naturalistinen virhepäätelmään, eli pyrkimys johtaa arvoja vallitsevasta todellisuudesta. Vuonna 1894 ilmestyneessä teoksessaan *Social Evolution* Benjamin Kidd (1858-1916) esitti, että yhteiskuntaa ylläpitävät ja ohjaavat tekijät eivät perustuneet ihmisen rationaalisuuteen, vaan ihmisen sosiaalisuuteen. Järki ja rationaalisuus olivat perinteisesti utilitaristisesti ymmärrettyinä hänen mukaansa yhteiskuntaa hajottavia tekijöitä, koska utilitarismi oletti, että ollakseen rationaalinen ihmisen tuli pyrkiä omien intressien tavoitteluun. Esimerkiksi Kiddin mukaan uskonnon yhteiskunnallinen rooli oli perusteltavissa sillä, että uskonto lisäsi ihmisten solidaarisuutta ja siten yhteiskunnan tehokkuutta. Yhteiskunnallinen edistys perustui siis yksilön intressien uhraamiseen, eikä yksilön intressien egoistiseen palvelemiseen.¹⁹⁵ Ihmisten solidaarisuudesta käytettiin 1900-luvun alkupuolella yleisesti myös käsitettä ”mutualismi”, jolla tarkoitettiin lajin sisäistä yhteistyötä ja avunantoa. Ajatuksen muotoili ensimmäisen kerran Pjotr Kropotkin (1842-1921) vuonna 1902 teoksessaan *Mutual Aid*. Kropotkin perusti näkemyksensä eläinten ja hyönteisten käyttäytymisen tutkimiseen. Temaattisesti ajatus siitä, että yhteiskunnan kehitys ei ollut seurausta yksilöiden välisestä kamppailusta vaan yksilöiden keskinäisestä auttamisesta vakiintui myös liberaalien kielenkäyttöön.¹⁹⁶ Esimerkiksi Hobhouse korosti mutualismin merkitystä ihmisen lajikehitystä ohjaavana tekijänä, eikä yksilöiden välistä armotonta kamppailua.¹⁹⁷

Vuosisadan vaihteen sosiaalipsykologian suuret nimet kuten Gabriel Tarde, E. A. Ross, Gustave LeBon ja Wilfred Trotter selittivät sosiaalisen käyttäytymisen olevan hyvin pitkälti

¹⁹⁴ MORTON 1984, 64-65.

¹⁹⁵ JONES 1980, 121-122.; FREEDEN 1978, 83-84.

¹⁹⁶ RAUTIAINEN 1999, 112-117.

¹⁹⁷ Hobhouse 1911, 22-23.

seurausta ihmisen irrationaalisista ominaisuuksista kuten sosiaalisen vaiston olemassaolosta. Vaistopsykologiaan vedoten voitiin esittää, että ihmisen sosiaalisuus oli seurausta eri sosiaalisuusvaistosta. Näkemys sosiaalisuuden vaistoperäisyydestä ei varsinaisesti ollut uusi, sillä jo Darwin oli esittänyt, että ihmisten sosiaalisuus seurasi eläinten sosiaalista käyttäytymistä ja perustui näin ollen vaistoihin.¹⁹⁸ Sosiaalisuuden vaistoperäinen selittäminen vakiintui sosiaalipsykologiassa. Psykologian koettiin tutkivan ihmisen tietoisuutta, kun taas sosiaalipsykologian tutkimuskohteena oli ihmisen ryhmätietoisuus (group-consciousness). Ihmisen käyttäytyminen tuli luonnontieteiden mallin mukaan purkaa pieniin alkutekijöihin, joista voitiin johtaa ihmisen ja yhteiskunnan käyttäytyminen. Sosiaalisuuden taustalta oli tällöin löydettävissä sosiaalinen vaisto.¹⁹⁹ Sosiaalisen käyttäytymisen keskeisiksi tekijöiksi nostettiin esim. suggestio (suggestion), myötätunto (sympathy) ja matkiminen (imitation). Ihmiset käsitettiin laumaeläimiksi, joiden toiminnan voitiin viime kädessä olettaa olevan seurausta muiden laumaeläinten tavoin vaistoperäisestä käyttäytymisestä. Teoksessaan *Lois de l' Imitation* Tarde esitti, että ihmisen käyttäytyminen perustui hyvin pitkälti suggestioon tai imitaatioon. Suggestioon ja hypnotismiin vertaaminen perustui Tarden ja LeBonin tapauksessa pitkälliseen pyrkimykseen nähdä suuret joukot tahdon omaamattomina massoina. Ihmiset menettivät oman identiteettinsä suurissa joukoissa ja muuttuivat tahdon omaamattomiksi massoiksi. Kysymys ei kuitenkaan ollut välttämättä aina poliittisista intresseistä, vaan tieteen pyrkimyksestä redusoida kaikki tiettyihin alkutekijöihin kuten Rossin tapauksessa. Teoksessaan *Social Psychology* Ross selitti lähes kaiken inhimillisen käyttäytymisen ilmiöt kuten imitaation ja suggestion kautta. Fundamentaalisesti yhteiskunta perustui ihmisen sosiaalisuudelle, joka oli vaistoperäistä.²⁰⁰

Merkittävimmäksi ongelmaksi joukko- tai massapsykologioissa Wallas kokee sen, miten yksittäisen ihmisen reaktiot voidaan yleistää joukkojen käyttäytymiseen, mikä ilmenee Tarden esimerkin kaltaisena päättelynä. ”Society is imitation and imitation is kind of hypnotism.” Wallasin mielestään kaikki tarjolla olevat selitykset kuten matkiminen (imitation), myötätunto (sympathy) ja suggestio ovat luonteeltaan riittämättömiä ja epäselviä. Hänen mukaansa kaikilla näillä voi olla merkitystä yksilön käyttäytymisen analyysissä tietyissä spesifeissä tilanteissa, mutta tämä ei kuitenkaan vielä riitä niiden yleistämiseksi koskemaan kaikkea ihmisen sosiaalista kanssakäymistä ja käyttäytymistä. Tarden mukaan yhteiskunta perustui matkimiseen; ihmisten pyrkimykseen omaksua muiden käyttäytyminen

¹⁹⁸ katso Darwin 2000, 363-370.

¹⁹⁹ Barker 1945, 149-150.

²⁰⁰ Ross 1912, passim.

välittömästi. Tarde tunnusti kolme imitaatio-lakia: ihmisten läheinen kontakti, alempien ylempiin kohdistuva matkiminen sekä ideoiden ja tapojen omaksuminen. Näiden lakien valossa ihminen tuntui olevan vain automaatti, jonka käyttäytyminen oli seurausta vain ylempien matkimisesta.²⁰¹

Two men who have never seen each other may walk in much same way because, being men, they have legs of much the same shape, or they may both use safety matches because they each find them the most convenient way getting fire, and in either case Tarde ascribes their action to Imitation. Even if a woman buys a hat at the same shop where she herself bought one before, he declares that she acts from Memory and that Memory is kind of Imitation. Tarde uses indeed the word Imitation in so many different senses, and so runs the various senses into each other that I have found the *Lois de l'Imitation* one of the most baffling and unsatisfactory books that I have ever read.²⁰²

Ongelma imitaation yleistämisessä Wallasin mukaan piilee siinä, että ihmiset eivätkä myöskään eläimet matki automaattisesti kaikkia muiden yksilöiden käyttäytymistä, vaan ”matkimiseen” liittyy aina jokin muu funktio. Keskeinen argumentti matkimista tai käyttäytymisen monistumista vastaa on se, että se ei palvele eliöiden selviytymistä. Eläimetkään eivät automaattisesti matki lajitoveriensä käyttäytymistä, vaan matkiminen on heille ”tilannesidonnaista”. Tällöin jopa lammas osaa tulkita ympäristönsä ärsykeitä tilannesidonnaisesti, niin miksi ei myös ihminen.²⁰³ Matkimisen ja myötätunnon ero oli siinä, että matkiminen viittasi ihmisen käyttäytymisen uudelleentuottamiseen toisissa yksilöissä. Myötätunto puolestaan viittasi tunteiden siirtymiseen ihmiseltä toiselle. Tällöin myös kasvatus ja oppiminen olivat seurausta ihmisten matkimisesta. Myötätunnolla puolestaan pyrittiin selittämään ihmisten kykyä kokea samanlaisia tunnetiloja. Paniikin leviäminen ahtaissa tiloissa oli selitettävissä pelon tunteen leviämisestä suuressa joukossa myötätunnon seurauksena tai äidin kokeman pelon tunteen välittymisenä lapsen levottomuudeksi. Sympatia ei kuitenkaan merkinnyt tunteen siirtymistä muuttumattomana ihmisestä toiseen, vaan ihminen kykeni älyllään myös kontrolloimaan.²⁰⁴

Wallasin mukaan ihmisen käyttäytymistä ohjaavat hänen yksilölliset dispositionsa, jotka ovat kehittyneet ympäristön ja perimän vuorovaikutuksena. Jokainen yksilö on kehittynyt yksilöksi, jonka toiminta ei välttämättä seuraa tiettyä yleistä mallia.²⁰⁵ Ongelma Wallasin mielestä piilee itse Tarde ja kumppaneiden käyttämässä käsitteissä. Hänen mielestään

²⁰¹ Tarde 1962, 74.

²⁰² Wallas 1923, 120.

²⁰³ Ibid., 123-124.

²⁰⁴ Ibid., 142-143.

²⁰⁵ Ibid., 134-135.

kyseessä on virhepäätelmä, jossa tietyistä prepositioista tehdään yleisiä lakeja, minkä jälkeen kaikki ihmisen käyttäytymisen ilmiöt tulkitaan näiden lakien kautta. Wallasin mukaan näiden premissien tarkempi tarkastelu kuitenkin paljastaa niiden ontouden. Todellisuudessa ihmisten käyttäytyminen on siis seurausta monimutkaisemmasta prosessista kuin Tarde ja kumppanit antavat ymmärtää. Se, mitä Tarde ja Ross suggestiolla tarkoittivat on taas verrattavissa Wallasin *Human Nature in Politics*issa esittämään käsitykseen ”vaistonvaraisesta päättelystä.” Wallas haluaa hylätä suggestion ja imitaation käsitteet ja korvata ne alitajuisen käsitteellä, joka kuvaa paremmin ihmisen tiedostamatonta toimintaa. Alitajuista toimintaa ei voida pitää luoteeltaan täysin ulkoapäin ohjautuvana, vaan ihmisen alitajuinen ja tiedostamaton toiminta.²⁰⁶

Ajatus sosiaalisuuden vaistoperäisyydestä ja siihen sisältyvistä irrationaalisista piirteistä kuten suggestiosta, ei kuitenkaan kääntynyt kaikilla kirjoittajilla automaattisesti negatiiviseksi piirteeksi. Sosiaalisuus oli monille kirjoittajille kuten Wilfred Trotterille ihmisyyden kannalta keskeinen ominaisuus, jota ilman ihminen ei olisi voinut menestyä olemassaolon taistelussa. Trotterin mukaan esimerkiksi ”laumasieluisuus” edusti huomattavasti myöhäisemmän evoluutio kehityksen tulosta kuin esimerkiksi itsesuojelun-, ravinnonhankinta- ja sukupuolivaisto, jotka olivat yhteisiä ominaisuuksia kaikille olennoille. Ihmisen lajikehitys ja selviytyminen kytkeytyivät Trotterilla keskeisesti ihmisen sosiaalisuuteen, sillä ihminen muilta vaistoiltaan heikompana oli kyennyt turvautumaan lauman tarjoamaan turvaan.²⁰⁷ Trotter puhui ihmisen johdateltavuudesta (suggestability), jota hän pitää ihmisluonnon luonnollisena sosiaalisena vaistona. Johdateltavuudella hän tarkoittaa yksilön herkkyyttä kuulla lauman ”ääni”. Yksilöllisyys ja itsekkyyys ovat seurausta kyvyttömyydestä tuntea lauman johdatusta. Trotterille laumasieluisuus oli olennaisesti positiivinen ilmiö, joka oikeutta toiset johtamaan ja hallitsemaan.²⁰⁸

Wallas ymmärtää kuitenkin laumasieluisuuden toisin. Hänelle ihmiset eivät normaaleissa tilanteissa ole taipuvaisia käyttäytymään lauman mukaan. Tämä on perusteltavissa hänen mukaan sillä, että modernissa yhteiskunnassa ihmiset eivät useinkaan voi tiedostaa kuuluvansa laumaan, vaan ovat päivittäin lähekkäin tekemisissä vain hyvin pienen ihmismäärän kanssa.

In the Great Society, however, the collection of large masses of excited men in physical contact with each other is (except during war) comparatively rare, and in any case the number of persons in the largest crowd is insignificant as compared with the number of

²⁰⁶ Wallas 1923, 130-131.

²⁰⁷ Trotter 1953 (1908), 9-10.

²⁰⁸ Trotter 1909.

members of a great nation or inhabitants of a great city. The most important point, therefore, for us in the Crowd problem is whether the peculiar exaltation of feeling and action which is caused by the sensible presence of large numbers of our fellows, is also caused by the existence of still large numbers of whom we read and are told, but who do not directly stimulate us through our senses.²⁰⁹

Erityisesti Wallasin kritisoi voimakkaasti Tardea ja LeBonian argumentoiden, etteivät ihmiset modernissa yhteiskunnassa kaupunkien ahtaudesta ja väestönkasvusta huolimatta ole koskaan olleet sellaisessa tilanteessa, että heidän käyttäytymistään ohjaisivat vain massan tai lauman lait.²¹⁰ Esimerkiksi Wilfred Trotter korosti, että ihmisen sosiaalisuuden perusta on nimenomaan laumakäyttäytymisessä ja että muiden lajitovereidensa seurassa ihminen on aina lauman jäsen ja siten alttiina lauman vaikutukselle.²¹¹ Tämä ei kuitenkaan Wallasin mukaan ole ensimmäinen tunne mikä kuvaa yksilön tuntemuksia yhteiskunnassa. Hänen mukaansa modernissa yhteiskunnassa ihmiset ovat yleensä yksin ilman konkreettista sosiaalista ympäristöä, eivätkä joukkoina, sillä moderni yhteiskunta on aikaisempia traditionaalisia yhteisöjä individualistisempi. Ihmiset ovat suurakaupungeissa itse asiassa enemmän yksilöinä kuin pienemmissä sosiaalisissa ryhmissä.²¹²

Keskeinen ongelma Wallasin kannalta kaikissa näissä teorioissa on, että niissä oletetaan kuten utilitarismissakin ihmisten toiminnan perustuvan vain muutamaankin motiiviin, kuten pelkoon, nautintoon tai traditioon. Wallas ei kiellä näiden merkitystä, mutta ihminen ei vain mahdu näiden teorioiden asettamiin raameihin. Ihmisyys ei ole aivan niin yksinkertainen asia kuin useat sosiaalipsykologit antavat ymmärtää. Toiseksi filosofiassa on tehtävä ero myös todellisuuden ja arvojen välillä. Yhteiskunnan arvot eivät voi perustua pelkästään yksilön psykologiaan vaan niiden tulee perustua siihen, millaisen yhteiskunnan halutaan olevan. Yhteiskuntateoreettisesti irrationalismi oli Wallasin mukaan utilitarismin ongelmallisempi.

Wallasin mukaan ihmisen toiminnan taustalta voidaan löytää kuitenkin ihmisen vaistoihin kuin järkeenkin perustuvia motiiveja. McDougallin tavoin hän pyrkii todistamaan, että ihmisen sosiaalisuus perustuu ihmisen biologiseen perimään, eikä ole kulttuurin tai oppimisen tuottamaa. Sosiaalisuuden vaistoperäisyys viittaa tällöin siihen, että yhteiskuntaa ei voida perustella puhtaasti rationaalisilla perusteilla, vaan yhteiskunnan taustalla löytyy viime kädessä ihmisluonnon vaistoperäinen dispositio. Kyky rakkauteen ja myötätuntoon on Wallasin mukaan perusteltavissa sillä, että vanhemmat luonnostaan suojelevat lapsiaan. Tämä on luonteeltaan vaistonvaraista, eikä sitä voida perustella millään ihmisen

²⁰⁹ Wallas 1923, 136-137.

²¹⁰ *ibid.*, 115-136.

²¹¹ *virt.* Trotter 1953, 15-20.

päämäärärationaalisella päättelyllä. Tässä hän seuraa ekplisiittisesti Kropotkinin näkemystä siitä, että eläinkunnassa vallitseva ”mutualismi” olisi myös ihmisen kohdalla luonnollinen dispositio.²¹³ Wallas hyväksyy McDougallin näkemyksen siitä, että pohjimmiltaan myötätunnossa on kysymys äidinrakkauteen verrattavasta ilmiöstä, mutta Wallas kuitenkin korostaa, että ihminen on kykeneväinen tuntemaan sympatiaa myös kaikkia lajitovereitaan kuten myös muitakin olioita kohtaan. Kyky tuntea myötätuntoa on pohjimmiltaan sukua kyvyille tuntea sääliä. Näin Wallas asettuu vastustamaan tapaa selittää ihmisen sosiaalinen toiminta päämäärärationaalisesti. Wallas kritisoi jyrkästi McDougallin ajatusta, että ihmisen sosiaalinen käytös olisi vain välineellistä ja seurausta palkkioista ja rangaistuksista.

A mother dashes into the fire to save her child’s life, a lover gives his dearest possession to his mistress, or a statesman struggles all night against asleep while striving to make more effectual the clauses of a Bill, not because in each case they prefer the ”interests” of others to their own but because they love. And in the same way men try to slay one another in battle, or to injure a rival wooer, or to destroy those another race or religion, not because they prefer ”their own interest” to that of others, but simply because they hate; because, that is to say, a disposition has been stimulated in them of which the emotion of hatred and the doing of injurious acts are normal manifestations.²¹⁴

Myötätunto ja rakkaus on laajennettavissa koskemaan koko ihmiskuntaan eikä vain välitöntä lähipiiriä kohtaan. Wallasin mukaan ihmisen sosiaalisuuden taustalta voidaan löytää ihmisen aito kyky tuntea myötätuntoa ja rakkautta sekä se tosiasia, että ihminen on väljästi laumaeläin (loosely gregarious-animal). Ihminen ei ole yksinäinen egoistinen olento, vaan ihminen pystyy samaistumaan toisten ihmisten kohtaloon ilman, että kyseessä olisi pelko tai pakko. Ihminen on Wallasin mukaan Aristotelesta seuraten luonnostaan sosiaalinen olento.²¹⁵ Tämä on Wallasin mukaan tärkeä edellytys modernin yhteiskunnan toimimisen kannalta. Hän lainaa tässä kohdin ystävänsä Gilbert Murrayn teoksessa *The Rise of Greek Epic* esittämää kuvausta kreikkalaisesta yksilön tunteeseen perustuvasta velvollisuudesta ja rakkaudesta yhteisöön kohtaan- ”aidoksesta”.²¹⁶ Toisaalta hän ei koe mielekkääksi eettis-filosofista keskustelua altruismin ja egoismin välillä, mikä oli ollut äärimmäisen keskeinen myöhäis-viktoriaanisen ajan yhteiskuntateorialle. Kysymys on hänen mielestään harhaanjohtavan intellektuaalinen. Ihmisen toiminnan motiivit ovat Wallasin mukaan sidottu yksilön tunteisiin, jotka puolestaan pohjaavat ihmisen evoluution aikana kehittyneisiin vaistoihin. Altruismi on hänelle ihmisen

²¹² Wallas 1908, 53-55.

²¹³ Wallas 1923, 140-143.; vrt. McDougall 1912, 66-81.

²¹⁴ Wallas 1923, 160.

²¹⁵ Ibid., 67,140-163.; Wallas 1921, 54-55.

²¹⁶ Ibid., 143-144.

luonnollinen piirre.²¹⁷ Hänen mukaansa egoismi ja epäitsekkyyks ovat palautettavissa ihmisen kykyyn rakastaa tai vihata, sillä ne ovat toiminnaltaan hyvin läheisiä; ihmiset voivat tehdä samanlaisia tekoja kummankin disposition stimuloimina. Myös molempia dispositiota voidaan keinotekoisesti stimuloida, millä hän tarkoittaa esimerkiksi sitä, että vihaa ja veljeyttä voidaan lietsoa kansojen kesken ilman, että ihmiset olisivat koskaan tavanneet vihollistaan. Viha dispositiona on eräänlainen reliikki, jolle ei ole enää modernissa yhteiskunnassa tarvetta. Sitä ei enää tarvita täyttämään sen alkuperäistä tarvetta turvaamaan omistusta, ravinnonsaantia, seksiä ja johtajuutta.²¹⁸

Ihmisen kyky kokea aitoa rakkautta ja myötätuntoa muita kohtaan mahdollistaa ”kansalaishengen”. Wallasille kysymys on kuitenkin enemmän siitä, kuinka stimuloida tätä tunnetta. Wallas korostaa, että ihminen ajattelee kuvallisesti ja symbolisesti. Tämän vuoksi yhteisöä kohtaan koettu myötätunto on riippuvainen symboleista ja käsitteistä, jotka käsitteellistävät yhteisön yksilön mieleen. On huomattava, että tässä kohdin Wallas ei niinkään puhu yksittäisistä kansalaisista vaan poliitikoista ja virkamiehistä. Jos ihmiset pystyvät hahmottamaan yhteiskunnan tai ihmiskunnan kaikkien jäsenien olemassaolon, eikä vain välittömän elinympäristönsä olemassaolon, niin ihmiset pystyvät ajattelemaan koko ihmiskunnan parasta. Tämä argumentti liittyy vahvasti aristoteeliseen näkemykseen yhteiskunnasta. Aristoteleshan oli esittänyt, että valtion ideaalikoona kriteeri on, että sen lävitse kävelee yhdessä päivässä, jolloin ihminen pystyy hahmottamaan konkreettisesti yhteiskunnan olemassaolon ympärillään. Tätä suuremmat yhteisöt hajoavat oman kokonsa mahdottomuuteen.²¹⁹

5.3 Tietoinen ja tiedostamaton

Mielen ja tietoisuuden tutkiminen psykologisessa ja filosofisessa mielessä ei ole kuitenkaan erillään puhtaasti irrationaalisesta luonnosta, koska yleisesti uskottiin tietoisuuden erottavan ihmisen muista olioista. Evolutionistisen tarkastelun valossa ihmisen mieltä ei voitu tarkastella enää täysin tietoisena, vaan mielen ja tietoisuuden rakenteiden koettiin edustavan evoluution eri vaiheita, alitajuisen ja tiedostamattoman edustaessa ihmisen kehityksen primitiivisempiä vaiheita. Wallasin näkemyksen mukaan ihmisen ajattelua voidaan pitää vaistoperäisenä. Hän oli 1908 käyttänyt ihmisen tiedostamattomasta päättelystä nimitystä vaistonvarainen päättely (instinctive inference), jolla hän tarkoitti ihmisen tiedostamatonta

²¹⁷ Wallas 1923, 139-148. vrt. RICHTER 1963,

²¹⁸ Wallas 1923, 160-163.

²¹⁹ *ibid*, 142-155.

päätelyä. Ihminen tekee vaistonvaraisesti jatkuvasti päätelmiä ympäristönsä tapahtumista ilman suurempaa tietoisuutta. Suurimman osan ihmisistä ei välttämättä tarvitse edes pohtia juuri tietoisesti mitään, sillä monet ihmisten arkipäiväiset puuhut hoituvat täysin tiedostamattomilla prosesseilla. Vaistonvarainen toiminta ei kuitenkaan ole luonteeltaan muuttumatonta, sillä ihmisen tottumukset ja tavat vaikuttavat keskeisesti vaistojen muotoutumiseen.²²⁰ Tällaisessa vaistonvaraisessa ajattelussa on Wallasin mukaan haittansa ja puolensa. Vaistonvarainen päätely vahvuus piilee sen nopeudessa, jonka seurauksena ihminen pystyy toimimaan salamannopeasti hätätilanteissa. Ongelma puolestaan on se, että ”vaistonvarainen” toiminta on kehittynyt primitiivisen yhteisön tarpeita varten, ja siten se edustaa modernin yhteiskunnan kannalta arveluttavaa toimintaa. Modernin yhteiskunnan kannalta vaistonvaraisen ajattelun lisääntyminen saattaa Wallasin mukaan olla kohtalokasta. Poliittinen manipulaatio tarjoaa Wallasin mukaan tästä vaarallisen esimerkin, koska siinä pyritään hyödyntämään vaistonvaraista päätelyä yhdistämällä sellaisia symboleita politiikkaan, jotka aiheuttavat ihmisissä primitiivisiä assosiaatioita ja emootioita.²²¹

Varhaisempi assosiaatiopsykologia oletti mielen liikkeiden olevan seurausta tiettyjen ulkomaailmassa havaittujen assosiaatioiden liittymisestä toisiinsa mekaanisten assosiaatiolakien mukaan. Wallasin mukaan modernin psykologisen tietämyksen turvin ei voida kuitenkaan olettaa mielen toiminnan olevan seurausta mistään laeista. Ihmisen jakautuu Wallasin mukaan tietoiseen ja tiedostamattomaan, joista jälkimmäisestä Wallas käyttää nimitystä alitajuinen. Suurinta osaa ihmisen toiminnasta ja ajattelusta ei voi luokitella kummankaan kategorian alaiseksi, sillä ihmisen arkipäiväisessä toiminnassa yhdistyvät joustavasti kumpikin. Erityisesti ajattelussa ei voida tehdä eroa tietoisesta ja tiedostamattoman välillä. Wallasin mukaan ajatteluprosessi voi kätkeytyä kaikkeen ihmisen toimintaan. Jos ihminen ei tietoisesti ajattele jotain asiaa, se ei merkitse sitä, ettei hän ajattelisi sitä alitajuisesti. Perusideana Wallasille on, että ajattelu on mitä luontaisin ihmisen dispositioista, ja se on kehittynyt evoluution aikana ihmiselle välttämättömäksi keinoksi selvitä ja sopeutua muuttuviin tilanteisiin ja ympäristöihin. Ajattelu ja järki ovat Wallasille ihmisrodun menestyksen ja sopeutumiskyvyn keskeisimmät salaisuudet.²²² Tässä suhteen hän seuraa täysi William Jamesin argumentaatiota siitä, että mieli ja tietoisuus ovat olleet ihmisen tapauksessa ehdoton edellytys organismin sopeutumiselle ympäristöön. James käytti ihmisen mielen sopeutumiskyvystä vertausta ”fighter for ends”.²²³ Vaistot edustavat luonnollisesti ihmisen

²²⁰ Wallas 1908, 99-104.; Wallas 1923,

²²¹ Wallas 1923, 47-48, 220-221, 227-228.

²²² Ibid., 61.

²²³ James I 1890, 141.

toiminnassa evoluutiossa varhaisempaa kehitysvaihetta. Tämä ei kuitenkaan tee vaistojen merkitystä vähäisemmäksi, sillä vaistot ovat olleet välttämätön osa ihmisen jokapäiväistä kykyä selviytyä maailmassa. Ihmisen tietoinen toiminta kattaa hyvin pienen osan hänen elämästään. Suurinta osaa ihmisen käyttäytymisessä määrittää ihmisen arkipäiväiset rutiinit ja tottumukset, joihin ihminen ei kiinnitä tietoisesti mitään huomiota. Kysymys on siis siitä, ettei ihminen toimiessaan ja eläessään voi mitenkään tietoisesti kontrolloida kaikkea toimintaansa ja havaitsemaansa ympäristössä, vaan suodattaa tiedostamattaan osan pois. Osa toiminnasta on aina luonteeltaan automaattista. Puhtaimmillaan automaattinen toiminta ilmenee ihmisen reflekseissä, joiden funktio on nimenomaan toimia ilman tietoisia prosesseja. Jos ihminen olisi tietoinen kaikesta omaan toimintaansa liittyvästä, ihminen hukkuisi erilaisten sensaatioiden virtaan.²²⁴

Wallas ymmärtää ja omaksuu oman käsityksensä tietoisuudesta puhtaasti William Jamesiltä. *Principals of Psychology*ssa James oli esittänyt, että ihmisen tietoisuus on verrattavissa tajunnan virtaan (*stream of conscious*). Ihmisen tietoisuus muodostuu ”ohi virtaavista” mielteistä ja aistimuksista, jotka nousevat esiin alitajunnasta sekä ulkomaailmasta kuitenkin perustumasta mihinkään eksplisiittisiin assosiaatiolakeihin kuten aikaisemmin assosiaatiopsykologiassa oli esitetty. Hänen näkemyksensä oli, että ihminen ei pysty mitenkään kontrolloimaan omia ajatuksiaan tai perustelemaan sitä, mistä ne syntyvät. Assosiaatiot eivät seuraa mitään tunnettua logiikkaa.

Consciousness, then, does not appear to itself chopped up in bits. Such words as ”chain” or ”train” do not describe it fitly as it presents itself in the first instance. It is nothing jointed: it flows. A ”river” or a ”stream” are the metaphors by which it is most naturally described. *In talking of it hereafter, let us call it the stream of thought, of consciousness, or subjective life.*²²⁵

Jamesin metaforan ”virta” merkitsee perinteiseen assosiaatiopsykologiseen näkemykseen nähden selkeää painotuksen muutosta. ”Virtaus” antaa ajattelulle orgaanisen ja hallitsemattoman luonteen, kun taas perinteiset painotukset korostivat assosiaatiolakien logiikkaa ja näin ajattelua ”assosiaatioketjuna”. Jamesilla ajatukset pulppuavat ihmisen mielen syövereistä ja virtaavat ohi ilman, että seuraisivat tiukasti mitään sääntöjä ja kontrolloimattomasti.²²⁶

Jamesilla ei ole selkeää rajaa tietoisien ja tiedostamattoman välillä, vaan alitajunta muodostaa suoran jatkumon tietoisien toiminnan välille. Ihmisen tajunnan prosessien

²²⁴ Wallas 1923, 176-232.; James 1890, 229,

²²⁵ James 1890, 239.

²²⁶ KRESS 2000, 264-274.

tietoisuuden tason vaihtelee täysin tietoisesta osittain tietoiseen ja siitä aina täysin alitajaiseen. Ainoastaan refleksiivisen toiminnan voitiin olettaa olevan luonteeltaan puhtaasti fysiologisesta. Tajunnan virta ei kuitenkaan merkinnyt sitä, ettei ihminen pystyisi hallitsemaan omaa toimintaansa. Jamesin mukaan ihminen pystyi tahtonsa avulla nostamaan tiettyjä asioita tietoisuuteen sekä keskittymään niihin ja järkeilemään niillä. Ihminen ei kuitenkaan pystynyt täydellisesti hallitsemaan niitä. Tajunnan virtaus tuo voimakkaasti esiin näkemyksen siitä, että ajattelu on esteettistä ja luovaa toimintaa. Ihminen pystyy ylittämään tahtonsa avulla determinististen teorioiden asettaman pakon, jolloin ihminen ei ole enää vain vaistojensa vanki. Jamesin psykologiassa näin ei ole dikotomiaa alemman ja ylemmän ajattelun ja tietoisuuden välillä. Ihmisen psykologiset prosessit muodostavat kokonaisuuden, jossa tietoinen ja tiedostamaton yhdistyy. Ihminen ei pysty hallitsemaan omia assosiaatioitaan, jotka virtaavat, mutta hän pystyy tahdollaan nostamaan ja johtamaan ajatuksiaan. Jamesilainen psykologia pyrkii tekemään kompromissia vapaan tahdon ja deterministisen ihmiskäsityksen kanssa. Jamesin psykologiassa ei näin ollen synny konfliktia ylemmän ja alemman minän välillä, kuten mannermaisessa psykologiassa, jossa kristillinen hengen ja ruumiin välinen dikotomia on tulkittu sisäiseksi kamppailuksi, jossa tiedostamattomat mielijohteet alistavat tietoiset rationaaliset pyrkimykset. James ei näin ollen esittänyt, että alitajunta edustaisi ihmisen irrationaalista tai eläimellistä puolta, vaan esitti alitajunnan olennaiseksi ja luonnolliseksi osaksi ihmisyyttä.²²⁷

Wallas hyväksyy Jamesin näkemyksen tietoisuudesta ja ajattelusta tajunnan virtana. Eli näkemyksen siitä, ettei voida olettaa, että ihminen olisi joskus ajattelematta. Sillä silloinkin kuin ihminen ei tietoisesti järkeile tai päättelä, hän voi alitajuisesti ajatella.

Thought-processes of astonishing length and complexity can, these show, take place with almost complete unconsciousness.²²⁸

Ajattelun alitajuisuus on Wallasin mukaan ymmärrettävissä sillä, että alitajunta mahdollista ihmisen ajatteluprosessin jatkumisen alitajuisena. Funktionaalinen ajattelu perustuu hyvin pitkälti ajatukselle, että luonto ei tee mitään turhaa, minkä vuoksi kaikilla ominaisuuksilla on tietty tehtävänsä. Wallas omaksuu myös Jamesin näkemyksen siitä, että ihmisen ihminen ei pysty täysin hallitsemaan omaa ajatteluaan, mutta ihminen pystyy kuitenkin tahdollaan ohjaamaan ajatteluaan.²²⁹

²²⁷ SOFFER 1978, 136-143.; LEAHEY 1987, 250-251.

²²⁸ Wallas 1923, 180.

²²⁹ Wallas 1923, 189-190.

The mental process of attention is, for instance, like the related bodily act of eye-focusing, very completely controllable by our will: and, indeed, the development of the will itself may, on its physiological side, have been closely related to the development of attention. On the other hand, our feelings are very little under control of our will.

...But the mental processes which constitute the higher forms of thought, and which lead to the formation of new and useful ideas or decisions by distant and unaccustomed links of association, are very imperfectly controllable by any direct of will.²³⁰

Alitajunta paljastuu ihmisille ihmiselle erityisesti unissa ja muissakin tietoisuuden rajatiloissa, joihin kuuluu sekä uneen vajoaminen että herääminen. Tällaisista tiloista Wallas käyttää termiä ”esitietoinen” (pre-consciousness) erottaakseen tämän puhtaasti alitajuisesta. Näin tiedostamattoman ja tietoisien välisen dualismin ero paljastuu joustavaksi ja väljäksi alueeksi, jossa tietoisuuden tasot vaihtelevat kahden ääripään välillä.

Every conscious event can have analogous beneath the level of consciousness, We can consciously, or foreconsciously, co-consciously, experience events which, if they were fully conscious, we should call sensations, or perceptions, or impulses, or thoughts; and in every grade of consciousness we can move our limbs, or compose poems, or discover mathematical solutions. We are, as a rule, unaware of this fact, because we either do not observe or soon forget all mental events outside the limits of full consciousness.²³¹

Tiedostamatonta ja esitietoista koskevat päätelmät Wallas perustaa omiin kokemuksiinsa sekä muiden psykologien kirjoituksiin. Erityisesti ”Ajattelun taidossa” Wallas käsittelee laajasti J. Varendonckin ihmisen päiväunia käsittelevää teosta *The psychology of day-dreams*.²³² Unien ja päiväunien introspektiivinen tarkastelu olikin hyvin keskeinen tapa tutkia mielenilmiöitä 1900-luvun alun psykologiassa. Tämä oli luonnollisesti myös ainoa tapa, jolla ihminen pystyi tarkastelemaan omia mielentilojaan.²³³ Ainoastaan refleksejä voitiin Wallasin mukaan pitää puhtaasti tiedostamattomina, koska niiden toiminta oli luonteeltaan fysiologista eikä ollut sidottu mitenkään aivojen toimintaan.²³⁴

Kysymys ajattelun alitajuisesta luonteesta on Wallasille hyvin keskeinen poliittinen kysymys. Hän kokee, että ihmiskunnan tulevaisuus on keskeisesti riippuvainen siitä, kuinka ihmiset pystyvät yhä suuremmissa määrin hyödyntämään ja kontrolloimaan ajattelu-prosessin alitajuista puolta.²³⁵ Ajattelun alitajuisuus asettaa ihmisen tietoisien toiminnan ongelmalliseen valoon ja samoin ne periaatteet, joilla ihmisen rationaalinen toiminta määritellään. Wallasilla tietoisuus ja tiedostamaton eivät ole selkeästi toisistaan erotettavissa, vaan ne kietoutuvat

²³⁰ Wallas 1949, 28.

²³¹ Ibid., 25.

²³² Ibid., 39-47.

²³³ BURROW 1966, 24-26.

²³⁴ Wallas 1923, 49-50.

²³⁵ Wallas 1923, 176-232.

myös ihmisen valvetilaan. Wallasin mukaan ajattelua ei tapahdu ainoastaan valvetilassa, vaan ihminen pyrkii prosessoimaan jatkuvasti myös alitajuisesti. Tietoisuus ja alitajuisuus eivät ole toisiaan poissulkevia vaan toisiaan tukevia. Hänen mukaansa ihmisen assosiaatioprosessia ei voi täysin tietoisesti kontrolloida, eikä sitä voida alistaa minkään determinismin alaiseksi.

Ajattelu kytkeytyy Wallasin mukaan keskeisesti kieleen. Muisti sen sijaan toimii ihmisen ajattelun perimmäisenä lähtökohtana, mutta sillä on rajansa, minkä vuoksi ihminen pystyy kielen avulla luomaan kenotekoisia todellisuuksia laajentaakseen oman muistinsa rajoja. Kielen merkitys korostuu Wallasin näkemyksessä ajattelun abstraktiudessa ja symbolisuudessa. Ihminen pystyy hahmottamaan laajoja kokonaisuuksia luokittelemalla havaintojoukkoja abstraktein käsittein tai muodostamalla niistä symbolisia kuvia.²³⁶ Wallasin näkemys ihmisen ajattelun symbolisuudesta perustuu näkemykseen siitä, että yksi kuva kertoo enemmän kuin tuhat sanaa.²³⁷ Toisaalta abstraktius ja symbolisuus tulee nähdä myös Wallasin yhteiskunta käsitystä vasten. Hänen mielestäänhan yhteiskunta kehittyi koko ajan nopeammin kuin ihminen, eikä ihminen biologisesti pysty sopeutumaan tähän muutokseen. Ihminen on tällöin ikään kuin oman biologisen perintönsä vanki. Ainoa keino paeta tätä kohtalo piilee ihmisen mielessä ja ajattelussa, joka on luonteeltaan mukautuva ja abstrakti. Ympäröivän maailman kasvavat ärsykemäärät tulisi pystyä jäsentämään ja yksinkertaistamaan, niin että ihminen pystyisi selviytymään tässä ympäröivien ärsykkeiden tulvasta, johon hän hukkumassa. Käsitteitä ja luokituksia ihminen tarvitsee yksinkertaistaakseen ympäröivän maailman kompleksisuutta. Kielen rooli Wallas käsittelee pragmatismien mukaisesti funktionaalisesti. Sen tehtävänä on jäsentää ympäröivää maailmaa niin, että ihminen lajina pystyy paremmin selviytymään siellä. Wallas kytkeekin ajattelun ja kielen keskeisesti toisiinsa.

Primitive man had neither the eagle's flight nor the wolf's speed. He moved slowly over the earth's surface within a radius of few score miles, and could therefore only see and hear things that mattered to him within a few hundred yards and smell them within a few yards or feet. His memory, after twenty or thirty years of active life, was, even when helped by use of language, only retentive enough to enable him recognise few thousand familiar objects, to assign unfamiliar objects to few thousand classes, or to forecast results by the help of his knowledge of a few thousands relations.²³⁸

Wallas päätyy lopulta ajattelussaan tietynlaiseen sensualismin ja nominalismin sekoitukseen. Todellisuus ilmenee hänelle sekä ulkoisten sensaatioiden että kielen ja käsitteiden kautta. Ihminen kuitenkin pystyi kielen avulla luomaan uusia käsitteitä jäsentääkseen ympäröivää maailmaansa. Ilman käsitteitä ihminen hukkuisi ympäröivän maailman sensaatioiden virtaan.

