

Ville Tynkkynen

KOHTI ARENDTILAISTA VALTAKÄSITYSTÄ

Käsitehistoriallinen analyysi Hannah Arendtin
valtakäsityksen muutoksesta

Johtamisen ja talouden tiedekunta
Pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2020

TIIVISTELMÄ

Ville Tynkkynen: Kohti arendtilaista valtakäsitystä: käsitehistoriallinen analyysi Hannah Arendtin valtakäsityksen muutoksesta
Pro gradu -tutkielma, 83s.
Tampereen yliopisto
Politiikan tutkimuksen tutkinto-ohjelma
Lokakuu 2020

Pro gradu -tutkielmassani analysoin Hannah Arendtin valtakäsityksen muutosta teosten *Totalitarismin synty* (1951) ja *Vita activa: Ihmisenä olemisen ehdot* (1958). Siinä missä edellisessä Arendt vielä nojaa vasta hahmottumassa olevan oman valtakäsityksensä ohella perinteisempään ja yksinkertaisempaan ajatukseen vallasta kykynä hallita muita ihmisiä, jälkimmäisessä Arendt esittää jo varsin pitkälle muotoiltuna ajatuksensa vallasta yhdessä toimivien ihmisten välisenä suhteena ja kykynä saada aikaan vaikutuksia maailmassa. Tämä vallan määritelmä, joka nykyään tunnetaan arendtilaisena valtakäsityksenä kehittyi siis pitkälti näiden kahden teoksen välisenä aikana.

Nojaan analyysissäni Quentin Skinnerin kehittämään aatehistorian kontekstualistiseen lähestymistapaan, jossa poliittista ajattelua tarkastellaan suhteessa sen kielelliseen ja intellektuaaliseen kontekstiin. Lähestymistavassa tekstejä tulkitaan suhteessa kirjoittajan illokutionäärisiin intentioihin, eli siihen mitä kirjoittaja on tekstillään halunnut tiettyinä aikoina ja tietyissä konteksteissa sanoa. Tutkielmassani pyrinkin asettamaan Arendtin tavan määritellä valta kontekstiinsa ja muodostamaan tulkintani sen taustalla olevista intentioista. Tärkein aineistoni ovat Hannah Arendtin teokset *Totalitarismin synty* ja *Vita activa: ihmisenä olemisen ehdot*, sekä Arendtin näiden välillä kirjoittamat tekstit, siltä osin, kun ne käsittelevät tai sivuavat valtaa ja siihen liittyviä kysymyksiä. Vaikka tutkimusasetelmani ja tutkimuskysymykseni kumpuavat skinneriläisestä lähestymistavasta, en seuraa Skinnerin metodia sen ankarimmassa muodossa, vaan hyödynnän sen rinnalla hermeneuttista analyysiä muistuttavaa tekstilähtöisempää lähestymistapaa. Tämän lisäksi tarkastelen esimerkiksi Arendtin valtakäsityksen taustalla olevia muilta ajattelijoilta saatuja vaikutteita.

Esitän tutkielmassani, että Arendtin valtakäsityksen kehityksen taustalla ovat totalitarismin kokemukset ja niihin pohjannut kritiikki yhtäältä Manner-Euroopan poliittisia järjestelmiä ja toisaalta toista maailmansotaa edeltänyttä poliittisen filosofian perinnettä kohtaan. Poliittisen filosofian perinne oli Arendtin mukaan hämärtänyt poliittisten käsitteiden alkuperäiset ihmisten moninaisuudesta kumpunneet merkitykset. Vallan käsitteen kohdalla tämä oli johtanut vallan samaistamiseen hallitsemiseen ja ajatukseen keskitetystä, suvereenista vallasta. Nämä ajatukset ja niihin perustuneet poliittiset järjestelmät olivat puolestaan luoneet pohjaa totalitarismin nousulle. Arendtin valtakäsityksen taustalla voidaan katsoa ollevan toisaalta pyrkimys ymmärtää paremmin totalitarismin luonnetta ja sen ihmisten vapaudelle aiheuttamaa vaaraa ja toisaalta luoda pohjaa poliittiselle järjestelmälle, joka perustuisi vallan hajauttamiseen ja ihmisten vapaaseen osallistumiseen hallitsijoiden ja hallinnan kohteiden välisen jaon sijaan.