²³⁶ Ibid., 200-201.

²³⁷ Wallas 1908, 67-69.; Wallas 1923, 206-207.

Tämä ei sinänsä ollut yllättävä ratkaisu anglosaksisessa ajattelussa. Sensualistinen ja nominalistinen tietoteoria ovat kuuluneet anglosaksiseen filosofiaan varhaisesta vaiheesta lähtien idealismin jäädessä lähinnä Berkeley ja 1800-luvun idealistien Greenin, Bradleyn ja Bosanquetin kontolle. Wallasin näkemystä voidaan pitää lähinnä pragmaattisena. Tässä suhteen kielen ja symbolien suhde on funktionaalinen. Ihmiset tarvitsevat symboleja ja käsitteitä hahmottaakseen vaikeita poliittisia todellisuuksia.

In the evolution of politics, among the most important events have been the successive creations of new moral entities - of such ideals as justice, freedom, right.²³⁹

Perinteisesti monarkin arvo perustuu siihen, että symboloi konkreettisesti kansakuntaa tai imperiumia. Wallas tunnustaa näiden merkityksen poliittisen ajattelun psykologisina edellytyksinä. Moderni maailma näyttäytyy Wallasille niin monimutkaisena ja vaikeasti hahmotettavana, että ihminen ei voi tulla toimeen ilman symboleita. Kieli symbolisena järjestelmänä ei ole kuitenkaan ole sidottu sen loogiseen muotoon. Ihmiset eivät ajattele psykologisesti kielen loogisen muodon mukaan, vaan millaisia tuntemuksia ja mielikuvia tekstiä ja kieli ihmisessä herättää.

To ignore all their other effects. Nothing is easier than to make descriptions of the logical use of language, the breaking up by abstraction of a bundle of sensations- one`s memory, for instance, of royal person; the selection of a single Quality- kingship, for instance, - shared by other such bundless of sensations, the giving to that quality the name king, and the use of the name to enable us to repeat the process of abstraction. When we are consciously trying to reason correctly by the use of language all this occur, jus as it would occur if we had not evolved the use of voice-language at all, and were attempting to construct a valid logic of colors and models and pictures. But any text-book of psychology will explain why it errs, both by excess and defect, if taken as a description of that which actually happens when language is used for the purpose of stimulating us to action.²⁴⁰

Wallas Deweyn tavoin kiinnittää keskeisesti huomiota Jamesin toisen dualismin merkitykseen. Eli kysymykseen tunteen ja tiedon suhteesta, mikä liittyy keskeisesti ihmisen toimintaan muuttuvissa tilanteissa ja ympäristöissä. Tieto ja tunne liittyivät keskeisesti organismin sopeutumiseen ympäristöönsä. Wallasin oman näkemyksen mukaan ihmisen toiminta voi olla yhtäläillä tietoisten kuin tiedostamattomien motiivien tulossa. Ihminen ei reagoi ainoastaan ulkomaailman ilmiöihin, vaan myös ajattelu ja uteliaisuus voivat olla sisäsyntyisiä.²⁴¹ Ihminen pystyy siis aitoon intellektuaaliseen uteliaisuuteen. Tämä on

²³⁸ Wallas 1923, 203.

²³⁹ Wallas 1908, 73.

²⁴⁰ Ibid., 66.

²⁴¹ Wallas 1923, 45-46.

mahdollista hyvin pitkälti abstraktin kielen avulla, joka mahdollistaa sellaisten asioiden ajattelun, jotka eivät ole läsnä. Kysymys ei ollut enää siitä, että kuvasiko kieli todellisuutta oikein vai oliko todellisuus kielestä riippuvainen, vaan siitä kuinka hyvin kieli täyttää tehtävänsä.²⁴²

5.4 Tahdon vapaus

Kysymys ihmisen metafyyysisestä vapaudesta väijyy Wallasin kirjoitusten taustalla. Keskeinen ongelma hänen anti-intellektualismiksi kutsumissaan aatteissa on kysymys autonomisten subjektin olemassaolosta. Ihmisen toiminnan ja käyttäytymisen alistaminen tieteellisen materialismin tai sosiologisten teorioiden alaiseksi nosti esiin ongelman ihmisen metafyyysisestä vapaudesta. Oliko ihminen kykeneväinen toimimaan vapaasti omasta tahdostaan, vai oliko ihmisen käyttäytyminen tieteellisen ”lakien” determinoima? Tarden ja Le Bonin näkemykset olivat kyseenalaistaneet ajatuksen ihmisen vapaasta tahdosta, ja tehneet ihmisistä ulkopäin ohjautuvia automaatteja. Vapaan tahdon ongelmaan Wallas ei kuitenkaan eksplisiittisesti ota siihen kantaa vasta kuin 1921 *Our Social Heritagessa*. Wallasin psykologisiin teorioihin osoittama kritiikkihän suuntautui juuri niiden reduktionismiin. Hänen mukaansa ihmisen toimintaa ei voida johtaa muutamasta periaatteesta; ei hedonistisesta kalkyylistä, ei pelosta, ei tavoista eikä laumasta. Jo J. S. Mill oli *System of Logicia* kirjoittaessaan pohtinut positivistisen tieteenkäsitteiden vaaroja yksilön vapauden kannalta. Kysymys maailman deterministisyydestä ja vapaan tahdon mahdollisuudesta tuli hyvin ajankohtaiseksi useille sosiologeille ja psykologeille vuosisadan alkupuolella. Oliko ihmisen käyttäytymisen taustalta löydettävissä tietyt fysiikan lakeihin verrattavissa olevat periaatteet? Oliko mitään psykologian lakeja yleensä olemassa, kuten 1800-luvun sosiologia ja psykologia oli olettanut? Kysymys ihmisen tahdon vapaudesta tulee ilmi kahdella tasolla. Onko ihmisen käyttäytyminen yleisellä tasolla tiettyjen psykologian ja sosiologian lakien ohjaama? Lisäksi ihmisen psykologian irrationaalisuuden ja alitajuisuuden korostus uhkasivat ajatusta ihmisen vapaasta tahdosta.²⁴³

Wallas koki erityisesti vuonna 1921, että yksinomaan tieteeseen perustuva maailmankatsomus ei ole riittävä, tiedostaen hyvin siihen sisältyvän deterministisyyden. Kausaliteetin otaksuminen oli johtanut Wallasin harmiksi perinteisen väistämättömyyden ja vapaan tahdon välisen dilemman paluuseen.

²⁴² Wallas 1949, 81-83.

²⁴³ Wallas 1921, 245-257.

But it is a serious misfortune for mankind that the idea of causation in conduct leads straight to the old dilemma of necessity and free will.²⁴⁴

Jos ihmisen käyttäytyminen oli sosiologisten ja psykologisten lainalaisuuksien sanelema, ei ihmisen vapaa tahto enää ollut mahdollista. Wallasin mukaansa mekanistiset tulkinnat sulkevat pois ajatuksen ihmisen vapaasta tahdosta, pyrkiessään mekanistisesti selittämään ihmisen toiminnan lainomaisuutta.²⁴⁵ Ihmisen toimintaa ei voi tyhjentävästi selittää muutaman prinssiipin avulla. Jamesiläisen psykologian valinta oman psykologiansa pohjaksi näyttää hahmottuvan hyvin juuri determinismistä ja vapauden käsitystä vasten. Jamesin psykologia jätti ihmisen tahdolle mahdollisuuden vaikuttaa ihmisen toimintaan ja ajatteluun. Tämä tuli selkeästi esiin verrattaessa Jamesin ajatuksia uuteen kilpailevaan teoriaan behaviorismiin, jossa ihminen alistettiin tietynlaisen ulkopuolisen determinismin alaiseksi. Behaviorismissa ihmisen toimintaa pyritään selittämään pelkästään ympäristön näkökulmasta, koska tieteellisesti ulkomaailman vaikutusta ihmisen käyttäytymiseen oli helpompi tieteellisesti tutkia kuin ihmisen sisäisiä mielenliikkeitä. Tähän Wallas myös kiinnittää 1921 huomiota kritisoiden J. B. Watsonin psykologian determinismistä.

A physiological psychologist so able as Professor J. B. Watson, rejoices in the fact that "It is possible to Write a psychology... and ... never to use the terms consciousness, mental states, mind, content, will, imaginary, and the like."²⁴⁶

Watsonin behaviorismi oli hyökännyt erittäin voimakkaasti juuri William Jamesin psykologiaa kohtaan, argumentoiden tietoisuuden käsitystä vastaan, pitäen sitä keskiaikaisena metafysisenä löpinänä. Behaviorismi asettui 1920-luvulla erityisesti vastustamaan introspektiivista psykologiaa, joka tarkastelussaan oli sidottu nimenomaan ensimmäiseen persoonaa. Ollakseen tieteellistä psykologisen tarkastelun tuli perustua kolmannen persoonan näkökulmaan, milloin tutkittavaksi käytännössä jäi vain ihmisen ulkoinen käyttäytyminen.²⁴⁷ McDougall ja Watson kävivät kiivaan debatin 1924 koskien psykologian alkuperää, missä McDougall esitti hyvin selkeästi samankaltaisia näkemyksiä kuin Wallas koskien puhtaasti empiriaan perustuvaa psykologian tutkimusta kohtaa. Ongelma juontaa hyvin pitkälti siitä, että Watsonin näkemykset tulkittiin paljon voimakkaammin kuin mitä ne itse asiassa olivat. Kyseessä oli törmäys 1800-luvun individualismin kanssa. McDougall kuten myös Wallas kokivat, että behaviorismi alistaa ihmiset vain koneeksi; ulkoapäin ohjautuviksi

²⁴⁴ Wallas 1921, 246. "Already in Hobbes one can trace that which was to prove the main practical danger of determinist sociology."

²⁴⁵ Wallas 1921, 249.

²⁴⁶ Ibid., 257.

²⁴⁷ CURTI 1980, 373-380, 383-387.; DENNET 1999, 87-88.

automaateiksi. Heidän argumentaatioissaan behaviorismi rinnastui bolsevismiin, joka edusti täydellistä ihmisyyden alistamista tieteellistenlakien alaiseksi.²⁴⁸ Laajemmin kyseessä oli metodinen ongelma McDougall ja William James pohjasi psykologiansa Wallasin tavoin hyvin pitkälti introspektion, kun taas Watson ja muut behavioristit halusivat tuoda psykologian tieteenä objektiivisen ja empiirisen tarkastelun kohteeksi. Tällöin teoreettisesti jouduttiin hylkäämään introspektio ja ihmisen sisäisten tilojen tarkastelu. Tilalle tuli ulkoisten tekijöiden vaikutuksen tutkiminen ihmisen käyttäytymisessä, koska se saavutettavissa mitattavan muotoon. Watsonille Jamesin ja McDougallin harjoittama introspektiivinen psykologia edusti vain keskiaikaista metafyyssistä löpinää.²⁴⁹

Vapaus voidaan nähdä erääksi Wallasin ajattelun kulmakivistä, sillä ainoastaan oletus ihmisen vapaudesta voi ainoastaan tarjota pohjan demokraattiselle yhteiskunnalle. Näin kysymys on luonteeltaan moraalinen. Jos ihmisellä ei ole vapaata tahtoa, ollen vain ulkoisten pakkojen ohjaama, ei jäljellä ole enää moraalialia eikä yhteiskunnallista vastuuta. Irrationalismi samoin kuin mekanistisen psykologian determinismi johti väistämättä ongelmalliseen teoreettiseen tilanteeseen ihmisen vapaan tahdon olemassaolosta. Ihminen ei kuitenkaan Wallasin mukaan toistaiseksi pysty pohtimaan tai näkemään totuutta maailman deterministisyydestä tai vapaasta tahdosta, sillä totuus kätkeytyy inhimillisen tiedon ja kokemuksen ulkopuolelle. Kysymys ihmisen determinismistä, sekä ihmisen vapaudesta ovat luonteeltaan metafyyssisiä, eivätkä sinänsä kuulu käytännöllisen politiikan intressin piiriin.

But just as the rhinoceros, by the structure of its spinal column is prevented from seeing, therefore from imagining its own tail, so man, owing either to his ignorance or to some fact in his cerebral, or cellular, or atomic structure, is prevented from seeing more than one side at a time of the problem free will and causation...

And mankind in like manner may ultimately form a conception of human motive which will enable us to believe if not realize that freedom and causation are two sides of one shield.²⁵⁰

Oletus vapaudesta voidaan nähdä Wallasin tapauksessa vain oletuksena tai moraalisena valintana. Emme voi hänen mukaansa saada tyhjentävää vastausta kysymykseen ihmisen vapaudesta, mutta tämä ei voi estää maailman pyörimistä. Pragmaattisena ihmisenä hän ei halua paneutua metafyyssiseen keskusteluun ihmisen vapaudesta.

Kysymys ihmisen tahdon vapaudesta tulee Wallasilla ilmi hänen kritiikissään McDougallia ja Freudia kohtaan. Utilitarismiin kohdistamastaan kritiikistä huolimatta hän ei esitä mitään teoriaa siitä, mikä on inhimillisen toiminnan perimmäinen motiivi.

²⁴⁸ McDougall 1928, 43-48.; Wallas 1926, 13-19.

²⁴⁹ McDougall 1928, 15-18.

Argumentaatioissaan Wallas pyrki välttämään viittauksia siihen, että ihmisen käyttäytyminen olisi seurausta vain ihmisten alhaisten viettien toiminnasta, koska tämä vesittäisi ajatuksen yhteiskunnallisen elämän korkeammista ideaaleista. Ihmisen käyttäytyminen on toki hänelle seurausta vaistoista tai vieteistä, mutta ne eivät determinoi ihmisen toimintaa. Käsitteellisesti tämä tulee ilmi esimerkiksi sinä, ettei Wallas käytä vieteistä käsitteitä drive tai hormone, vaan käyttää käsitettä instinct, joka voitiin osittain ymmärtää viettien tavoin kuten ”tukahdetuttujen dispositioiden” esimerkki osoittaa. Wallasin psykologia on keskeisesti ärsyke-reaktiopsykologiaa, jonka vaistot ja dispositot tulee ymmärtää reagoimistapoina ympäristöönsä, mikä eroaa selvästi siitä ajatuksesta, että vietit edustaisivat jotain ”psykkistä energiaa” kuten Freudin elämän, libido, ja kuolemanviettiä (thanatos). Englantilaisessa tieteellisessä psykologiassa viettien merkitys tuli esiin niin ”hormismismmin” muodossa, mitä esimerkiksi William McDougall omassa tuotannossaan 1920-30-luvuilla kehitti.²⁵¹ Hormismi voitiin ymmärtää eräänlaiseksi ”antihedonismiksi,” vastareaktioksi utilitarismin hedonismia kohtaan. Nautinto ei ollut seurausta nautinnon tavoittelusta vaan tavoitteiden saavuttamisesta. Wallas itse asiassa asettuu vastustamaan viettipsykologiaa 1920-luvulla.²⁵²

Hänen mukaansa ihmisen ajattelua tai mieltä ei sovi tarkastella ainoastaan koneena, jonka voimanlähteenä toimivat vietit ja vaistot. Wallasin näkemyksen mukaan mekaaniset analogiat, joita käytetään hänen mukaansa ns. ”mekanistisissa” ja ”hormistisissa” analogioissa kuvaamaan ihmisen psykologisia prosesseja ovat seurauksia teollistumisen ja koneellistumisen aikakaudesta. Koneen osilla ei koskaan ole omaa voimaa, vaan niiden tarkoituksena on ainoastaan toimia integroidusti. Hormistinen psykologia pyrki esittämään, että organismin toiminta pyrkii aina kohti osiensa integroitua toimintaa.²⁵³ Tässä kohden Wallas asettuu suoranaisesti vastustamaan Freudin libidon käsitettä. Syy myöhäiseen heräämiseen oli kuitenkin Freudin ajatusten suhteellinen tuntemattomuus Englannissa ennen ensimmäistä maailmansotaa. Freudin ja hormistisen psykologian ongelma on kuitenkin keskeisesti sama kuin vuosisadan vaihteen vitalismin. Eräällä lailla Wallas vieroksuu ajatusta salaperäisestä ja alitajuisesta elinvoimasta, joka olisi ihmisen toiminnan voimanlähde. Erityisen kriittisesti hän suhtautuu pyrkimykseen estetisoida ja romantisoida tätä hänen irrationaalisuutena pitämäänsä ilmiötä.²⁵⁴

²⁵⁰ Wallas 1921, 247.

²⁵¹ katso McDougall 1960, 444-495.; McDougall 1936, 213-220.

²⁵² katso DUNCKER 1942, <http://www.enabling.org/ia/gestalt/gerhards/Dunemot.pdf>.

²⁵³ Wallas 1949, 9-15.

²⁵⁴ *ibid.*, 43.

6. Ympäristö, kasvatus vai perimä?

6.1 Ihmisen polveutuminen

Ajatukset kehityksestä tai kehityksen loppumisesta olivat keskeisiä 1900-luvun alun yhteiskuntateorioissa. Keskustelua kehityksestä ja sen ehdoista käytiin erityisesti 1800-luvun lopulla biologisen argumentaation kielellä. Keskeinen ongelma oli se, oliko Darwinin evoluutioteoria sellaisenaan sovellettavissa yhteiskunnan tarkasteluun. Kysymys ei kuitenkaan ollut aina biologisesta kehityksestä, vaan laajemmin biologisen argumentaatio hyväksikäytöstä yhteiskuntatieteellisessä ja poliittisessä diskurssissa. Erityisesti ongelma heräsi 1900-luvun alussa esiin degeneraation keskustelun ja eugeniikan myötä. Yksilön kehitys voitiin nähdä joko perimästä tai ympäristöstä johtuvaksi. Kysymys oli keskeisesti siitä, determinoiko perimä ihmisen yhteiskunnallisen aseman. Erityisesti Francis Galtonin (1822-1911) kaltaiset eugeniikot korostivat vahvasti näkemystä siitä, että ihmisen perimä tuli ilmi ihmisten yhteiskunnallisessa asemassa, mikä mahdollisti sen, että alempien luokkien keskuudessa vallitseva kurjuus oli nähtävissä pitkälti heidän heikosta perimästään tai luonteen heikkoudesta johtuvaksi, eikä ihmisten elinympäristön aiheuttamana. Ongelman kärjisti tilastollinen fakta siitä, että syntyvyys alempien luokkien keskuudessa oli huomattavasti suurempi, minkä seurauksena perimän heikentyminen nähtiin väistämättömänä ilmiönä. Perimän kannattajat päätyivät tässä suhteen eräänlaiseen kehäpäätelmään. Aristokratia ja eliitti pystyi näin legitimoimaan oman etuoikeutetun asemansa ja vallitsevan yhteiskuntajärjestyksen.²⁵⁵ Darwin itse ei ollut *Lajien synnyssä* suoranaisesti ollut valmis soveltamaan evoluutionteoriaansa periaatteita ihmisen ja yhteiskunnan tarkasteluun. Vasta 1871 ilmestyneessä *Descent of Man* Darwin laajentaa tarkastelunsa myös ihmiseen.²⁵⁶

Kehityksen kannalta useat eugeniikot kokivat ongelmalliseksi sen, että modernissa yhteiskunnassa ei enää heidän mukaansa valinnut olemassaolontaistelu, minkä seurauksena ihmisen perimän kehitys oli pysähtynyt. Näkemys evoluution lakkaamisesta nosti esiin kysymyksen siitä, kuinka evoluutiota voitaisiin keinotekoisesti pitää yllä. Erään vaihtoehdon tarjosi näkemys, että olemassaolon taistelu on siirtynyt yksilöiden välisestä kamppailusta yhteisöiden ja kansakuntien väliseksi kamppailuksi. Tämä herätti epäluuloa erityisesti L. T.

²⁵⁵ JONES 1980, 101-102, 10-149. Galtonia ärsytti se, että syntyvyys oli paljon voimakkaampi yhteiskunnallisten alempien luokkien keskuudessa kuin ylempien keskuudessa. Vuonna 1904 ilmestynyt Committee Physical Deteriorationin selvitys syntyvyys eroista ylempien ja alempien luokkien välillä tuntuivat tukevan Galtonin argumentointia.

²⁵⁶ STRAWBRIDGE 1988, 108-111.

Hobhousen ja Wallasin kaltaisten liberaaliteoreetikoiden keskuudessa.²⁵⁷ Liberaaliargumentaation mukaan olemassaolon taistelu oli saattanut kuulua ihmisen ja yhteiskunnan evoluution varhaisempiin vaiheisiin, mutta ei enää sivilisoituneeseen yhteiskuntaan. Kaikki historian tuntemat suuret sivilisaatiot puolestaan olivat perustuneet heidän mukaansa ihmisen sosiaalisuuteen ja yhteiskunnan rakenteisiin, eikä yksilön väliseen kamppailuun. Ihmisen biologinen evoluutio oli siltä osin lakannut ja tilalle oli tullut sosiaalinen evoluutio tai älyllinen evoluutio. Kysymys oli kehityksen siirtymisestä yksilöiden välisestä olemassaolon taistelusta ihmisen sosiaalisen ja älyllisen kehityksen tarkasteluun.²⁵⁸

Wallas piti Darwinin vaikutusta ”ensimmäisen sukupolven” sosiaalitieteisiin haitallisena, koska Darwinin ajatuksia oli sovellettu miten tahansa. Wallas ei ollut missään nimessä kuitenkaan valmis hylkäämään Darwinin ajatuksia. Hänen argumentaationsa antaa ymmärtää, että Darwinin näkemyksiä voitaisiin hyväksikäyttää entistä rakentavammin.²⁵⁹ Erityisen levoton Wallas oli evolutionistisen argumentaation ulottamisesta kansainväliseen politiikkaan, minkä hän oli tuonut vahvasti esiin jo 1908. Wallas kuvaileekin Darwinin olemassaolon taistelun käsitteen laajentamista koskemaan kansainvälisiä suhteita 1800-luvun politiikan ”suurimmaksi tragediaksi”.

But it was intellectual tragedy of nineteenth century that the discovery of organic evolution, instead of stimulating such a general love of humanity, seemed at first to show that it was forever impossible. Progress, it had been always due to the ruthless struggle for life, which must still continue unless progress was to cease. Pity and love would turn the edge of the struggle, and therefore would lead inevitably degeneration of the species.²⁶⁰

Olemassaolon taistelun ulottamisesta kansainvälisiin suhteisiin ei voi seurata Wallasin mukaan mitään hyvää. Jo itse koko ajatus tuntuu hänestä naurettavalta sotaintoilulta, joka oli kätketty muodollisesti tieteellisen argumentaation muotoon. Edistys ei voinut olla riippuvainen armottomasta olemassaolon kamppailusta. Tässä suhteessa Wallasin näkemys muistuttaa läheisesti Hobhousen argumentaatiota. Hobhouse koki ongelmalliseksi sen, että evoluutio argumentissa oli siirretty aikaisemmasta yksilöiden välisestä taistelusta ryhmien väliseen taisteluun. Hänen mukaansa argumentaatiossa korostetaan keskeisesti näkemystä siitä, että altruismi ja sosiaalisuus voidaan evoluutioteorian näkökulmasta nähdä kehityksen esteeksi. Evoluution jatkumisen ehto oli sosiaalidarwinistien mukaan olemassaolon taistelun

²⁵⁷ Hobhouse 1911, 27-29.

²⁵⁸ JONES 1980, 54-63.

²⁵⁹ Wallas 1923, 118.

²⁶⁰ Wallas 1908, 287.

ulottaminen koskemaan kansakuntia, koska yksilöiden välillä se ei ole mahdollista, sillä ihminen on luonnostaan sosiaalinen olento.²⁶¹

”Kansojen välisen olemassaolonkamppailuun” liittyvä ongelma piilee Wallasin mukaan nimenomaan valtion ja kansan käsitteiden ongelmallisuudessa. Wallasin ja Hobhousen mukaan kansojen ja valtioiden olemassaolo ei perustu kansojen tai rotujen biologiseen yhtäläisyyteen. Wallasin mukaan symbolien ja käsitteiden poliittiset merkitykset konkretisoituvat valtioista ja kansoista puhuttaessa. Valtiot ja kansat ovat olemassa vain käsitteiden ja symbolien kautta. Yhteiskuntaa ei näin ollen voi pitää sosiaalisena tai biologisena organismina. Hänen mukaansa keskustelulla ja politiikalla pyritään keinotekoisesti nostattamaan sotaintoa ja ”kansojen” välistä vihamielisyyttä, vaikka kysymyksessä on ainoastaan poliitikkojen väliset ristiriidat. Hän mielestään valtioiden toiminnassa ei toteudu juurikaan kansan, vaan sen johtajien tahto. Wallasin havaitsema ongelma liittyy keskeisesti myös siihen, mitä hän on puhunut symbolien ja käsitteiden merkityksestä poliittisen toiminnan kannalta, ja siihen miten yhteisöt rakentuvat ihmisten mieliin.²⁶² Wallasin näkemyksen mukaan tällainen vulgaari ”sosiaalidarwinismi” on ristiriidassa itse Darwinin evoluutioteorian kanssa. Itse asiassa hänen mukaansa Darwinin oppien myötä kansallisuusaatteelta Euroopassa on kadonnut pohja, koska ”kansaa” ei voitu enää pitää biologisesti homogeenisenä yhteisönä, vaan pelkästään poliittisena kokonaisuutena, joka oli olemassa vain symboleina ihmisten mielissä. Hänen mukaansa Darwinin oppien oikea tulkinta horjuttaa kansallisvaltion legitimitettä, sillä biologisesti kansoja ei varsinaisesti enää ole olemassa, koska ”kansat” ovat perimältään keskenään heterogeenisiä.²⁶³

Wallas suhtautui 1914 äärimmäisen kyynisesti sodanlietsontaan, jossa vedottiin Darwinin ajatuksiin ja pyritti esittämään sota keskeisesti ihmisluontoon kuuluvana asiana. Sodanlietsojien argumentaatiossa kysymys ilmeni näkemyksenä siitä, että sota on välttämätöntä perimän jalostamiseksi, koska olemassaolon taistelu on poistunut normaalista yhteiskunnasta. Wallas vastusti sosiaalidarwinistista käsitystä sodasta evoluution välineenä. Sota ei voi olla hänen mukaansa ihmiskuntaa jalostava tapahtuma, joka on luonnollinen osa ihmisluontoa. Ajatus perimän jalostumisesta sodassa tuntui Wallasista hyvin absurdilta ajatukselta. Hän halusi argumentaatioissaan osoittaa, että sotateknologinen kehitys oli johtanut siihen, että sodassa ihmisen perimä ei voi jalostua, koska nykyaikainen sodankäynti ei tehnyt eroa heikon ja vahvan välillä. Konekivääri- ja tykistötuli eivät todellisuudessa

²⁶¹ Hobhouse 1911, 24-39.

²⁶² Wallas 1923, 225-226, 287-289.; Hobhouse 1911, 146.

²⁶³ Wallas 1908, 270-286.

tuhoaisi valikoivasti huonoa perimää. Todennäköisesti sota rampauttaisi parhaan ja kyvykkäimmän osan sukupolvesta, ja jättäisi jäljelle ne, joita ei sotaan kelpuutettu. Tämä päätelmä on hyvin perusteltavissa sillä, että buurisodan aikanahan oli armeijan lääkärintarkastuksissa 1/3 värväytyneistä jouduttu hylkäämään heikon terveydentilan vuoksi palvelukseen kelpaamattomina.²⁶⁴ Wallas esitti niin, että ihmisperimää voitaisiin parantaa tehokkaammin eugeniikan avulla kuin tuhoamalla ja rampauttamalla miessukupuolia.²⁶⁵ Eugeniikka voisi tarjota myös mahdollisuuden maailmanrauhan säilymiseen. Ihmiskunnan perimän moninaisuus on hänen mukaansa rikkaus, jonka varjeleminen voi olla ihmiskunnan tulevaisuuden kannalta ratkaisevaa. Tässä suhteen hän ei kuitenkaan esitä mitään konkreettisia negatiivisia tai positiivisia toimenpiteitä siitä, kuinka tämä tulisi toteuttaa. Wallasin näkemyksen mukaan eugeniikan ongelma piilee siinä, että kukaan ei oikeasti tiedä, mitkä ominaisuudet ovat ihmiskunnan kehityksen kannalta olennaisia. Tämän vuoksi perimän monipuolisuus on rikkaus, jota tulee varjella, eikä tuhota, koska sitä ei voida ennustaa, mitkä genotyypit tulevat modernissa yhteiskunnassa parhaiten menestymään. Sodan jälkeen Wallas arvioi sodan olleen eurooppalaisen perimän (breeding-stock) kannalta äärimmäisen haitallinen. Hän käytti ilmausta dysgeninen vaikutus (dysgenic effects) sodasta puhuessaan.²⁶⁶ Wallas esimerkiksi tyrmää suoralta kädeltä ajatukset ”valkoisen rodun” ylemmyydestä, ja arvioi ”keltaisen rodun” tulevan parhaiten menestymään tulevaisuudessa modernissa yhteiskunnassa. Darwinin mukaanhan juuri ympäristö valitsee sopivimmat genotyypit olemassaolon taistelussa eikä ihminen. Näin Wallas seuraakin hyvin ortodoksisesti Darwinin evoluutioteoriaa, ja löytää siitä itsestään välineet kumota sodanlietsojien Darwinin oppeihin perustama argumentaatio. Darwinin evoluutiota ohjaavat periaatteet perustuvat näkemykseen, että evoluutio on seurausta parhaiden ominaisuuksien säilymisestä luonnon valinnassa.

Darwin demonstrated that, while it is true that there is a tendency in each living thing towards variation, yet the variation is in itself indifferent; and that the formative cause which *selects* variations and produces those permanent changes which we call the development of species must be looked for in the environment of the individual, and not in any inner tendency.²⁶⁷

Ehtona luonnon valinnan toimimiselle on, että populaation sisällä yksilöt eroavat ominaisuuksiltaan ja perimältään. Darwinin näkemykset perustuvat oletuksille suljetuista

²⁶⁴ Wallas 1923, 163-165. Positiivisella eugeniikalla tarkoitettiin metodeita, joissa ominaisuuksiltaan ”sopiva” kannustettiin pariutumaan. Negatiivisella eugeniikalla tarkoitettiin metodeita, joilla pyrittiin estämään ”haitalliseksi” koetun perimän lisääntyminen mm. sterilisaatiolla. Katso SEARLE 1976.

²⁶⁵ Wallas 1908, 292-295.

²⁶⁶ Wallas 1921, 22.

²⁶⁷ Wallas 1940 (1901), 137.

ekologisista ympäristöistä, joissa lajit voivat kasvaa eksponentiaalisesti kunnes nälkä ja taudit vievät heikoimmat. Näin lajit eivät varsinaisesti sopeudu ympäristöönsä, vaan olemassaolon taistelu valitsee parhaimmat genotyypit.²⁶⁸ Itse asiassa Wallasin suhde eugeniikan tarjoamiin mahdollisuuksiin on skeptinen. Kyseessä on lähinnä vain argumentaatiotapa, jossa pyritään huomioimaan myös perimän parantamisen mahdollisuus. Hän ei voi olla huomioimatta eugeniikan mahdollisuuksia, mutta hän huomauttaa hyvin selkeästi, että eugeniikka on hyvin epävarma ja hidas prosessi.²⁶⁹ ”Rotuopillisessa” diskurssissa ongelma liittyi kysymykseen rotujen puhtaudesta. Viktoriaanisessa argumentaatiossa oli paljolti keskusteltu kysymyksestä polveutuivatko vallitsevat ”rodut” yhdestä vai useammasta itsenäisesti kehittyneestä haarasta. Vuonna 1911 kokoontuneessa orjuutta ja rotuvihamielisyyttä vastustaneessa ”rotukongressissa ” korostettiin erityisesti näkemystä siitä, että rodut eivät ole puhtaita, vaan seurausta erilaisten rotujen ja perimien sekoittumisesta. Rotujen sekoittuminen esitettiin tällöin nimenomaan kansakunnan elinvoimaa kasvattavana tekijänä, eikä sitä heikentävänä.²⁷⁰

Ongelma ei varsinaisesti Wallasin ja Hobhousen tapauksessa liittynyt Darwinin ajatuksiin, vaan yleisemmin kansainvälisen tilanteen kiristymiseen ja sen voimistamaan kansallistunteeseen, mikä heijastui hyvin vahvasti yleisiin poliittisiin mielipiteisiin ja aatteelliseen ilmastoon. Wallas pyrki kaikin keinoin kumoamaan sotaintoa nostattavan propagandan. Lähestyvä sota tuntui nostattavan esiin kaiken sen, mistä Wallas 1908 varoitteli. Wallas ei kieltänyt tunteiden merkitystä poliittisessa toiminnassa, mutta korosti että politiikan tulee olla rationaalista toimintaa joka perustuu ajattelulle, eikä sotaa voitu missään nimessä pitää rationaalisena toimintana. Wallasin suhde sotaan oli selkeä. Sota edusti täydellistä irrationaalisuutta. Siitä puhuttaessa vedottiin ihmisten irrationaaliseen puoleen. Perustelut sodan välttämättömyydelle eivät kestäneet kriittistä tarkastelua. Hänen mukaansa ihmisen toimintaa ei voi redusoida näkemykseen, että sota on luonnollista. Sota oli realisoitunut Wallasille kaikki ne pelot, joita hän oli aistinut sotaa edeltäneessä poliittisessä ilmapiirissä. Sodan aikana Wallas suhtautui hyvin kriittisesti näkemyksiin, joissa korostettiin ”sodan autuutta” tai kansallista eheytymistä. Vastauksessaan L. P. Jackin kirjoitukseen Yhdysvalloissa Wallas tuomitsi näkemyksen sodan tuomasta ”mielenrauhasta”. Sota ei voinut olla ihmisen tai yhteiskunnan normaalitila.²⁷¹ Aivan sodan alussa Wallas kuului sotaa vastustaneeseen oppositioon, joka pyrki aktiivisesti toimimaan rauhanomaisen ratkaisun

²⁶⁸ JONES 1980, 7, 78.; STRAWBRIDGE 1988, 106-107.

²⁶⁹ Wallas 1934, 33-34.

²⁷⁰ RICH 1990, 44-46. Debatti käytiin pitkään käsitteellisesti polygenismin ja mogenismin välillä, joista ensimmäinen antoi ymmärtää, että ihminen lajina polveutui useista eri perimistä kun taas monogenismi korosti, että ihmisrodut polveutuivat yhdestä ja samasta kannasta.

puolesta. Toisena sotavuotena hän kuitenkin vakuuttui liittoutuneiden sodan päämäärien oikeutuksesta.²⁷² Toisaalta kysymys oli liberaalien tietynlaisesta kriittisyydestä nationalismia kohtaan, jonka koettiin uhkaavan 1800-luvun vapaisiin maailmanmarkkinoihin sekä vapaakauppaan perustuvaa kansainvälistä järjestelmää. Nationalismin voimistumisen ja kansainvälisen kilpailun seurauksena kansainväliset markkinat kääntyivät sisäänpäin valtioiden pyrkiessä rakentamaan rajoitteita vapaakauppaa vastaan.²⁷³ Tässä suhteen sota tuntui tuhoavan Wallasin haaveet uudenlaisesta kansakuntien solidaarisuuteen ja harmoniaan perustuvasta maailmanjärjestyksestä. Sodan vastustus muodosti selkeän jatkumon Wallasin argumentaatioissa *Tariff Reformin* vastustamiselle. Chamberlainin *Tariff Reformin* päämäärään oli ollut vahvistaa imperiumin sisäistä kauppaa asettamalla rajoitteita ulkopuoliselle tuonnille sekä imperiumin köyhimmistä osista tulevalle. Kysymys imperialismista oli ollut viimeinen niitti Wallasin eron Fabian Societystä 1904.

6.2 perimä vai ympäristö

Onko ihmisyyden riippuvainen ihmisten sisäistä vai ulkoisista tekijöistä, kuten perimästä vai kulttuurista, kasvatuksesta ja kielestä? Perinteisen *tabula rasa* ajatteluahan korosti ihmisen ominaisuuksien riippumattomuutta sisäisistä *a priori* tekijöistä. Ihminen oli tällöin ulkoisten tekijöiden summa. Kysymys kasvatuksen merkityksestä on hyvin keskeinen osa 1700-1800-luvun yksilön ja yhteiskunnan suhdetta käsittelevään kirjallisuutta. Taustalta voidaan löytää kaksi keskenään hyvin ristiriitaista näkemystä luonnosta ja luonnontilasta. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) käsitys ”luonnontilasta” ja ”luonnosta” ymmärtää luonnon positiivisena käsitteenä ja päämääränä, jossa luontoon palaaminen ja luonnollinen elämä on hyvän elämän päämäärä. Vastakkaisen näkemyksen tarjoaa esimerkiksi saksalainen idealismi, jossa Hegel ja Kant korostivat kulttuurin ja sivistyksen merkitystä ihmiseksi ja kulttuuriin sisälle kasvamisessa. Hegelille luonto merkitsi ihmisen irrationaalisuutta. Toisinkuin Rousseulle luonto ei Hegelille merkinnyt ihmisen ihanteellista vapauden tilaa, vaan luonnon ihmiselle asettamaa pakkoa, jolloin ihminen oli oman ja ympäröivän luonnon armoilla. Ihminen ei tällöin synny vapaana vaan ei-vapaana, aistiensa ja viettiensä; luontonsa vankina.

²⁷¹ Wallas 1940(1915).

²⁷² CLARKE 1978, 164-175. Kesällä 1914 Wallas yhdessä Hammondien, Hobsonin ja Lowes Dickinsonin kanssa kampanjoivat Britannian puolueettomuus politiikan puolesta. Hän ei kuitenkaan ottanut osaa U. D.C; n (Union of Democratic Control) toimintaan.

²⁷³ RICH 1990, 23-24.

Vapaus voidaan saavuttaa ainoastaan sivistyksen ja kasvatuksen kautta. Vain sivistyksen ja luonnon alistamisen kautta ihminen pystyi saavuttamaan vapauden.

Anglosaksisessa kasvatustieteellisessä ja yhteiskuntatieteellisessä diskurssissa kysymys yksilön kehityksestä ja kasvatuksesta muodostaa hyvin pitkälti temaattisen vastakohta parin nature vs. nurture ympärille, joka voidaan ymmärtää laajemmin ympäristön muokkauksena, mutta ennen kaikkea kasvatuksen merkityksenä. Wallasin *Human Nature in Politicsissa* ja *Great Societyssä* esittämässä instiktivismissä korostuu vahvasti lävitse perimän merkitys huolimatta siitä, että Wallas oli korostanut periytyvien ominaisuuksien plastisuutta. Moderni yhteiskunta hahmottui Wallasille perimän ja ympäristön ristiriidan kautta. Erityisesti yhdysvaltalaisessa diskurssissa alettiin 1910-1920-luvuilla korostamaan ympäristön ja kasvatuksen ”nurture” merkitystä sosiaalireformien välineenä²⁷⁴. Ihmisen perimän ja irrationaalisuuden korostaminen ihmisen toiminnassa ei merkitsi Wallasille biologisen determinismin hyväksymistä.

But we cannot get rid of our instincts any more than can any particular whale get rid of his rudimentary hind legs, and we can no more assume that those instincts will enable us with easy satisfaction to live that ancient life in connection with which they were developed than can whale assume that because he has rudimentary hind legs he can walk comfort on dry land.²⁷⁵

Kuitenkin ihminen on Wallasille kulttuurin, ympäristön ja kasvatuksen tulos. Vastasyntyneen lapsen toimintaa ohjaavat enemmän evoluution myötä syntyneet vietit ja vaistot kuin mikään tietoinen toiminta. Perimän merkitys kuitenkin vähenee ihmisen kehityksen ja kasvun myötä. Tämä itsestäänselvyys kuitenkin paljastaa sen, että selviytyäkseen vastasyntynyt lapsi tarvitsee vanhempiensa turvaa. Ihmisen kasvu ihmiseksi on tällöin täysin riippuvainen ympäristön kasvatuksesta.²⁷⁶

Rousseaulaista kasvatustieteellistä ajattelua 1800-1900-luvulla edusti erityisesti ns. fröbeliläinen pedagogiikka, jossa korostettiin lapsen ”luonnollista” kasvatusta, jolla tarkoitettiin lapsen mahdollisimman vapaata kasvatusta. Fröbelin ajatuksiin sisältyi äärimmäisen voimakas näkemys siitä, että ihminen luonnostaan kasvaa täysipainoiseksi yksilöksi, jos hänen vain annetaan kasvaa. Tämä piti sisällään ajatuksen, että kaikki ihmisyyden keskeiset elementit olisivat olleet sisäsyntyisiä. Wallas arvostelee voimakkain sanankääntein Froebelin romanttista kasvatustieteellistä näkemystä liiallisesta luottamuksesta ihmisen

²⁷⁴ CURTI 1980, 273-286.; ks Dewey 1966.

²⁷⁵ Wallas 1940 (1906), 91-92.

²⁷⁶ Wallas 1923, 35-36.

sisäisen luonnon merkityksestä ihmiseksi kasvussa. Wallasin mukaan ihminen ei itsestään kasva ihmiseksi, vaan hänet pitää ”tehdä”.

...We cannot, therefore, now say “Let us follow Nature” with the old feeling that we thereby free ourselves from the “intolerable disease” of responsible thought. If “Nature” means anything, and it is difficult to find a use for that word which is not misleading, then we ourselves and our anxieties are part of Nature. The child will not of itself ‘grow’ into perfect with its surrounding;: it must, in part, be ‘made’ during its own life, and we must bear our conscious share in the making.²⁷⁷

Tämä tuo hyvin esille kuinka darwinilainen ajattelu ei yksistään ollut sidottu ihmisen perimän painotukseen, vaan siihen liittyi olennaisesti elinympäristön merkitys. Ympäristö määrää, mitkä variaatiot menestyvät ja jäävät. Tämä ei kuitenkaan merkitse minkään ”luonnontilan” ulottamista yhteiskuntaan, jolloin yhteiskunnassakin vallitsisi olemassaolon taistelu, vaan sen tosiasian huomioimista, että ihminen on ympäristönsä tulos.²⁷⁸ Ihmisen kehitystä ei voitu tarkastella yksistään atavistisesti perintötekijöiden kautta, vaan ympäristön kautta. Ihminen ei ole ”Tabula rasa”, vailla mitään ”a priori” ominaisuuksia, vaan ihmisen perinnölliset tekijät ohjaavat ihmisen kehitystä. Tämä on verrattavissa Wallasin dispositio käsitykseensä, jossa korostuu jako perinnöllisten ja hankittujen dispositioiden välillä, jotka kaikki muotoutuivat ihmisen perimän aikana.

Sodan jälkeen 1921 ilmestyneessä *Our Social Heritagessa* Wallas omaksuu enemmän ympäristöä korostavan lähestymistavan. Wiener on kuitenkin korostanut sitä, että Wallas olisi pyrkinyt käsitteellään vastaamaan Yhdysvalloissa *Great Societyyn* kohdistettuun kritiikkiin, jossa häntä oli arvosteltu sosiaalisten ja sosiologisten ilmiöiden huomioimisesta.²⁷⁹ Itse asiassa kysymyksessä on Wallasilla pyrkimys muotoilla uudella lailla ja uusilla käsitteillä jo aikaisemmin ilmaistut asiat. Perimää koskevissa ajatuksissa Wallas oli päätenyt jo aikaisemmin Spencerin ja Lamarckin ajatusten hylkäämiseen. Ihmisen kehitystä ei voida selittää siten, että hankitut ominaisuudet periytyisivät, vaan kehityksen taustalta on löydettävissä jotain muitakin tekijöitä. Wallasin mukaan ihmisen biologinen evoluutio on niin hidas prosessi, että ettei se ole voinut selittää modernin yhteiskunnan muutosta. Modernin yhteiskunnan säilyminen on riippuvainen tieteen, kielen ja kulttuurin säilymisestä. Biologisesti ihmiset aloittavat samalta viivalta kuin esi-isänsä.

The biologists of our time have forced us to realise that such ”acquired characteristics” are not inherited. Each generation, except in so far as we create by selective breeding a somewhat better, or by the sterility of the finer individuals a somewhat worse, human

²⁷⁷ Wallas 1940(1901),138.; katso Wallas 1921, 50.

²⁷⁸ Wallas 1940(1901), 137-142.

²⁷⁹ WIENER 1971, 177-178.

type, will start off, we are told, in essentials, not where their fathers left off, but where their fathers began.²⁸⁰

Jos yhteiskunnallinen kehitys ei ole riippuvainen ihmisen biologisesta kehityksestä niin sen täytyi olla seurausta yhteiskunnan kulttuurisesta kehityksestä. Kulttuurisesta evoluutiosta Wallas käyttää termiä ”social heritage”. Käsitteen tarkoituksena on tuoda julki Wallasin näkemys siitä, että yhteiskunnallinen kehitys ei ole riippuvainen ihmisen biologisesta evoluutiosta, vaan ihmisen kulttuurisesta kehityksestä, joka on mahdollistanut ympäristön ihmiselle asettamien esteiden voittamisen. Varsinaisesti Wallasin tarkastelu ei tuo esiin mitään sosiaalisempaa näkökulmaa, vaan itse asiassa pysyy argumentaatiossaan hyvin tiukasti darwinilaisen tarkastelun sisällä. Kaikki ihmisen saavutukset perustuvat siihen, että jokainen siirtää hankkimansa tiedon seuraaville sukupolville. Näkemyksensä hän perustaa biologien lintu tutkimuksiin, jossa oli todistettu, että lintujen käyttäytyminen ei perustunut pelkästään vaistoihin vaan hankittuihin ominaisuuksiin, jotka siirtyivät sukupolvelta toiselle sosiaalisen perinnön muodossa opittuina tapoina.²⁸¹ Sosiaalinen perintö ei ole luonteeltaan ainoastaan tietoista tiedon siirtämistä sukupolvelta toiselle, vaan piti sisällään itse kulttuuriin kasvamisen; tiedot, taidot, tavat ja kielen. Ihminen ei ollut tietoisien kasvatuksen vaan kulttuuriin kasvamisen tulos. Ihminen oli riippuvainen kulttuurista ja sen saavutuksista. Wallasin mukaan ihmiset ovat tulleet biologisesti tulleet modernissa yhteiskunnassa yhä riippuvaisemmiksi omasta sosiaalisesta perimästään.

We have become biologically more fitted to live with the help of our social heritage, biologically less fitted to live without it. We have become, one may say, biologically parasitic upon our social heritage. Just as the parasitic crustacean *sacculina*,²⁸²

Hänen käyttäekin riippuvuudesta ilmausta ”parasiittiseksi”. Parasiitti termin käyttäminen viittaa moraaliseen ongelmaan, koska evoluutio ei näyttänyt viittaavan siihen, että se johtaisi lajien moraaliseen täydellistymiseen. Ilman kulttuuria ja kieltä ihmiset ei kykenisi selviytymään modernissa maailmassa, sillä he eivät osaisi enää selviytyä luonnostaan ilman modernin yhteiskunnan ihmeitä. Tällöin myös eläminen primitiivisessä kulttuurissa ei ole luonnollista, vaan perustuu ihmisen yhteisöltään saamiin taitoihin ja tottumuksiin. H. G. Wells romaania *The Day of the Comet*:ia mukailleen Wallas maalaillee kuvaa maailmasta, jossa komeetta tuhoisi kulttuurin ja kielen maan päältä.

²⁸⁰ Wallas 1923, 8.

²⁸¹ Wallas 1921, 14-15.

²⁸² Ibid., 17. *Sacculina* oli rapulaji, joka toimi esimerkkinä siitä, että evoluutio ei merkinnyt moraalista täydellistymistä, koska *Sacculina* oli sopeutunut elämään koko aikuiselämänsä loisena.

If the earth were struck by one of the Mr. Well's comets, and if, in consequence, every human being now alive were to lose all the knowledge and habits which he had acquired from preceding generations (thought retaining unchanged all his own powers of invention, and memory, and habituation) nine tenths of the inhabitants of London and new York would be dead in the month, and 99 per cent if the remaining tenths would be dead in six months. They would have no language to express their thoughts, and no thoughts but vague reverie.²⁸³

Wallasin mukaan moderni yhteiskunta on nimenomaan yhä riippuvaisempi omasta kulttuuristaan, koska modernin yhteiskunnan instituutiot ja järjestelmät ovat yhä riippuvaisempia tieteen kehityksestä. Wallas eräällä lailla uudelleen muotoilee uudelleen vanhan näkemyksensä siitä, että yhteiskunnan muutos on ollut ihmisen biologista muutosta nopeampaa. *Our Social Heritagessa* tämä kulttuurinen ja tieteellinen muutos ei kuitenkaan johda ihmisen vieraantumiseen yhteiskunnasta, vaan sosiaalinen perintö on yhteiskunnan rakenteita ylläpitävä voima.²⁸⁴

Puhuessaan ”sosiaalisesta perinnöstä” Wallas käsittelee ajalle hyvin tyypillistä moraalista ongelmaa perimän ja kasvatuksen välillä. Kysymys siitä determinoiko ihmisen perimä vai kasvatusta ja kulttuuri sen millainen yksilöstä tulee. Tämä kysymys tulee esiin esimerkiksi vuosisadanvaihteen eugeniikassa, jossa korostetaan perimän merkitystä kansakunnan ja yksilön kehitystä ohjaavana tekijänä. Esimerkiksi Francis Galtonin mukaan ihmisen psykologiset ominaisuudet kuten älykkyys olivat hyvin pitkälti seurausta perimästä, eivätkä seurausta kasvatuksesta ja ympäristön vaikutuksesta. Näin ihmisten sosiaalinen asema oli perusteltavissa heidän periytyvien ominaisuuksiensa perusteella.²⁸⁵ Ongelmaa voidaan lähestyä myös liberalismien ja konservatismien välisenä kiistana. Konservatiivinen perimän korostus piti sisällään intuitiivisen ajatuksen, jossa korostettiin ihmisen sisäsyntyisten moraaliperiaatteiden merkitystä. Liberaalit halusivat korvata intuitionistisen ajattelun empiirisellä tarkastelulla. Liberaali evolutionistien mukaan ihmisen ominaisuudet muodostuivat organismien ja ympäristön vuorovaikutuksessa. Darwinin ajatuksia pystyttiin tällöin soveltamaan poliittisten vapauksien tukemiseen ja luokkien etujen vastustamiseen, koska ihmisen ominaisuudet eivät olleet syntyperästä riippuvaisia.²⁸⁶ Wallas antaa selkeästi ymmärtää, että ihmisten kyky oppia on sidottu biologiseen perimään, joka asettaa ihmisille yksilölliset rajat. Hän kuitenkin tuo julki näkemyksensä siitä, että ihmisen perimä ei determinoi

²⁸³ Ibid., 16.

²⁸⁴ Wallas 1921, 34, 35.; vrt Dewey 1966 (1916), 1-9.

²⁸⁵ JONES 1980, 100-101,107.

²⁸⁶ ibid, 37-39.

ihmisen elämää vaan ympäristö ja kasvatus. Hän ei suoranaisesti edes anna ymmärtää, että äly olisi riippuvainen perimästä. Kysymys kasvatuksesta ja synnynnäisistä ominaisuuksista muuttuu nopeasti poliittiseksi. Wallas omaksuu liberaaleille hyvin tyypillisen näkemyksen ihmisten kykyjen synnyinperästä riippumattomuudesta.

7. Ihmisluonto ja modernisaatio

7.1 Modernisaatio ja vieraantuminen

Human Nature in Politicsin keskeinen kysymys oli inhimillisen päätöksentekoprosessin tarkastelu ja politiikan tutkimuksen metodinen kartoittaminen. Vuonna 1914 ilmestyneessä *Great Societyssä* Wallas haluaa kuitenkin laajentaa sosiaalipsykologista tarkasteluaan koskemaan koko modernia yhteiskuntaa. Periaatteessa tämä tarkoitti siirtymistä yksilökeskeisestä analyysistä yksilöä ympäröivän yhteiskunnan tarkasteluun. Jos Wallasin analyysi oli aiemmin keskittynyt yksilön psykologian tarkasteluun niin *Great Societyssä* hän keskittyy analyysissään darwinilaisittain ihmisen ja ympäristön vuorovaikutuksen tarkasteluun. Great Societyn käsitteen Wallas johtaa ”Great industry” käsitteestä, jolla oli taloustieteissä kuvattu modernin teollisuuden syntyä ja muutosta 1800-luvulla. Great Societyn käsitteellä hän tarkoittaa syntyvää modernia teollistunutta yhteiskuntaa, jonka ominaisuuksina hän piti kasvanutta kokoa, urbanisaatiota ja tiedonvälityksen kehittymistä.²⁸⁷ Temaattisesti teos liittyy läheisesti ajan sosiologiseen ja kirjalliseen diskurssiin, jossa keskeiseksi teemaksi oli noussut modernisaation vaikutus yksilöön ja yhteiskuntaan. Modernisaation mukanaan tuomat ilmiöt saatettiin kirjoittajan poliittisista tai aatteellisista lähtökohdista riippuen tulkita joko myönteisesti tai kielteisesti. Wallasin kysymyksenasettelu tulee temaattisesti hyvin lähelle Ferdinand Tönniesin (1855-1936) ja Emile Durkheimin (1858-1917) näkemyksiä modernisaatiosta. Tönniesin käyttämät käsitteet ”Gemeinschaft” ja ”Gesellschaft” kuvasivat siirtymistä pienistä yhteisöistä moderniin rationalistiseen ja individualistiseen yhteiskuntaan. Keskeiseksi käsitteeksi mannermaisessa sosiologiassa nousi vieraantuminen yhteisöstä, jota

²⁸⁷ Wallas 1923, 3-19. Great Societyn käsite vakiintui amerikkalaiseen yhteiskuntateoreettiseen diskurssiin 1920-30-luvuilla. Walter Lippmann muotoili omassa tuotannossaan Wallasin Great Societyn käsitteen muotoon ”Good Society”. Myös Karl Popper johtaa käsitteensä ”Open society” Wallasin Great Societyn käsitteestä. Ks Lippmann 1937. ; Popper 1967, 202-203.

varsinkin Èmile Durkheim ja Georg Simmel (1858-1918) painottivat modernisaation ongelmana.²⁸⁸

Kritiikkiä modernisaation mukanaan tuomaa individualisaatiota kohtaan voidaan pitää 1800-luvulla yleiseurooppalaisena ilmiönä, joka läpäisi koko aatteellisen kentän vasemmalta oikealle. Myös monet englantilaiset, myöhäis-viktoriaanisen ajan ajattelijat, kokivat modernisaation mukanaan tuomat muutokset sekä uhkina että suurina mahdollisuuksina. Kiinnostus yhteisöllisyyteen juonsi juurensa jo Edmund Burken (1729-1797) esittämiin näkemyksiin abstraktin valistusfilosofisen individualismin traditioita repivästä vaikutuksesta. Valistuksen keskeinen päämäärähän oli ollut tuhota kaikki traditionaalisen ja keskiaikaisen yhteiskunnan rakenteelliset ja aatteelliset jäänteet. Siinä, missä traditionaalinen yhteiskunta perustui ihmisen yhteisöllisyyttä niin valistus painotti ihmisen yksilöllisyyteen ja rationaalisuutta. Valistuksen aatteissahan yhteiskunnan perustan tuli olla rationaalisesti perusteltavissa, minkä edellytys oli rationaalisten yksilöiden olemassaoloa. Tällöin ihminen oli yhteiskuntafilosofian primäärinen kohde, kun taas ihmisen ja yksilön suhteet muihin olivat sekundäärisiä.²⁸⁹

Jos moderni yhteiskunta nähtiin individualistiseksi ja maailmanlaajuiseksi, niin traditionaalinen yhteiskunta koettiin yhteisölliseksi ja paikalliseksi. Yksilöä ei koettu vain abstraktina käsitteenä, vaan ympäristönsä tuloksena. Erityisesti tämä tuli ilmi vahvasti hegeliläisessä filosofiassa, jossa historian ja kulttuurin merkitys näyttäytyi yksilön olemassaoloa suurempana ilmiönä. Modernin yhteiskunnan muotoutumisen koettiin edistävän individualismia ja perinteisten yhteisöllisten arvojen rappiota. Yhteisöllisyyttä voitiin aluksi pitää eräänlaisena konservatiivien vastareaktiona valistuksen individualismia ja rationalismia kohtaa, mutta 1800-luvun loppupuolella yhteisöllisyyden korostus levisi vahvasti myös liberaalimpaankin ajatteluun.²⁹⁰ Sosiologian puolella 1800-luvun valistuksen ajatuksiin kohdistunutta modernisaatiokritiikkiä on jälkeempään nimitetty sosiologiseksi pluralismiksi. Tämän taustalla on vastaavanlainen käsitys ihmisen ja modernin yhteiskunnan luonteesta kuin anarkistisessa ja syndikalistisessa ajattelussa. Yhteiskunnallisen vallan keskittäminen ja yksilön atomistuminen koettiin tuhonneen perinteiset yhteisölliset siteet. Yhteisölliseen ajatteluun liittyi romanttinen käsitys ihmisen yhteisöllisyydestä, missä korostui näkemys siitä, että modernisaation myötä jotain pysyvään, ihmisyyteen keskeisesti liittyvää oli menetetty.

²⁸⁸ NISBET 1966, _ WIENER 1971, 99-100. katso BIDDISH 1977, 132-133. Ferdinand Tönnies (1855-1936) käytti käsitteitä *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft* kuvaamaan siirtymistä pienistä yhteisöistä moderniin rationalistiseen ja individualistiseen yhteiskuntaan..

²⁸⁹ NISBET 1966, 47-51.

²⁹⁰ *Ibid.*, 51-55.

Vahvimmin tällainen menneisyyteen katsova ajattelu ilmeni Pierre Proudhonilla (1809-1865), jota esimerkiksi Marx arvosteli rankasti siitä, että tämä rakensi ihanneyhteiskuntaansa teollistumisen aikana maatalouden varaan perustuvien utopioihin.²⁹¹

Isossa-Britanniassa kaipaus traditionaalisen yhteiskunnan arvoihin ilmeni 1800-luvun loppupuolella erityisesti medievalismina, joka löysi yhteiskuntamallinsa keskiaikaisesta yhteiskunnasta ja elämästä. Poliitikassa medievalismi löysi laajemmalti kannatusta sellaisista poliittisista ajatusmaailmoista kuten Thomas Carlylen konservatismista tai William Morrisin (1834-1896) ja John Ruskinin (1819-1900) sosialistisista utopioista, joissa korostettiin romantisoiden käsityöläisyyden ja keskiaikaisten instituutioiden uudelleen herättämistä, koska se oli ihmisen ja yhteiskunnan kannalta mielekästä. Keskeisiksi teemoiksi nousi kapitalismin, teknologian ja teollisen yhteiskunnan vastustaminen. Keskiaikainen yhteiskunta tarjosi eettisesti ja esteettisesti paremman mallin yhteiskunnalle kuin moderni maailma.²⁹²

Wallasin vuonna 1914 *Great Society*ssä esittämät ajatukset liittyvät erittäin keskeisesti modernisaatioon ja sen ihmisluonnolle asettamiin paineisiin. Modernisaatiota ja sen ihmiselle ja yhteiskunnalle asettamia paineita Wallas lähestyy ihmispsykologian ja biologian näkökulmasta eikä varsinaisesti sosiologian. Teoksessa tulee vahvasti esiin Wallasin analyysin keskeinen tarkastelukulma, jossa korostuu ympäristön ja ihmisen perimän vuorovaikutus. Teoksessa Wallasin keskeinen huoli on modernisoituvan yhteiskunnan vaikutuksesta yksilön elämään ja yhteiskuntaan. Kysymys on tietoisesta siirtymästä darwinilaisessa analyysissä yksilöpsykologisesta ja perimää korostavasta tarkastelusta elinympäristön tarkasteluun, mikä käytännössä tarkoittaa siirtymistä pois yksilön päätöksentekoprosessin tutkimisesta ympäristön ihmisluonnolle asettamien paineiden tarkasteluun. Hänen näkemyksensä mukaan ihmisen elinympäristö on muuttunut liian voimakkaasti suhteessa ihmisen biologiseen perimään. Biologisesti ja psykologisesti ihminen on edelleen sopeutunut parhaiten elämään primitiivissä tai traditionaalisessa yhteisössä, mistä on osoituksena primitiivisten vaistojen olemassaolo. Ongelmana modernissa yhteiskunnassa Wallas näkee se, että yhteiskunnallinen muutos on nopeampaa kuin ihmisten psykologinen sopeutuminen ympäristölliseen muutokseen.²⁹³ Kysymys on ihmisen biologisesta ”vieraantumisen” yhteiskunnasta, vaikka Wallas ei kyseistä käsitettä eksplisiittisesti käytä. Vieraantuminen on selitettävissä darwinilaisittain siten, että ihmisen ympäristö on muuttunut

²⁹¹ NISBET 1973, 431-433.

²⁹² WIENER 1981, 28-29, 37-40, 46. William Morris oli englantilainen runoilija, taidemaalari, kirjanpainaja, taideteollisuusmies ja sosialisti, joka korosti kauneusarvojen ja viihtyisän ympäristön merkitystä ihmisen ja yhteiskunnan kannalta. John Ruskin puolestaan oli taidekriitikko ja filosofi, joka korosti näkemystä, että taiteen tulee kasvattaa ja palvella suurta yleisöä.

ihmisen perimää nopeammin, jolloin voidaan olettaa, että yhteiskunnan kehitys ei ole ollut riippuvainen ihmisen perimän jalostumisesta tai ihmisen biologisesta kehityksestä. Wallas tietoisesti hylkää spenceriläisen analyysiin kätkeytyvän lamarkismin ja tuo esiin näkemyksensä siitä, että biologisesti ihminen ei ole muuttunut välttämättä vuosituhsansiin.²⁹⁴

Ajatuksen ympäristön muutoksesta ja sen vaikutuksesta ihmisen elämään Wallas lainaa pitkälti englantilaiselta sosiologilta R. A. Bray:lta, joka oli 1905 kirjoittanut teoksen nimeltä *Town Child*, jossa hän oli korostanut näkemystään siitä, ettei modernia urbaania ympäristöä enää voi pitää luonnollisena kasvupaikkana lapsille, koska se vieroittaa lapset kaikesta siitä, joka on biologisesti luonnollinen kasvu-ympäristö. Moderni kaupunki edustaa ihmiselle ainoastaan keinotekoisia ympäristöä, jossa ihminen ei voi kehittyä normaalisti, koska se ei tarjoa tarvittavia ”luonnollisia” ärsykeitä.²⁹⁵ Tämä sama tulee ilmi ihmisen ja työn suhteessa. Moderni mekaaninen tehdastyö on hävittänyt työstä siihen kuuluneen mielekkyyden. Tilalle oli tullut monotoninen ja yksinkertainen raadanta, joka luonteeltaan edusti kaikkea sitä, mihin ihminen oli biologisesti ja psykologisesti sopeutunut.²⁹⁶ Tämä varsin yleinen näkemys perustui siihen näkemykseen, että yhteiskunnallinen muutos oli ollut ihmisen biologista kehitystä nopeampaa 1800-luvulla. Yleisesti näkemys 1800-luvusta muutoksen vuosisatana oli keskeinen ajan sosiologisessa ja historiallisessa keskustelussa. Wallasin näkemysten muotoutumiseen ei voi olla vaikuttamatta J. L. ja Barbara Hammondin teollista vallankumousta koskevat näkemykset, joissa he olivat tuoneet esiin teollisen vallankumouksen ihmisen elinympäristölle aiheuttaman muutoksen merkityksen.²⁹⁷

Great Societyn käsite kietoutuu kapitalismin ja talouden kansainvälistymisen ympärille. Wallasin mielestä moderni kansainvälinen kapitalismi on pysyvästi muuttanut perinteisen elämäntavan, minkä seurauksena perinteinen yhteisöllisyys on kadonnut. Wallasin mukaan kapitalismin ja modernisaation myötä on syntynyt uudenlainen yhteisö ja yhteisöllisyys, joka perustuu kansainvälisen kaupan ja kapitalismin varaan. Uudenlainen yhteisö ”Great Society” ylittää koossaan kaikki edeltäneet sivilisaatiot ihmiskunnan historiassa. Kapitalismin ja kansainvälisen kaupan vaikutukset ulottuvat lähes kaikkialle, missä vain rahaa käytetään, ja liittävät ihmiset samojen ”lainalaisuuksien alaiseksi”. Jokaisen ollessa näin näkymättömässä riippuvaisuussuhteessa toiseensa.

The English factory girl who is urged to join her Union, tired old Scotch gatekeeper with few pounds to invest, the Calician peasant when the emigrant agent calls, the

²⁹³ Wallas 1923, 8.

²⁹⁴ Ibid., 35-36.

²⁹⁵ Wallas 1940 (1908), 165-166.

²⁹⁶ Wallas 1923, 323-

²⁹⁷ vrt. Hammond 1917.

artisan in a French provincial town whose industry is threatened by a new invention, all know that unless they find their way successfully among world-wide facts which reach them only through misleading words they will be crushed. They may desire to live the old life among familiar sights and sounds and the friends whom they know and trust, but they dare not to try so. To their children, brought up in the outskirts of Chicago or the mean streets of Tottenham or Middlesbrough, the old life will have ceased to exist, even as an object of desire.²⁹⁸

Juuri talous ja kansainvälinen kapitalismi yhdistävät kaikki ihmiset, kotimaastaan riippumatta, samojen sääntöjen ja lainalaisuuksien alamaisiksi, osaksi näkymätöntä toisistaan riippuvaista yhteisöä. Yhteisö ei tällöin muodostu silmin havaittavasta luonnollinen yhteisöstä, vaan raha ja talous sitovat ihmiset toisistaan riippuvaisiksi kaikkialla, minne ne ovat levinneet. Näkemys rahan sosiaalisesta funktiosta ei sinänsä ole ainutlaatuinen. Olihan rahansosiologia ollut jo eräs Simmelin keskeisimpiä ajatuksia. Ajatus siitä, että yhteiskunta oli riippuvainen talouden lainalaisuuksista ei kuitenkaan saa tätä keskeisempää osa Wallasin ajatuksissa. Wallasin ongelman käsittely muistuttaa nykyistä keskustelua globaalien talouden haasteista. Kapitalismin tuoman hyvinvoinnin seurauksena yhteiskunnan vakautta eivät uhkaa enää luonnonmullistukset ja nälänhädät, vaan kansainvälisen talouden häiriöt.

Actual famine has, it is true, disappeared from the Great Society, but there remains the constant possibility of general and uncontrollable depressions of trade.²⁹⁹

Mahdollisuuksien myötä myös riskit kasvavat, koska talouden häiriöt eivät kunnioita valtakuntien rajoja.

Uudenlainen yhteisöllisyys ei kuitenkaan merkitse Wallasin mukaan uudenlaista yhteisöllisyyden tunnetta. Modernissa yhteiskunnassa ihminen on enemmän yksin kuin traditionaalisessa yhteisössä. Ihmisten entistä suurempi pakkautuminen ei merkitse sitä, että ihmiset olisivat yhtään sosiaalisempia, sillä modernissa yhteiskunnassa ihmisen vapaa-aika on rajallisempaa ja kontrolloidumpaa ja kuitenkin ihmisten ympäristön hahmotuskyky on osittain sidottu ihmisten perimään. Modernin yhteiskunnan varjopuolina Wallas pitää sekä persoonattomuuden että partikularismin lisääntymistä, jotka uhkasivat yhteiskunnan rakenteita ja harmoniaa. Persoonattomuus oli seurausta mekanisoituneesta ja teollistuneesta yhteiskunnasta, joka oli hävittänyt modernisoituneesta yhteiskunnasta todellisen yhteisöllisyyden. Yhteiskunnan kasvaneen koon vuoksi ihmisten on yhä vaikeampi tiedostaa yhteiskunta kokonaisuutena ja siten samaistua siihen. Ihmiset pystyvät havaitsemaan vain

²⁹⁸ Wallas 1923, 5.

²⁹⁹ Ibid., 6.

välittömän elinympäristönsä, kaikki muu kuten valtio ja useat poliittiset instituutiot on heille vain kaukaista todellisuutta, mikä ei suoranaisesti vaikutta heidän elämään.

The majority, however, of those who will be affected by the action of any inhabitant of a Great City or State are separated from him, not by space and multitude only, but also by time.³⁰⁰

Ihmiset eivät varsinaisesti pysty tiedostamaan kuin oman lähiympäristönsä. Niinpä moderni yhteiskunta näyttäytyy ihmiselle fragmentaarisenä ja rajattuna.³⁰¹ Traditionaalisessa yhteiskunnassa ihmiset pystyivät elämään harmoniassa itsensä ja ympäristönsä kanssa, koska heidän koko elämänsä pyöri yhteisön ympärillä.³⁰² Wallas antaa lohduttoman kuvan modernista kaupungista, joka edusti hänelle täysin luonnotonta elinympäristöä ihmiselle elää. Se ei suonut ihmisille mitään luontaisia stimuluksia samoin kuin traditionaalinen maalaiselämä. Moderni ympäristö ei luonnottomuudessaan voi herättää ihmisessä mitään ihmisyyden korkeampia ihanteita. Se tukahduttaa ihmisen kyvyn luovaan ajatteluun. Hänen näkemyksensä heijastavat voimakasta myötätuntoa ihmisiä kohtaan. Biologinen sopeutumattomuus moderniin yhteiskuntaan tulee ilmi ihmisten psykologisten ominaisuuksien sopeutumattomuutena. Wallas päätyy näkemykseen, että modernisaatio haastaa kaikki aikaisemmat käsitykset yhteiskunnallisesta kehityksestä, joka veisi kohti harmonisempaa yhteisöllistä eloa ja joka olisi ihmisen kontrolloitavissa. Modernisaatio näyttäytyy Wallasille yhteiskunnan hallitsemattomana muutoksena, joka tuntuu tuhoavan kaiken hyvän yhteisöllisen elämän. Modernisaation mukanaan tuoma teknologinen ja taloudellinen kehitys ei ollut yhteneväinen edistyksen idean kanssa, joka merkitsi moraalista ja yhteiskunnallista kehitystä parempaan päin.³⁰³

Wallas oli itse asiassa jo 1908 tuonut julki yhteiskunnallisen ympäristön ihmisluonnolle asettamat paineet; ihmiset eivät pystyneet enää ongelmitta sopeutumaan muuttuvaan yhteiskuntaan ja ympäristöön.

It is now only here and there in villages outside main stream of civilisation, that men know the facts of their neighbours, and see daily as part of one whole the fields and cottages in which they work and rest. Yet, even now, when a village is absorbed by sprawling suburb or overwhelmed by the influx of a new industrial population, some of the older inhabitants feel that they are losing touch with deeper realities of life.³⁰⁴

³⁰⁰ Wallas 1923, 155.

³⁰¹ Ibid., 154-155, 333.

³⁰² Ibid., 60-62, 66-68.

³⁰³ Wallas 1923,

³⁰⁴ Wallas 1908, 271.

Modernisaatio oli hävittämässä Wallasin mukaan näin ”elämän syvemmät realiteetit”, millä Wallas tarkoitti ihmisten luontevaa kanssakäymistä konkreettisesti yhteisössä. Tilalle on tullut symbolinen yhteiskunta, jossa yhteisöllisyys muodostuu symbolien kautta. Yhteiskunta ei hahmotu enää ihmisten konkreettisen toiminnan kautta, vaan yhteiskunta on olemassa vain mielikuvina ihmisten mielissä ja sydämissä.

Wallasin Great Societyssä hahmottelemaa uudenlaista yhteiskuntaa voi verrata myös Durkheimin käsitykseen siirtymisestä mekaanisesta solidaarisuudesta orgaanisen solidaarisuuden yhteiskuntaan. Samoin kuin Wallas myös Durkheim esitti, että moderni yhteiskunta ei edustanut enää mitään näkyvää ja konkreettista mekaanista yhteisöä, vaan orgaanista yhteisöä, joka on muodostunut sosiaalisen työnjaon ja eriytymisen myötä. Durkheimin keskeisenä pyrkimyksenä oli esittää, että yksilöityminen ja yhteisöllisyys eivät olleet toisiaan poissulkevia tekijöitä. Eriytymisen myötä ihmiset eivät olleet enää itseriittoisia, vaan yhä riippuvaisempia toisistaan. Talouteen perustuva työnjako oli luonnut uudenlaisen yhteisön, joka ei enää kuten mekaaninen yhteiskunta perustunut yksilöiden yhtäläisyyteen, vaan orgaanisen solidaarisuuden perusta oli yhteiskunnallisessa työnjaossa.³⁰⁵

Durkheim omaksuu työnjaon ja orgaanisen solidaarisuuden käsitteen Herbert Spenceriltä, joka oli hahmotellut sosiologiansa biologisen organismin analogian varaan. Spencerin mukaan sosiaalinen organismi kehittyi biologisen organismin tavoin. Työnjako ilmenee biologisten organismien funktioiden ja rakenteiden eriytymisenä, mikä on seurausta organismin sopeutumisesta ympäristöönsä. Spencer uskoi, että orgaaninen analogia oli suoraan sovellettavissa yhteiskunnan kehityksen kuvaamiseen. Hänen mukaansa kaikki ihmiset alkujaan tekivät laumassa kaikkia tehtäviä, mutta yhteiskunnan kehittymisen myötä ihmisten funktiot eriytyivät ja erikoistuivat samoin kuin biologisen organisminkin. Karl Marxin tavoin Spencer uskoi, että yhteiskunnan perusta on työnjaossa.³⁰⁶ Työnjako teorian esikuvia tulee kuitenkin hakea jo Adam Smithin talousteoriasta. Työnjako liittyy keskeisesti yhteiskunnan taloudellisen rakenteen selittämiseen. Työnjako on koko modernia yhteiskuntaa yhdessä pitävä piirre. Durkheimilla tämä merkitsee uudenlaista orgaanisen solidaarisuuden syntymistä aikaisemman mekaanisen tilalle. Orgaaninen solidaarisuus on luonteeltaan mekaanista solidaarisuutta vahvempi, mutta myös Durkheim korosti, että työnjako ei välttämättä kehity aina kohti yhteisön suurempaa solidaarisuutta, vaan työnjako voi ajautua

³⁰⁵ KANGAS 2001, 257-258.

³⁰⁶ BURROW 2001, 72-4.

anomiseen tilaan, jonka oireita ovat yhteiskunnalliset häiriötilanteet kuten teollisuuden ja kaupan kriisit.³⁰⁷

Eriytyminen ja erikoistuminen eivät Wallasin mukaan ole ainoastaan positiivinen ilmiö, sillä hänen mukaansa mekaaninen ja monotoninen työ tulee nähdä taloudellisen kehityksen ja tehokkuudenvarjopuoliksi. Toisaalta samaan aikaan yhteiskunnassa tieteissä ja hallinnossa vallitsee yhä suurempi monimutkaistuminen. Yhteiskunnan hallintaan tarvitaan yhä enemmän asiantuntemusta ja tietoa. Yhteiskunta kehittyy yhä monimutkaisemmaksi organismiksi, jossa yksittäisen ihmisen hahmottava aika ja tila hämärtyy. Kukaan ei enää pysty hallitsemaan koko prosessia. Kuitenkin Wallas korosta, että modernin yhteiskunnan kehitys on yhä riippuvaisempi sosiaalisen työnjaon etenemisestä. Työnjaon vastapainoksi tuleekin hänen mukaansa kehittyä yhä suurempi sosiaaliyhteistyö.³⁰⁸ Jos yhteiskunnallinen työnjako menee liian pitkälle, niin seurauksena saattoi olla yhteiskunnallisten ilmiöiden kontrollin häviäminen. Yhteiskunnallisen eriytymisen tilalle saattoi tulla yhteiskunnallinen disintegraatio. Organismi ei ole pystynyt hallitsemaan omaa toimintaansa; vasen käsi ei tiedä mitä oikea tekee, koska kukaan ei enää pysty hallitsemaan kaikkea tietämystä.³⁰⁹

7.2 Poliitiikan disintegraatio- pluralismin kritiikki

Uudenlainen yhteisöllisyyden mukanaan tuomista uudenglaisista uhkista keskeisimmäksi nousi Wallasilla pelko yhteiskunnan poliittisesta disintegraatiosta. Poliitikassa tämä yhteiskunnallinen hajaantuminen ilmeni poliittisen kentän pirstoutumisena pieniin erillisintressiryhmiin. Yhteiskunta tuntui olevan hajoamassa yhä pienempiin keskenään riiteleviin pienryhmiin.³¹⁰ Tästä kehityksestä Wallas puhuu ”tahto politiikkana”, ilmiönä jossa yksittäiset päämäärät, joihin pyritään keinoilla millä hyvänsä asetetaan muiden edelle. ”Tahtoon” perustuva politiikka läpäisee Wallasin mukaan koko yhteiskunnan, millä Wallas tarkoittaa yhtäläillä ammattiyhdistysten voimistumista kuin myös ”suuren rahan” kasvanutta asemaa ensimmäistä maailmansotaa edeltävinä vuosina. Tämän kehityksen seuraukset voivat olla verrattavissa Rooman valtakunnan tuhoon.

The human material of our social machinery will continue to disintegrate just at the points where strength is most urgently required. Men whom we are compelled to trust will continue to prefer the smaller to the larger good.³¹¹

³⁰⁷ Durkheim 1990, 323-340. Spencer itse esitti, että sairaudet kuten syöpä olivat seurausta organismin työnjaon epäonnistumisesta.

³⁰⁸ Wallas 1923, 367.

³⁰⁹ Wallas 1921, 19-21.

³¹⁰ Wallas 1923, 10-11.

Syy tapahtuneeseen piilee Wallasille siinä, että ihmiset eivät koe modernia yhteiskuntaa omakseen; he eivät pysty hahmottamaan yhteiskuntaa abstraktiona mielessään. Wallasin mukaan ihminen hahmottaa yhteiskunnan olemassaolon oman rajoitetun elinpiirinsä kautta. Tällöin ajatus oman elinpiirin tai intressipiirin ulkopuolisiin asioihin liittyvästä politiikasta jää vieraaksi, koska ihmiset eivät pysty samaistumaan niihin. Yhteiskunta on hänelle symbolinen kokonaisuus, sitä ei ole olemassa muualla kuin ihmisten mielissä. Pieni yhteisö konkretisoituu jokaiselle jäsenelleen ihmisten kanssakäymisen kautta toisin kuin moderniyhteiskunta, josta vain pieni murto-osa näyttäytyy ihmisten pienten elinpiirien kautta.