Avainsanat: Hannah Arendt, valta, käsitehistoria, poliittinen filosofia, politiikan teoria

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
2. Skinneriläinen lähestymistapa aatehistoriaan	4
2.1. Anakronismin ongelma ja ”tosiasioiden kultti”	5
2.2. Intentiot ja konteksti tulkintojen pohjana	8
2.3. Käsitteet ja toiminnan legitimointi	11
2.4. Skinnerin metodin kritiikki	13
2.5. Menetelmän soveltaminen tässä tutkielmassa	15
3. Vallan käsite politiikan teoriassa	17
3.1. Valta toimijan kykynä	19
3.1.1. Valta kykynä saavuttaa tavoitteita	19
3.1.2. Valta kykynä ihmisten välisessä kanssakäymisessä	20
3.2. Rakenteellinen valta	22
3.2.1. Bachrach & Baratz: valta päätöksenteon asialistan hallintana	23
3.2.2. Steven Lukes ja kriittinen teoria: valta intressien muokkaamisena	24
4. Hannah Arendt	26
5. Arendtin valtakäsityksen intellektuaalinen konteksti	30
6. Hannah Arendtin valtakäsitys Totalitarismin synnyssä	32
6.1. Valta ja imperialismi	33
6.2. Thomas Hobbes - porvariston vallan teoreetikko	35
6.3. Valta ja totalitarismi - kohti ”arendtilaista” valtakäsitystä	37
7. Arendtin valtakäsitys Vita activassa	39
7.1. Toiminta ja moninaisuus vallan ehtoina	40
7.2. Valta yhteisen toiminnan tuloksena	41
7.3. Valta, väkevyys ja voima	44
8. Arendtin valtakäsitys myöhemmissä teoksissa	47
8.1. On Revolution	48
8.2. On Violence	50

9. Huomioita Arendtin valtakäsityksen muutoksista	54
10. Arendtin valtakäsityksen vaikutteet	56
10.1. Antiikin Kreikka ja Rooma	58
10.2. Republikanismi, Montesquieu ja Yhdysvallat	60
10.3. Edmund Burke.....	63
11. Konteksti ja intentiot Arendtin valtakäsityksessä	64
11.1. Totalitarismi kontekstina	65
11.2. Poliittisen filosofian perinne ja moninaisuuden hylkääminen	67
11.3. Valta ja kaikkivaltius	71
11.4. Valta ja vapaus - yhdessä elämistä ilman hallitsemista	74
12. Johtopäätökset	79

1. Johdanto

Tarkastelen pro gradu -tutkielmassani saksalais–amerikkalaisen filosofin ja politiikan teoreetikon Hannah Arendtin (1906–1975) valtakäsitystä eli hänen tapaansa määritellä ja käsitteellistää valta. Valta on yksi politiikan tutkimuksen kaikkein keskeisimmistä käsitteistä. Mikäli politiikan tutkimus määritellään vallan käyttöä ja jakautumista yhteiskunnassa tutkivaksi tieteenalaksi, kuten usein on tapana, valta on käsitteenä aivan tieteenalan keskiössä. Käsitteen määritelmästä ei ole päästy tieteenalalla yksimielisyyteen, eikä todennäköisesti tulla koskaan pääsemäänkään. Tämä tuskin olisi edes mielekästä. Jotkin tavat käsittää ja määritellä valta ovat kuitenkin osoittautuneet suosituimmiksi ja vaikutusvaltaisemmiksi kuin toiset.

Barry Hindess esittää kirjassaan *Discourses of Power from Hobbes to Foucault*, että länsimaisessa poliittisessa ajattelussa esiintyvät valtakäsitykset ovat muunnelmia kahdesta erilaisesta valtakäsityksestä. Ensimmäinen käsittää vallan määrällisenä ilmiönä, eräänlaisena ihmisen yleisenä toimintakykynä. Toinen käsitys puolestaan on jossain määrin normatiivisempi ja se sisältää ihmisen toimintakyvyn lisäksi myös toiminnan oikeutuksen. Valta tarkoittaa tällöin oikeutettua kykyä toimia ja tämä oikeutus nojaa vallankäytön kohteiden suostumukseen. Näistä kahdesta käsityksestä Hindess toteaa edellisen olevan yleisempi ja merkittävämpi länsimaisen poliittisen ajattelun historiassa.¹ Hindess katsoo Arendtin valtakäsityksen edustavan jälkimmäistä käsitystä vallan määritelmästä ja olemuksesta.² Vaikka asia on todellisuudessa huomattavasti monimutkaisempi, on selvää, että Arendtin esittämä vallan määritelmä poikkeaa merkittävästi länsimaista poliittista ajattelua hallinneesta käsityksestä, jonka mukaan valta tarkoittaa yksinkertaisesti ihmisen kykyä toimia ja toteuttaa tahtoaan.