The largest visible crowd is, however, only tiny fraction of modern nation. A modern civilized man can, therefore, never see or hear the nation of which he is a member, and, if he thinks or feels about it, he must do so by employing some acquired entity of the mind.³¹²

Yhteisön rajat ovat näin löydettävissä ihmisen psykologiasta. Tämä ei merkitse sitä, ettei ihminen voisi kokea modernia yhteiskuntaa yhteisöllisesti ja kyetä Wallasin sanoin tuntemaan myötätuntoa jokaista ihmistä kohtaan ja hahmottamaan miljoonien ihmisten kasvot silmiensä edessä.³¹³

Käytännössä tämä Wallasin partikularismiksi esittämä ilmiö tulee ilmi poliittisen keskustelun ja poliittisen kampanjoinnin rappeutumisenä. Sävyisän ja rationaalisen poliittisen keskustelun sijalle on tullut intressien ja tahtojen kakofonia, joka ilmenee niin parlamentaarisisessa keskustelussa kuin poliittisessa kampanjoinnissakin.³¹⁴ Ongelma tässä ilmiössä on ryhmäidentiteetin tai pieniyhteisön jäsenyyden asettaminen yhteiskunnan jäsenyyden edelle, mikä ilmenee ihmisten ja ryhmien itsekkyytenä. Tämä tulee ilmi erillisryhmien sitoutumisessa ajamaan ainoastaan omien jäseniensä etua. Syy tähän kehitykseen piilee Wallasin mukaan ihmisen vajavaisessa kyvyssä hahmottaa moderni yhteiskunta yhteisönä, mutta myös siitä, ettei yhteiskunnassa vallitseva eriarvoisuus tue näkemystä kansalaisten yhteisistä intresseistä. Hänen mukaansa omaisuus vaikuttaa aina ihmisten intresseihin. Omaisuus saa ihmiset ajattelemaan itsekkäästi, mutta yksityisomaisuus on kuitenkin yhteiskunnan kannalta keskeinen instituutio, joka perustuu hyvin pitkälti ihmisen luontaiseen omistus-vaistoon.³¹⁵ Wallasin näkemyksen mukaan demokratian tulevaisuus onkin riippuvainen ihmisten tasaisemmasta tulonjaosta. Hänen mielestään on naivia ajatella, että suuren rahan edustajat pystyisivät puolueettomasti edustamaan yleistä mielipidettä omien

³¹¹ Wallas 1923, 13.

³¹² Wallas 1921, 78.

³¹³ Wallas 1923, 143-144, 151.

³¹⁴ *ibid.*, 245-260.

intressien vaikuttamatta päätöksentekoon. Saman näkemyksen hän laajentaa koskemaan myös syndikalismia. Ammattikuntien aseman palauttaminen ja vahvistaminen ei voi johtaa mihinkään muuhun kuin ammattikuntien keskittymisenä oman edun tavoitteluun. Wallasin mukaan sitä myötä kuin ammattiliitot, killat tai syndikaatit saavat tuotantovälineet haltuunsa sama ”omistuksen- intressi” vaikuttaisi heidänkin päätöksentekoon.³¹⁶ Syndikalismiin kohdistunut huoli on ymmärrettävää, koska maailmansotaa edeltäneinä vuosina Englannin yli pyyhkäisi siihen asti ennennäkemätön lakkoaalto. Yksistään vuonna 1912 menetettiin yksistään 4 000 000 ihmistyövuotta. Pelko yhteiskunnan syöksymisestä anarkiaan levisi nopeasti poliitikkojen keskuudessa, koska syndikalismin aatteet olivat saaneet varsin näkyvän aseman lakkoliikkeessä. Pelko oli monessa suhteessa liioiteltua, koska todellisuudessa syndikalismin aatteita kannatti vain murto-osa lakkolaisista. Taustalla löytyy englantilaiseen työväenliikkeen jakautuminen ammattiyhdistysliikkeiden ja Labourin välillä. Englantilainen työväestö oli perinteisesti suhtautunut varsin nihkeästi sosialismiin ja kannattanut lähinnä liberaaleja.³¹⁷ Tämä ei kuitenkaan vähentänyt poliittisen ja intellektuaalisen eliitin ammattiyhdistyksiä kohtaan tuntemia ennakkoluuloja. Tämä tulee vahvasti ilmi myös Wallasin tuntemuksissa 1914. Syndikalismi uhkasi hänen käsitystään siitä, millaista politiikan tulisi olla, sillä sen myötä politiikassa ajaututaan anti-intellektualismiin.³¹⁸

Ongelma Wallasin kannalta piilee siinä, että pluralistinen ajattelu lähtee liikkeelle hyvin pitkälti samoista lähtökohdista kuin hän itsekin, mutta päätyy kuitenkin täysin vastakkaiseen lopputulokseen. Itse asiassa Wallasin vaikutus englantilaisen pluralismin kehitykseen on ollut olennainen. Esimerkiksi Harold Laski³¹⁹ oli aikanaan opiskellut Wallasin oppilaana ja perit tämän professuurin L. S. E. :ssä. G. D. H. Cole³²⁰ tunnusti omassa tuotannossaan velkansa Wallasin analyysille. Wallasin tavoin he esittivät, että modernin yhteiskunnan ongelma piili siinä, että ihmiset eivät pystyneet samaistumaan valtioon, joka oli heidän mukaansa ihmisen kannalta abstrakti ja kaukainen. Pluralistien mukaan valtion kansalaisuus on ihmisen

³¹⁵ Wallas 1908, 36.; Wallas 1923, 290-292.; vrt. Wallas 1962, 166-169

³¹⁶ Wallas 1923, 305-309.

³¹⁷ THORPE 2001, 20-21.

³¹⁸ Wallas 1923, 43-45.

³¹⁹ Harold J. Laski, 1893-1950, brittiläinen politiikan tutkija, taloustieteilijä, kirjailija. Laski seurasi 1926 Wallasia L. S. E:n politiikan tutkimuksen professorina. Laski toimi 1920-30-luvuilla aktiivisesti Fabian Societyssä sekä Labourissa. Vuosina 1945-46 hän oli jopa Labourin puheenjohtaja. Laski siirtyi uransa aikana valtion roolia vastustavasta pluralismista hyvin valtiokeskeiseen sosialismiin. Laskin keskeisimpiä teoksia olivat mm. *Studies in the Problem of Sovereignty* (1917), *Authority in the Modern State* (1919), *Political Thought in England from Locke to Bentham* (1920), *Karl Marx* (1921), *Communism* (1927), *Democracy in Crisis* (1933), *The American Presidency* (1940), *Faith, Reason, and Civilisation* (1944), *The American Democracy* (1948), and *Liberty in the Modern State*

identiteetin kannalta sekundäärinen ominaisuus. Pluralismi on Laskille ja Colelle avointa kritiikkiä keskitettyä valtiota ja kansansuvereniteettioppia kohtaan. He kritisoivat suvereenin valtion käsitettä kolmesta lähtökohdasta. Ensinnäkin siitä että se kieltää yhteiskunnan pluralistisen luonteen. Toiseksi siinä puhutaan valtion suvereenista tahdosta, mikä ei ole mahdollista, koska yhteiskunnassa on aina lukuisia keskenään ristiriitaisia tahtoja ja intressejä. Itse asiassa kun puhutaan valtion tahdosta niin todellisuudessa tällä tarkoitetaan vallassa olevien ihmisten tahtoa. Kolmanneksi suvereenin valtion teoria ei tunnusta, että autonomisen poliittisen toimijan ja valtion välillä voisi olla painostusryhmien kaltaisia poliittisia toimijoita.³²¹ Sekä Laski että Cole halusivat kyseenalaistaa monistisen valtioteorian näkemyksen valtion ylemmydestä suhteessa kansalaisyhteiskuntaan. He halusivat korottaa kansalaisyhteiskunnan valtion tasolle tai paremminkin liittää valtion osaksi kansalaisyhteiskuntaa. Yhteiskunta koostuu heille aina lukuisista ihmisten yhteenliittymistä, joista yksi on valtio. Monistisen valtioteorian ongelma heidän mukaansa onkin, että se ei ota huomioon yhteiskunnan todellista pluralistista luonnetta olettaessaan, että yhteiskunta koostuu vain valtiosta ja sen kansalaisista. Heidän mukaansa yhteiskunta koostuu valtiosta, kansalaisista ja muista ihmisten yhteenliittymistä. Pluralismi korostaa, että ihmisten muodostamilla sosiaalisilla yhteisöillä on valtiosta riippumaton olemassaolo.³²²

Valtion ja muiden yhteenliittymien välinen ero on jäsenyyden pakollisuudessa. Kansalaisuus on sidottu asuinpaikkaan, kun taas muiden yhteisöjen jäsenyys on riippuvainen ihmisen identifioitumisesta³²³. Ihminen on työnsä kautta sitoutunut johonkin ammattikuntaan n samoin kuin hän on uskonnon kautta jonkun uskontokunnan jäsen. Näiden yhteisöjen jäsenyys on ihmiselle omavalintaista, mutta valtion kansalaisuus määräytyy syntymäpaikan mukaan. Varsinkin Colella korostuu näkemys, että ihmisten on hyvin vaikea samaistua niinkin abstraktiin yhteisöön kuin valtio. Tämän vuoksi hän korostaa, että kaikki ihmisten sosiaaliset yhteenliittymät ovat ihmisille paljon todellisempia kuin valtio. Alueeseen perustuvana yhteisönä valtio ei pysty huomiomaan ihmisten välisiä eroja. Cole näkemyksestä on huomautettava, että hän ei juurikaan noteeraa paikallisten tai kansallisten identiteettien merkitystä.³²⁴

³²⁰ George D. H. Cole oli englantilainen taloustieteilijä, historioitsija ja sosialistiteoretikko, jonka keskeisimmät teokset käsittelivät brittiläisen työväenliikkeen historiaa *History of Socialist Thought* (1953-1960) sekä syndikalistista yhteiskuntateoriaa *Social Theory*.

³²¹ Hirst 1989, 12.

³²² Laski 1989a, 165-180.; Cole 1989, 54-58, 68.

³²³ Laski 1989, 144-145., Cole 1989, 77.

³²⁴ Cole 1989, 52-55.

Pluralismi kieltää valtion suvereenin vallan taustalla olevan käsitteen yleistahdosta, mikä olettaa, että valtio toimii suojana erillisintressejä vastaan. Valtio ei voinut heidän mukaansa edustaa mitään rousseaulaista yleistahdotta, koska sellaista ei ollut olemassa. Yhteiskunta muodostui aina keskenään ristiriitaisista intresseistä, joita oli mahdoton sovittaa keskenään valtiossa. Mikään laki tai tahto ei voi toteuttaa kaikkien kansalaisten tahdotta. Tämä tarkoitti sitä, että valtio ei voi koskaan tyydyttää kaikkien kansalaistensa tarpeita. Suvereenin vallan legitimitettiin saattoi perustua Laskin ja Colen mukaan ainoastaan kaikkien kansalaisten tyytyväisyyteen.³²⁵

The fullest democracy in action is only the logical development of principle of consent, expanded by the application of actual human wills – that is, of the will to self-government. If this is, we can safely the `democratic state` as the developed form of the `the state`, and expect, in laying bare its structure, to lay bare the structure of states in general.”³²⁶

...for the community is a body of individuals, and goodness for the community must mean goodness for those individuals or it means nothing; Since if those individuals are abstracted, no community is left. We cannot a priori say that decisions of this government, in any given instance, is in the interest of the whole community until we know.³²⁷

Keskitetyn valtion synnyn sekä Laski että Cole ymmärtävät historiallisen kehityksen tulokseksi. Koska valtio on puhtaasti ajallinen ilmiö, mikään valtiomuoto ei voi olla universaali ja itsessään päämäärä. Keskitetyn valtion synnyn Laski sijoittaa reformaatioon, koska silloin katolisen kirkon muodostaman universaalimahdin vetäytymisestä muodostuneeseen valtatyhjiöön ilmaantui keskitetty valtio. Valtion olemassaoloa ei vain enää osata kyseenalaistaa. Alueellinen valtio on Laskin mukaan johtanut vallan äärimmäiseen keskittämiseen.³²⁸

Colen mukaan yhteiskunta muodostui keskenään vuorovaikutuksessa olevista yhteisöistä, jotka toimittavat yhteiskunnan kannalta jotain tiettyä tehtävää tai funktiota. Colen suhde valtioon tulee ambivalenttiseksi siinä vaiheessa kun hän ryhtyy määrittämään valtion funktiota. Valtio ei Colen mukaan kyennyt huomioimaan kansalaisiaan yksilöinä, joilla on eroja vaan pyrki käsittelemään kaikkia samalla lailla. Valtiossa ei hänen mukaansa yhdisty kaikkien ihmisten intressit, jotka ovat sidottuja ihmisten identiteetteihin.

The concern of the state, as an association including all sorts and conditions of men, must be with things which concern all sorts and conditions of men, and concern them,

³²⁵ Laski 1989, 204-212.; Cole 1989, 73-76.

³²⁶ Cole 1989, 74-75.

³²⁷ Laski 1989b, 204.

³²⁸ Laski 1989b, 197, 200-202.; Cole 1989, 68-71.

broadly speaking in the same way, in relation to their identity and not to their points of difference.³²⁹

Näiden ehtojen valossa muodostuu valtion rooli pelkästään teoreettiseksi, käytännössä se lakkaa olemasta.³³⁰ Laski ei varsinaisesti ollut kyseenalaistamassa valtion asemaa, vaan sen suvereenia valtaa. Valtion asema ei voi hänen mukaansa olla muuta yhteiskuntaa vahvempi.

I have termed this view the pluralistic theory of state because it is rooted in a denial that any association of men the community is inherently to primacy over any other association.³³¹

Liberalistinen demokratian teoria rakentuu valtion absoluuttisen vallan vastustamisen periaatteelle, jossa vapaa kansalaisyhteiskunta toimii valtion suvereenin vallan vastapainona. Liberalistisessa mallissa kansalaisyhteiskunta on poliittiseen toiminnan alue, kun taas hegeliläisessä mallissa kansalaisyhteiskunta on ei-poliittisen toiminnan kuten talouden alue.³³² Tässä suhteen pluralismi jatkaa samoilla linjoilla kuin perinteinen angloamerikkalainen liberalismi. Laskin ja Colen käsityksissä kansalaisyhteiskunnasta tulee todellinen poliittisen osallistumisen kenttä valtion jäädessä taka-alalle. Merkittävimmäksi eroksi tällöin muodostuukin yksilön suhde yhteisöön. Klassinen liberalismi tunnustaa yhteiskunnan koostuvan atomistisista yksilöistä, kun taas pluralismi tunnustaa kollektiiviset toimijat.

Wallasin asennoituminen sekä kiltasosialismiin että syndikalismiin on hyvin kielteinen. Erityisen voimakkaasti hän kritisoi kiltasosialismiin sisältyvää medievalemia, joka tuli ilmi kiltasosialistien keskiaikaisiin kiltoihin kohdistamassa ihannoinnissa. Wallasin mukaan killat olivat jo keskiaikaisessa yhteiskunnassa keskeisiä yhteiskunnallisen kehityksen esteitä. Modernin yhteiskunnan toiminnan ja ihmisten hyvän elämän edellytykset ovat Wallasin mukaan sidottu ihmisten kykyyn ja halukkuuteen sopeutua ja muuttua.³³³ Kiltasosialismia pahempana Wallas kuitenkin pitää syndikalismia, joka hänen mukaansa korostaa nimenomaan ihmisten irrationaalista toimintaa. Tämän näkemyksen hän kohdistaa implisiittisesti Sorellin vallankumouksellista syndikalismia vastaan, joka korostaa Bergsonilaisen vitalismin *Èlan Vitaen* merkitystä politiikassa. Wallas ei pystynyt mitenkään hyväksymään Bergsonin irrationaalisen vitalismin ihannointia ja hän piti sitä vaarallisena polkuna yhteiskunnan kannalta. Yhteiskuntaa ei hänen sanojensa mukaisesti voi perustua ideologialle, jossa korostetaan vahvempien oikeutta hallita heikompia.³³⁴

³²⁹ Cole 1989, 77.

³³⁰ *ibid.*, 77-80.

³³¹ Laski 1989b, 214.

³³² PULKKINEN 1997, 19-21.

³³³ Wallas 1921, 116-117, 131.

³³⁴ Wallas 1923, 305-307.

Wallas hyökkäsi G. D. Colen *Social Theory* teoksessa esittämiä näkemyksiä vastaan siitä, että ihmisten ammatillinen identiteetti on huomattavasti vahvempi kuin kansalaisuus ja kansallisuutensa. Colen ja muiden kiltasosialistien ongelma piili Wallasin mukaan siinä, että pysyviä ammatteja ei ole, sillä yhteiskunnan muuttuminen johtaa väistämättä siihen, että yksittäiset ammattikunnat muuttuvat kehitystä jarruttaviksi tekijöiksi. Historiallisesti kehittyneet ammatti-identiteetit eivät ole hänen mukaansa pysyviä, minkä vuoksi yhteiskuntaa ei tule rakentaa muuttuvien identiteettien varaan, vaan yksilöitä tulisi hänen mukaansa kohdella heidän samankaltaisuksiensa eikä erojensa mukaan.³³⁵ Itse asiassa Wallas kokee, että kaikkien ammattiryhmien korostunut asema politiikassa vaarantaa demokratian toimimisen. Erityisesti vuonna 1921 Wallas keskittyy kritisemaan huomattavasti ammattiliittoja ja professioiden yhteiskunnallista valtaa. Hänen mukaansa yhteiskunnan kannalta esimerkiksi sotilaat edustavat hyvin ongelmallista ryhmittymää, koska voimakas armeija on demokraattisen ja oikeudenmukaisen yhteiskunnan säilymisen ehto, mutta samalla sen pahin vihollinen. Vaaralliseksi esimerkiksi armeijan korostuneesta yhteiskunnallisesta asemasta Wallas nostaa esiin armeijan kapinoinnin hallitusta vastaa 1914 Curraghissa sen kieltäytyttyä riisumasta Edward Carsonin (1854-1935) johtamaa UVF:ää aseista.³³⁶ Tällöin armeija ensimmäisen kerran todella haastoi demokratian toimimisen ja hallitus taipui sen vaatimuksiin sisällissodan pelossa. Sodan jälkeen sisäisen uhan demokratialle muodostaa puolestaan kotiutettujen upseerien, ”temporary gentleman”, asema. Sota on Wallasin mukaan luonnut uudenlaisen yhteiskuntaluokan, joka on sodan aikana nousut hierarkiassa, mutta joka oli sodan jälkeen menettänyt yhteiskunnallista asemaansa. Wallas viittaa tällä siihen, että sodan aikana upseereiksi oli päässyt nousemaan myös muut kuin ylempien luokkien edustajat.³³⁷ Sotilaiden merkitys politiikassa korostui vuoden 1918 parlamenttivaaleissa, jotka edustivat murskatappiota liberaaliselle puolueelle, minkä seurauksena konservatiivit pääsivät valtaan. Huoli tulee hyvin ymmärrettäväksi ”black and tan”³³⁸ – joukkojen käyttämisessä Irlannissa anglo-irlantilaisen sodan aikana vuosina 1919-1921. Kysymys militarismin asemasta nousi myös muilla kirjoittajilla kuten J. A. Hobsonilla keskeiseksi. Hobson meni kuitenkin Wallasia pidemmälle analyysissaan esittäen vuonna 1917, että keskeisin demokratian uhka on kapitalismin ja militarismin yhteenliittyminen.³³⁹

³³⁵ Wallas 1921, 115-117.

³³⁶ *ibid.*, 137-138.

³³⁷ Wallas 1923, 139-140.

³³⁸ Käsitteenä ”black and tan” tulee siitä, että armeijasta kotiutetuista upseereista kootut ”black and tan” joukot puettiin armeijan khakitakkeihin ja poliisin käyttämiin mustiin housuihin.

³³⁹ katso Hobson 1917.

Kysymys kiltasosialismista liittyi osittain jo hyvin perinteiseen ja keskeiseen englantilaisen politiikan ongelmaan valtion ja yksilön vapauden suhteesta. Whig politiikan keskeinen teesihän oli yksilön oikeuksien ja vapauksien kunnioittaminen ennen valtiota. Valtio edusti heille vain välttämätöntä pahaa, joka tuli hyväksyä yhteiskunnan olemassaolon turvaajana. Samoin kiltasosialistit vetosivat näkemykseen, että vallan hajottaminen alaspäin turvasi yksilön aseman valtion suhteen, valtion jäädessä mahdollisimman minimaaliseksi ylärakenteeksi, jonka tehtävänä oli turvata yhteiskunnan turvallisuus ulkopuolisia uhkia vastaan. Kiltasosialismi oli eksplisiittistä protestia valtion suvereenia valtaa kohtaan, mutta toisinkuin syndikalismi se ei ollut luonteeltaan vallankumouksellinen, eikä pyrkinyt valtiovallan täydelliseen hävittämiseen³⁴⁰. Tässä suhteen kiltasosialistit ja syndikalistit lähestyivät Whig- politiikkaa pyrkiessään turvaamaan yksilön vapaudet ja oikeudet ja vastustamaan valtiolle keskittyvää valtaa.³⁴¹ Syndikalismin vastustamisessa oli pitkälti kysymys sosialismin muodosta. Wallas oli jo 1889 antanut ymmärtää, että sosialismin rakentaminen työläisyhteisöjen varaan ei ole oikea ratkaisua sosiaalidemokratiaa kohden. Ainoastaan valtio voi edustaa koko yhteisön etua. Käytännössä tämä johtaisi ihmisten elintason laskuun, koska ihmisillä ei olisi enää mahdollisuutta saada tarvitsemiaan tuotteitaan. Wallasin käsitys sosialismista oli maltillinen valtiososialismi, jossa valtio omistaisi kaikki tärkeimmät julkiset tuotantovälineet, mutta ei välttämättä kaikkea teollisuuden tuotantovälineitä. Kysymyksessä olisi vain tärkeimpien julkisten hyödykkeiden kansallistaminen, ei koko talouden sosialisointi. Hänen kaavailemassaan mallissaan nimenomaan valtio oli keskeisessä roolissa. Jos verrataan hänen näkemyksiään vuoden 1914 näkemyksiin voi huomata, että niissä ei ole suuriakaan eroja.³⁴² Erot ovat löydettävissä lähinnä kielen käytöstä. Vuonna 1889 analyysi seuraa radikaalimmin marxilaista argumentaatiota. On myös huomattava, että tekstejä erottaa ajassa 25 vuotta sekä niiden erilainen funktio. Vuonna 1914 Wallas ei enää koe, että yhteiskunnan epäkohdat olisivat suuren rahan riistoa. Tämä on luonnollista, koska vallassa oleva liberaalipuolue ajoi pitkälti sellaista politiikkaa, jota hän oli aikaisemmin kaavaillut. Myös taloudellisessa kehityksessä oli tapahtunut käänös parempaan 1880-1890-luvun taloudelliseen tilanteeseen nähden. Wallasin vastenmielisyys syndikalismia kohtaan perustui hyvin pitkälti hänen näkemykseensä siitä, millaista politiikan tulisi olla.

³⁴⁰ Russel 1920, 63-64. Bertnard Russelin mukaan kiltasosialismi edustaa perinteistä englantilaista kompromissia. Syndikalismi hänen mukaansa pyrki näkemään työläiset ainoastaan vain tuottajina, mutta kiltasosialismi pyrki yhdistämään kuluttajien ja tuottajien intressit säilyttämällä edelleen alueelliseen jakoon perustuva edustusjärjestelmän sekä funktionaalisen järjestelmän. (Russell 1920, 84.)

³⁴¹ BURROW 1988, 131-132.

³⁴² Wallas 1962, 169-174. vrt. Wallas 1923, 290-297.

Ihanteena oli vapaa ja vakavahenkinen keskustelu, jossa pyyteettömästi pystyttäisiin ajattelemaan koko yhteiskunnan eikä vain omaa parastaan.

Kiltasosialismin saavutukset kulminoituivat 1917 julkaistussa ns. *Whitley Reportissa*, jossa hahmoteltiin korporatiivisen edustusjärjestelmän luomista teollisuusaloittain. Komission raportissa suositeltiin, että teollisuuden aloittain hallinto järjestettäisiin niin, että alaa koskevassa päätöksenteossa olisi edustettuina sekä työnantajat, työntekijät että valtio. Kaikilla alaa koskevilla päätöksillä tulisi olla kaikkien osapuolien hyväksyntä. *Whitley Reportia* voitiin kuitenkin pitää luonteeltaan konservatiivisena suunnitelmana, joka ei todellisuudessa lisännyt työläisten vaikutusvaltaa, vaan jolla pyrittiin hillitsemään ammattiyhdistysradikalismia ja takaamaan yhteiskuntarauha sotaa käyvässä maassa. Kiltasosialismi poliittisena aatteena kuoli kuitenkin vuoden 1926 epäonnistuneen yleislakon jälkeen. Syynä voitiin pitää heikkoa taloudellista tilannetta ja työläisten heikkoa vakaumusta.³⁴³

8. Teoria yhteiskunnasta

8.1 liberalismista ja sen variaatioista

Yhteiskuntateorioiden keskeinen tehtävä on ollut jäsentää yhteiskunnan kehitystä ohjaavia mekanismeja sekä antaa tietynlainen käsitys siitä, mihin suuntaan yhteiskuntaa tuli kehittää. Olennainen osa yhteiskuntateoreettista käsittelyä 1800-luvulla oli yhteiskunnan eettisen ja moraalisen pohjan määrittäminen. Moraali nousi erityisesti liberaaliteoreetikoiden keskuudessa äärimmäisen keskeiseksi 1800-luvun lopulla. Muutos "vanhasta" liberalismista "uuteen" liberalismiin tapahtui lähes kaikkien liberalismiin keskeisten yksilön vapautta ja individualismia koskevien käsitteiden uudelleenmuotoilun kautta. Myös Wallasin argumentaatio tulee nähdä laajemmin osaksi liberaalia tai progressiivista argumentaatiota, jossa 1800-luvun lopulla tapahtuu muutos aikaisempaan individualismin korostukseen nähden siten, että abstraktien yksilöiden tilalle tulee uudenlainen käsitys ihmisestä sosiaalisena olentona. Hyvin keskeinen oletus 1800-luvun liberalismia oli oletus yhteiskunnassa tapahtuvasta eettisestä ja moraalista kehityksestä. Yhteiskunnallisten epäkohtien olemassaolo ja niiden kärjistyminen ei kuitenkaan tukenut taloudellisen liberalismiin keskeisiä näkemyksiä kehityksestä. *Laissez-faire*-politiikka moraalisine arvoineen oli osittain tullut

³⁴³ FREEDEN 1986, 55-59, 76.

tiensä päähän. Taloudellisten ja sosiaalisten ongelmien laajuus asetti liberalismiin keskeiset taloudellista individualismia korostavat eettiset periaatteet kyseenalaiseen valoon. Uuden liberalismiin taustalla voidaan havaita liberalismiin tietoinen pyrkimys hakea uudenlainen eettinen ja sosiaalinen kehikko, joka mahdollistaisi valtion ja yhteisön intervention taloudellisissa ja sosiaalisissa kysymyksissä. Haasteena oli liberalismiin säilyminen elinvoimaisena ajatteluna. Liberaaliteoreetikot kuten T. H. Green, L. T. Hobhouse ja Herbert Samuel vaikuttivat keskeisesti liberalismiin keskeisten käsitteiden uudelleen muotoiluun 1880-luvulta lähtien.³⁴⁴

Keskeisesti J. S. Millin muotoilema negatiivisen vapauden periaate joutui myöhäisviktorianaanisenä aikana 1880-luvulla yhä suuremman kritiikin alaiseksi. Kysymys ihmisen vapaudesta on ollut luonnollisesti englantilaisen liberalismiin keskeisiä kysymyksiä. Se miten vapaus on määritelty on vaihtunut aika ajoin. Yleisesti vapaus miellettiin 1800-luvun jälkipuoliskolla negatiivisena vapautena, joka voidaan ymmärtää vapaudeksi jostakin tai vapautena ulkoisista pakoista. J. S. Millin *On Liberty* teoksessa esittämä vapauden käsitys perustuu negatiivisen vapauden käsitykseen, jossa vapaus koetaan ihmisen kykynä toteuttaa itseään muiden sitä estämättä. Tämä voidaan esittää mallina: A:n oikeus toimi tietyllä tavalla ilman B:n estämättä häntä, niin kauan kun hän ei omilla pyrkimyksillään estä muiden vapauksien toteuttamiselle. Käytännössä tällä tarkoitettiin, että yhteiskunnan tuli salli jokaisen toteuttaa omia toiveitaan ja halujaan valtion estämästä häntä siinä. Millille vapaus oli sitä, että ihminen pystyi kehittämään itseään ja toteuttamaan omia päämääriään toisten estämättä, niin kauan kuin ihminen ei loukannut toisten vapauksia ja oikeuksia.³⁴⁵ Toinen keskeinen Millin liberalismia koskeva näkemys oli ajatus ihmisen ”luonteen”, character, kehittämisestä. Yksilön älyllinen ja moraalinen kehitys oli liberalismiin keskeinen päämäärä. Kun ihminen pystyi ajattelemaan itsenäisesti ja tekemään yksilöllisiä päätöksiä, hänen voitiin olettaa omaavan ”luonteen”. Viime kädessä yhteiskunnan kehitys ja onnellisuus oli riippuvainen yksilöiden luonteen kehityksestä. Moraalisesti luonteen kehitys nojautui yksilöiden henkilökohtaiseen vastuuseen omasta elämästään, mikä ilmeni ”oman avun” (self-help) korostamisena moraalisenä ihanteena. Kehityksen voitiin olettaa olevan riippuvainen yksilöiden omasta tahdosta ja kyvyistä. Ihminen pystyi ylittämään ympäristön yksilölle asettamat taloudelliset ja sosiaaliset esteet. Toisaalta viktorianaaninen moraalinen käsitys korosti altruismia

³⁴⁴ FREEDEN 1978, 25-52.

³⁴⁵ Katso Mill 1974, 14-21.

egoismin ja itsekkyyden sijasta. Yksilöllisyys ei merkinnyt moralisteille egoismia vaan moraalista vastuuta muista.³⁴⁶

Greenin kritiikki lähti liikkeelle ajatuksesta, että moderni yhteiskunta ei mahdollista ihmisten käyttää hyväkseen heidän oikeuksiaan ja vapauksiaan. Ihmisten vapauden esteeksi muodostuu yhteiskunnan taloudelliset ja sosiaaliset rakenteet. Tällä Green tarkoitti, että yhteiskunnan tulee turvata jokaiselle yksilölle kohtuulliset mahdollisuudet hyväksikäyttää hänelle suotuja vapauksia. Taustalla oli metafyyminen oletus yhteiskunnan oletus yhteiskunnan moraalista yhteisyydestä. Käytännössä tällä tarkoitettiin sitä, että yhteiskunnan tuli tarjota edes sellainen "sosiaaliturva", joka esti ihmisiä vajoamasta täydelliseen deprivatioon. Teoreettisesti muutos sai voimaa saksalaisesta idealismista ja Hegelin ajatuksista, jotka olivat Thomas Henry Greenin ilmiasussa sulautuneet keskeiseksi osaksi Oxfordin filosofista ajattelua. Idealismiin sisältyi vahva kritiikki negatiivisen vapauden riittävydestä modernin yhteiskunnan rakentamisessa. Green pyrki korvaamaan negatiivisen vapauden positiivisen vapauden käsitteellä, joka korosti yksilön velvollisuuksia sekä mahdollisuuksia käyttää vapauttaan.³⁴⁷ Idealismin vaikutusta on liioiteltu, koska suurin osa silloin Oxfordissa opiskelleista ei nielemättä pureet Greenin ajatuksia. Green toimi lähinnä filosofisena ja moraalisenä innoittajana 1880-90-lukujen opiskelijapolville. Kysymys on oli hyvin pitkälti maallistuneesta uskonnosta. Richterin mukaan keskeinen motiivi Greenin ja monen muun liberaalireformaattorin mielipiteiden taustalla oli evankelinen herätys. Kysymys oli siirtyä uskonnossa tuonpuoleisen tavoittelusta tämän puoleisen elämän palveluun. Idealismi tarjosi Greenille keinon ylittää tuonpuoleisen elämän palveleminen ja yksilöllisen pelastuksen tavoittelu, maanpäällisen elämän parantamiseen. Evankelisuus voidaan nähdä vastareaktioksi individualismia kohtaan 1800-luvun Englannissa. Aatteellisesti individualismi oli sidottu läheisesti alemman keskiluokan puritanismiin, jossa korostettiin yksilöllisyyttä sekä yksilön ahkeruutta. Maanpäällinen menestys enteili predestinaatio opin mukaisesti suotuisaa tulevaisuutta tuonpuoleisessa. Maanpäällinen menestys oli ennen kaikkea riippuvainen ihmisen sisäisistä ja synnynnäisistä ominaisuuksista, eikä ulkopuolisen maailman pakoista kuten sosiaalisista lähtökohdista. Evankelinen herätys pohjasi ideologisesti itsensä metodistiherätykseen ja korosti ihmisten vastuuta ympäristöstään. Inhimillinen kurjuus ei ollutkaan enää vain riippuvainen yksilön ominaisuuksista ja laiskuudesta, vaan toivottomista olosuhteista. Metodiherätyksen johtaja John Wesley (1703-1791) oli korostanut ihmisten yhteistä vastuuta toisistaan ja filantropiaa. Greenille kansalaisuudesta tulee

³⁴⁶ FREEDEN 1978, 170-1.; COLLINI 1991, 91-118.

³⁴⁷ GREELEAF 1983b, 124-141.

uskonnollinen ammatti. kuten uskonnon tulee politiikan pyrkiä poistamaan inhimillistä kärsimyksiä. Usko Jumalaan paljastuu ihmisen hyvissä töissä, eikä tämän maallisen omaisuuden määrässä. Greenin vaikutus Oxfordin oppilaisiin oli valtava. Vaikka kaikki eivät hyväksyneet hänen metafysiikkaansa, niin suurin osa kääntyi kannattamaan hän eettisiä ja moraalisia oppejaan, suuntautuen yhteiskunnan palvelukseen ja soveltamaan filosofiaa käytäntöön.³⁴⁸

Käytännössä ongelma muotoiltiin kollektivismiin ja individualismin väliseksi kysymykseksi, jossa kollektivismi muotoiltiin perinteisen individualismin uudelleentulkinnaksi. Kollektivismiin tuli turvata kaikille yksilöille mahdollisuus kehittyä yksilöiksi. Tämä salli valtion korostuneemman osallistumisen yhteiskunnallisten suhteiden järjestelemiseen, mikä oli ollut perinteiselle liberalismille tabu. Ihmisten yksilöllisyyttä ei voitu ylläpitää ainoastaan negatiivisen vapauden turvaamisella. Yhteiskunnan ei tullut enää kannustaa yksilöitä kehittämään omaa luonnettaan negatiivisen vapauden piirissä. Green oli korostanut Hegeliä mukaillen, että omaisuuden yhteiskunnallinen merkitys perustui siihen, että ihminen pystyi toteuttamaan omia yksilöllisiä päämääriään, koska ilman omaisuutta ihmisellä ei ollut mahdollisuutta toteuttaa itseään ja olla yksilö. Tämä perustui Hegelin näkemukseen kansalaisyhteiskunnan alisteisesta roolista suhteessa valtioon, missä kansalaisyhteiskunta jäi pelkästään taloudellisen toiminnan sfääriksi. Näin liberaalit kuten Hobson katsoivat, että yhteiskunnan tulee taata yksilölle edes jotain omaisuutta, joka mahdollistaa tämän toteuttaa omia päämääriään. Oman avun ideologiaan perustunut liberalismi oli keskeisesti korostanut ihmisen sisäisten ominaisuuksien ja kykyjen merkitystä ihmisen kehityksessä. Enää ei voitu vedota vain siihen, että ihmiset pitäisivät itsestään huolen. Näin liberalismissa yksilöä ei ainoastaan tarkastella sisäisten ominaisuuksiensa ja kykyjensä kautta, vaan nähdään hänet laajemmin myös ympäristön kautta. Näin yksilöä ei enää myöskään tarkasteltu irrallisen atomistisena yksikkönä vaan keskeisesti ympäristön kanssa vuorovaikutuksessa olevana olentona. Ihmisten elämään voitiin näin vaikuttaa ympäristöä muuttamalla. Kysymys "sisäisestä" ja "ulkoisesta" muodostuikin hyvin merkittäväksi. Kysymys sisäisten piirteiden kehittämisestä tarjosi kaksi vaihtoehtoa: perinteisen ajatuksen yksilön luonteen kehittämisestä tai modernimman ajatuksen ihmisen perimän jalostamisesta. Koska liberaalit hylkäsivät ajatuksen eugeniikasta, jäi jäljelle vaikuttaminen ympäristön kautta. Fabiaanisosialistit painottivat erityisesti "ulkoisen" eli ympäristön merkitystä ihmisen kehityksen kannalta, kun taas uusi liberaalit painottivat sekä

³⁴⁸ RICHTER 1963, 16-24.

sisäisen että ulkoisen merkitystä. Fabiaanisosialisteille tosin ympäristö merkitsi konkreettisesti fyysisen ympäristön merkitystä, kun taas Hobhouse ja Hobson asettivat ajattelussaan sosiaalisen ympäristön etusijalle.³⁴⁹

8.2 Polis ja hyvän elämän politiikka

Kaikkien modernin yhteiskunnan ja politiikan ongelmien taustalta on Wallasin tapauksessa löydettävissä selkeä käsitys siitä millainen hyvän yhteiskunnan tulisi olla, mikä muodostuu hänen kritiikkinsä kautta. Modernisaatio ei edusta pelkästään synkkää pilveä, vaan tarjoa mahdollisuuden myös parempaan elämään. Wallas perustaa yhteisön olemassaolon aristoteleelliseen teleologiaan, jossa ihmistä pidetään luonnostaan poliittisena eläimenä ja jossa poliittista yhteiskuntaa pidetään ihmisen sosiaalisen elämän normina ja päämääränä, jolloin politiikka on yhteisöllisyyden korkein hyve. Ihminen oli Aristoteleen mukaan luonnostaan poliittinen eläin. Vain osallistumalla politiikkaan ihminen pystyi olemaan täysi ihminen.³⁵⁰ Wallasin kritiikkihän perustuu nimenomaan siihen, että demokratian ongelma on sen kansalaisten poliittinen passiivisuus sekä poliittisten intressien ristiriitaisuus. Demokratia ja ihmisten poliittinen aktiivisuus olivat hänelle keskeisiä hyvän elämän kriteerejä. Hän ei kaipaile konkreettisesti paluuta esimoderniin yhteisöllisyyteen, vaan rakentaa poliittista yhteisöä eri käsitteiden varaan. Wallasin modernin yhteiskunnan määrittämisen taustalla voidaan tunnistaa koko ajan yhteiskuntaa ja elämäntapaa koskevat ihanteet, joista keskeisimmäksi hän nostaa harmonisen yhteiselon. Hänelle harmonia merkitsi ympäristön ja ihmisten psykologisten ominaisuuksien välistä harmoniaa, millä hän tarkoittaa ihmisluonnon ja ihmisen konkreettisen elinympäristön suhdetta. Tämä liittyy Wallasin aikaisemmin tuomaan näkemykseen siitä, että moderni teollistunut yhteiskunta ei tarjonnut ihmisluonnon kannalta luonnollisia impulsseja.³⁵¹ Millaisen Wallas haluaa ”Great Society” olevan tulee hyvin ilmi hänen norjalaisesta kalastajakylästä antamastaan kuvauksesta.

If I try to make for myself a visual picture of the social system which I should desire for England and America, there comes before me a recollection of those Norwegian towns and villages where everyone, the shopkeepers and the artisans, the schoolmaster, the boy who drove the post-ponies, and the student-daughter of the innkeeper who took round the potatoes, seemed to respect themselves, to be capable of Happiness as well as

³⁴⁹ FREEDEN 1978, 173-174.

³⁵⁰ KANGAS 2001, 59-63.

³⁵¹ Wallas 1923, 66-67.

of pleasure and excitement, because they were near the Mean in the employment of all their faculties. I can imagine such people learning to exploit the electric power from their waterfalls, and the minerals in their mountains, without dividing themselves into dehumanised employers or officials, and equally dehumanised "hands".³⁵²

Ajatusta yhteiskunnallisesta harmoniasta Wallas ei perusta Hobhousen tavoin idealistiseen metafysiikkaan, vaan konkreettisesti ihmispsykologiaan. T. H. Greenin idealistinen metafysiikan tavoitteena oli juuri luoda harmonia ihmisen ja yhteiskunnan välillä. Yhteiskuntaa ei voitu hänen mukaansa tarkastella sosiaalisena organismina, jolla olisi oma kollektiivinen tietoisuus. Wallas kieltäytyi uskomasta asioihin joiden olemassaolosta ei ole mitään todisteita.³⁵³ Pienyhteisö tai kaupunkivaltio toimivat Wallasilla esimerkkeinä siitä, mitä todellisen yhteisöllisen ja poliittisen elämän tulisi olla. Ihmisten tulisi pystyä "näkemään" koko yhteiskunta silmillään. Yhteiskunnan tulee visualisoitua ihmisten mielissä muuten "valtio" ja "yhteiskunta" ovat vain kuolleita sanoja. Eräällä lailla tämä on käännettävissä siten, että ihmiset eivät luonnostaan ole itsekkäitä, vaan itsekkyyks on seurausta tietämättömyydestä.

If such a government is impossible, its impossibility must be due to the limits not of our senses and muscles but our powers of imagination and sympathy.

I have already pointed out that the modern State must exist for the thoughts and feelings of its citizens, not as a fact of direct observation but as an entity of the mind, a symbol, a personification, or an abstraction. The possible area of the State will depend therefore, mainly on the facts which limit our creation and use of such entities.³⁵⁴

Yhteiskunta oli abstraktio, symbolinen käsite, joka perustui ihmispsykologiaan. Wallasille yhteiskunta on vain abstraktio, jonka olemassaolo on sidottu sen symboleihin, jotka ihmiset pystyvät tiedostamaan. Ihminen pystyi kuitenkin tuntemaan "rakkautta" tai myötätuntoa luonnostaan kaikkia ihmisiä kohtaan. Ihminen oli Wallasille Aristoteleen tavoin luonnostaan sosiaalinen olento. Poliitiikan fragmentoituminen on seurausta ihmisten yhteiskunnasta vieraantumisesta. Wallasin tutkimuskysymys on pitkälti se, että kuinka valtavasta koostaan huolimatta Great Societyä voi tulla Aristoteleen ihannoima *polis*, johon ihmiset pystyvät samaistumaan ja tunnustamaan. Aristoteleen mukaan kaupunkivaltio oli ihanteellinen yhteiskunta, koska ihmiset pystyivät tiedostamaan sen, että he olivat saman yhteisön jäseniä ja siten toimimaan sen aktiivisina kansalaisina. Hyvän poliiksen kriteeriksihän Aristoteles oli esittänyt valtion, jonka lävitse kävelee yhdessä päivässä. Tätä suuremmat yhteisöt kaatuvat omaan kokoonsa.

³⁵² Wallas 1923, 368.

³⁵³ Ibid., 236.

Poliksen idea toimi myös muille uuden liberalismiin teoreetikoille hyvän poliittisen elämän ihanteena, johon kuului henkilökohtaisen onnellisuuden liittäminen yleiseen hyvään. Heille *polis* edusti vastakohtaa fabiaanisosialistien persoonattomalle ja byrokraattiselle hallintomallille.³⁵⁵ Aristoteleen ajatukset ovat perinteisesti ongelmallisia liberalismiin näkökulmasta, koska tällä ei ole löydettävissä modernia jakoa valtion, yhteiskunnan ja yksilön välillä, vaan jako perustuu yksityisen kotitalouden (oikoksen) ja julkisen politiikan alueen välillä.³⁵⁶ Wallasille tämä ei ole ongelma, koska hän ei aseta yhteisön etua yksityisen edun edelle. Hän ei hyväksy oxfordilaista Hegelin ajatuksiin perustuvaa tulkintaa, jossa ei tehdä eroa julkisuuden ja yksityisyyden välillä. Yhteisöllisyyden ja sosiaalisen harmonian korostaminen ei kuitenkaan Wallasilla ole ristiriidassa individualismin kanssa. Ihmisen onnellisuus on Wallas mukaan sidottu ihmisten kykyyn toteuttaa omia yksilöllisiä päämääriään. Wallas perustelee näkemystään Aristoteleen teleologian avulla. Aristoteles *Nikomakhoksen etiikassa* hahmottelee, että jos olentojen olemassaololla on erityinen päämäärä tai tarkoitus, niin eläkkeen hyvää elämää olennon tulee toteuttaa sille annettua tehtävää.³⁵⁷

If indeed, a man's "nurture" has not corresponded to his "nature," the possibility of anything like complete Happiness may have been destroyed for him before he is thirty.³⁵⁸

Kysymys on sosiaalisesta työjaosta ja yhteistyöstä, joka on yhteiskunnan tehokkuuden ja onnellisuuden kannalta välttämätöntä. Wallas hyväksyy utopistisocialistien periaatteen "jokaiselle kykyjensä ja tarpeidensa mukaan". Ihmisen onnellisuus ei ole tällöin riippuvainen taloudellisesta hyvinvoinnista vaan elämän mielekkyydestä. Wallas hyväksyy keskeisesti liberalistisen ajatuksen siitä, jokaisella yksilöllä on oikeus kehittää itseänsä omien kykyjensä mukaisesti.

Wallas asettuu Uuden Liberalismin kannattajien tavoin vastustamaan vahvasti milliläistä negatiivisen vapauden käsitettä ymmärtämällä yksilön vapauden positiivisen vapauskäsitteen kautta. Tämä ei kuitenkaan merkitse, että hän hyväksyisi idealistista metafysistä vapauden käsitettä. Pragmaattisena ihmisenä hän koki vieraaksi idealistien tavan vedota abstraktiin metafysiikkaan selittäessään yksilön ja yhteiskunnan suhdetta. Vapaudella Wallas tarkoittaa "konkreettista" psykologista vapauden tunnetta, joka ei ole sidottu mihinkään teoreettiseen

³⁵⁴ Wallas 1908, 273-274.

³⁵⁵ GERSON 1998, 334.

³⁵⁶ katso KANGAS 2001, 64-68.

³⁵⁷ Wallas 1923, 361-362.; katso SIHVOLA 1994, 45-46.

³⁵⁸ Wallas 1923, 362.

käsitykseen vapaudesta. Ihminen on vapaa, silloin kun hän tuntee olevansa vapaa; pystyessään toteuttamaan omia pyrkimyksiään. Tämä ei merkitse kuten Millilä, että ihminen tuntisi vapautensa tulleen loukatuksi, jos joku asettuu vastustamaan yksilön pyrkimyksiä. Wallas kytkee vapauden tunteen keskeisesti oikeudenmukaisuuden tunteeseen. Hänen mukaansa ihminen tuntee silloin vapautensa tulleen loukatuksi, kun hän tuntee omien oikeuksiensa tulleen loukatuksi. Tällä Wallas tarkoittaa sitä, että ihmiset ovat valmiita luopumaan "vapauksistaan" niin kauan kun vain he kokevat sen oikeudenmukaiseksi. Tällöin valtiolle ja yhteiskunnalle jää oikeus puuttua yksilön elämään niin kauan kuin se ei loukkaa oikeudenmukaisuutta. Tämän mukaan negatiivisen vapauden käsitteelle rakennettu yhteiskunta ei välttämättä takaa ihmisille oikeudenmukaisuutta, jos ihmiset eivät ole kykeneväisiä käyttämään vapauksiaan ja oikeuksiaan. Vapaus on suhteessa sekä ihmisen sisäisen luontoon että tämän sosiaaliseen ympäristöönsä. Oikeudenmukaisuus on aina hänen mukaansa suhteessa sosiaaliseen ympäristöönsä, minkä seurauksena ei ole olemassa mitään abstraktia vapauden määritelmää.³⁵⁹

Common usage refuses to say that liberty of Syrian peasant is equally violated if half his crops are destroyed by hail or locusts, half his income is taken by Turkish tax-gatherer, or half his working hours are taken for road-construction by German or French commander; because human obstruction of our impulses produces in us, under certain conditions, reactions which are not produced by obstruction due to non-human events. The reactions to human obstruction take the form, first of anger and an impulse to resist, and then, if resistance is found to be, or felt to be, useless, of an exquisitely painful feeling of unfreedom; and similar reactions do not follow non-human obstruction.

....The special feeling of unfreedom only arises when the hindrance is felt to be inconsistent with those normal human relationships, to which, in the environment of primitive society, our instincts correspond.³⁶⁰

Argumentti määrittää kylläkin vapauden tunteen, mutta ei sitä, kuinka ihminen on vapaa. Orja joka on aina ollut orja, ei välttämättä osaa haaveilla vapaudesta ja voi tuntea olevansa orja.³⁶¹ Wallas ei väitä, että kaikki esteet aiheuttavat epävapauden tunteen, ainoastaan ne jotka ovat epäjohtonmukaisia primitiivisen yhteisön normaalien suhteiden kanssa. Jos ihminen ei ole biologisesti ja psyykkisesti sopeutunut uuteen ympäristöönsä, hän ei voi olla vapaa Great Societyssä. Laajemmin Wallas kytkee vapauden vain erääksi oikeudenmukaisen ja hyvän yhteiskunnan elementeistä. Wallas korostaakin Mathew Arnoldin tavoin, että demokratian toimimisen edellytys on, että ihmiset pystyvät tekemään ja sanomaan mitä haluavat. Vapaus ei voi olla kaiken ylimenevä prinssiippi, vaan sen on palveltava muita päämääriä.

³⁵⁹ Wallas 1921, 160-163.

³⁶⁰ Ibid., 160.

³⁶¹ Barry 1967, 137-139.

”Freedom,” Arnold says, ”like Industry is a very horse to ride, but to ride somewhere,³⁶²

Yhteiskunnan tulee tarjota hänen mukaansa yksilöiden kehittää itseänsä omien kykyjensä vastaavalle tasolle. Koska ihminen on nimenomaan ympäristön ja kasvatuksen tulos, on välttämätöntä, että yhteiskunta pystyy tarjoamaan kaikille näiden kykyjensä mukaista koulutusta. Keskeisenä ongelmana Wallas kokee sen, että yhteiskunta joka perustui perinnölliseen aristokratiaan, rahan ja privilegeioiden muodossa ja painottaa ihmisen syntyperää ja kasvatusta, eikä ihmisen ihmisten perinnöllisiin ominaisuuksiin, on epäoikeudenmukainen, koska se saattaa asettaa ihmiset ristiriitaan oma sisäisen luontonsa kanssa. Niillä joilla ei mahdollista hankkia syntyperän vuoksi tarvittavaa koulutusta, ei ole mahdollista nousemaan yhteiskunnallisessa hierarkiassa kykyjensä vastaavalle tasolle. Wallasin näkemyksen mukaan yhteiskunnassa tulee yhdistyä kollektivismiin ja individualismiin parhaat puolet, millä hän tarkoittaa siitä, että yhteiskunnan tulee pystyä tarjoamaan yksilöille mahdollisuus toteuttaa itseään kykyjensä mukaan.³⁶³

It looks to the general progress of democratic administration to produce such measure of social equality as to secure that differences between school-children shall in the future be due to rather to their nature than their nurture.³⁶⁴

Tässä tulee esiin Wallasin vahva näkemys kasvatuksen ja ympäristön merkityksestä yksilönkehityksen kannalta. Ihmisen sosiaalinen asema ja se millainen ihminen on määräytyy keskeisesti ympäristön mukaan. Käytännössä Wallas painottaa erityisesti valtion roolin merkitystä kasvatuksen ja koulutuksen sektorilla. Hänen mukaansa yhteiskunnan tulee taata, että lahjakkailla on realistiset mahdollisuudet toteuttaa omia päämääriään, mikä myös on koko yhteiskunnan etu.³⁶⁵

Kollektivismi ei Wallasille päämäärä itsessään vaan keino rakentaa solidaarisempaa ja oikeuden mukaisempaa yhteiskuntaa. Kollektivismi on hänen mukaansa välttämätöntä, koska yhteiskunnan voimakkain uhka on hänen mukaansa nimenomaan taloudellisen epätasa-arvoisuuden olemassaolo. Poliittinen ja taloudellinen eriarvoisuus on keskeinen uhka yhteiskuntarauhalle. Laajemmin Wallas kokee, että tyytymättömyys poliittista järjestelmää kohtaan on seurausta epäinhimillisistä yhteiskunnallisista olosuhteista. Ristiriitaiset poliittiset intressit ja ideologiat ovat Wallasin mielestä seurausta taloudellisesta eriarvoisuudesta.

If our civilisation is to survive, greater social equality must indeed come. Men will not continue live peacefully together in huge cities under conditions that are intolerable to

³⁶² Wallas 1921, 178.

³⁶³ Wallas 1923, 309-310, 351.

³⁶⁴ Wallas 1921, 100.

³⁶⁵ Wallas 1923, 361-364.

any sensitive mind, both among those who profit, and those who suffer by them. But no one who is near to political acts can believe that immediate effect either of greater equality or of extension of the suffrage will be to clear away all moral and intellectual difficulties in political organisation.³⁶⁶

Hänen mukaansa kollektivismin kasvu on ollut keskeisesti seurausta suuren rahan halusta säilyttää yhteiskunnallinen asemansa. Wallasin mukaan useilla julkisia palveluja tuottavilla yrityksillä ei ole ollut muuta vaihtoehtoa kuin hyväksyä toiminnalleen kollektiivisia rajoituksia säilyttääkseen asemansa. Kollektivismi oli eräänlainen kompromissi, jolla pyrittiin säilyttämään yhteiskunnallinen rauha pääoman ja työväestön ristiriitaisten intressien välillä.³⁶⁷

Yhteiskunnan tulee Wallasin mukaan perustua jollekin pysyvämmälle ja korkealle eettiselle idealle siitä mitä on hyvä elämä, koska kaikki vallitsevat poliittiset ideologiat ovat sidottu tietynlaisiin poliittisiin ja taloudellisiin intresseihin. Hän pyrkii argumentaatioissaan rakentamaan yhteiskunnan eettisiä päämääriä Aristoteleen *Politiikassa* ja *Etiikassa* esittämien hyvän elämän ja onnellisuuden kriteerien varaan. Yhteiskunnan päämäärän tulee Wallasilla Aristoteleen mukaisesti olla hyvä elämä ja Benthamin mukaisesti onnellisuus.³⁶⁸ Wallas kysyykin perin aristotelisesti:

we must, ask not merely how we are to prevent the occurrence of unfreedom , but how we are to live good life.³⁶⁹

Onnellisuuden tavoittelun tulee mennä kaikkien muiden -ismien ja periaatteiden edelle. Kaikki muut päämäärät ovat vain välineellisiä onnellisuuteen nähden, jopa vapauden korostukseen nähden.³⁷⁰ Eettisen perustan pohtimisen Wallas kokee olennaiseksi sen vuoksi, että vallitsevat yhteiskuntateoriat antavat hänen mielestään yksipuolisen kuvan yhteiskunnan toiminnasta ja päämääristä. Yhteiskunnalla tulee hänen mukaansa olla tietyt eettiset kriteerit siitä mitä toteuttaa päätöksenteossa. Utilitarismi kaikessa yksinkertaisuudessaan tarjoaa hyvän lähtökohdan poliittiselle päätöksenteolle. Hyvän elämän kriteerit ja ihanteet on erotettava todellisuudesta tavoitteiksi. Onnellisuus ei ollut riippuvainen yksistään materiaalisesta hyvinvoinnista vaan siihen vaikutti myös mahdollisuus ihmisen toteuttaa omia henkisiä päämääriään. Huolimatta kriittisestä asenotumisestaan utilitarismiin hän hyväksyy tämän utilitarismin eettiseksi teoriaksi, eikä kuvaukseksi siitä kuinka yhteiskunta toimii. Bentham oli aina Wallasille moraalinen esikuva innovatiivisesta ajattelijasta, joka pyrki rakentamaan

³⁶⁶ Wallas 1908, 232-233.

³⁶⁷ Ibid., 295-303.

³⁶⁸ Wallas 1923, 351-369, 321-322.

³⁶⁹ Wallas 1921, 165.

³⁷⁰ Wallas 1923, 387.

teoriaansa selkeiden psykologisten periaatteiden varaan sekä ajattelemaan ihmiskunnan yleistä hyvinvointia.³⁷¹ On huomattava, että kysymys yhteiskunnasta oli liberaaleille keskeisesti moraalinen ja eettinen kysymys eikä luonteeltaan teoreettinen. Tällöin jopa tiede oli alistainen etiikalle. Wallasin tavoin Hobson ja Hobhouse uskoivat poliiksen edustavan keskeisiä politiikalle ja yhteisölle asetettuja ideaaleja.³⁷²

Erääksi keskeiseksi yhdistäväksi teemaksi Wallasin tuotannossa muodostuu erilaisiin oppirakennelmiin ja kohdistettu kritiikki. Yhdenkään ideologian tai teorian ei tulisi hänen mukaansa olla itsessään päämäärä, vaan harjoitetun politiikan tulisi perustua korkeampien eettisten päämäärien kuten onnellisuuden saavuttamiseen. Tällöin erilaiset –ismit voivat toimia korkeintaan välineinä näiden eettisten päämäärien saavuttamiseksi. Kysymys lakien olemassaolosta oli vähintään yhtä arveluttava kuin oletus universaalien ihmislunnon olemassaolosta. Yhteiskunnallisen elämän rakentaminen tieteellisen materialismin varaan johtaa vain yksilön oikeuksien ja vapauden polkemiseen. Wallasin mukaan oletus, että yhteiskunta voitaisiin rakentaa tieteellisten lakien varaan on verrattavissa 1800-luvun taloustieteiden pyrkimykseen löytää talouden lait. Wallasin mukaan ei ole olemassa mitään taloudellisia tai yhteiskunnallisia lakeja, sillä ne ovat ihmisten luomia. Ajatus siitä, että yhteiskunta rakennettaisiin tietynlaisten yhteiskunnallisten lakien olemassaolon varaan on verrattavissa hänen mukaansa samanlaiseen dogmaattisuuteen kuin kristinuskon doktriinit keskiajalla.

In the present crisis of twentieth-century society our duty is to invent patterns of social behaviour which men may choose to follow, rather than merely to discover laws of social behaviour which they must inevitably follow.³⁷³

Tässä suhteessa Neuvostoliitto ja bolshevikit syyllistyivät samanlaiseen virhepäätelmään kuin taloustieteilijät olettaessaan taloudellisten lainalaisuuksien ohjaavan yhteiskunnallista kehitystä. Tässä suhteessa Wallas hyväksyy poliittisemmän lähestymistavan. Hänen mukaansa on keksittävä ihmisten sosiaalisen käyttäytymisen kaava, jota ihmiset saattaisivat seurata.³⁷⁴ Wallas ei kiellä kritisoimiinsa oppeihin sisältyviä totuuksia, vaan argumentaatioissaan turvautuu niiden merkityksen vähättelyyn. Oppeihin sitoutuminen ja niiden "lakien" orjallinen noudattaminen voivat olla merkittäviä esteitä luovalle poliittiselle ajattelulle ja päätöksenteolle. Ihmisen käyttäytymistä ja ajattelua ei tarvitse kahlita oppeihin, mihin erityisesti kansantaloustieteen teorioissa on hänen mukaansa syyllistytty. Tällä hän

³⁷¹ Wallas 1923, 94-110.; Wallas 1940(1923).

³⁷² FREEDEN 1986, 223-228.

³⁷³ Wallas 1940(1930), 205.

³⁷⁴ Wallas 1934, 125.

tarkoittaa dogmaattista sitoutumista ns. "tieteellisten" yhteiskunnallisten ja taloudellisten lakien noudattamiseen. Wallasilla on selvä käsitys siitä, että ihmisen ja ihmiskunnan henkistä kehitystä on hidastanut yksittäisiin oppeihin ja doktriineihin sitoutuminen.³⁷⁵

Tämä tuli ilmi jo vuonna 1889 ilmestyneessä *Property under Socialism* -esseessä, jossa Wallas esitti sosialismin olevan vain yksi edellytys onnellisuudelle, eikä itsessään vielä mitään. Sosialismi merkitsi tällöin nimenomaan vain ihmisen materiaalisen hyvinvoinnin parantamista. Sosialismi palveli keskeisesti vain yhteiskunnan eettisiä päämääriä.³⁷⁶ Vuonna 1916 Wallas ilmaisi selvästi, että yhteiskunnallisesti ei ole järkevää jäädä vain yksien oppien pyörteisiin, verraten sosialismia jo aikaisemmin kritisoimiinsa utilitarismiin ja luonnonoikeusoppeihin.

Or, as I myself think it to be more probable, the word socialism may go the way of "natural rights" and the "greatest happiness principle," and in our new need we may find a new name for our hopes.³⁷⁷

Yhteiskunnan ongelmat vuonna 1914 eivät Wallasin mukaan liittyneet enää materiaaliseen hyvinvointiin vaan olivat henkisiä ja eettisiä. Enää hänen ei tarvinnut vedota materiaalisen hyvinvoinnin puolesta, koska modernin yhteiskunnan ongelmat eivät suoranaisesti liittyneet taloudelliseen deprivatioon vaan teollistuneen yhteiskunnan ja koneellistumisen mukanaan tuomiin epäinhimillisiin piirteisiin. Itse asiassa *Laissez-faire* politiikka oli siihen asti taannut parhaiten talouden ja materiaalisen hyvinvoinnin kasvun. Vaikka Wallas ymmärsi *Laissez-fairen* tarjoaman vaurauden, niin hän William Morrisin (1834-1896) tavoin koki että kapitalismi on sieluton ja johtaa yksistään ajan myötä perikaatoon. Wallas asettaa Morrisin utooppisen sosialismin ja F. W. Taylorin "scientific managementin" taloudellisen ajattelun ääripäiksi. Morrisin taiteellista käsityöläisyyttä ja työn mielekkyyttä korostava ajattelu edustaa Wallasin mukaan tehottomuutta, kun taas taylorismi toisena ääripäänä edustaa inhimillisyyden kustannuksella äärimmilleen vietyä tehokkuutta. Näiden välille on löydettävä harmonia- kultaisen keskitien oppi, joka yhdistää taloudellisen tehokkuuden ja inhimillisen työn mielekkyyden.³⁷⁸

The good life, under modern large-scale conditions, requires not only willingness to change, and adjustment between the individual and his social function, but also the accumulation of capital, or, what is the same thing, the ability of community to organize prolonged and, for a time, unproductive labour, in order to make future labour more productive.³⁷⁹

³⁷⁵ Ibid., 114-127.

³⁷⁶ Wallas 1962 (1889), 182-183.

³⁷⁷ Wallas 1940 (1916), 107.

³⁷⁸ Wallas 1923, 324-339.

³⁷⁹ Wallas 1921, 117.

Hobsonin teos *Work and Wealth* vakuutti Wallasin siitä, että yhteiskunta tarvitsee myös muuta kuin tehokkuutta ja materiaalista yltäkylläisyyttä³⁸⁰. Ajatus siitä, että pelkästään materiaallinen hyvinvointi ei voi olla yhteiskunnan päämäärä oli yleinen vuosisadan vaihteen taloustieteissä. Jo Arnold Toynbeen oli tuonut julki näkemyksensä, että hyvinvointi ei ole riippuvainen varallisuudesta, vaan yhteiskunnan ja kansalaisten hyvinvointi on riippuvainen yhteiskunnan korkeammista päämääristä: ”free competition may produce wealth without producing well-being.” Vuosisadan vaihteen taloustiede ei ollut sidottu taloudellisen tehokkuuden maksimoimiseen, vaan kirjoittajiensa eettisiin arvoihin ja päämääriin.³⁸¹ Yhteisö ei voi perustua ainoastaan järkeen tai tieteeseen, vaan sen tulee perustua ihmisten tunteisiin. Yhteisön tulee pystyä yhdistämään järki ja tunteet. Wallasilla oli 1908 hyvin positiivinen kuva japanilaisesta yhteiskunnasta, jossa yhdistyi tieteellinen tehokkuus sekä yhteisöllinen tunne. Japani edusti Wallasille yhteiskuntaa jossa, oli toteutunut platonilainen harmonia tunteen ja järjen välillä.³⁸² Tehokkuuden tavoittelu oli edvardiaanisen ajan poliitikkojen ja ajattelijoiden pakkomielle tai fetishi, jota mantran tavoin toistettiin tilanteessa kuin tilanteessa. Erityisesti Fabian Societyn jäsenet olivat tunnettuja tehokkuus- miehiä.³⁸³

Keskiteenopin löytäminen perustuu Wallasin politiikan teorian keskeiseksi opiksi. Kysymys poliittisten ääripäiden yhteensovittamisesta. Joko se on kollektivismiin tai individualismin välillä tai työnteon mielekkyyden ja tehokkuuden välillä. Hänen päämäärä oli tuoda esille selkeät kriteerit poliittista päätöksentekoa varten. Kysymys on liberalismiin keskeisestä ajatuksesta, että yhteiskunnan ei tulisi perustua minkään ideologian ylivaltaan, vaan kaikki periaatteet tulisi olla rationaalisesti perusteltavissa. Käytännössä Wallas kuitenkin pyrkii osoittamaan, että tehokkuus ja onnellisuus eivät ole toistensa kanssa ristiriidassa. Kysymys sosiaalisesta tehokkuudesta on eräs Wallasin tuotannon läpikäyvä teema, jota hän käyttää usein.

³⁸⁰ QUALTER 1980, 109-111.

³⁸¹ WIENER 1980, 83.

³⁸² Wallas 1908, 195-198. Japani muodostui tehokkuus ideologian keskeiseksi fetishiksi Japanin lyötyä Venäjän 1905. Japani näyttäytyi länsimaissa moderni valtiona, jossa oli pystytty nopeasti yhdistämään länsimainen tieteellinen ajattelu omiin yhteiskunnallisiin arvoihin ja rakenteisiin. katso SEARLE 1971, 57-58.

³⁸³ ROSE 1986, 117-142.

8.3 Demokratia ja filosofikuninkaat

Liberaaleihin nähden Wallasin näkemykset hahmottuvat hyvin byrokraattisina ja valtio keskeisinä. Hänen näkemyksensä demokratiasta muodostuu hyvin samanlaisiksi kuin Platon oli *Valtiossaan* esittänyt. Demokratia ja taloudellisen tasa-arvon kehittäminen on pitkälti vain välttämätöntä yhteiskunnallisen rauhan säilymisen kannalta. Platonin tavoin Wallasilla korostuu näkemys, että toiset ovat toisia kyvykkäämpiä ja hyveellisiä hallitsemaan toisia kuin toiset ja yhteiskunnan kannalta on arveluttavaa jos näin ei tapahdu.

The very existence of the Great Society requires that there should be found in each generation a certain number of men and women whose desire for the good of the others is sufficiently reliable and continuous to ensure that they will carry out the duty of originating leadership (mere dexterous self-advancement does not originate) either in administration or thought.³⁸⁴

Osittain Wallas antaa ymmärtää, että yhteiskunnan tulisi olla valmis kouluttamaan kyvykkäimmät yksilöt suoraan eräänlaiseksi virkamies aristokratiaksi, jolle taataan jo nuorena erikoiskoulutus ja kasvatus. Wallas kannattaa älykkäiden ja lahjakkaiden yksilöiden valikoimista ja ohjaamista jo varhaisessa vaiheessa erityiseen kasvatukseen ja koulutukseen, jossa huomioitaisiin lasten ja nuorten poikkeukselliset ominaisuudet.³⁸⁵ Asiantuntijoiden ja virkamiesten vallan lisäämisen Wallas perusteli sillä, että muuttuvan yhteiskunnan hallinnointi vaatii yhä enemmän erikoistietämystä ja ammattitaitoa. Tämä on hänen mukaansa perusteltua, koska pysyvä virkamiehistö käytännössä muodostaa ainoan todellisen vastapainon parlamentin alahuoneen vallalle.

The real "second Chamber," the real "constitutional check" in England, is provided, not by the House of Lords or the Monarchy, but permanent Civil Service, appointed on system independent of the opinion or desires of any politician, and holding office during good behaviour."³⁸⁶

Argumentillaan Wallas viittaa Whigin keskeiseen "checks and balance" argumenttiin siitä, Englannissa poliittinen järjestelmä perustui monarkian, ylähuoneen ja alahuoneen muodostamaan kolmikantamalliin, jossa jokainen osa tasapainotti toisensa valtaa.³⁸⁷ Wallas argumentin takana on ajatus politiikan laajemmasta muutoksesta, mikä koski parlamentin ja pysyvän virkamiehistön suhdetta. Ajatus asiantuntijavallasta ja edustuksellisen demokratian tehottomuudesta taipui helposti monen konservatiivi ajattelijan kuin sosialistiteoreetikonkin argumentaatioissa demokratian ajatuksen hylkäämiseksi ja korvaamiseksi eliitin vallalla.

³⁸⁴ Wallas 1923, 146.

³⁸⁵ Wallas 1908. ; Wallas 1940 (1928), 114-130.

³⁸⁶ Wallas 1908, 249.

³⁸⁷ katso esim. Bagehot 1904.

Eliitin ja virkamiehistön valtaan perustuva teknokraattinen hallinto siinsi monien fabiaanisosialistien kuten H. G. Wellsin ja G. B. Shaw:n poliittisissa aatoksissa sekä kirjallisessa tuotannossa. Konservatiiviteoreetikoista varsinkin W. H. Mallock perusteli demokratiaa kriittisiä näkemyksiään juuri ajatuksella demokratian tuomalla tehottomuudella vedoten Roberto Michellsin argumentaatioon.³⁸⁸

Wallasin mukaan parlamentin asema puolestaan poliittisessa päätöksenteossa on heikentynyt jatkuvasti ja hallituksen asema on vahvistunut. Käytännössä parlamentista on hänen mukaansa tullut "tylsä" paikka, jolla ei ole itse politiikan kannalta juurikaan merkitystä. Tällä hän viittaa parlamentaariseen keskusteluun, jossa puolueiden ryhmäkuri vallitsee. Wallasin mukaan enää vain hallituksessa voidaan käydä hedelmällistä poliittista keskustelua, mikä perustuu siihen, että hallituksessa suurin osa ministereistä kuuluu samaan puolueeseen.³⁸⁹ Wallasin mukaan tehokkainta poliittisen päätöksenteon kannalta olisi se, että parlamentin jäsenmäärää laskettaisiin, ja ylähuone korvattaisiin asiantuntijaneuvostolla. Lisäksi hallitukset tulisi perustua yhden puolueen pohjalle, eikä koalitiolle, koska mitä enemmän ministereitä hallituksessa on eri puolueista, sitä epätodennäköisempää on, että hallituksessa voidaan käydä tehokasta keskustelua.³⁹⁰ Kysymys parlamentaarisen keskustelun rappiosta löytyy myös muilta Viktoriaanisen ajan demokratian kriitikoilta kuten Leckyltä. Kysymys onkin Wallasin tapauksessa pitkälti poliittisen keskustelun tyylistä. Poliittisen päätöksenteon ihanteena Wallasin mukaan onkin oikeudenkäynnin kaltainen päätöksenteko, jossa päätöksenteko ja tuomio perustuu rationaaliseen ja arvovapaaseen argumentaatioon, eikä vain ihmisten tahtoon.³⁹¹

Kysymys on Wallasille myös politiikan luonteen peruuttamattomasta muutoksesta. Poliitikka ei ole enää vain niiden henkilöiden puuhastelu, joilla on aikaa ja varaa harrastaa sitä, sillä politiikka vaati yhä enemmän aikaa ja asiantuntemusta. Wallasin mukaan tällöin juuri pysyvä virkamiehistö on avainasemassa lakien valmistelun kannalta, koska pysyvä virkamiehistö tuo politiikkaan ja hallintoon jatkuvuutta poliitikkojen vaihtuessa. Pätevä virkamiehistö ja hallinnollinen tehokkuus ovat Wallasin mukaan olleet keskeisiä tekijöitä Britannian maailmanvallan muodostumiseen. Wallasin näkemys perustuu hänen ajatukselle, että brittiläinen siirtomaavalta on osoittanut käytännössä kuinka englantilaiset kansallisen

³⁸⁸ HALMESVIRTA 1999, 198-200.

³⁸⁹ Wallas 1908, 235.; Wallas 1923, 251-258.

³⁹⁰ Wallas 1923, 270-274.

³⁹¹ Wallas 1908, 207-211.

”luonteenpiirteensä” puolesta soveltuivat erityisesti hallinnoimaan.³⁹² Pätevän virkamiehistön saamisen edellytys on kuitenkin hänen mukaansa palkkauksen houkuttelevuus. Palkkaus takaa myös sen, että hallinnon edustajien ei tarvitse oman elintasonsa vuoksi syyllistyä korruption.³⁹³ Kysymys on poliittisen kulttuurin täydellisestä murroksesta. Poliitiikan ongelmahan piili siinä, että käytännössä poliittisia virkanimikkeitä ja laajemmin poliitikon uraa pidettiin pitkälti kutsumusammatteina, joiden palkkaus oli nimellinen tehtäviin sisältyvään vastuuseen nähden. Palkkauksen koettiin yleisesti aikaisemmin turmelevan politiikkaan sisältyvän pyyteettömyyden, jos sitä harrastetaan vain varallisuuden toivossa. Käytännössä politiikka olikin ylemmän luokan harrastus, johon työväestöllä eikä alemmalla keskiluokalla ollut varaa suuntautua. Tämän seurauksena työväestöedustajat eivät pystyneet välttämättä osallistua muun ansiotulon takia täysipäiväisesti politiikkaan. Käytännössä useat Labourin edustajat Ramsay MacDonaldin tavoin edustivat sosiaaliselta statukseltaan ylempään keskiluokkaan omaten itsenäiset työssäkäynnistä riippumattomat tulot³⁹⁴.

Wallasin ajatuksen taustalla siintää ajatus tehokkuuden lisäämisestä. Hänelle politiikka ei ole modernissa mielessä konfliktin läsnäolon tunnustamista ja asioiden politisoimista, vaan hallinnointia ja päätöksentekoa. Edustuksellinen demokratia ja virkamiehistö on kalibroitava modernin maailman vaatimusten mukaiseksi hallinnointi ja ideointi aparaatiksi, jonka jäsenet pyyteettömästi pyrkivät ajattelemaan muiden parasta. Ajatus politiikasta konfliktitilana ei viehätä Wallasia. Poliittisen toiminnan tulee hänelle olla sävyisää ja rationaalista keskustelua. Tehokas politiikka on virkamiesten ja poliitikkojen jouhevaa yhteistyötä, jossa yhdistyy näkemys ja asiantuntemus. Se edustaa hänelle tehottomuutta, mikä ilmenee politiikassa päätettävien asioiden pitkittymisenä niihin liittyvien kinasteluiden takia. Poliitiikan tulee perustua keskusteluun ja järkevään argumentaation, eikä puolueiden edustamaan ”tahtoon”. Poliitiikan teko on myös luonteeltaan keskeisesti päätöksentekoa ja hallitsemista.³⁹⁵

Elitismi ei kuitenkaan merkinnyt Wallasille edustuksellisen järjestelmän hylkäämistä. Edustuksellinen parlamentaarinen demokratia, joka perustui maantieteelliseen edustukseen oli yhteiskunnan kannalta välttämätöntä. Hänen kritiikkinsä edustuksellista demokratiaa kohtaan ei perustunut demokratian rappioon, vaan yleiseen poliittiseen ajatteluun ja politiikan ymmärtämiseen. Poliittisen järjestelmän tuli perustua realistiselle ihmiskuvalle tai käsityksille ihmisen käyttäytymisestä. Realismi ei Wallasille tarkoittanut ihanteiden hylkäämistä ja

³⁹² Ibid., 201-204. vrt. RICH 1990, 62-63. Vuonna 1911 Zimmern ja Hobson kävivät kiivasta väittelyä siitä, että voidaanko kansainyhteisön ideaa rakentaa sellaisen oletuksen varaan, että brittiläinen hallinnollinen malli olisi universaalisti validi.

³⁹³ Ibid., 246-247,

³⁹⁴ THORPE 2000, 8-9.

pessimistisen ihmiskuvan hyväksymistä. Wallasin ajattelun toinen ongelma on, ettei hän tuo mitään yhtenäistä ja eksplisiittistä yhteiskuntateoriaa. Realistinen politiikan tutkimus ja vallalla olevan poliittisen ajattelun kritiikki ei ole ristiriidassa moraalisten päämäärien kanssa. Demokratia on Wallasille itseisarvo, johon tulee pyrkiä. Wallasin näkemys edustuksellisen tulevaisuudesta on varautuneen optimistinen - kehitys oli todellista. Vuoden 1908 demokratian kritiikki kuitenkin rakentui keskeisesti Wallasille moraaliselle päätökselle, eikä pitänyt sisällään missään vaiheessa ajatusta demokratian hylkäämisestä. Itse asiassa Wallas suhtautuu optimistisesti ajatukseen työväen kasvavaan asemaan politiikassa.

This, and the general increase of intellectual activity in our cities of which it is only a part, may very probably lead, as the social question in politics grows more serious, to large extension of electoral interest.³⁹⁶

Wallasille demokratian kohtaamat ongelmat ovat yleensä enemmän yhteiskunnasta kuin yksilöstä riippuvia. Ongelmat johtuvat liian nopeasti muuttuvasta modernista yhteiskunnasta, mihin ihmisen psyyke ei ehdi sopeutua. Ratkaisu ongelmaan Wallasin mukaan on koulutuksen parantaminen. Koulutuksen ja taloudellisen tasa-arvoisuuden lisääminen parantaa ihmisten mahdollisuuksia osallistua politiikkaan.³⁹⁷

The first would be that which I have just indicated, that new social arrangements to meet the needs of a new environment cannot be invented for the mass of mankind by a few professed thinkers and politicians, but must be the result of innumerable experiments in which as many individuals as possible have freely taken part. The second argument would be that no new arrangements which are invented can work unless they are based upon permanent freedom of each individual to manage his own life and use or abuse his own property.³⁹⁸

Esimerkki osoittaa, että loppuen lopuksi yhteiskunnan rakentaminen ei ole riippuvainen asiantuntijoiden olemassaolosta vaan kansalaisten osallistumisesta yhteiseen päätöksentekoon. Elitismi ja ajatus hallinnollisesta tehokkuudesta ei Wallasin tapauksessa merkinnyt kuitenkaan demokratian hylkäämistä, kuten monille muille ajattelijoille ympäri Eurooppaa. Demokratia takasi sen, että yhteiskunnassa ei ajauduttaisi tilanteeseen, jossa ihmiset eivät kykenisi päättämään omasta elämästään. Toiseksi demokratian kautta pystyttäisiin välttämään ideologinen ylivalta. Eräällä lailla Wallas pyrkii sovittamaan yhteen Fabiaanien ajatuksen hallinnon tehokkuudesta sekä liberaalien ihanteen aristotelisestä *politiksesta*.

³⁹⁵ Wallas 1908, 241-249.; Wallas 1923, 268-271, 316.