Tutkimukseni aihe on, miten Hannah Arendtin valtakäsitys muuttuu hänen ensimmäisen merkittävän poliittisen teoksensa *Totalitarismin synnyn* (*The Origins of Totalitarianism* 1951) ja hänen pääteoksenaan pidetyn teoksen *Vita Activa - Ihmisenä olemisen ehdot* (*The Human Condition* 1958) välillä. Näiden kahden teoksen kirjoittamisen välisenä aikana Arendtin ajattelu koki huomattavia muutoksia ja etenkin hänen eri poliittisille käsitteille antamansa määritelmät tarkentuivat. Arendtin valtakäsityksessä tapahtuneen muutoksen tarkastelu auttaa ymmärtämään hänen ajattelunsa kehittymistä ja siihen vaikuttaneita tekijöitä. Näiden ymmärtäminen puolestaan on olennaista Arendtin ajatusten tulkinnan kannalta.

¹ Hindess 1997, 1.

² Hindess 1997, 11.

Kiinnostus Hannah Arendtin ajattelua kohtaan on kasvanut maailmalla ja Suomessa 2000-luvulla. Hänen kolme merkittävintä teostaan: *Origins of Totalitarianism* (1951)³, *The Human Condition* (1958)⁴ ja *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1963)⁵ on suomennettu tällä vuosituhannella. Vaikka keskustelu Arendtin ajatuksista hiipui hänen kuoltuaan, kiinnostus niitä kohtaan on kasvanut 1990-luvulta lähtien.⁶ Arendtin teokset ovat viime vuosina herättäneet kiinnostusta myös akateemisen maailman ulkopuolella, sillä monet hänen keskeiset teemansa, kuten totalitaaristen hallintojen nousu, modernin yhteiskunnan ongelmat, pakolaisuus, pahuus ja väkivalta, ovat nousseet ajankohtaisiksi. Puhe ”demokratian kriisistä” sekä etenkin Donald Trumpin voitto Yhdysvaltain presidentinvaaleissa ovat osaltaan nostaneet Arendtin jälleen populaariksi ajattelijaksi.

Arendtin valtakäsitystä ei ole tutkittu kovin paljoa siihen nähden, miten suuri merkitys sillä voidaan katsoa olevan Arendtin poliittisen ajattelun kokonaisuudessa. Varsinkin suomenkielistä tutkimusta aiheesta on hyvin vähän. Arendtin ja tämän käsittelemien teemojen noustua ajankohtaisiksi on mahdollista, että entistä useammat ihmiset kääntyvät hänen puoleensa etsiessään vastauksia oman aikansa ongelmiin. Tällöin on tärkeää ymmärtää mitä Arendt aikanaan oikeastaan tarkoitti kirjoittaessaan teoksiaan ja mitä hän halusi niillä sanoa. Arendtin valtakäsitystä ja sen kehittymistä analysoimalla pyrin osaltani lisäämään tätä ymmärrystä.

Tutkielmani lähtökohtana on Quentin Skinnerin ajatus aatehistorian tehtävästä menneisyyden ”manaajana”. Skinnerin mukaan aatehistorian tulee pyrkiä estämään ihmisiä intoutumasta menneisyyden ajatuksista liikaa. Sen tehtävä on tuoda ilmi ja muistuttaa, että kaikki poliittinen ajattelu on aikansa tuotetta ja syntynyt vastauksena oman aikansa poliittisiin kysymyksiin ja ilmiöihin. Näin voidaan välttää anakronismia ja pyrkimyksiä löytää menneisyydestä liian suoraan vastauksia oman aikamme kysymyksiin.⁷ Pyrin tutkimuksellani asettamaan Arendtin valtakäsityksen poliittiseen ja intellektuaaliseen kontekstiinsa sekä esittämään tulkintani intentioista, jotka ovat Arendtin valtakäsityksen muutoksen taustalla. Näin pyrin tuomaan esille sen, että Arendt kirjoitti tietynä aikana ja tietyssä tarkoituksessa, eikä hänen kirjoituksiaan voi tarkastella näistä erillään. En silti väitä, ettei Arendtin ajatuksilla ei ole mitään annettavaa meidän ajallemme. Tekstien alkuperäistä kontekstia ei kuitenkaan voi sivuuttaa silloinkaan, kun Arendtin ajattelusta etsitään vastauksia ajankohtaisiin poliittisiin kysymyksiin. Kontekstuaalinen tarkastelu auttaa ymmärtämään Arendtin poliittisen ajattelun perusteita ja valaisemaan sitä, miten hän on päätenyt esittämänsä vallan

³ Suom. *Totalitarismin synty*, Vastapaino 2013.

⁴ Suom. *Vita activa: ihmisenä olemisen ehdot*, Vastapaino 2002.

⁵ Suom. *Eichmann Jerusalemissa: raportti pahan arkipäiväisyydestä*, Docendo 2016.

⁶ Canovan 1995, 1.

⁷ Skinner 2002, 6.

määritelmään. Ymmärtämällä, mitä Arendt oikeastaan halusi valtakäsityksellään sanoa ja mihin hän halusi sillä kiinnittää huomiota, voimme muodostaa paremman kuvan myös siitä, mitä annettavaa sillä on meille omana aikanamme.

Toinen aatehistoriallisen tutkimuksen tärkeä tehtävä on tuoda menneisyydestä esiin ajattelutapoja, jotka eivät välttämättä ole lopulta nousseet yhtä vaikutusvaltaisiksi kuin jotkin toiset. Vaikka jotkin ajatukset jäävät elämään ja vaikuttavat vielä kauan esittämisen jälkeä, ne ovat aina olleet jossain vaiheessa kiistanlaisia ja osa laajempaa keskustelua. Samaan aikaan on aina esitetty useita vaihtoehtoisia vastauksia ajan poliittisiin ongelmiin ja kysymyksiin, mutta kaikki näistä ajatuksista eivät välttämättä ole saavuttaneet sellaista suosiota, joka olisi taannut niille merkittävän aseman vuosikymmeniksi tai vuosisadoiksi eteenpäin. Näiden vähemmän tunnettujen ajattelutapojen esiin nostaminen kuitenkin auttaa meitä näkemään, etteivät meidän aikanamme vaikutusvaltaiset ajatukset ole olleet ainoita mahdollisia poliittisen ajattelun kehityskulkuja ja että aina on ollut ja on mahdollista ajatella myös toisin. Hannah Arendtin varsin omaperäisen valtakäsityksen tutkimisella on osaltaan juuri tämä merkitys.

Vaikka Arendtin tapa määritellä valta ei ole muodostunut kovinkaan yleiseksi tavaksi ymmärtää käsite, sen tutkiminen valottaa, miten eri tavoin politiikan tutkimukselle niinkin keskeinen käsite kuin valta on mahdollista määritellä. Siinä missä Arendtin valtakäsitys on yhtäältä hyvin omaperäinen, se toisaalta pohjautuu pitkään ja rikkaaseen poliittisen ajattelun perinteeseen. Se ansaitseekin tulla nostetuksi esiin muiden, tunnetumpien valtakäsitysten rinnalle. Arendtin valtakäsityksen esiin nostaminen puolestaan antaa meille myös mahdollisuuden kiinnittää huomiota niihin muiden valtakäsitysten heikkouksiin ja puutteisiin, jotka osaltaan saivat Arendtin esittämään oman määritelmänsä vallalle. Tarkastelemalla Valta ei ole neutraali käsite, vaan se miten ymmärrämme vallan vaikuttaa siihen, miten ymmärrämme politiikkaa ja sitä kautta poliittiseen ajatteluun ja toimintaamme. Tutkielmani pyrkii siis paitsi valaisemaan Hannah Arendtin valtakäsitystä, myös tuomaan esille sen radikaalin omaperäisyyden ja sitä kautta osaltaan valtaa koskevan ajattelun mahdollisuuksien laajuuden.