³⁹⁶ Wallas 1908, 233.

³⁹⁷ Wallas 1923, 301-302.

³⁹⁸ Ibid., 351.

Kysymys Wallasille eräänlaisen kansalaisuskonnon luomisesta, jonka perustui ajatukselle siitä, politiikka on yhteisöllisyyden korkein muoto. Aktiivinen osallistuminen politiikkaan sekä pyyteetön uhrautuminen yhteisön edun eteen olivat ihmisyyden korkeimpia hyveitä. Hyvän poliittisen elämän keskeiseksi ihanteet voidaan löytää kreikkalaisista poliittista elämää koskevista ihanteista, joihin hän liitti uhrautumisen ja velvollisuuden yhteiskuntaa kohtaan. Vuonna 1921 Wallas vetoaakin vahvasti Perikleen kuuluisaan hautajaispuhe, jossa Perikles korosti kansalaisten velvollisuutta ja uhrautuvuutta valtiota kohtaan. Tällä Wallas halusi ylittää teoreettisen keskustelun negatiivisen ja positiivisen vapauden välillä tuomalla mukaan esille velvollisuuden ja yhteisöllisyyden kriteerin. Hyvän yhteiskunnan kriteerejä ei voida määrittää ainoastaan positiivisen tai negatiivisen vapauden käsitteillä, koska kysymys hänelle on ennen kaikkea siitä, että hyvä yhteiskunta on sellainen jonka arvoja kansalaiset haluavat puolustaa. Tässä suhteen keskustelu vapaudesta ja ideologioista on puhtaasti teoreettiseksi.³⁹⁹

9. Poliittisen ajattelun luonteesta

9.1 Poliittinen päätöksenteko

Human Nature in Politicsin keskeisenä teemana oli politiikan tutkimuksen saattaminen realistiselle pohjalle. Se, mitä Wallas politiikan tutkimuksella lopulta tarkoitti sai ehkä lopullisen ratkaisun ehkä vasta postyymisti ilmestyneessä *Social Judgementissä*. Hänen käsityksensä politiikasta ja erityisesti politiikan tutkimuksesta erosi keskeisesti 1800-luvun pyrkimyksestä löytää ihmisluonnon yleiset lait. Pyrkimystä alistaa ihmisluonto mekaanisten käsitteiden alaiseksi vastaan hän kritisoi jo 1908. Ihmisluonto ei ollut hänelle ikuinen tai universaali vaan se muodostui yksilön perimän ja ympäristön vuorovaikutuksena. Toinen keskeinen piirre, joka itse asiassa saattaa jäädä lukijalta helposti huomaamatta on Wallasille politiikan tutkimuksen motiivi ja päämäärä. Hän esitti jo 1908, että politiikan tutkimus Aristoteleen mukaisesti palvelee pikemminkin käytännöllistä tiedon intressiä kuin teoreettista tiedonintressiä. " For the sake of action rather than of knowledge"⁴⁰⁰ Poliitiikan tutkimuksen tuli tällöin tarjota välineitä ja ratkaisuja todellisiin yhteiskunnallisiin ongelmiin, eikä pyrkiä luomaan kokonaisvaltaista yhteiskuntateoriaa. Abstraktilla teoreettisella tiedolla ei sinänsä ole merkitystä, vaan tiedon päämääränä on tulla hyväksi toimijaksi ja tekijäksi. Wallasille politiikka oli käytännön hallintoa ja päätöstentekoa, mikä oli myös poliitikkojen päämäärä.

³⁹⁹ Wallas 1921, 166-168.

⁴⁰⁰ Wallas 1908, 168.; katso SIHVOLA 1994, 69, 72-75.

Social Judgementin ensimmäisellä sivulla Wallas lainaa Edmund Burkea "Your representatives owes you, not industry only, but his judgement."⁴⁰¹

Soffer on korostanut, että yhdistäessään William Jamesin psykologian ja Marshallin kvantitatiivisen metodin Wallas loi pohjan modernille politiikan tutkimukselle.⁴⁰² Tämä on sinänsä mielenkiintoinen väite, jonka tosiasiat kuitenkin osittain kiistävät, koska Wallasin näkemykset kvantitatiivisen analyysin mahdollisuuksista olivat vähintäänkin ristiriitaisia. Keskeisesti hän korostaa kvantitatiivisen tutkimuksen ongelmallisuutta sosiaalipsykologian ja politiikan tutkimuksen kannalta. Puhe kvantitatiivisesta ja tilastollisesta tutkimuksesta on lähinnä kritiikkiä teoreettista tutkimusta kohtaan sekä pyrkimystä erottaa oma itsensä perinteisestä politiikan teoreettisesta tarkastelusta. *Human Nature in Politicsissa* Wallas oli korostanut, että politiikan tutkimuksen tulee perustua mitattaviin kvantitatiivisiin sekä deskriptiivisiin faktoihin. Tuolloin hän halusi, että politiikan tutkimuksessa pystytäisiin käyttämään tilastollisia menetelmiä samoin kuin biologiassa sekä kansantaloustieteessä. Biologiassa Wallasia kiinnosti erityisesti Karl Pearsonin kehittämät keskihajontaan perustuvien matemaattisten käyrien käyttäminen. Kansantaloustieteen metodilla Wallas tarkoittaa Stanley Jevonsin (1835-1882) ja Alfred Marshallin (1842-1924) käyttämiä tilastollisia analyyseja. Jevonsin ja Marshallin mukaan ihmisten toiminnasta voidaan laatia keskihajontaan ja vaihtuviin muuttujiin perustuvia käyriä, joilla voitaisiin ennustaa ihmisten taloudellista käyttäytymistä.⁴⁰³ Huolimatta radikaaleista vaatimuksistaan Wallas ei kuitenkaan omassa tutkimuksessaan käytä lainkaan hyväkseen kvantitatiivisia metodeja, eikä hän ole ehdottoman optimistinen kvantitatiivisten metodien mahdollisuuksista ihmistieteissä. Itse asiassa Wallas suhtautui hyvin kriittisesti tilastollisten metodien pätevyyteen politiikan tutkimuksessa, koska hänen mukaansa ihmisen saattaminen mitattavaan muotoon on vaikeaa, koska ihmisen ominaisuuksia ei voida abstrahoida samoin kuin muita luonnon ilmiöitä, eikä politiikan tutkija koskaan pysty luomaan ihmisten välille keinotekoisia yhteneväisyyksiä.⁴⁰⁴

Tieteen metodeja käsitellessään Wallas itse asiassa puhuu "ajatustavoista" eikä välttämättä metodeista, koska metodi keskeisesti viittaisi puhtaasti tieteelliseen päättelyyn. Poliitiikan tutkimus ei ollut mitään laboratorioissa harrastettavaa toimintaa. Hän vertaakin näkemystään Francis Baconin (1561-1626)⁴⁰⁵ *Novum Organumissa* esittämään tieteen teoreettiseen

⁴⁰¹ Wallas 1934, 15.

⁴⁰² SOFFER 1978, 165.

⁴⁰³ Wallas 1908, 133-137, 140-149, 159-160.

⁴⁰⁴ Ibid.,162-164.

⁴⁰⁵ Francis Bacon oli englantilainen filosofi, lakimies ja valtiomies. Häntä pidetään yleisesti englantilaisen empirismin isänä. Tieteenteoreettisissa näkemyksissään hän korosti kokemukseen perustuvia näkemyksiä Aristoteleen näkemysten sijasta..

kritiikkiin puhuen laboratorion ideoloista (Idols of laboratory). Ne tieteen ihanteet, joiden varaan modernit luonnontieteet ovat rakennetut, eivät ole sovellettavissa suoranaisesti politiikan tutkimukseen tutkimuskohteen luonteen vuoksi.⁴⁰⁶ Tämä oli myös ero psykologian ja sosiaalipsykologian välillä. Perinteinen psykologinen tutkimus on toteutettavissa laboratorioissa, joissa voidaan eksaktisti mitata ihmisten yksittäisten ja yksinkertaisten dispositioiden toimintaan, mutta niissä ei voida tutkia monimutkaisten sosiaalipsykologian kannalta relevanttien dispositioiden toimintaa. Itse asiassa Wallas ei ole valmis perustamaan sosiaalipsykologiaa empiiriseen tutkimukseen, vaan haluaisi pidättää sen introspektiivisen tarkastelun piirissä.⁴⁰⁷ On huomattava, että Wallas itse asiassa käyttää politiikan tutkimuksesta käsiteitä ”poliittinen ajattelu” tai ”järkeily” ja ”poliittinen ajattelijä” tai ”ammattimainen ajattelijä.” Poliitikka oli luonteeltaan ajattelua, jossa tuli pystyä huomioimaan "kvantitatiiviset" ja "deskriptiiviset faktat". Hänen mukaansa politiikan tutkimuksessa täytyy kuitenkin aina pystyä muistamaan tapahtumien ja ihmisten yksilöllisyys. Poliittisen ajattelun avain on Wallasille nimenomaan kyky ajatella ihmisiä sekä massana että yksilöinä.⁴⁰⁸ Poliitikon Wallasin mukaan kyetä näkemään yksityiskohtien taustalla oleva suuri kuva samoin kuin tuntee empatiaa jokaista inhimillistä yksilöä kohtaan tai kuten Schiller sen runollaan ilmaisee.⁴⁰⁹

Seid umschlugen, Millionen !
Diesen Kuss der ganzen Welt!

Teoreettisella tasolla ajattelun ja analyysin tulisi perustua Wallasin mukaan darwinilaiseen biologisen analyysin soveltamiseen, millä hän tarkoitti sitä, että deskriptiivisen ja kvantitatiivisen tarkastelun lisäksi tutkimuksessa tulee ottaa huomioon ihmisen ympäristön vaikutus.⁴¹⁰ Wallasin tarkastelussa korostuu aina hyvin Darwinilta omaksuttu näkökulma tarkastella yksilöä ja ihmistä perimän ja ympäristön vuorovaikutuksena, mitä hän myös soveltaa omassa tarkastelussaan.

Man`s impulses and thoughts and acts result from the relation between his nature and environment into which he is born.⁴¹¹

Siinä missä Wallas vuoden 1908 tarkastelussaan panosti ihmisen perinnöllisen psykologian merkitykseen politiikassa niin hän eksplisiittisesti pyrki 1914 tarkastelemaan modernisaation

⁴⁰⁶ Wallas 1934, 128-144.; Wallas 1921, 36-37.

⁴⁰⁷ Wallas 1923, 28-30.

⁴⁰⁸ Wallas 1908, 114-166.; Wallas 1923, 176-232.; Wallas 1949, passim.

⁴⁰⁹ Wallas 1923, 151.

⁴¹⁰ Ibid., 133-137, 140-148.

⁴¹¹ ibid., 59.

ihmisen elinympäristölle aiheuttamia muutoksia ja paineita. Darwinilainen analyysi johti Wallasin sosiaalipsykologian hyvin individualistisille vesille.

Wallasin käsityksiä politiikan tutkimuksesta on hyvä tarkastella suhteessa hänen käsitykseensä siitä, mitä politiikka on. Hänen käsityksensä politiikasta on hyvin hallintokeskeinen. Poliitiikan tarkoitus on tehdä päätöksiä, eikä vain toimia kansaedustuksellisenä järjestelmänä. Tässä suhteessa Wallas ei eroa esimerkiksi Sidney ja Beatrice Webbin käsityksistä yhteiskunnallisesta tutkimuksesta. Vuosisadanvaihteen yhteiskuntatieteiden ongelma oli teoreettisen pohjan puuttuminen. Englannissa sosiologinen tutkimus merkitsi käytännössä erilaisten tilastojen ja historiallisten selvitysten laatimista, jonka hyvinä esimerkkeinä toimii juuri Webbien, Seebohm Rouwntreen ja Charles Boothin selvitykset. Tilastot edustavat Wallasille "materiaalia", josta poliittinen ajattelija tai virkamies pystyi johtamaan ja pääättelemään asioita. Itse asiassa sosiaalipsykologia ja politiikan tutkimus merkitsee Wallasille William Jamesin psykologian soveltamista tilastollisiin faktoihin. Lopulta tilastollisten faktojen ja introspektiivisen psykologian sitoo poliittiseksi päätökseksi intuitiivinen tunne kuten tulemme kohta huomaamaan.⁴¹²

8.2 Ajattelun taito

Wallasin 1920-luvun tuotannon keskeinen pyrkimys oli kehittää yhteiskunnallisen ajattelun ja päättelyn keinoja. Jos Wallas 1908 oli enemmän kiinnostunut yksittäisten äänestäjien tavasta tehdä päätöksiä, niin sodan jälkeisessä tuotannossa on hän kiinnostunut puhtaasti poliittikkojen päätöksentekoprosesseista ja sen tehostamisesta. Wallasin tavoitteena oli luoda pohja poliittiselle päätöksenteolle ja siihen johtavalle ajatteluprosessille. Sotaan johtanut kehitys oli selittävässä kansainvälisen päätöksentekojärjestelmän ja yhteistyön epäonnistumisella sekä sillä, että tiede oli valjastettu sotaa ja tuhoamista varten, eikä rauhan ylläpitämiseen. Sota oli ennen kaikkea Wallasin mukaan seurausta yhteiskuntatieteiden epäonnistumisesta toteuttaa päätehtävänsä eli rauhanomaisen kehityksen turvaamista. Wallasin sodan jälkeisessä ajattelussa sota ei ollut enää Darwinin oppien soveltamisesta politiikkaan kuten hän oli ennen sotaa selittänyt, vaan se oli ihmisen luoman liiallisen teknisen kehityksen seuraus. Sotateknologian kehityksen oli arveltu johtavan nopeisiin voittoihin, mutta itse asiassa sotateknologia mahdollisti vain tehokkaamman teurastuksen.⁴¹³

Tulevien sotien estäminen oli Wallasin mukaan riippuvainen uudenlaisten asenteiden ja ajattelutapojen omaksumisesta. Sodan jälkeen Wallasin tuotannossa keskeiseksi nousee

⁴¹² SOFFER 1978, 118.

⁴¹³ Wallas 1940 (1930), 201.; Wallas 1940 (1924), 186-187.; Wallas 1934, 130-131.

harmonian ja yhteistyön korostaminen. Hän tutki 1920-luvulla kirjoituksissaan ja puheissaan poliittista päätöksentekoa, luovaa ajattelua ja poliittisia innovaatioita. Yhteiskunnallisen päätöksenteon tuli perustua tunteen ja järjen yhdistämiseen. Yksistään järki tai tunne ei johda poliittisesti oikeaan ratkaisuun. Keskeinen ongelma hänen mukaansa asiantuntemuksessa oli, että yhä monimutkaisempi yhteiskunta vaati poliittisten päätösten perustamista yhä pidemmälle menevälle tiedolle, mikä aiheutti puolestaan vallan siirtymistä spesialisteille.⁴¹⁴ Tämä oli osaltaan seurausta tieteellisen tiedon kontrolloimattomasta kasvusta. Tieteenalojen eriytyminen ja valtava tekninen ja tieteellinen kehitys oli johtanut hänen mukaansa siihen, että yhteiskunnassa oli päädytty specialistien valtaan. Sota oli seurausta sotilaiden ja siten sotilaallisen tietämyksen valtaan pääsystä Saksassa; Tirpitzin⁴¹⁵ kaltaisten laivastospecialistien erikoisosaamisen pääsystä kontrolloimattomasti valloilleen. Specialistien asema oli Wallasin mukaan ongelmallinen, koska heidän intressit olivat keskeisesti sidottu heidän rajattuun asiantuntemukseensa. Sotilaat olivat olemassa sotimista varten ja niin kauan kuin oli sotilaita olisi myös sotia.⁴¹⁶ Yhteiskunnallinen kehitys oli johtanut tilanteeseen, jossa poliittisissa päätöksissä tuli tukeutua tiedon koordinointiin ja eri alojen yhteistyöhön.⁴¹⁷ Keskeisesti ongelma kiteytyy poliittisen päätöksentekoprosessin jakautumisessa poliitikkojen ja asiantuntijoiden välille. Yhteiskunnan monimutkaistumisesta seurasi loogisesti näkemys, että asiantuntijoiden valtaa suhteessa poliitikkoihin tuli kasvattaa. Tämä oli myös hyvin keskeinen osa Wallasin *Great Society* teoksessa esittämää näkemystä siitä, kuinka poliittinen hallinnointi ja päätöksenteko tuli modernissa yhteiskunnassa järjestää.⁴¹⁸ Ensimmäisen maailmansodan jälkeen tilanne oli kuitenkin toinen. Tällöin Wallas selkeästi alkoi painottaa poliittisen päätöksenteon ja poliitikkojen roolin merkitystä suhteessa asiantuntijoihin, koska asiantuntijatieto oli hänen mukaansa ollut keskeinen tekijä sotaan johtaneessa kehityksessä. Moderni yhteiskunta tarvitsi jonkin koordinoimaan tätä alati kasvavaa erikoistietämystä. Tällöin poliittinen päätöksentekoprosessi kulminoituu kaikkien asioiden huomioonottamisessa.

Tieteen, tekniikan ja teollisuuden kehitys kertoi 1800-luvulla ihmisille ihmisjärjen kyvystä taivuttaa luonto ihmisen palvelukseen. Vaikka fyysinen luonto pystyttiin alistamaan tieteen ja tekniikan avulla, niin ihminen ei ollut pystynyt hallitsemaan luontoansa. Sota oli tuonut

⁴¹⁴ Wallas 1921, 20.

⁴¹⁵ Tirpitz, Alfred von (1849-1930) Saksan suuramiraali vuodesta 1911. Toimi Saksan meriministerinä 1897-1916. Laati kuuluisan muistionsa, jossa perusteltiin miksi Saksalla tulisi olla mahtava laivasto. Hänen muistionsa hyväksyttiin 1894 Saksan laivastolaiksi.

⁴¹⁶ Wallas 1934, 29-31.

⁴¹⁷ Wallas 1940 (1924), 187.

⁴¹⁸ Wallas 1923, 270-279.

Wallasille konkreettisesti ilmi sen, mistä hän oli jo 1908 ja 1914 varoittanut. Se oli paljastunut modernin varjo puolen; ihmisen irrationaalisuuden. Harrastettu politiikka oli perustunut Wallasin mukaan täysin ihmisen primitiiviselle päätöksenteolle. Wallasin mukaan ihminen oli onnistunut alistamaan teknologialla ja tieteellä luonnon hallintaansa, mutta ei pystynyt kontrolloimaan omaa toimintaansa ja omaa luontoaan.

It is commonplace, during the last two centuries, men have enormously increased their power over nature without increasing the control of that power by thought. In the sphere of international and interracial relations our chemists and engineers are now contriving, by technical methods whose subtlety would have been inconceivably to our grandfathers, plans for the destruction of London and Paris; but when French and British statesmen meet to prevent those plans from being put into operation they find it no easier than would the leaders of two Stone Age tribes to form a common purpose, and they generally part with nothing better than a vague hope that war may be avoided by accident and inertia. The nations of Europe seem unable, even after the Locarno Pact, either to amend the Peace of Versailles, or, if it is not amended, to provide against the danger of new world-struggle which may be succeeded by such a Dark Age as succeeded the break-up of the Roman Empire. And it is not only in dealing with the master-problem of the war that we show this inability to control, by taking thought, our new powers .⁴¹⁹

Versaillesin rauhan neuvottelut olivat hänen mukaansa tuhonnet lopullisesti mahdollisuuden kansainväliseen yhteistyöhön. Sodan jälkeinen kehitys tuntui Wallasin mukaan johtavan vain uuteen sotaan. Saksan nöyryytys perustui Wallasin mukaan vain muiden valtojen ahneuteen, eikä ajatukseen kestävän maailmanrauhan rakentamiseen. Ajatus pysyvästä maailmanrauhasta tuntui hautautuneen kansainliiton kariutumiseen.⁴²⁰

Tämän saman Wallas oli ilmaissut jo 1914 siten, että ajatus siitä, ihmisen ajattelu on suurelta osin alitajuista ja tiedostamatonta aiheuttaa teoreettisen ongelman, koska modernin yhteiskunta on rakennettu käsitykselle, että ihminen tietoisesti pystyy kontrolloimaan sen kehitystä poliittisilla päätöksenteoilla. Tämä oli sekä moraalinen että poliittinen välttämättömyys.

If this were all, if we could never hope to know anything about Thought except that it is unconscious and therefore involuntary, and if no means could be discovered of increasing the efficacy of Thought, then the outlook for the Great Society would be dark indeed.⁴²¹

Wallas alkoi jo *Great Society*ssä haaveilla uudenlaisen logiikan kehittamisestä, joka korvaisi vanhan mekaanisen ja deduktiivisen ajattelun, jonka hän oli jo useasti osoittanut olevan

⁴¹⁹ Wallas 1949, 1.

⁴²⁰ Wallas 1921, 203-219.

⁴²¹ Wallas 1923, 181-182.

ongelmallinen poliittisen päätöksenteon kannalta. Kysymys ajattelun taidon mahdollisuudesta tai kyvystä kehittää ihmisen älykkyyttä nousee esiin jo *Great Societyssä*, vaikka lopullisen muotoilunsa se saakin vasta 1926 ilmestyneessä *the Art of Thoughtissa* (ajatteluntaito).

Ajattelun taidolla Wallas ei tarkoita tieteellistä ajattelua vaan luovaa ajattelua, jossa pyritään yhdistämään järki ja tunteet. Kysymys on keksimisen logiikan löytämisestä tai keksimisestä. Luonnontieteellinen ajattelu pystyy alistamaan luonnon sekä palvelemaan että tuhoamaan ihmiskuntaa, mutta se on silti riippuvainen ihmisten päätöksistä. Psykologisen tietämyksen avulla pystyttäisiin paremmin ymmärtämään ihmisen ajatteluprosessia sitä myöten kontrolloimaan tietoisesti ajattelua. Luovalla ajattelulla ei ole Wallasin mukaan mitään tekemistä logiikan kanssa. Hän muisteleekin kauhulla omia kokemuksiaan Oxfordin logiikan opetuksesta, jossa oli keskeisessä asemassa Aristoteleen syllogismien ulkoluku. Wallasin näkemyksen mukaan ihmisen ajattelun alitajuisuus edustaa eräänlaista ajattelun ”potentiaa”. Ajattelun alitajuiset prosessit olivat voimavara, jota ei ole vielä pystytty täysin hyödyntämään. Hänen näkemyksensä mukaisesti intuitiivinen ajattelu on poikkeuksellisen luovaa, mutta haparoivaa, koska sen perusteita ei tunneta. Moderni tiede tarjosi mahdollisuuden kehittää ihmisen ajattelua. Kysymyksessä oli pyrkimys hallita ajattelun toimintaa alistamalla se psykologisen kontrollin alaiseksi, samoin kuin tiede oli alistanut fyysisen luonnon ihmisen palvelukseen. Logiikka itsessään ei edusta Wallasin mukaan innovatiivista ajattelua Logiikka edustaa kaikessa rationaalisuudessaan ajattelua, joka pystyy vain johtamaan olemassa olevasta tiedosta loogisia päätöksiä.⁴²²

But, if fertility of association without logical consistency is unsafe, logical consistency without fertility of association is barren.⁴²³

Wallasin näkemyksen mukaan ihmisen ajattelun keskeinen motiivi, kuten ihmisen kaiken muunkin toiminnan motiivi on tunne, jonka herättäminen vaatii keinotekoisia menetelmiä. Aivan kuten aikaisemmin on tullut ilmi, niin yhteiskunta määrittäytyy ihmisille keskeisesti katseen kautta. Wallas omaksuukin hyvin romanttisen näkemyksen luovasta ajattelusta. Luova toiminta on jotain, mitä ihminen voi tehdä vain suuresta sydämestään.

Länsimaisen kulttuuri Wallasin on mukaan kahden vuosituhannen ajan rakentunut virheelliselle ajatukselle tunteen ja järjen erottamisesta toisistaan, jota kreikkalaiset eivät hänen mukaansa vielä tunnustaneet, vaan osasivat tarkastella tunnetta ja järkeä keskeisesti yhteenkuuluvina ihmisyyden osa-alueina. Järjen ja tunteen erottaminen kulminoituu Wallasin mukaan tieteen ja kristinuskon suhteessa. Järjen ja tunteen erottaminen on ollut seurausta

⁴²² Wallas 1923, 176-178, 214-215; Wallas 1940.; vrt Dewey 1910, 57-62.

kirkon vahvasta asemasta, jonka seurauksena tiede on joutunut rakentamaan oman universuminsa täysin järjen varaan, kun taas kristinusko on rakentunut dogmaattiselle tunteelle. Ongelma ruumiillistuu Wallasin mukaan erityisesti J. S. Millissä ja Thomas Carlylessä. Hänen mukaansa sekä Mill että Carlyle syyllistyvät saman erottelun tekemiseen, millä hän tarkoittaa Carlylen vihamielistä suhdetta tieteelliseen ajatteluun ja taipumusta uskonnolliseen mystiikkaan. Millin ongelma piilee hänen mukaansa tämän *System of Logic*ssa ilmaisemassa jaossa "taiteen" ja "tieteen" välillä, mikä ilmenee hänen pyrkimyksessään rakentaa yhteiskunnallinen ajattelu Newtonin fysiikan kaltaiselle ajattelulle. Pyrkimys erottaa tunne ja järki perustuu Wallasin mukaan virhepäätelmälle siitä, että induktiivinen ja deduktiivinen päättely olivat keskeinen osa järkeä ja kun taas puolestaan taide edustaisi luovaa ja tunteellista toimintaa. Wallasin mukaan tämä jako on ihmisluonnon kannalta keinotekoinen. Moderni psykologia on hänen mukaansa todistanut, että ihmisen tietoisesta ja alitajuisesta päättelystä välille ei voida tehdä eroa.⁴²⁴ Wallas asettuu vastustamaan näkemyksiä, joissa pyritään sijoittamaan järki yksistään ihmisen aivojen myöhemmin kehittyviin osiin kuten otsalohkoon ja sijoittamaan vaistonvarainen ja emotionaalinen toiminta aivojen vanhimpiin osiin.⁴²⁵ Wallasin näkemyksen mukaan Mill antaa ymmärtää että tieteen piiriin kuuluu luonteeltaan mitä on ja mitä tulee olemaan tyyppiset kysymykset, kun taas taiteen piiriin kuuluu lähinnä vain ought/should- tyyppiset ongelmat. Tämä näkemys sinetöi Wallasin mukaan yhteiskunnallisen päätöksenteon tieteellisen päätöksenteon ulkopuolelle ja sulkee myös laajemmin mahdollisuuden tieteelliseen moraalintutkimukseen. Poliittikan tutkimus tai poliittinen päätös on kuitenkin Wallasin mukaan alisteinen eettiselle tarkastelulle. Wallasin mukaan vain tunne-, aito sympathya tovereita kohtaan, voi toimia poliittisen päätöksen motiivina. Tämän vuoksi poliittisessa päätöksenteossa tulee kyetä yhdistämään niin tieteelliset faktat kuin moraalisetkin päätökset.

And since psychology aims at discovery of causal relationships as well as the true description of isolated facts, it may increase Public Spirit, not only by creating a sharper and more stimulating vision of the human type, but by enabling the public-spirited man to realise more clearly those effects on human consciousness which he desires to produce, and to believe more firmly that he can play his part in producing them.⁴²⁶

Tunne ja sympathya voivat olla oikean poliittisen päätöksen perusta, joka palvelee yhteiskunnan eikä vain päättäjän itsekäitä intressejä. Wallasin kreikkalaisenkulttuurin

⁴²³ Wallas 1921, 39.

⁴²⁴ Wallas 1934, 79-101.

⁴²⁵ Ibid., 18.

⁴²⁶ Wallas 1923, 155.

ihannointi tulee nähdä seurauksena 1800-luvun romantiikasta sekä kirjallisuuskritiikistä, jotka kuuluivat keskeisesti toisiinsa.

Kreikkalaisen kulttuurin ihannointi, jota erityisesti Mathew Arnold (1822-1888) edusti liittyi olennaisesti 1800-luvun puolenvälin kirjallisuus kritiikkiin Englannissa. Hellenismin juuret olivat saksalaisessa romantiikassa ja erityisesti Friedrich Schillerin ja Johan Wolfgang von Goethen (1749-1832) runoudessa. Kysymys oli siitä, että hellenismissä korostettiin näkemystä siitä, että moderni yhteiskunta ja uskonto olivat ihmisyyden kannalta epäonnistuneet erottaessaan tunteen ja ajattelun toisistaan ihmisyyden osina. Järjen ja tunteen koettiin kuuluneen keskeisesti yhteen kreikkalaisessa kulttuurissa, mikä heijastui kaikilla yhteiskunnan ja ihmisyyden alueilla. Erityisen vahvasti hellenismi tuli ilmi esteettisenä näkemyksenä siitä, että taide ja runous olivat ihmiskulttuurin korkeimpia ilmentymiä, koska niissä yhdistyi ihmisen luova ajattelu tunteeseen hyödyntäen koko ihmisyttä, järjen edustaessa vain osaa ihmisyydestä. Hellenismi asettui medievalismin tavoin vastustamaan modernin yhteiskunnan mekanistisuutta sekä rationaalisuutta. Mathew Arnoldin hellenismi merkitsi ihmisen kaikkien ominaisuuksien ja olemisen harmonista täydellistymistä. Ihmisyys piti sisällään kaikki ihmisen aistit, vaistot ja ominaisuudet. Ongelma muotoiltiin hellenismen ja hebrealaisuuden väliseksi, mikä tarkoitti ristiriitaa äärimmäisen intellektualismin ja moralismin välillä tai kulttuurin ja henkisyys välillä. Keskeisesti ongelma liittyi ihmisluonnon määrittelyyn. Arnoldin mukaan ihminen ei ollut rationaalinen eläin, vaan tunteva, ajatteleva ja toimiva olento.⁴²⁷ Jako toimi monen liberaalin argumentaatiossa pyrkimyksenä välttää viktoriaaninen moralismi ajautumatta kuitenkaan argumentaatiossa ruumiin ja intohimojen korostamiseen. Kreikkalaisuus voidaan ymmärtää myös hyvin poliittisena kysymyksenä. Monille edvardiaanisen liberaaleille, jotka olivat saaneet klassisen koulutuksen Oxfordissa tai Cambridgessä, kreikkalainen sivilisaatio tarjosi keskeiset eettiset ja poliittiset ideaalit. Ongelmaksi muodostui 1800-luvun loppupuolella se, että kreikkalainen kulttuuri ei ollutkaan niin yksiselitteinen kuin saattoi ymmärtää. Kreikkalaisuus ei ollutkaan vain apolloonista rationaalisuutta vaan siihen sisältyi myös dionyysinen ritualismi, joka ilmensi kreikkalaisuuteen liittyvää irrationaalisuutta. Ongelmana olikin monelle antiikin tutkijalle kuten Gilbert Murraylle ritualismi siten, että se ymmärrettiin harmonisessa suhteessa apollooniseen rationalismiin.⁴²⁸

Vuonna 1925 ilmestyneessä *Art of Thought*issa Wallas lopulta esittää teoriansa luovasta ajattelusta, joka rakentaa vahvasti Jamesin ”tajunnan virta”- psykologian varaan, jossa

⁴²⁷ PRICKET 1989, 137-158.; DELAURA. <http://65.107.211.206/victorian/books/delaura/10.html>.

⁴²⁸ GERSON 1998, 335.

korostui kuten aikaisemmin tullut ihmisen ajattelun alitajuiset prosessit. Wallasin näkemyksen mukaan ihmisen aivot työstävät jatkuvasti alitajuisesti asioita ilman tietoista kontrollia. Ajatus siitä, että ajatukset tai keksinnöt syntyisivät tyhjästä ei ole Wallasin mukaan tyydyttävä. Ihmisen mieli ei satunnaisesti assosioi ja liitä asioita yhteen, vaan pyrkii aktiivisesti järjestämään olemassa olevaa dataa. Ihmisen alitajuinen pohdinta ja tietojen järjestely ilmenee ihmisille innovaatioina ja valaistumisina, aivan kuin tieto ilmestyisi tai syntyisi tyhjästä. Valaistuminen on kuitenkin seurausta vain ihmisen alitajuisesta pohdinnasta ja tiedon jäsentymisestä. Näkemyksensä Wallas perustaa omaan introspektiiviseen tarkasteluun sekä suurten tiedemiesten elämäkertojen lukemiseen. Erityisesti Henry Poincaren elämäkerta on toiminut hänelle innoituksena, koska Wallasin mukaan Henry Poincaren (1854-1912) matematiikan saralla tekemät innovaatiot todistavat, että matematiikan tiukka loogisuus ei sulje pois intuition mahdollisuutta.⁴²⁹

Ajatteluprosessissa voidaan Wallasin mukaan erottaa neljä vaihetta: valmistelu (preparation), hautominen (incubation), valaistuminen (illumination) ja oikeaksi todistaminen (verification). Tässä mallissa valmistelu merkitsee tiedonkeräämistä ja tietoista pohdintaa, mikä voidaan toisaalta ymmärtää ajatteluprosessin mekaaniseksi osuudeksi. Hautomisvaihe merkitsee käytännössä koko kysymyksen hylkäämistä joksikin aikaan, jolloin ajattelija voi pohtia ja tehdä mitä lystää. Tässä vaiheessa ihmisen alitajunta työstää materiaalia ja johtopäätöksiä, kunnes kolmas vaihe eli valaistuminen koittaa, jolloin ihmisen tietoinen pohdinta ja alitajuinen työstäminen muodostaa kuin salama kirkkaalta taivaalta idean tai innovaation. Valaistumista edeltää aina aavistus (intimation) ongelman ratkaisemisesta. Tämä on Wallasin mukaan ajatteluprosessin kannalta keskeinen vaihe, jolloin ajatukset nousevat esiin. Jos valmistelu ja verifiointivaiheet edustavat ihmisen ajatteluprosessin mekaanisia vaiheita, niin valaistuminen ja aavistus edustavat luovaa prosessointia, jossa mielikuviutus on keskeisessä osassa.⁴³⁰ Aavistuksesta ja valaistumisesta voi Wallasin mukaan kutsua myös mielikuviutukseksi. Mielikuviutus ja luovuus ovat kuitenkin Wallasin mukaan riippuvaisia tunteesta.⁴³¹ Wallasin näkemyksen mukaan kova ajattelu ja looginen päättely ei yksistään voi tuottaa tulosta, koska näistä on seurauksena "hermostollista stressiä", joka lamauttaa ihmisen kyvyn tuottaa hedelmällisiä ideoita. Keskeiseksi ajattelun taidon pohtimisessa nousee, että ihmisen ajattelu ei ole mekaanista toimintaa eikä sitä siten voida

⁴²⁹ Wallas 1923, 181.; Wallas 1949, 101-114. vrt. James 1880, [Http://www.emory.edu/education/mfp/jgreatme.htm](http://www.emory.edu/education/mfp/jgreatme.htm)

⁴³⁰ Wallas 1949, 52-69.

⁴³¹ Ibid., 92.

kuvata mekaanisilla analogioilla. Ihmisen ajattelua tai mieltä ei sovi tarkastella vain koneena, jonka voimanlähteenä toimivat vietit ja vaistot.⁴³²

Jamesiltä Wallas omaksuu näkemyksen tiedon ja tunteen keskinäisestä riippuvuudesta. Hänen mukaansa luovassa ajatteluprosessissa tunne yhdistyy ajatteluun ja mielikuvitukseen. Tunne ja eläytyminen ovat luovan ajatteluprosessin välttämättömiä edellytyksiä. Tunteen merkitystä ajatteluprosessin ratkaisevassa vaiheessa kuvaa runous, joka Wallasin mukaan yhdistää tunteen ja järjen.⁴³³ Hän käyttää erityisesti P. B. Shelleyn (1792-1822) ja William Blaken (1757-1827) runoja kuvatessaan luovan ajattelun prosessia. Runous on Wallasille kykyä nähdä havaita harmonia tunteen ja järjen välillä. Runous oli kuin metafora siitä kuinka mieli toimii tai sen tulisi toimia. Shelleyn näkemyksen mukaanhan ”runoilijat olivat maailman tunnustamattomia lainlaatijoita.” Ajattelun päämääränä Wallasin mukaan toisinkuin runouden on saada ajatteluprosessi tietoisien kontrollin alle. Tarkoituksena olisi, että ”ajattelun taidosta” kehittyisi rutiini, jonka varaan ajattelijat rakentaisi oman työnsä ja ajankäyttönsä.⁴³⁴ Wallas omaksuu alitajuntaa koskevan käsityksensä sekä Jamesilta, että 1800-luvun alkupuolen romantikoilta, korostaen runouden intuitiivista luovaa voimaa. Kysymys on Jamesin toisen dualismin hyväksymisestä sekä pyrkimyksestä ylittää se. Ruumiin ja mielen välisen dualismin lisäksi Jamesin oli nimenomaan tuonut julki myös toisen dualismin olemassaolon tunteen ja järjen välillä, pyrkien kumoamaan sen luonteeltaan sen mielettömänä.⁴³⁵ Baumer on korostanut, että romantikot olivat tehneet 1800-luvulla oman kopernikaanisen vallankumouksensa. Heidän mukaansa ihmisen ominaisuuksien tulisi olla yhteydessä tämän metafysisen tarpeidensa ja intohimojensa kanssa. Runouden koettiin kykenevän ylittämään vallitseva todellisuus ja kokemukset ja havaitsemaan kaiken taustalla olevan henkisen ulottuvuuden. Esimerkiksi Shelleyn mukaan runoilija oli enemmän kuin ihminen, koska tämä pystyi valottamaan maailman salattua kauneutta.⁴³⁶

Wallasin näkemyksiä "ajattelun taidosta" ei sovi pitää ainutlaatuisina, sillä tällaisia oppikirjoja oman ajattelun ja oppimisen parantamisesta ilmestyi 1910-20-luvuilla runsaasti. Ehkä merkittävimpänä näistä voidaan pitää John Deweyn 1910 ilmestynyttä teosta *How We Think*, johon myös Wallas viittaa. Wallasin näkemykset muistuttavat hämmästyttävästi Deweyn näkemyksiä ajatteluprosessien osalta, vaikka myös eroja on löydettävissä.

⁴³² Wallas 1949, 15.

⁴³³ Ibid., 88-99.

⁴³⁴ Wallas 1949, .

⁴³⁵ RECK 1986, 7.

⁴³⁶ BAUMER 1977, 283-288.

Samankaltaisuuden syy piilee kuitenkin pitkälti Jamesin psykologian omaksumisessa.⁴³⁷ Vaikka Deweyä voidaan pitää aikansa eräänä merkittävimmistä psykologeista, niin hänen vahvuutensa piili kuitenkin kasvatustieteessä ja erityisesti kasvatopsykologiassa. Kysymys ihmisajattelusta ja logiikasta voidaan asettaa laajempaan tarkasteluun 1900-1920-luvulla jolloin kysymys ajattelusta kietoutuu selvästi psykologismiin ja logiikan ympärille. Ajattelun tutkiminen Wallasilla eroa selvästi Wallasilla analyttisen filosofian traditiosta, koska hänen näkemyksensä ajattelusta perustuvat ihmisen psykologiaan, eikä niin kuin Ludwig Wittgensteinillä (1889-1951) ja Bertnard Russelilla (1872-1970) kielen loogisiin rakenteisiin ja kielen ja maailman välisten suhteiden selvittämiseen. William Jamesin psykologia vie Wallasin hyvin lähelle irrationalismia. Hänen luova intuitio ei ole enää vain kielestä riippuvainen, vaan ihmisen alitajuisesta psykologiasta.