Näistä lähtökohdista käsin pyrin tutkimuksessani vastaamaan seuraaviin kysymyksiin: 1. Miten Hannah Arendtin valtakäsitys muuttuu teosten *Totalitarismin synty* ja *Vita activa välillä*? 2. Mikä on Arendtin valtakäsityksen suhde poliittiseen ja intellektuaaliseen kontekstiin, jossa se on muotoutunut? 3. Mitkä ovat Arendtin valtakäsityksen taustalla olevat illokutionaariset intentiot, eli mitä hän on halunnut sanoa määrittelemällä vallan siten kuin määritteli? Tärkein aineistoni ovat Hannah Arendtin teokset *Totalitarismin synty* ja *Vita activa: ihmisenä olemisen ehdot*, sekä Arendtin näiden välillä kirjoittamat tekstit, siltä osin, kun ne käsittelevät tai sivuavat valtaa ja siihen liittyviä

kysymyksiä. Näihin lukeutuu sekä Arendtin elinaikana, että postuumisti julkaistuja tekstejä. Tekstejä, joista tutkin Arendtin valtakäsityksen kehitystä ovat *The Promise of Politics* -teokseen (2005) kootut esseet poliittisen ajattelun perinteestä, *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs* -teokseen (2019) kootut esseet, tekstiluonnokset ja luennot vuosilta 1952—1953, essee *The Great Tradition: II. Ruling and Being Ruled* (2007), *Totalitarismin synnyn* toiseen painokseen (1958) lisätyt esseet *Ideologia ja terrori: uusi hallitusmuoto* ja *Refelctions on the Hungarian Revolution* sekä Arendtin päiväkirjaansa *Denktagebuchiin* (2016) tekemät merkinnät vuosilta 1950—1956.

Metodologisesti nojautun Arendtin valtakäsityksen muutoksen analysoinnissa ennen muuta Quentin Skinnerin kehittämään aatehistorian kontekstualistiseen lähestymistapaan, joka korostaa käsitteiden ja niiden muutosten yhteyttä aikansa poliittiseen ja intellektuaaliseen kontekstiin. Menetelmän lähtökohtana on poliittisen ajattelun tarkasteleminen tarkoituksellisena toimintana, jota ohjaavat kirjoittajan intentiot. En kuitenkaan seuraa skinneriläistä lähestymistapaa sellaisenaan, vaan yhdistelen sitä hermeneuttista analyysiä muistuttavaan tekstilähtöisempään luentatapaan silloin, kun keskityn tulkitsemaan, mitä Arendt sanoo vallasta, missäkin teoksessa. Käytännössä tämä tarkoittaa tekstin osien tarkastelua suhteessa tekstin kokonaisuuteen, joka puolestaan muodostuu osista. Näitä lähestymistapoja yhdistelemällä pyrin ymmärtämään, mitä Arendt on aikanaan halunnut vallan määritelmällään sanoa. Tutkimuskysymykseni kuitenkin kumpuavat vahvasti skinneriläisestä lähestymistavasta ja sen periaatteet ohjaavat tulkintaani. Tämän vuoksi keskityn tutkielman metodiluvussa nimenomaan Skinnerin menetelmään.

2. Skinneriläinen lähestymistapa aatehistoriaan

Analysoin Arendtin tapaa määritellä ja käyttää vallan käsitettä pohjaten Quentin Skinnerin kehittämään aatehistorian kontekstualistiseen lähestymistapaan. En kuitenkaan seuraa Skinnerin menetelmää sellaisenaan, vaan yhdistelen sitä tarpeen mukaan tekstilähtöisempään tulkintatapaan. Tässä luvussa esittelen Skinnerin menetelmän, sekä sen filosofiset perusteet ja lähtökohdat. Tarkastelen myös menetelmää kohtaan esitettyä kritiikkiä ja pohdin, miten näitä kriittisiä huomioita voisi ottaa huomioon menetelmää soveltaessa. Luvun lopussa avaan sitä, miten sovellan menetelmää tutkielmassani.

Vaikka Skinnerin metodologiset ajatukset ovatkin tutkielmani lähtökohtana, en missään nimessä seuraa hänen menetelmällistä lähestymistapaansa kirjaimellisen tarkasti. Sen sijaan pyrin soveltamaan sitä tavoilla, jotka nähdäkseni soveltuvat parhaiten juuri Hannah Arendtin kirjoitusten tarkasteluun. Hyödynnän sen rinnalla tarpeen mukaan myös tekstilähtöisempää analyysia. Näitä yhdistelemällä pyrin muodostamaan tulkinnan siitä, mitä Arendt on valtakäsityksellään tarkoittanut.

Skinnerin esittämää kontekstualistista lähestymistapaa ei mielestäni tulisi nähdä kilpailijana lähestymistavoille, joissa historiallisia tekstejä lähestytään siitä näkökulmasta, miten niissä käsitellään tiettyjä filosofisia kysymyksiä. Tästä lähtökohdasta käsin esimerkiksi Hannah Arendtin valtakäsitystä tarkasteltaisiin ennen kaikkea osana eri aikoina esitettyjen vallan määritelmien jatkumoa, eikä osana jotain tiettyyn kontekstiin sidoksissa olevaa keskustelua. Skinneriläinen (kontekstualistinen) ja filosofinen (tekstualistinen) näkökulma tulisi nähdä toisiaan täydentävinä. Esimerkiksi tekstilähtöinen sisällönanalyysi tai tekstin hermeneuttinen luenta ovat hyvin yhdistettävissä kontekstualistiseen analyysiin. Historiallisten poliittisten ja filosofisten tekstien tarkasteleminen siinä kontekstissa, jossa ne on kirjoitettu, auttaa tulkitsemaan ja ymmärtämään myös sitä, miten niiden kirjoittajat käsittelevät tiettyjä filosofisia kysymyksiä.

2.1. Anakronismin ongelma ja ”tosiasioiden kultti”

Quentin Skinneriä pidetään yhtenä viime vuosikymmenien merkittävimmistä aatehistorian ja poliittisen filosofian tutkimuksen paradigmojen uudistajista. Hänet luetaan aatehistorian tutkimuksessa huomattavan aseman saavuttaneen kontekstualistisen, niin sanotun ”Cambridgen koulukunnan” merkittävimpien ajattelijoiden joukkoon.⁸ Kari Palonen on jopa puhunut aatehistorian tutkimuksen ”skinneriläisestä vallankumouksesta”, jossa poliittiseen ajatteluun suhtaudutaan poliittisen toiminnan osa-alueena sen sijaan, että poliittisen ajattelun katsottaisiin suuntautuvaan poliittisen toiminnan alueeseen jostain politiikan ulkopuolelta.⁹ Palonen esittääkin Skinnerin ajatuksiin pohjautuvan ajatusten ja käsitteiden historian kontekstualistisen tutkimuksen normatiiviselle politiikan teorialle vaihtoehtoisena tapana hahmottaa poliittista ajattelua.¹⁰ Skinnerin tutkimuksessaan käyttämässä menetelmässä on siis oikeastaan kyse yrityksestä löytää uusi lähestymistapa suhtautua menneisyyden poliittisten ajattelijoiden teksteihin ja koko poliittisen ajattelun perinteeseen.

”Cambridgen koulukunta” syntyi tarjoamaan aatehistoriaan vaihtoehtoisen lähestymistavan yhtäältä ennen muuta Arthur Lovejoyn edustamalle ”suurten tekstien” lähestymistavalle ja toisaalta marxilaiselle ja epifenomenalistiselle lähestymistavalle. Edellisessä menneisyyden ajattelijoiden tekstejä tarkastellaan vastauksina ajattomiin filosofisiin kysymyksiin, jotka ovat yhtä relevanteja nyt kuin kirjoittajien kirjoittaessa tekstinsä. Jälkimmäisissä taas historiallisten ajattelijoiden ajattelua pyritään selittämään kausaalisesti heidän kirjoitusaikansa sosiaalisilla ja taloudellisilla olosuhteilla,

⁸ Lamb 2009, 52.

⁹ Palonen 2003, 3.

¹⁰ Palonen 2014, 79.

jotka lopulta ohjaavat ihmisten ajattelua.¹¹ Skinnerin menetelmä koskee ennen muuta sitä, miten menneisyyden ajattelijoiden teksteihin pitäisi suhtautua. Hän esittää menetelmänsä vaihtoehdoksi kahdelle näkemyksensä mukaan ongelmalliselle lähestymistavalle. Nämä ovat ”tosiasioiden kultti”, jonka harjoittamiseen syyllistyvät ennen muuta historian tutkijat ja anakronismi, joka puolestaan on enemmänkin filosofien helmasynti.