Itsekontrolli kului keskeisesti edwardiaanisen ajan hyveisiin. Persoonallisen tehokkuuden nimissä oma ruumis ja mieli asetettiin kontrolliin. Tämä tuli ilmi esimerkiksi aatteellisena pidättäytymisenä lihan ja alkoholin käyttämisestä, sekä pyrkimyksenä kontrolloida omia fyysisiä ja henkisiä mielihaluja. Kontrolli kattoi myös ihmisen ajan käytön suunnittelun.⁴³⁸ Tämä tulee ilmi esimerkiksi Wallasin korostuneena näkemyksenään ajattelutyön organisoimisen merkitsevyydestä, jossa korostuu pyrkimys kontrolloida ihmisen sisäisiä psykologisia prosesseja sekä että järjestää ajattelutyön ulkoisia puitteita. Ajattelun kannalta on olennaista ajan ja tilan järjestäminen sekä ajatteluprosessin hallinta.⁴³⁹ Psykologian rooli ”mielen tieteenä” oli tarkoitus alistaa ihmisen luonto vastaavalla tavalla kuin muukin luonto oli alistettu ja taivutettu. Wallasin edustama atavismi tuo esiin ihmisen perimän yhteiskunnallisen merkityksen. Hänen mukaansa ihmisten yhteiskunnallinen käytöstä ei tule nähdä yksistään perimän ja ympäristön vuorovaikutukseksi, vaan ihminen pystyy kontrolloimaan perimästään riippuvaista luontoaan. ”The limits of our conscious conduct are fixed by the limits of our self knowledge.”⁴⁴⁰

Ihmisten tietoisuus psykologisista prosesseistaan lisää ihmisen kykyä kontrolloida omaa toimintaansa ja ympäristöstä tulevia ärsykeitä. Wallasin näkemyksen mukaan psykologisen tietoisuuden lisääminen tulee olemaan aivan välttämätöntä ihmisen ja yhteiskunnan kannalta. Hän kaavailee että, psykologia tulisi vakiinnuttaa oppiaineeksi kouluihin. Tämän seurauksena ihmiset pystyisivät tunnistamaan omia reaktioitansa ulkomaailman ilmiöihin ja siten kontrolloimaan omaa toimintaansa. Wallasin näkemykset on kohdistettu tässä erityisesti

⁴³⁷ Vrt. Dewey 1910.

⁴³⁸ ROSE 1986, 142-143.

⁴³⁹ Wallas 1923, 189-198.

⁴⁴⁰ Wallas 1908, 181.

tavallisiin kansalaisiin, joihin kohdistuva mainonta ja poliittinen manipulaatio voi osoittautua yhteiskunnan kannalta kohtalokkaaksi. Ihmisten kyetessä tunnistamaan heihin kohdistuma manipulaatio he pystyvät kontrolloimaan omia primitiivisiä tunteuksiaan ja pystyvät lopulta toimimaan rationaalisesti.⁴⁴¹ Wallasin näkemystä ihmisluonnosta voidaan verrata J. S. Millin näkemys ihmisen perimän ja luonteen suhteesta. Millihän oli esittänyt, että ihmistä ei voi verrata koneeseen vaan sillä ihmisellä on vapaa tahto, eikä ihmisen käyttäytyminen ollut yksistään perimän tai ympäristön sanelemaa. Todellisella vapaudella ihminen tarkoitti sivistynyttä vapautta, jolla Mill tarkoitti ihmisten pyrkimystä kehittää kykyjään ja luonnettaan kohti ylevämpiä pyrkimyksiä. Millille puhtaasti perimän ohjaama käyttäytyminen edusti jotain alkukantaista ja villiä. Ilman sivistystä ja koulutusta ihminen ei ollut vapaa, vaan omien tapojen sekä viettiensä vanki.⁴⁴²

Ajattelun alitajuisten prosessien yhdistämistä tietoisien kontrollin alaiseksi voidaan myös tarkastella hyvinkin edvardiaanisenä ilmiönä. Rose on korostanut, että edvardiaaniseen aatemaailmaa kuuluu olennaisena piirteenä näkemys "jakamattomasta itsestä", jolla tarkoitettiin ajatusta persoonan jakamattomuudesta. Tämä tuli esiin pyrkimyksenä yhdistää ja sovittaa persoonassaan ihmisyyden eri puolia ja ääripäitä. Taustalla oli ajatus ihmisyyden keinotekoisesta jakamisen epäluonnollisuudesta.⁴⁴³ Wallasin ajattelu on hyvä esimerkki pyrkimyksestä nähdä ihmisluonto vailla dualismeja, mikä ilmeni hänen pyrkimyksensä rikkoa rajanvetoa tietoisien ja tiedostamattoman samoin kuin tieteen ja taiteen välillä. Samoin tieteiden väliset rajat kuin myös ihmisen dualismit ovat vain ihmisen keinotekoisesti pystyttämiä raja-aitoja jotka rajoittavat keinotekoisesti inhimillistä ajattelua ja elämää. Ihmisluonto samoin kuin ympäröivä maailma muodostavat yhden jakamattoman kohteen. William Jamesin psykologia mahdollisti Wallasin tarkastella ihmistä vailla dualismeja.

Pyrkimys yhdistää maallinen ja henkinen voidaan esittää laajemmin edvardiaanisenä ilmiönä, joka ilmeni filosofien, sosiologien ja taiteilijoiden pyrkimyksenä yhdistää tuotannossaan niin järki kuin uskontokin. Tämä oli seurausta viktoriaanisen uskonnollisen kulttuurin murenemisestä. Uskonnon tilalle haettiin aktiivisesti jotain, mikä palauttaisi yhtenäisyyden ja järjestyksen ihmisten mieliin. Kaiken taustalla oletettiin olevan löydettävissä tietty ikuinen metafyyminen järjestys. Joillekin se merkitsi Jumalan etsimistä tieteen avulla tai kääntymistä teosofiaan. Radioaaltojen ja röntgen-säteiden keksiminen merkitsi joillekin mahdollisuutta löytää Jumala tai selvittää kaiken taustalla oleva henkinen järjestys. Tämä

⁴⁴¹ Wallas 1908, 188-192.

⁴⁴² HALMESVIRTA 1994, 20-21.

⁴⁴³ ROSE 1986, 200-206.

ilmeni pyrkimyksenä yhdistää ääripäät yhtenäisen tarkastelun alle. Greenin idealismin samoin kuin sosialisminkin taustalla voidaan näin nähdä pyrkimys löytää kaiken taustalta universaali järjestys, jossa kaikki yksityiskohdat liittyvät yhteen. Yhtenäisyyttä tai kokonaisuutta ei voitu ymmärtää osista käsin. Ensimmäinen maailmansota särki kuitenkin tämän ajatuksen yhtenäisestä universumista. Filosofisesti sodan jälkeen vallitsevaksi filosofiseksi suuntaukseksi Englannissa nousi analyyttinen filosofia, mitä edustivat looginen positivismi ja -atomismi edustivat G. E. Moore (1873-1958) ja Bertnard Russell (1872-1970) kärkinimittäin, ja syrjäytti idealistisen filosofian valta-aseman. Yhteyden hakemisen sijasta tilalle syntyi äärimmäisten polarisaatioiden näkeminen kaikkialla. Yhtenäinen universumi oli Russellin mukaan löydettävissä vain yksittäisen ihmisen mielestä muun ollessa vain metafysisistä spekulatiota.⁴⁴⁴ Tässä suhteen Wallas edusti ehdottomasti ”edwardiaanista” ajattelua.

Jos Wallasin tuotantoa tarkastellaan kokonaisuutena, niin eräs piirre, joka siitä nousee esiin on idealismi, jota voitaisiin jopa kutsua ”desissionismiksi”. Wallas redusoi yhteiskunnan ongelmat hyvin pitkälti ihmisen ajatteluun ja päätöksiin. Jo Fabian-esseistä lähtien Wallas painotti ihmisen tietoisuuden merkitystä kehityksen yhteiskunnallisen muutoksen voimana.⁴⁴⁵ Keskeisesti idealismi näkyy Wallasilla kuitenkin hänen yhteiskunnallisessa analyysissään. Vaikka ihmisten eikä poliittisten päätöksentekijöiden toimintaa ei voida aina tarkastella rationaalisen päätöksenteon lopputuloksena, niin Wallas kuitenkin tarkastelee yhteiskuntaa aivan kuin se olisin inhimillisen päätöksenteon tulos. Marxilaisesti ilmaistuna hän ei selitä yhteiskunnallisia ilmiöitä talouden ja sosiaalisten ilmiöiden kautta vaan ylärakenteen kautta. ”Väärin” ajattelua ja dogmatismia edustivat niin syndikalismi, behaviorismi, kommunismi, sosialismi, liberalismi kuin utilitarismikin, koska ne pyrkivät nostamaan tietynlaisen ajattelutavan hallitsevaksi. Viime kädessä yhteiskunnan pelastus on hänen mukaansa riippuvainen ihmisen kyvystä ajatella ja hallita itseään. On huomattava, että hänen ”idealistinen” käänneensä ajoittuu varsin myöhäiseen vaiheeseen. Tämä on kuitenkin nähtävä suhteessa ensimmäisen maailmansodan aiheuttamaan järkytykseen ja pettymykseen.

Yhteiskunnan menneisyys samoin kuin tulevaisuuskin riippuu inhimillisen päätöksenteon kehittymisestä. Tämä on periaatteessa hyvin outoa mieheltä, joka 1880-luvulla joka viikko

⁴⁴⁴ ROSE 1986, 1-27.; RICHTER 1964, 188-190.; katso myös TOULMIN 1990, 152-160. Toulmin on spekuloinut, että Russellin ja Wittgensteinin ajatusten läpilyöminen 1920-luvulla oli seurausta uudenlaisen pohjan hakemisesta tieteeseen, joka palauttaisi järjestyksen maailmaan ja yhteiskuntaan, minkä ensimmäisen maailmansodan kauhut olivat repineet ihmisten mieliin.

⁴⁴⁵ Wallas 1962, 165-166.

kokoontui yhdessä Sidney Webbin ja G. B. Shawn kanssa lukemaan Marxin *Das Kapitalia*⁴⁴⁶. Yhteiskunnan kehitystä ei ohjaa taloudellinen materialismi vaan ihmisten hyvä ja huonot päätökset. Tätä voidaan pitää elitisminä, jonka juuria voi lähteä hakemaan ehkä Mathew Arnoldista ja erityisesti tämän kulttuurikritiikistä. Arnoldin näkemyksen mukaan tieto ja totuus eivät ole suurimmalle osalle ihmiskunnalle koskaan saavutettavissa. Kulttuuri on Arnoldille pyrkimystä täydellisyyteen, johon vain harvat kyvykkäät ihmiset pääsevät. ”Knowledge and truth, in the full sense of the words, are not attainable the great mass of the human race at all.” Juuri tapa nähdä kaikkien suurien keksintöjen taustalla yksittäisten nerojen ja filosofien luovan ajattelun tulos on Wallasille hyvin tyypillinen ajattelutapa. Historian kehitys on selitettävissä pitkälti yksittäisten luovien mielten ja nerojen keksintöjen ja ajatusten kautta, jotka ovat muuttaneet ihmiskunnan ajatustapoja. Tämä muistuttaa Carlylen panteistinen näkemys siitä, että Jumala näyttäytyi suurten nerojen ja johtajien muodossa. Historian kehitys edusti Wallasille vain suurten tai pienten intellektuaalisten keksintöjen ketjua: Aristoteles, Galileo, Newton, Helvetius, Bentham...⁴⁴⁷ Tavallinen ihminen ja sosiaaliset olosuhteet saavat tässä tarkastelussa hyvin vähän osaa. Yhteiskunnan kehitys ei seuraa mitään vääjäämättömiä lajeja, vaan on riippuvainen ihmiskunnan ajattelun kehityksestä.

The whole progress of human civilisation beyond its earliest stages has been made possible by the invention of methods of thought which enable us to interpret and forecast the working of nature more successfully than we could if we merely followed the line of least resistance in the use of our minds.⁴⁴⁸

Wallasin käsitys historiasta ja kehityksestä on näin hyvin idealistinen, koska Wallas painottaa ennen kaikkea ajattelun merkitystä materian sijasta. Wallasin näkemyksistä puuttuu kuitenkin kokonaan idealistinen metafysiikka, mikä on esimerkiksi Hobhousen poliittisessa ajattelussa hyvin keskeistä.⁴⁴⁹ Kehitys tai taantuma ovat Wallasille hyvin pitkälti ymmärrettävissä seuraukseksi ihmisen ajatustoiminnasta, ei kollektiivisista tekijöistä.⁴⁵⁰ Tila tai "kriisi", mihin eurooppalainen sivistys on joutunut on hyvin pitkälti ymmärrettävissä yksittäisten suurmiesten aivoitusten kautta. Yhteiskunnalliset ongelmat olivat tietynlaisen maailmankatsomuksen hyväksymiseen sisältyviä ongelmia eivätkä varsinaisesti sosiaalisia ongelmia.⁴⁵¹ Kysymys ihmiskäsitysten ja poliittisten oppien maailmaa rajoittavasta ei

⁴⁴⁶ CLARKE 1978, 29-33.

⁴⁴⁷ Wallas 1934, 79-127.

⁴⁴⁸ Wallas 1908, 114.

⁴⁴⁹ vrt. Hobhouse 1918.

⁴⁵⁰ Wallas 1921, 34-35.

⁴⁵¹ DELAURA. <http://65.107.211.206/victorian/books/delaura/10.html>.

Wallasille perustu oletukselle maailmassa vallitsevasta metafyyisistä yhtenäisyydestä, vaan painotuksesta pragmaattiseen politiikkaan. Ihmiskunnan kehitystä ei Wallasin mukaan voitu perustaa mihinkään metafyyisiseen oletukseen siitä, että ihmiskunnan kohtalot olisivat riippuvaisia maailmassa piilevästä immanentista järjestä tai oletukselle ulkopuolisen järjen olemassaololle, joista edellistä edustivat sekä idealistinen että materialistinen metafysiikka ja jälkimmäistä puolestaan usko Jumalaan. Yhteyden hakemisen taustalla selvä pyrkimys muotoilla uudenlainen yhteiskunnallinen ajattelu, joka toimi eräänlaisena kansalaisuskontona. Kyynisyys ei ollut hänelle oikea ratkaisu modernin maailman ongelmiin. Wallasin idealismi ei kuitenkaan enää purrut 1920-luvulla kuten Harold Laskin kommentti tuo esille. Usko liberaalismin ideaaleihin vapaudesta, tasa-arvosta ja ihmisen rationaalisuudesta ei ollut enää uskottavia.

Wallas attacks everyone else and tells you that he believes in liberty, equality, and free play of reason, which is like telling a man to wash himself in a parched desert.⁴⁵²

Wallasin suhde politiikkaan varsinkin 1920-luvulla muodostui hyvin moralistiseksi. Poissa oli vuoden 1908 Macchiavelli ja tilalla oli moraalinen saarnamies, joka perusti poliittiset näkemyksensä vahvasti moraaliselle perustalle. Saarnaaminen ja moralisointi olivatkin työtovereiden mielestä Wallasin keskeisiä luonteenpiirteitä läpi hänen elämänsä. Laski on lausunut opettajastaan ”At bottom Wallas is a bishop manque”.⁴⁵³ Ehkä Wallas ei ajatuksissaan kyennyt pakenemaan omaan menneisyyttään ja klassista taustaansa. Hän oli mitä suurimmassa määrin oxfordilaisen sivistyksen mies ja sidottu omassa argumentaatioissa tiettyyn intellektualistiseen elitismiin kuten myös monet muut edwardiaanisen ajan intellektuellit.

⁴⁵² Holmes-Laski 1953, 329. Laskin kirje Holmesille 13.4.1921.

⁴⁵³ Holmes-laski 1953, 935. Laskin kirje Holmesille 15. 4.1927.; vrt. Webb1983, 36. 17.9.1893

Johtopäätökset

Ehkä keskeisin ongelma Wallasin ajattelussa oli se, että hän suuresti keskittyi vain kritisoimaan muiden ajatuksia ja osoittamaan yhteiskunnallisia ongelmia, pyrkimättä varsinaisesti esittämään mitään systemaattista ja eksplisiittistä teoriaa ihmisluonnosta ja yhteiskunnasta. Systemaattisen yhteiskuntateorian puuttuminen ei kuitenkaan tarkoita sitä, ettei hänen yhteiskunnallinen ajattelunsa rakentunut selvästi tietylle näkemykselle siitä kuinka yhteiskunnallisia ilmiöitä tulisi tulkita ja millaiselle ajattelulle politiikan tulisi perustua, mikä tulee ilmi jos luetaan hänen tuotantoansa kokonaisuutena eikä vain yksittäisinä osina. Poliitiikan tutkimus perustui keskeisesti ihmisen poliittisen käyttäytymisen tutkimiseen, minkä edellytys oli tietynlaisen tietoisin ihmiskäsityksen omaksuminen. Tämä merkitsi Wallasille siirtymää pois poliittisten järjestelmien ja poliittisen filosofian tutkimuksesta. Ihmisluonto on Wallasille keskeisesti poliittinen kysymys, jonka pohdinnan hän kokee keskeiseksi politiikan tutkimuksen ja yhteiskunnallisten ongelmien vuoksi. Hän pyrki keskeisesti rakentamaan yhteiskunnallisen ajattelunsa selkeälle käsitykselle ihmisluonnosta, koska kaikki yhteiskunnalliset ongelmat ovat viime kädessä redusoitavissa ihmisten käyttäytymiseen ja sen seurauksena ihmispsykologiaan. Ristiriita vallitseekin hänen mukaansa ihmisten todellisen käyttäytymisen ja oletetun käyttäytymisen välillä. Wallasin ajatukset edustivat modernista psykologisesta otteesta huolimatta hyvin perinteistä yhteiskuntateoreettista tapaa tarkastella yhteiskuntaa ja politiikkaa, johon Wallas myös tietoisesti pyrki argumentaatioissaan. Mielenkiinto ihmisluonnon tarkasteluun ja ihmisen psykologiaan on perua hänen koulutuksestaan sekä perehtyneisyydestään 1800-luvun alun utilitarismiin ja radikalismiin. Sinänsä kysymys ihmisluonnosta ei ole mikään originelli ajan poliittisessä eikä tieteellisessä diskurssissa kuten olemme voineet havaita, vaan hyvin keskeinen ongelma 1800-luvun yhteiskuntateoreettisessa diskurssissa. Hänen utilitarismiin kohdistama kritiikkinsä ei sinänsä sisällöllisesti tarjonnut mitään uutta, joka ei olisi tullut ilmi jo edellisen 50 vuoden aikana utilitarismin keskeisiin teeseihin kohdistuneena kritiikkinä. Utilitarismiin sisältyvä oletus ihmisen rationaalisuudesta sekä oletus universaalien ihmisluonnon olemassaolosta olivat olleet jo vuosikymmenien ajan periaatteessa hylättyjä. Wallasin ajatukset olivat kuitenkin keskeisesti sidottuja hänen oman aikansa poliittiseen sekä aatteelliseen ilmapiiriin ja poliittiseen diskurssiin. Tässä tapauksessa diskurssi muodostuu yhteiskuntafilosofisesta, psykologisesta ja sosiologisesta diskursseista, mutta ongelmat joihin hän varsinaisesti viittaa ovat todellisia poliittisia ongelmia, eivätkä ole luonteeltaan vain teoreettisia. Wallas osallistuu

tässä tapauksessa sekä poliittiseen että psykologiseen keskusteluun, avatessaan ”uudelleen” kysymyksen ihmisluonnosta poliittisena sekä yhteiskuntateoreettisena ongelmana.

Tarkastelussani on korostunut erityisesti Wallasin kritisoiden sosiaalipsykologien äänet. Psykologiaa ei voida tarkastella irrallaan politiikasta, vaan se muodostuu osaksi poliittista diskurssia tai toisin sanottua politiikka tunkeutuu psykologiseen diskurssiin ja suuntaa sitä. Näissä tapauksissa ”sosiaalipsykologiset” tekstejä voidaan tarkastella hyvin pitkälti poliittisina teksteinä eikä vain tieteellisinä töinä. Tämä on hyvin ymmärrettävää, jos tarkastellaan sosiaalipsykologian uranuurtajien poliittisia ja ammatillisia taustoja. Nuorena tieteenalana se ei ollut saavuttanut vakiintunutta asemaa kuten ei myöskään psykologia, joten jokainen uranuurtaja toi mukaan oman taustansa. Tällöin selvästi tieteellisen kirjoittamisen kiintopisteet ja traditiot liitettiin olemassa oleviin traditioihin kuten yhteiskuntafilosofiaan, biologiaan, lääketieteeseen ja historiaan. Eron tekeminen ajan sosiologian, sosiaalipsykologian ja politiikan tutkimuksen välillä on huomattavasti hämäämpää kuin nykypäivänä. Hyvän esimerkin tästä tarjoaa L. T. Hobhousen ajattelu ja tieteellinen tuotanto, joka käsitteli niin sosiologiaa, antropologiaa, biologiaa, psykologiaa kuin myös yhteiskuntateoriaa. Erityisesti Wallasin tapauksessa ero sosiaalipsykologian ja politiikan tutkimuksen välillä on usein todella hämärä, koska sosiaalipsykologia toimi hyvin pitkälti metodologisena lähestymistapana havaittuihin poliittisiin ja sosiaalisiin ongelmiin. Sosiaalipsykologia tulee näin ymmärtää poliittiseksi aineeksi, koska se eksplisiittisesti käsittelee poliittisia ongelmia. Tulkinnoissa voidaan erottaa selvästi poliittisia äänenpainoja. Toisaalta on huomattava, että Wallas keskeisesti pyrkii politisoimaan sosiaalipsykologista diskurssia. Suuri osa teksteistä jos ei huomioida Tardea ja LeBonian eivät ole välttämättä avoimen poliittisia. Esimerkiksi McDougallin tai varsinkaan Rossin tekstejä ei voida pitää suoranaisesti poliittisina. Ne olivat nimiensä mukaisesti oppikirjoja sekä johdantoja sosiaalipsykologian tutkimukseen. Wallasin kritiikki ei kuitenkaan suoranaisesti kohdistu heihin, vaan siihen mitä seurauksia heidän ajatuksiensa hyväksymisestä hänen mukaansa saattaisi seurata.

Wallasin käsitys ihmisluonnosta ja sen merkityksestä politiikan ymmärtämisessä muodostuu hänen kritiikistään 1800-luvun rationalistista politiikan teoriaa kohtaan sekä suhteessa muihin sosiaalipsykologisiin teksteihin, joissa korostui kysymys ihmisluonnon irrationaalisuudesta. Wallasin argumentaation keskeinen pyrkimys on vastustaa ja kritisoida sellaisia teorioita, joissa pyritään esittämään ihmisen käyttäytyminen muutaman periaatteen avulla. Tämä tulee ilmi jo hänen kritiikissään utilitarismia ja poliittista kansataloustiedettä kohtaan 1908. Tällöin hänen argumenttinsa oli, että moderni psykologia antaa ihmisluonnosta

paljon monipuolisemman kuvan kuin 1800-luvun ajattelu saattoi olettaa. Ihmisen toiminta ei perustunut hänen mukaansa ihmisen päämäärärationaaliseen toimintaan, vaan ihmisen käyttäytymisen voidaan olettaa olevan seurausta ihmisen käyttäytymistä ohjaavista tiedostamattomista ja alitajuisista tunteista ja vaistoista. Käytännössä Wallasin Tarden ja McDougallin ajatuksia kohtaan osoittama anti-intellektualismin kritiikki rakentuu saman periaatteen soveltamiseen. Ihmisluontoa ei ole redusoitavissa imitaatioon tai muutamaan viettiin, vaan ihmisluonto on paljon joustavampi ja monimutkaisempi kuin voidaan missään teoriassa esittää. Ihminen ei ole Wallasille vain viettiensä armoilla oleva kone, jonka kaikki korkeammat toiminnot kuten ajattelu olisi vain välineellisessä asemassa suhteessa vaistoihin. Ongelma oli kuitenkin se, että irratoriaalisesta käsityksestä oli seurauksena anti-intellektualismi, inhimillisen älyn väheksyminen. Wallas joutuikin *Human Nature in Politicsissa* ja *Great Societyssä* tasapainoilemaan 1800-luvun rationalistisen filosofian ja vuosisadan vaihteen irrationalismin välillä. Wallasille kysymys oli nihilismin vastustamisesta. Se että ihmisluonto ei ollut sellainen kuin valistusfilosofia antoi ymmärtää, ei kuitenkaan merkinnyt irrationalismin omaksumista uudeksi filosofiaksi. Ihmisluonto on Wallasin mukaan irratoriaalinen, mutta tämä ei kuitenkaan merkitse, että ihminen olisi eläimellisten vaistojensa vanki, vaan ihminen pystyy luonnostaan käyttämään järkeään ja ajattelukykyään sopeutuakseen ympäristönsä. Ongelma olikin näin siinä kuinka rationaalisuus ja ajattelu ymmärretään. Utilitarismin keskeinen ongelma on hänen mukaansa se, että inhimillisen toiminnan kuvitellaan olevan seurausta ihmisen päämäärärationaalista ja tietoisesta toiminnasta. Wallasin mukaan inhimillinen ajattelu ei ole kuitenkaan luonteeltaan tietoista ja päämäärärationaalista vaan osittain tiedostamatonta ja alitajuisia. Tässä suhteen Wallas seurasi suoraan William Jamesin näkemyksiä. Keskeisesti Wallasin argumentaatiostrategia on pyrkiä hakemaan keskitietä vanhemman englantilaisen poliittisen filosofian ja uudemman sosiaalipsykologia näkökulmien välillä. Tämä tulee ilmi hänen keskustelussaan vanhempien ja uudempien klassikoiden kanssa. Hobbes, Bentham ja Edmund Burke nostetaan jalustalleen tervejärkinä ja avarakatseisina poliittisina ajattelijoina, kun taas monet aikalaiset joutuvat ajoittain murhaavan kritiikin kohteeksi klassikoiden saadessa anteeksi ”lapsuksensa”. Wallas ei todellakaan halua murskata aikaisempaa ajattelutraditiota, vaan hän halusi esittää itsensä osaksi tätä traditiota. Kyse on kielipelistä, jonka keskeisiä auktoriteetteja olivat Bentham, Burke ja Hobbes, minkä vuoksi omien ajatusten esittäminen tuli tapahtua suhteessa heidän ajatuksiinsa. Tämä sama ilmeni esimerkiksi William McDougallilla, joka myös esitti rationalismin kritiikkinsä juuri utilitarismia kohtaan. Kritiikin ja tukemisen kautta Wallas asemoi ja määritteli omaa paikkaansa diskurssissa ja muotoili omien argumenttiansa luonnetta.

Pyrkimyksenä oli esittää ihmisluonto sellaisessa valossa, että politiikka olisi vielä mahdollista.

William Jamesin psykologian keskeisten näkemysten omaksuminen merkitsi Wallasille mahdollisuutta käsitellä ihmisen tietoisuutta ja vaistoja mahdollisimman joustavasti, koska Jamesin psykologiassa ei näet ollut eroa ylemmän ja alemman tietoisuuden välillä, sillä intuitiota ja mielikuvitusta voitiin tarkastella ihmisen ajattelun luontaisina piirteinä eikä ainoastaan pejoratiivisesti irrationaalisina ominaisuuksina kuten esimerkiksi Le Bon ja Tarde tai McDougallin kaltaisena pyrkimyksenä nähdä ihmisen vaistonvarainen toiminta ”luonnollisempana” ja luotettavampana kuin ajattelu ja järki. Wallas kehittää keskeiset psykologiset näkemyksensä hyvin pitkälti suoraan William Jamesin *Principals of Psychologyn* pohjalta. Jamesin psykologia tarjosi Wallasille joustavamman kuvan ihmisluonnosta kuin mitkään muut teoriat. Ihminen ei ollut ominaisuuksiltaan jäykkä vaan joustava ja sopeutuva. Ihminen pystyi ajattelunsa avulla sopeutumaan lähes kaikkiin muuttuviin ympäristöihin myös moderniin yhteiskuntaan. Näin hän pystyi argumentoimaan psykologista determinismia ja reduktionismia vastaan, ja puolustamaan omia liberaaleja arvojaan joihin kuului keskeisesti ajatus ihmisen tahdon vapaudesta ja kyvystä tehdä rationaalisia valintoja. Yhteiskunta saanut perustua ajatukselle, että ihmisen vaistot olivat ihmisen ajattelua luotettavampia ihmisen käyttäytymistä ohjaavia tekijöitä.

Aikaisemmassa tutkimuksessa on korostettu, että Wallasin ihmisluontoa ja politiikkaa koskeva ajattelu pysyi keskeisiltä näkemyksiltään koko tuotannon lävitse samana ja, että hän keskittyi myöhäisemmässä tuotannossaan vain kehittämään aikaisempia näkemyksiä eteenpäin. Ajatusten kehittelyä voidaan kuitenkin tarkastella mielestäni pitkälti poliittisen ja aatteellisen ympäristön radikaalina muutoksena. Hänen ajatuksensa liittyvät konkreettisesti sosiaalipsykologiseen ja poliittiseen diskurssiin, joissa tapahtuneisiin uusiin tulkintoihin hän reagoi. Esimerkiksi vuosien 1908 ja 1914 ideat eivät sisällöllisesti eroa toisistaan. Muutos oli tapahtunut argumentaatiossa ja premissien julkituomisessa. Siinä missä Wallas vuonna 1908 sovelsi melko vapaasti William Jamesin psykologiaa poliittisten ilmiöiden tarkasteluun, niin vuonna 1914 hän tuo eksplisiittisesti esiin oman näkemyksensä ihmisen psykologisista ominaisuuksista. Dispositioiden määrittely liittyy selvästi hänen kritiikkiinsä William McDougallin ajatuksia kohtaan. Usein sosiaalipsykologian historiikeissa saatetaan kategorisoida Wallasin, McDougallin ja Rossin 1908 ilmestyneet teokset samaan kategoriaan. Ero on kuitenkin huomattava. Rossin ja McDougallin teokset olivat oppikirjoja ja johdantoja sosiaalipsykologiaan, mutta Wallasin *Human Nature in Politics* käsittelee nimensä mukaisesti politiikka, eikä siinä suoranaisesti pyritty esittämään mitään psykologiaa, vaan hän sovelsi

näkemyksiään melko vapaasti poliittisten ilmiöiden tulkintaan. Vasta Rossin ja McDougallin teosten ilmestymisen jälkeen ja oman teoksensa saaman vastaanoton jälkeen hänellä oli tarve määrittää itsensä uudelleen tässä diskurssissa. Näin Wallas ei vielä ole suoranaisesti kiinnittynyt 1908 sosiaalipsykologiseen diskurssiin, vaan hänen ajatuksensa hahmottuvat käsitteellisesti anglosaksista yhteiskuntateoriaa vasten. Siirtymä sosiaalipsykologiaan on seurausta McDougallin ja Rossin kirjojen julkaisusta. Keskeisesti kysymys on Wallasin omista poliittisista uskomuksista. Hän ei halunnut, että hänet rinnastettaisiin niihin konservatiivisiin arvoihin, joihin esimerkiksi LeBonin ja Tarden nimet yhdistyivät. Tämä tulee ilmi varsinkin hyökkäyksenä Tardea kohtaan 1914. Vaikka Wallasin Tardelle osoittama argumentti ei sisällöltään juuri ollut muuttunut sitten vuoden 1908, mutta Wallasin itse aistima poliittinen ja yhteiskunnallinen ilmapiiri oli muuttunut ratkaisevasti. Sodan uhka tuntui realisoivan kaikki Wallasin uhkakuvat.

Wallasin kiinnostuksessa ihmisluontoon nousee esiin läpi hänen tuotantonsa uhkan ja kriisin läsnäolo, joka tulee esiin voimakkaana kritiikkinä poliittista ajattelua, tutkimusta sekä politiikkaa kohtaan. Erityisesti ensimmäisen maailmansodan läheisyys, maailmanpoliittinen tilanne ja sisäpoliittiset kriisit heijastuvat hyvin vahvasti Wallasin sotaa edeltäneessä tuotannossa samoin, kuin sodan jälkeisessäkin tuotannossa, ja ajoivat hänet kirjoittamaan äärimmäisen kriittiseen sävyyn ja maalailemaan synkkiä kuvia tulevaisuudesta. Modernin yhteiskunnan tulevaisuus näyttäyty pelottavana ja hallitsemattomana. Monenlaiset uhkat vaanivat yhteiskuntaa ja ihmisiä, mikä ei ole yllättävää siihen nähden miten edvardiaaninen aika on tutkimuskirjallisuudessa kuvattu. Ensimmäisen maailmansodan jälkeen Wallasin tuotannossa tulee ilmi syvä pettymys ihmisyyteen. Sota oli tuonut esiin ihmisen irrationaalisen ja hallitsemattoman tuhovimman kaikessa kauheudessaan. Kysymys oli eräällä lailla siitä, että moderni yhteiskunta tuntui karkaavan hänen ajatuksissaan ihmisen kontrollista. Modernisaatio ja teknologinen kehitys ei taannutkaan ihmisen ja yhteiskunnan kehitystä, vaan monimutkaisti inhimilliseen toimintaan kätkeytyviä riskejä. Tämä tuli hyvin esiin esimerkiksi Wallasin näkemyksessä siitä, että moderni psykologinen tietämys ja teknologia olivat yhä tehokkaammin hyödynnettävissä poliittiseen manipulaatioon. Ongelma oli siinä, että ihminen oli yhä tehokkaammin onnistunut alistamaan luonnon teknologian ja tieteen avulla haltuunsa, mutta ihminen ei edelleenkään pystynyt tehokkaammin hallitsemaan ja kontrolloimaan omia tuntemuksiaan ja reaktioitaan. Moderni tiede ja teknologia olivat vain valjastettu ihmisten primitiivisten vaistojen palvelukseen. Sotateknologia oli mahdollistanut sodassa yhä tehokkaamman teurastuksen, kun taas mainonta ja tiedostusvälineet mahdollistivat tehokkaamman manipuloinnin. Ihmisluonto kuitenkin toimi samojen

periaatteiden mukaisesti kuin oli toiminut jo vuosituhansien ajan. Periaatteessa ihmisten toiminta perustui samoihin periaatteisiin kuin esi-isiensä. Tällöin modernin yhteiskunnan suurin uhka oli ihmisen primitiivinen ja irrationaalinen käyttäytyminen. Kehityksen rinnalle oli tullut pelko pimeiden aikojen tulosta ja vaara sivilisaatioiden syöksymisestä tuhoon sekä uhka kaiken inhimillisen kehityksen saavutusten menettämisestä. Yhteiskunnallinen kehitys ei osoita Wallasille merkkejä inhimillisen järjen tai vapauden kasvusta. Hänen mukaan ei ole syytä olettaa, että ihmiset eläisivät sen onnellisempaa elämää modernissa yhteiskunnassa kuin traditionaalisessa tai primitiivisessäkin yhteiskunnassa. Ihmisluonto ja alitajunta primitiivisine ja eläimellisine piirteineen edustaa hänelle eräällä lailla modernin pimeää puolta. Kaikesta kehityksestä huolimatta ihmisen käyttäytyminen perustui samoille vaistoille kuin villi-ihmisen, mikä ilmenee politiikan irrationaalisessa luonteessa. Poliitiikka ei missään nimessä ollut luonteeltaan päämäärärationaalista toimintaa kuten utilitarismi antoi ymmärtää, vaan tunteet kuuluivat keskeisesti politiikkaan. Psykologinen tietämys kuitenkin tarjosi Wallasin mukaan kontrolloida tätä ihmisyyden irrationaalista puolta. Vaikka Wallas onkin skeptinen ihmisen biologisen ja järjellisen evoluution suhteen, hän on kuitenkin optimistinen ihmisen kulttuurisen kehityksen suhteen. Kielen ja kulttuurin kehitys tarjoaa ihmisen välineitä kehittää omaa ajatteluaan ja järkeily kykyään.

Harjoitetun politiikan tuli Wallasin mukaan perustua realistiselle käsitykselle ihmisluonnosta sekä ihmisen käyttäytymisestä, mikä oli laajennettavissa koskemaan koko yhteiskuntaa. Tieteellinen tieto ihmispsykologiasta tarjoaa Wallasille välineitä realistiselle politiikalle. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että yhteiskunnalliset arvot voitaisiin perustaa tieteelliseen argumentaatioon vaan, että arvojen toteutuminen on riippuvainen harjoitetusta politiikasta, joka puolestaan riippuvainen ihmisten käyttäytymisen tuntemisesta. Näin Sofferin käyttämä jako vallankumouksellisen ja revisionistisen sosiaalipsykologian välillä on mielekäs. Wallas painottaa politiikan tutkimuksessa käytännön läheisyyttä ja sen asemaa sosiaalireformien välineenä. Wallas pysyi ainakin tuotantonsa perusteella määrätietoisesti progressiivisen politiikan kannalla. Ihminen pystyy tietoisesti hallitsemaan ja ohjaamaan yhteiskunnan kehitystä ihmisluonnon sille asettamissa rajoissa. Yhteiskunnan kehityksen rajat ovat kuitenkin löydettävissä yksilöpsykologisista ominaisuuksista. Ihmisen evolutiivinen kehitys on tullut Wallasin mukaan siihen, että kehityksessä ei ole enää kyse ihmisen perimän biologisesta kehityksestä, vaan ihmisen kulttuurisesta kehityksestä. Yhteiskunnallinen kehitys ei edellytä ihmisen perimän muutosta, eikä se toisaalta osoita, että kehitys osoittaisi ihmisen rationaalisuuden kehitystä. Kehitys on riippuvainen ihmisen kyvystä kehittää omaa kieltään, ajatteluaan ja kulttuuriaan. Ero revisionistiseen ajatteluun onkin siinä, että

vallankumouksellinen ajattelua on suuntautunut poliittisiin reformeihin ja revisionistinen ajattelu pelkästään ilmiöiden tulkintaan. Wallas ei koskaan hyväksynyt psykologista determinismia. Vaikka biologia oli asettanut ihmisen käyttäytymiselle rajansa, niin ihminen ei ollut biologian vaan kulttuurin ja kasvatuksen tulos. Ihminen oli *par excellence* -oppiva eläin, joka kielen ja muistin avulla pystyi omaksumaan yhä uusia ominaisuuksia ja ”temppeja”.

Politiikan tutkimuksen, sosiaalipsykologian ja muiden sosiaalitieteiden tehtävä on Wallasille puhtaasti välineellinen. Hän on selvästi hyvin tietoinen ajan yhteiskunnalliseen ajatteluun liittyvistä eettisistä ongelmista. Yhteiskunnalliset arvot ja päämäärät eivät ole kuitenkaan tieteen määriteltävissä. Tieteen tehtävä on vain palvella noiden arvojen toteuttamista. Wallas ei kaikessa tieteellisyydessä päädy naturalismiin. Luonnossa havaituista ”ilmiöistä” tai ”laeista” ei voida johtaa arvoja. Ne ovat vain ihmisen siellä havaitsemia ilmiöitä. Wallasilla tämä tulee ilmi hänen näkemyksessään siitä, että yhteiskunnallista ajattelua ei voida perustaa irrationalismin varaan, koska tämä romuttaisi kaiken mihin moderni yhteiskunta rakentuu. Ihmisen käyttäytymisen irrationaaliset piirteet eivät automaattisesti johda siihen, että ihminen olisi irrationaalinen olento vailla omaa tahtoa ja järkeä.

Sosiaalipsykologian ”oppikirjoissa” 1890-1920-luvulla tulee vahvasti esiin pyrkimys redusoida ihmisen käyttäytymistä ohjaavat tekijät mahdollisimman minimiin. Tämä on ehkä seurausta modernin tieteen pyrkimyksestä eksaktiuteen, mikä ilmenee kaiken alkusyyin ja alkutekijöiden löytämiseen. Wallas politiikan tutkijana ei kuitenkaan ajattele näin, vaan hän tyytyi kritisoimaan voimakkaasti muiden teorioiden reduktionistisia piirteitä. Hän ei niinkään itse kehittä omia psykologisia teorioita, vaan lainaa ja ammentaa muilta vaikutteita. Tämä on ymmärrettävää, koska politiikan tutkimusta Wallasin tarkoittamassa mielessä ei ole olemassa. Wallasin analyysi noudattaa armottoman tarkasti puhtaasti darwinilaista analyysia, jossa korostuu ihmisen ja ympäristön vuorovaikutus, yhteiskunnallisten ongelmien ollessa seurausta ihmisluonnon muuttumattomuudesta ja ympäristössä tapahtuneesta valtavasta muutoksesta. Wallas ei juurikaan lähesty ongelmia sosiologisesti vaan biologisesti ja psykologisesti. Sosiaaliset ilmiöt ovat sidottu ihmisen psykologiaan ja sitä myöden ihmisen biologiaan. Ihmisyyden rajat ovat perimän ihmiselle asettamat, joita ei varsinaisesti voida ylittää. Biologia asettaa myös Wallasin ajattelulle ja tulkinnalle rajat. Analyysin lähtökohdat liittyvät kuitenkin läheisesti poliittisen elämän ongelmiin eivätkä puhtaasti ole darwinilaisen ajattelun ongelmia. Ne vain käännettiin biologian kielelle. Darwinilainen ajattelua tässä suhteen voidaan ymmärtää paradigmaattiseksi. Objektiviivisen ihmistieteen kriteerit ovat sidottuja ihmisen biologiseen tarkasteluun ja erityisesti darwinilaiseen paradigmaan. Moderni

yhteiskuntateoria ei voinut palata enää newtonilaiseen universumiin, jossa yhteiskuntateoria perustui yhteiskunnallisten ”lakien” olemassaoloon. Tilalle oli tullut biologinen metodi, jossa korostettiin perimän ja ympäristön vaikutusta ihmisen käyttäytymisessä. Ihminen oli sekä perimänsä että ympäristönsä kasvatuksen tulos, eikä enää ikuinen ja muuttumaton subjekti.

Tässä suhteen hänen näkemyksensä ihmisen ja ympäristön suhteesta tuli selvästi esiin hänen näkemyksessään individualismin ja kollektivismien suhteesta. Sosiaalireformit olivat yhteiskuntarauhan sekä sosiaalisen oikeudenmukaisuuden ehto. Vaikka perimä asetti yksilön kyvyille rajat, niin ihminen oli ennen kaikkea ympäristön eikä perimän tulos. Sosiaalisen oikeudenmukaisuuden hän satoi kykyyn toteuttaa omaa sisäistä päämääräänsä, joka oli sidottu perinnöllisiin ominaisuuksiin. Näin Wallas satoi sosiaalisen tasa-arvon ja yhteiskunnan eettisen perustan darwinilaiseen tarkasteluun. Näin hän pystyi legitimoimaan sosiaalireformit myös Darwinin oppien mukaisesti. Ollakseen ”tiedettä” politiikan tutkimus tuli perustaa tietylle tieteelliselle pohjalle, jollaisena evolutionistinen psykologia toimi. Näin Wallas keskeisesti sitoutui darwinilaisen paradigmaan ja sen kielenkäyttöön.

Wallas ei kuitenkaan oletanut, että yhteiskunnan ongelmat olivat riippuvaisia ainoastaan yksilöiden ja ryhmien itsekkyydestä tai ihmisluonnon ongelmista, vaan hän selkeästi toi esiin mielipiteensä siitä, että yhteiskunnalliset ongelmat olivat riippuvaisia ympäristön muutoksesta. Yhteiskunnan ja ympäristön muuttuminen olivat ristiriidassa ihmisen perimän muuttumattomuuden kanssa. Teollistunut yhteiskunta oli muuttanut ihmisen elinympäristöä niin paljon, ettei ihminen enää psykologisilta ominaisuuksiltaan kyennyt sopeutumaan yhteiskuntaan. Wallas selittää tällä sekä yhteiskunnallisen harmonian hajoamisen että ihmisten tyytymättömyyden. Hänelle moderni teollistunut ja urbaaniyhteiskunta elinympäristönä edusti inhimillisen elinympäristön vastakohtaa, joka ei voinut stimuloida ihmisyyden kannalta mitään positiivista. Ihannetta puolestaan edusti elämä, jossa ihmisillä oli tilaa ja aikaa kontemploida kauniita ajatuksia. Tämä ei kuitenkaan merkinnyt kääntymistä traditionaaliseen yhteiskuntaan tai käsityöläisyyteen kuten Ruskin ja kiltasosialistit olisivat halunneet. Modernin yhteiskunnan kehitys oli sidottu teollisuuteen ja tehokkuuteen.

Wallasin vastenmielisyys politiikan tutkimusta kohtaan suuntautuu hyvin keskeisesti englantilaista akateemista maailmaa kohtaan. Hänellä oli pyrkimys liittää politiikan tutkimus empiiristen tieteiden piiriin, koska politiikantutkimus edusti hänelle käytännöllistä tiedonintressiä. Oman poliittisen uransa seurauksena Wallas oli tullut siihen tulokseen, että kaikki mitä politiikasta ja instituutiosta kirjoitetaan oli keskeisesti ristiriidassa hänen konkreettisten arkipäivän poliittisten kokemustensa kanssa. Wallasin epäluuloisuus kaikkea spekulatiivista ja metafyyisistä pohdintaa kohtaa juontaa jo hänen opiskeluaikoihinsa ja

saksalaisen idealismin vahvaan asemaan Oxfordissa. Yhteiskunnan tutkimisen tulisi näin perustua ihmisten konkreettisen päätöksentekoprosessin tutkimiseen, minkä edellytys oli ihmispsykologian tunteminen. Poliitiikan tutkimus tuli palauttaa spekulatiivisesta teoreettisesta keskustelusta konkreettisten poliittisten ilmiöiden tutkimukseen. Wallasin politiikan tarkastelu oli keskeisesti sidottu käytännön poliittisen elämän tarjoamiin esimerkkeihin ihmisen käyttäytymisestä, eikä varsinaisesti keskusteluun valtion metafyyysisestä luonteesta. Näin hänen näkemyksensä ihmisen käyttäytymisen luonteesta pohjasi hyvin selväpiirteiselle psykologialle. Tämän vuoksi hän ei ehkä pystynyt käsittelemään juurikaan sosiaalisia näkökulmia, vaan hän oli täysin sidottu yksilopsykologiseen tarkasteluun, jossa hän korosti yksilön ja ympäristön vuorovaikutusta. Modernisaation kaltaiset sosiologiset ilmiöt ovat Wallasin tulkinnassa selittävässä hyvin pitkälti ihmisen psykologisilla tekijöillä eivätkä kollektiivisilla tai sosiologisilla tekijöillä. Wallasin tuotannon eräs silmiinpistävä piirre on juuri sosiologisen ja kollektiivisen tarkastelun täydellinen puuttuminen. Hänen kielenkäytöstään puuttuu täysin kollektiiviset käsitteet toisin kuin esimerkiksi Durkheimilta tai Hobhouselta, jotka puhuivat avoimesti kollektiivisesta tietoisuudesta. Hänen sosiaalipsykologiansa keskittyy nimenomaan yksittäisen ihmisen ominaisuuksien tutkimiseen. Sosiaalisuus on hyvin pitkälti sitä, että psykologiset ominaisuudet, jotka vaikuttavat ihmisen poliittiseen käyttäytymiseen ovat pohjimmiltaan kaikilla ihmisillä samanlaisia, minkä vuoksi ihmiset keskiarvoisesti luultavasti käyttäytyvät samoin. Tässä suhteen Wallas oli puhtaasti sidoksissa anglosaksisen liberalismien traditioihin. Hänelle ajatus ”kollektiivisen tietoisuuden” olemassaolosta sijoittui samaan kategoriaan kuin Hegelin ja T. H. Greenin filosofia. Näin yhteiskunnalla ei ollut mitään yliyksilöllistä olemassaoloa, kuten esimerkiksi Hobhouse ja Green olettivat. Wallasin näkemys oli äärimmäisen pragmaattinen ja kunnioitti kaikkia brittiläisen empirismin traditioita. Ihmisten psykologiset ominaisuudet olivat luoteeltaan konkreettisempia kuin sosiaaliset ominaisuudet. Kollektiivisille ja sosiologisille ilmiöille oli löydettävissä empiiriset selitykset kielen ja käsitteiden avulla. Tällaiset käsitteet eivät ole perusteltavissa Wallasin psykologian käsitteiden avulla. Yksilölähtöisyys on hyvin pitkälti ymmärrettävissä sillä, että biologinen ja psykologinen tarkasteluun on hyvin pitkälti sidottu yksilön ominaisuuksien ja ympäristön väliseen tarkasteluun. Sosiaalisen ulottuvuuden puuttuminen on näin pitkälti sidottu hänen näkökulmaansa, mutta myös hänen ”filosofisiin” lähtökotiinsa. Toisin kuin monet hänen kollegansa hän ei hyväksynyt idealistista filosofiaa, joka oli keskeinen osa englantilaista sosiologista ajattelua 1900-luvun alussa. Yhteisöllä ei ole olemassa mitään korkeampaa olemassaoloa. Yksilöllisyyden korostaminen on suoraan seurausta sekä Jamesin psykologisten teorioiden kuin myös Darwinin oppien soveltamisesta

politiikan tutkimukseen. Introspektiivinen psykologia sitoo hänet tiukasti ensimmäisen persoonan tarkasteluun, minkä seurauksena hän hyvin paljon soveltaa omia introspektiivisiä näkemyksiään poliittisten ilmiöiden tulkintaa. Tämä ei luonnollisesti tee hänen tulkinnoistaan vääriä, mutta saattaa hieman ristiriitaiseen valoon hänen pyrkimyksensä tehdä politiikan tutkimuksesta kvantitatiiviseen tutkimukseen perustuva empiirinen tiede. Näin ollen hän ei juuri kykene irrottautumaan niin paljolti kritisoimiensa 1800-luvun ajattelijoiden introspektiiviseen tarkasteluun perustuvista näkemyksistä. Ero on kuitenkin siinä, että hän ei herättele mitään harhakuvitelmiä siitä, että hänen tulkintansa olisi yleistettävissä miksikään universaaliksi ihmisluonnoksi, koska sellaista ei hänen mukaansa ole olemassa. Ihmisluonto on yksilön perimän ja ympäristön välisen vuorovaikutuksen tulos. Yhteiskunta oli loppuen lopuksi vain lukuisten yksilöiden summa niin hyvässä kuin pahassakin. Yhteiskunnan olemassaolo perustuu ihmisen luonnolliseen sosiaalisuuteen, joka on seurausta ihmisen luontaisesta ominaisuudesta tuntee toveruutta muita lajitovereitaan samoin kuin myös muita olentoja kohtaan. Konkreettisesti havaittava yhteisö syntyy näin luonnostaan ilman mitään teoreettista sopimusta.

Yhteiskunnalliset ongelmat näyttäytyvätkin Wallasille keskeisesti moraalisisina ongelmina, mikä oli keskeinen osa liberaalteoreettista ajattelua. Puhe aristotelisestä *politiksesta* liittyi keskeisesti liberaalien näkemykseen yhteiskunnan eettisestä olemuksesta. Uuden liberalismiin teoreetikoille *polis* tarjosi ne keskeiset yhteiskunnallisen elämänihanteet. Heille kuten Wallasille tiede oli välineellisessä asemassa suhteessa yhteiskunnan eettisiin ihanteisiin. Wallasin tapauksessa tämä korostuu jo 1914 ja erityisesti 1920-luvulla moralismina, joka on seurausta hänen keskeisten eettisten ja yhteiskunnallisten näkemystensä kanssa. Nationalismi samoin kuin myös poliittinen partikularismi edustivat yksilöiden ja ryhmien ja yksilöiden oman edun tavoittelua. Pohjimmiltaan ongelmassa on Wallasilla kysymys hyvän elämän kriteereistä. Onko hyvän elämän päämäärä sidottu yksilön vai yhteisön hyvinvoinnin tavoitteluun. Wallasilla on selkeä näkemys siitä millainen on hyvä yhteiskunta ja hyvä elämä. Ehkä Walter Lippmannin kirjoittaman teoksen nimi ”Good Society” kuvaa paremmin sitä mitä Wallas loppuen lopuksi Great Societyllä ajoi takaa, eli millainen on hyvä yhteiskunta, mitä on hyvä elämä. Hyvän yhteiskunnan määritelmät tulevat Wallasilla ilmi hänen vallitsevaan yhteiskuntaa osoittaman kritiikin kautta. Modernisaation ongelmat eivät merkitse selän kääntämistä yhteiskunnan kehitykselle ja katsomista menneisyyteen, vaan yhteiskunnallisten arvojen pohtimista. Wallasille hyvän yhteiskunnan kriteerit liittyvät ihmisten hyvään elämään ja onnellisuuteen, joiden kriteereinä hän pitää ihmisten oikeutta ja kykyä vapaasti kehittää itseänsä kykyjensä mukaisesti. Yhteisöllinen elämä oli ihmiselle

luonnollinen elämä ja arvo sinänsä. Yhteiskunnallisista hyveistä korkein on uhrautuminen yhteiskunnan palvelemiseen eli virkamiehen ura, mikä on uskonnolliseen vakaumukseen verrattava velvollisuus. Yhteiskunnallisen elämän korkein muoto yksilöiden osallistuminen poliittiseen elämään. Wallas ei kuitenkaan ollut pluralistit tavoin innostunut demokraattisen vallan hajauttamisesta alaspäin. Hänen suhteensa demokratiaan oli siinä mielessä ambivalentti, että hän kannatti demokratiaa eräänä hyvän yhteiskunnan ehtona, mutta hän oli aina tietoinen poliittisen toimijuuden ja kompetenssin välisestä suhteesta. Olkoon kysymyksessä tietty epäluottamus tavallisen kadunmiehen kykyyn valita kyvykkäitä ihmisiä edustamaan itseänsä tai vallan jakamiseen alueellisille tai ammatillisille alaryhmille.

Wallasin abstraktien ajatusten ja teorioiden vastustus voidaan nähdä osittain seuraukseksi juuri pragmaattisesta tiedonintressistä. Liberalismin periaatteiden mukaisesti poliittinen päätöksenteko tuli nähdä ennako-oletuksista vapaaksi kontingentiksi tilanteeksi, jota ei saanut pakottaa teorioiden alaiseksi. Tämä ei tarkoita, että maailma olisi olemassa vain ihmisen ajattelussa. Wallas ei kiellä sitä, etteikö ihminen ja yhteiskunta olisi luonnossa vallitsevista laeista riippuvainen. Yhteiskuntaa ja politiikkaa ei voida alistaa newtonilaisten mekanististen lainalaisuuksien alle, sillä yhteiskunta on sekä moraalinen että abstrakti entiteetti, joka on olemassa Wallasia siteeraten vain ”ihmisten mielissä ja sydämissä”. Luonnontieteellinen ajattelu oli näin välineellisessä suhteessa yhteiskunnalliseen ajatteluun. Yhteiskunta ei ole Wallasille mikään mekaaninen kone, jonka toiminta seuraa mekaanisia lakeja, vaan se on abstrakti kokonaisuus. Yhteiskunnallisessa argumentaatiossaan samoin kuin psykologisessa argumentaatiossaan Wallas pyrkii esittämään yhteiskunnan taipuvana ja mukautuvana entiteettinä, joka on inhimillisen toiminnan tulos ja siten ihmisen omalla toiminnallaan ohjattavissa.

Liberalismin keskeisten psykologisten näkemysten uudelleentarkastelu ei merkinnyt Wallasille liberalismin keskeisten poliittisten ihanteiden hylkäämistä. Poliittisen elämän keskeinen ihanne oli vapaiden ja rationaalisten poliittisten toimijoiden rationaalinen keskustelu, joka ilmenee hänen hyökkäyksessään nimenomaan poliittisen kulttuurin eettisesti arveluttavia piirteitä kuten äänenostamista ja puoluekuria kohtaan. Tältä osin esimerkiksi *Human Nature in Politics* edusti keskeisesti kritiikkiä liberaalien politiikan ihanteiden rappiota kohtaan eikä ainoastaan kritiikkiä liberalistisen politiikanteorian oletuksia kohtaan, mitä edustivat poliittisen keskustelun rappeutuminen sekä suuren rahan poliittisen vallan kasvu. Ihanteellisessa politiikassa parlamentaarinen päätöksenteko perustui yksilöiden rationaaliseen päätöksentekoon. Tämä oli myös saavutettavissa koulutuksen ja psykologisen tietämyksen lisääntymisen myötä. Kritiikissään vuonna 1908 Wallas lähti liikkeelle

rationalismin kritiikistä päätyen lopulta ultrarationaaliseen käsitykseen yhteiskunnasta, jossa koko ihmiskunnan kehitys nähtiin ihmisen ajattelusta riippuvaiseksi. Ihmiskunnan toivo piili nimenomaan ihmisen ajattelun kehittämisessä. Ihmisen kyky hallita sekä omaa että yhteiskunnallista kehitystä nousee tässä keskeiseksi. Luovan poliittisen ajattelun puolestaan tuli lähteä puhtaalta pöydältä ilman mitään sitovia poliittisia dogmeja. Kyse Wallasille oli selvästi keskeisten liberaali arvojen puolustuksesta, joka tulee vahvasti esiin kaikkiin poliittisiin oppeihin osoittamassaan kritiikissä. Wallasin Poliittiseksi dogmaattisuudeksi esittämät ilmiöt eivät kuitenkaan ole luonteeltaan ainoastaan teoreettisia, vaan mielipiteensä Wallas rakentaa konkreettisten politiikassa havaitsemiensa ilmiöiden varaan. Syndikalismi, fasismi ja kommunismi ovat hänestä konkreettisia liberaalidemokratialle esitettyjä haasteita ja uhkia, jotka edustavat pahimmillaan uskonnon kaltaista dogmatismia. Tässä suhteen Wallas päättyy Karl Popperin tavoin vastustamaan kaikkia poliittisia oppeja päämäärinä itsessään. Puhe yhteiskunnan eettisistä arvoista kuten siitä, että yhteiskunnan tulee yhdistää individualismin ja kollektivismiin ei suoranaisesti ole kritiikkiä harjoitettua politiikkaa kohtaan vaan se on kritiikkiä poliittista ajattelua kohtaan. Kritiikin varjopuoli valitettavasti oli se, että hän ei pystynyt esittämään mitään kritiikkinsä tilalle, mikä varsinkin korostuu 1920-luvun tuotannossa, jonka argumentaatiossa Wallas etäännytti täysin konkreettisten ilmiöiden tarkastelusta ja siirtyi ihmisajattelun tarkasteluun. Näennäisestä pragmaattisuudestaan huolimatta hän ei esitä konkreettisesti juuri mitään toimenpiteitä siitä, kuinka länsimainen kulttuuri selviytyisi sitä uhkaavista ongelmista.

Siinä Martin Wiener on hyvin oikeassa, että Wallasin tuotannosta puuttui käänne tai siirtymä, omien aikaisempien ajatusten osittainen hylkääminen tai hyppääminen täysin toiseen aiheeseen. Näkemyksellinen ja sisällöllisesti siirtymä vuosien 1908 ja 1932 ei ole suuri. Itse asiassa Wallasin keskeiset poliittiset mielipiteet pysyvät lähes muuttumattomina jo Fabian-esseistä aina hautaan saakka, mutta moraalinen äänensävy muuttuu selvästi. Ajattelun merkityksen korostus nousee ensimmäisen maailmansodan jälkeisen tuotannon keskeiseksi temaksi, vaikka sisältö ei muutu. Wallas on jo 1908 selvästi ilmaissut mielipiteensä ajattelun ja tieteen merkityksestä ihmiskunnan edistyksen kannalta. Sodan jälkeen Wallasin idealismi saavuttaa jo saarnaamisen mittasuhteet. Ihmiskunnan edistys voi olla vain riippuvainen ihmisen tietoisesta ajattelun kehittämisestä. Vuoden 1889 hillitystä yhteiskunnallisesta optimista siirrytään vuoden 1908 kyynisyyteen ja pettymykseen ja aina 1920-luvun moraaliseen päätökseen. Wallas ottaa itselleen keskustelussa olennaisesti moralistin ja kriitikon roolin.

Lähteet:

Alkuperäislähteet:

Wallas, Graham, *The Art of Thought*. Watts & co. London 1949.

Wallas, Graham, *The Great Society*. The Macmillan Company. New York 1923.

Wallas, Graham, *The Human Nature in Politics*. Archibald Constable and Co Ltd. London 1908

Wallas, Graham, *The Life of Francis Place 1771-1854*. George Allen & Unwin Ltd. London 1918.

Wallas, Graham, *Our Social Heritage*. New Haven 1921.

Wallas, Graham, *Property Under Socialism*, Teoksessa *Fabian Essays in Socialism*. George Allen & Unwin Ltd. London 1962.

Wallas, Graham, *Social Judgement*. George Allen & Unwin Ltd. London 1934.

Men and Ideas, Essays by Graham Wallas with Preface by Gilbert Murray, Ed by Mae Wallas. Allen & Unwin Ltd. London 1940.

- Bentham as Political Inventor. Puhe pidetty King's Collegessa Lontoossa 1925. Julkaistu *Contemporary Review*'ssä maaliskuussa 1926.
- The British Civil Service. Julkaistu alkujaan *Public Administrationissa* Tammikuussa 1928 nimellä *Government*.
- Comment on Dr. Jack's Article "The Peacefulness of Being at War". Ilmestynyt *New Republic*'ssa 11. Syyskuuta 1915.
- A Criticism of Froebelian Pedagogy. Julkaistu *Child's Life*'ssa 1901.
- Darwinism and Social Motive. Julkaistu *Inquireri*'ssä huhtikuussa 1906.
- Jeremy Bentham, The Fountain Oration, puhe pidetty University Collegessa Lontoossa 23. maaliskuuta 1922. Painettuna ilmestynyt maaliskuussa 1923 *Political Science Quaterly*.
- Future of English Education in The Light of the Past. Julkaistu alkujaan vuonna 1908 H. B. Binnin teoksen *A Century of Education 1808-1908* mukana.

- Mental Training and the World Crisis. Naisopettajien vuosittaisessa kokouksessa 1924 julkaistu esitelmä.
- Oxford and the Nation. Julkaistu *Westminister Gazette*:ssa 1908.
- Physical and Social Science. Imperial College of Science and Technology:ssä 1930 pidetty T. H. Huxleyn muistoluento .
- Socialism and the Fabian Society. Ilmestynyt *New Republic*'ssa 1916

Muu alkuperäislähteisiin rinnastettava kirjallisuus:

Aristoteles, Poliitikka. Gaudeamus. Jyväskylä 1991.

Arnold, Mathew, Culture and Anarchy and other writings. Toim. J. Dover Wilson. Cambridge 1963.

Bagehot, Walter, The English Constitution. Kegan Paul. London 1904 [1904].

Bentham, Jeremy, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Batoche.

Kitchener 2000 (1781). <http://www.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/bentham/morals.pdf>
14.3.2002

Barker, Ernest, Political Thought in England 1848-1914. Oxford University Press. London 1945 (1915)(1928).

Darwin, Charles, Lajien synty. Karisto. Hämeenlinna 2000.

Dewey, John, Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education. Free Press Paperbacks. [New York 1966].

Descartes, Renè, Teoksia ja kirjeitä. WSOY. Juva 1994.

Dewey, John, How to Think. A Restatement of the relation of Reflective Thinking to Educative Process. Heath. Boston 1910.

Dewey, John, Human Nature and Conduct, an Introduction to Social Psychology. Modern Library. New York 1930.

Durkheim, Èmile, Sosiaalisesta työnjaosta. Alkuperäinen De la division du travail social. Gummerus. Helsinki 1990 (1893/1902).

Godkin, E. L., The Growth and expression of Public Opinnion. Published in the Atlantic Monthly, January, 1898. <http://moa.cit.cornell.edu/> 14.3.2002

Hobson, J. A., Democracy After the War. George Allen & Unwin. London 1917.

Hobbes, Thomas, Leviathan. Penguin. Harmondsworth 1982.

Hammond, J. L & Barbara, The Town Labourer 1760-1832: The New Civilisation. Longmans. London 1917.

Hobhouse, Leonard Trevelyan, *Social Evolution and Political Theory*. Columbia University press. New York 1911.

Hobhouse, Leonard Trevelyan, *The Metaphysical Theory of the State: A Criticism*. Batoche Books. Kitchener 1999 (1918). www.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/hobhouse/state.pdf 14.3.2002

Holmes-Laski letters: Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold Laski 1916-1935. Toim. Mark DeWolfe. Harvard University Press. Cambridge Massachusetts 1953.

James, William, *Great Men and their Environment*. Lecture delivered before Natural History Society. Published in the Atlantic Monthly. 1880, October, 1880. [Http://www.emory.edu/education/mfp/jgreatme.htm](http://www.emory.edu/education/mfp/jgreatme.htm) 14.2.2002

James, William, *Principles of Psychology*. Vol. I MacMillan. London 1891.

James, William, *Principles of Psychology*. Harvard. Cambridge 1983.

Laski, Harold J., *The Foundations of Sovereignty and Other essay*. Teoksessa *The Pluralist Theory of the State- Selected Writings of G. D. H. Cole, J. N. Figgis, and H. J. Laski*. Toim. Paul Q. Hirst. Routledge London 1989.

Laski, Harold J., *Studies in Law and Politics*. Teoksessa *The Pluralist Theory of the State- Selected Writings of G. D. H. Cole, J. N. Figgis, and H. J. Laski*. Toim. Paul Q. Hirst. Routledge London 1989b.

Le Bon, Gustave, *Crowds*. Batoche Books. Kitchener 2001(1896).
<http://www.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/lebon/Crowds.pdf> 14.3.2002

Lippmann, Walter, *The Preface to Politics*.

Lippmann, Walter, *Public Opinion*. Macmillan. New York 1947.

Locke, John, *Second Treatise of Government: An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government*. Harlan Davidson. Arlington Heights 1982.

McDougall, William, *Introduction to Social Psychology*. Methuen & co ltd. London 1912.

McDougall, William, *Introduction to Social Psychology*. Methuen & co ltd. London 1960.

McDougall, William, *An Outline of Psychology*. London 1936.

McDougall, William & Watson, John B., *The Battle of Behaviorism*. Kegan Paul. London 1928.

Mill, John Stuart, *On Liberty*. Oxford University Press. London 1974 [1859].

Minutes of the Rainbow Circle, 1894-1924. Toim. Michael Freeden. Camden Fourth Series, vol. 38. London 1989.

Pease, Edward, *The History of Fabian Society*.

Ross, Edward Alsworth, *Social Psychology, An Outline and Source Book*. MacMillan. New York 1912 (1908).

Russell, Bertnard, *Roads to Freedom : Socialism, Anarchism and Syndicalism*. Unwin. London 1920.

Tarde, Gabriel, *The Laws of Imitation*. Gloucester 1962.

Trotter, Wilfred, *Instinct of Heard in Peace and War*. Oxford University Press. London 1953.

Webb, Beatrice, *The Diary of Beatrice Webb*. Vol. II 1892-1905. Virago. London 1983

Tutkimuskirjallisuus:

ADELMAN, Paul, *Victorian Radicalism: The Middle-class experience, 1830-1914*. Longmann. Hong Kong 1984.

APFELBAUM, Erika & MCGUIRE, Gregory R, *Models of Suggestive Influence and Disqualification of the Social Crowd. Changing Conceptions of Crowd Mind and Behavior*. Toim. C. F. Graumann and S Moscovici. Springer-Verlag. New York 1986.

BARRY, Brian, *Political Argument*. Routledge. London 1967.

BAUMER, Franklin L., *Modern European Thought: Continuity and Change in Ideas, 1600-1950*. Macmillan. New York 1977.

BIDDIS, Michael D., *The Age of the Masses: Ideas and the Society in Europe since 1870*. Penguin Books.

BOUCHER, David, *Text in Context: Revisionist Methods for Studying the History of Ideas*. Martinus Nijhoff Philosophy Library. Vol 12. Martinus Nijhoff . Dordrecht 1985.

BOWLER, Peter J., *The Inventions of Progress: The Victorians and the Past*. Basil Blackwell. Worcester 1989.

BURROW, J. W., *Evolution and Society: A Study in Victorian Social Theory*. Cambridge University Press. Cambridge 1966.

BURROW, J. W. , *The Crisis of Reason -European Thought, 1848-1914*. Ale University Press. London 2000.

CLARKE, Peter, *Liberals & Social Democrats*. Cambridge University Press. London 1978.

COLLINGWOOD, R. G., *The Idea of History*. Oxford University Press. Oxford 1973.

COLLINI, Stefan, WINCH, Donald, BURROW, John, *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-century Intellectual History*. Cambridge University Press. Cambridge 1983.

COLLINI, Stefan, *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain*. Oxford Clarendon 1991.

CURTI, Merle, *Human Nature in American Thought: A History*. University of Wisconsin Press. 1980.

DAHRENDORF, Ralph, *A History of School of Economics and Political Science 1895-1995*. Oxford University Press. Oxford 1995.

DUNCKER, Karl, *On Pleasure, Emotion, and Striving*.
<http://www.enabling.org/ia/gestalt/gerhards/Dunemot.pdf> 14.3.2002

DELAURA, David J, *Hebrew and Hellene*.
<http://65.107.211.206/victorian/books/delaura/10.html>. 14.3.2002

DENNETT, Daniel C, *Tietoisuuden selitys*. Art house. Jyväskylä 1999.

DUNN, John, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the Two Treaties of Government*. London 1969.

FARR, Robert M, *The Social Psychology of William McDougall. . Changing Conceptions of Crowd Mind and Behavior*. Toim. C. F. Graumann and S Moscovici. Springer-Verlag. New York 1986.

FOUCAULT, Michel, *The Archaeology of Knowledge*. Routledge. London 2000.

- FREEDEN, Michael, *Liberalism Divided: A Study in British Political Thought 1914-1939*. Clarendon. Oxford 1986.
- FREEDEN, Michael, *New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Clarendon. Oxford 1979.
- EMY, H. V., *Liberals, Radicals and Social Politics 1892-1914*. Cambridge University Press. London 1973.
- ESKOLA, Antti, *Sosiaalipsykologia*. Tammi. Helsinki 1979.
- GRAUMANN, Carl F, *Crowd Mind and Behaviour, Afterthoughts. Changing Conceptions of Crowd Mind and Behavior*. Toim. C. F. Graumann and S Moscovici. Springer-Verlag. New York 1986.
- GERSON, Gal, *Liberals and the Carnavalesque: Gilbert Murray and Francis Cornford on Ritual*. *History of European Ideas* Vol. 24 4-5 331-354. 1998
- GREENLEAF, W. H., *The British Political Tradition, The Rise of Collectivism*. Methuen London 1983.
- HALEVY, Elie, *The Growth of Philosophical Radicalism*. Peacon Press. New York 1965.
- HEARNSHAW. L. S., *A Short History of Psychology, 1840-1940*. Methuen & co ltd. London 1964.
- HIRCHMAN, Albert O., *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph*. Princeton University Press. Princeton 1981.
- HIRST, Paul Q., *Introduction*. Teoksessa *The Pluralist Theory of the State- Selected Writings of G. D. H. Cole, J. N. Figgis, and H. J. Laski*. Toim. Paul Q. Hirst. Routledge. London 1989.
- HUGHES, Stuart, *Counciousness and Society: The Reorientation of European Intellectual Thought 1890-1930*. New York 1965.
- HYNES, Samuel, *Edwardian Turn of Mind 1900-1918*. Princeton University Press. Princeton 1968.
- HYNES, Samuel, *A War Imagined the First World and English Culture*. Bodley Head. London 1990.
- HALMESVIRTA, Anssi, *Turanilaisia ja herrasneekereitä : aatehistoriallisia tutkimuksia brittiläisestä rotuajattelusta*. Suomen historiallinen seura. Helsinki 1993.

HALMESVIRTA, Anssi, Logiikalla, tilastoilla ja ihmistuntemuksella sosialismia vastaan: W. H. Mallockin konservatismi. Teoksessa Aatteiden kamppailu elintilasta: Viktoriaanisen ajan näkemyksiä ihmisestä ja yhteiskunnasta. Yleisen historian tutkimuksia 10. Kampus kustannus. Jyväskylä 1999.

IHALAINEN, Pasi, Language and Literature in Intellectual History: Early Eighteenth-century Political Literature as a Historical Source. 9.2.2001. <http://www.cc.jyu.fi/~ptihalai/lanlit.html>. 14.3.2002

JONES, Greta, Social Darwinism and English Thought: The Interaction Between Biological and Social Theory. Harvester Press. Sussex 1980.

KANGAS, Risto, Yhteiskunta: Tutkielma yhteiskunnasta, yhteiskunnan käsitteestä ja sosiologiasta. Tutkijaliitto. Helsinki 2001.

KANG, Sungwon, Graham Wallas and Liberal Democracy. Review of Politics 41(4). 1979.

LACAPRA, Dominick, Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language. Cornell University Press. New York 1987.

LEAHEY, Thomas Hardy, A History of Psychology, Main Currents in Psychological Thought. Prentice-Hall. New Jersey 1987.

LEE. Alan J., The Origins of the Popular Press in England 1855-1914. Croom Helm. London 1976.

LEMAHIEU, D. L., A Culture for Democracy: Mass Communication and the Cultivated Mind in Britain between the Wars. Clarendon Press. Oxford 1988.

LUHMANN, Niklas, Social Systems. Stanford University Press. Stanford 1995.

MAXWELL, Mary, Human Evolution: A Philosophical Anthropology. Groom helm. London 1984.

MCBRIAR, A. M., Fabian Socialism and English Politics 1884 -1918. London 1966.

MCLEAN, IAIN, Rational Choice and British Politics: An Analysis of Rhetoric and Manipulation from Peel to Blair. Oxford University Press. Oxford 2001.

- MIKKELI, Heikki, Massayhteiskunnan nousu ja eliitin tehtävät. teoksessa Uusi uljas ihminen: eli modernin pimeä puoli. Toim. Marja Härmänmaa & Markku Mattila. Atena kustannus Oy. Jyväskylä 1998.
- MORTON, Peter, The Vital Science: Biology and Literary Imagination 1860-1900. George Allen & Unwin. London 1984.
- MOSCOVICI, Serge, The Discovery of the Masses. Changing Conceptions of Crowd Mind and Behavior. Ed. by C. F. Graumann and S Moscovici. Springer-Verlag. New York 1986.
- NISBET, Robert, History of the Idea of Progress. Heinemann. London 1980.
- NISBET, Robert, The Sociological Tradition. Basic Books. New York 1966.
- PALONEN, Kari, Retorinen käänne poliittisen ajattelun tutkimuksessa: Quentin Skinner, retoriikka ja käsitehistoria. Teoksessa Pelkkää retoriikkaa. Toim. Kari Palonen ja Hilikka Summa. Vastapaino. Tampere 1998.
- PEARSON, Geoffrey, Hooligan: A History of the Respectable Fears. MacMillan. Hong Kong 1987.
- PIERSON, Stanley, Marxism and the Origins of British Socialism- The Struggle for New Consciousness. London 1973.
- POCOCK, J. G. A., Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History. The University of Chicago Press. [Chicago] 1989.
- POPPER, K. R., The Open Society and Its Critics: Volume I: The Spell of Plato. Routledge & Kegan Paul. London 1967.
- POWELL, David, The Edwardian Crisis: Britain, 1901-1914. MacMillan. Hong Kong 1996.
- PRICKETT, Stephen, 'Hebrew' versus 'Hellene' as a Principle of Literature Criticism. Rediscovery Hellenism: The Hellenic Inheritance and the English Imagination. Ed. by G. W. Clarke. Cambridge University Press. Cambridge 1989.
- PUGH, Martin, The Making of Modern British Politics. Blackwell publishers ltd.

- PULKKINEN, Tuija, Valtio ja vapaus. Gummerus. Jyväskylä 1989.
- RAUTIANIEN, Matti, Profeetta ja tiedemies. Teoksessa Aatteiden kamppailu elintilasta: Viktoriaanisen ajan näkemyksiä ihmisestä ja yhteiskunnasta. Kampus kustannus. Jyväskylä 1999.
- READ, Donald, England 1868-1914: The Age of Urban Democracy. London 1979.
- RICH, Paul B., Race and Empire in British Politics. Cambridge University Press. Cambridge 1990.
- RECK, Andrew J., The Place of William James's "Principles of Psychology" in American Philosophy. Teoksessa The Philosophical Psychology of William James. Toim. Michael H. DeArme & Stephen Skousgaard. University Press of America. Washington 1986.
- RICHTER, Melvin, The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age. Weidenfeld and Nicholson. Letchworth 1964.
- ROSE, Jonathan, The Edwardian Temperament. London 1986.
- SEARLE, G. R., Quest for National Efficiency. Basil Blackwell. Oxford 1971.
- SEARLE, G. R., Eugenics and Politics in Britain 1900-1914. Leyden 1976.
- SIHVOLA, Juha, Hyvän elämän politiikkaa: Näkökulmia Aristoteleen poliittiseen filosofiaan. Tutkijaliiton julkaisusarja 76. Helsinki 1994.
- SKINNER, Quantin, Meaning and Understanding in the History of Ideas. History and Theory 8. Middletown 1969.
- SKINNER, Quantin, The Foundations of Modern Political Volume I: The Renaissance. Cambridge University Press. Cambridge 1980.
- SKINNER, Quantin. A Reply to My Critics. Teoksessa Toim. James Tully Meaning and Text. Polity. London 1988.
- SOFFER, Reba N., Ethics and Society in England: Revolution in the Social Sciences 1870-1914. University of California Press. London 1978.
- SMITH, Roger, The Fontana History of Human Sciences, Fontana Press. London 1997.

STRAWBRIDGE, Sheelagh, Darwin and Victorian Social Values. Teoksessa In Search of Victorian Values: Aspect on Nineteenth-century Thought and Society. Manchester University Press. Manchester 1988.

THORPE, Andrew, A History of the British Labour Party. Palgrave. [London] 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig, Filosofisia tutkimuksia. WSOY. Juva 1999.

WIENER, Martin J, Between Two Worlds, The Political Thought of Graham Wallas. Oxford 1971.

WIENER, Martin J. English Culture and Decline of the Industrial Spirit, 1850-1980. Cambridge University Press. Cambridge 1981.

WOZNIAK, Robert H., Classics in Psychology 1955-1914: Historical Essays. Thoemmes Press. Bristol 1999. <http://www.thoemmes.com/psych/classics.pdf> .14.3.2002

WOZNIAK, Robert H, Mind and Body: Rene Descartes to William James.

<http://serendip.brynmawr.edu/Mind/Table.html>. 14.03.2002

QUALTER, Terence H., Propaganda and Psychological Warfare. Random House. New York 1965.

QUALTER; Terence H., Graham Wallas and the Great Society. MacMillan. London 1980.

TOULMIN, Stephen, Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity. University of Chicago Press. Chicago 1990.

Painamaton tutkimuskirjallisuus:

HEIKKINEN, Merja, Demokratia, liberalismi ja englantilainen politiikan tutkimus. Valtioopin Pro Gradu. Helsinki 1987.