”Tosiasioiden kultiksi” (*the cult of the fact*) Skinner nimittää sellaista lähestymistapaa historian tutkimukseen, jossa historioitsijan tehtäväksi käsitetään menneisyyttä koskevien tosiasioiden esittäminen sellaisenaan mahdollisimman tarkasti ja ilman tarvetta tulkinnalle. Tämän lähestymistavan mukaan historioitsijan tehtävänä on vain ja ainoastaan kertoa totuus menneisyydestä ja tämä totuus saavutetaan esittämällä mahdollisimman paljon tosiasioita. Skinnerin mukaan tällainen lähestymistapa historiaan on mahdoton etenkin aatehistorian kohdalla. Mitkä tosiasiat muodostavat sen todistusaineiston, jonka pohjalta voimme esittää ”totuuden” vaikkapa sellaisesta ilmiöstä kuin valistus? Skinner esittää, että aatehistorioitsijan on ensin kysyttävä itseltään, miksi jotain menneisyyden ilmiötä pitää tutkia. Mikä siinä on tärkeää ja olennaista? Vastaus tähän kysymykseen ohjaa sitä, mitkä asiat ovat olennaisia ja miten niitä tulisi tulkita?¹² Esimerkiksi Niccolo Machiavellin esittämissä selityksissä Firenzen rappiolle ei Skinnerin mukaan ole meidän aikamme tutkijoille kiinnostavaa niinkään niiden paikkansapitävyys, vaan se miksi Machiavelli ajatteli niin kuin hän ajatteli.¹³

Skinnerin mukaan aatehistorian tutkijan pitää siis ensin kysyä, miksi meidän tulisi omana aikamme olla kiinnostuneita vaikkapa Machiavellin tai Hobbesin poliittisesta ajattelusta. Tämän kiinnostuksen oikeuttamiseksi on kuitenkin vaarana sortua anakronismiin. Anakronismi, eli menneisyyden tarkastelu nykyisyyden näkökulmasta, on Skinnerin mukaan toinen ongelmallinen tapa suhtautua aatehistoriaan. Anakronistisesti tarkasteltuna poliittisen ajattelun historia näyttyy sarjana erilaisia vastauksia ”suuriin” tai ”perimmäisiin” kysymyksiin, jotka ovat säilyneet suhteellisen muuttumattomina ajasta toiseen. Tästä näkökulmasta menneiden aikojen ajattelijoiden tekstejä luetaan ja arvioidaan sen mukaan, miten ne vastaavat näihin kysymyksiin.¹⁴

Poliittisen ajattelun ”pysyviin kysymyksiin” luetaan esimerkiksi kysymykset poliittisen vallan alkuperästä, päämääristä ja oikeutuksesta. Anakronismin vaarana on, että menneisyyden teksteille saatetaan antaa sellaisia merkityksiä, joita niiden kirjoittajat eivät ole niillä tarkoittaneet olevan. Tämä

¹¹ Lamb 2009, 55–57.

¹² Skinner 2003, 11–22.

¹³ Skinner 2002, 39.

¹⁴ Skinner 2002, 57.

puolestaan voi ohjata tulkintaamme näistä teksteistä harhaan.¹⁵ Saatamme liittää menneisyyden ajattelijoina ajatteluperinteisiin, joista he eivät ole voineet olla tietoisia tai arvostella heitä siitä, etteivät he ottaneet kantaa kysymyksiin, joihin heidän meidän näkökulmastamme ”olisi pitänyt”.¹⁶ Sen sijaan, että olettaisi jonkun kauan sitten kuolleen ajattelijan tarkoituksena olleen vastata johonkin anakronistisesti määriteltyyn ikuiseen kysymykseen, tutkijan tulee ensin selvittää mihin kysymykseen ajattelijat itse tarkoitti tekstinsä aikanaan vastaukseksi ja tulkita tekstiä sitten sen mukaan, miten se vastaa tähän kysymykseen.¹⁷

Skinner pitää ongelmallisena myös tapaa rakentaa aatehistoriasta yhtenäinen kaanoni, jossa merkittävimmiksi muodostuneimpien ajattelijoiden välille ajatellaan katkeamaton ketju ja heidän oletetaan saaneen vaikutteita toisiltaan. Skinnerin mukaan ”suurten ajattelijoiden” ei automaattisesti tulisi odottaa saaneen vaikutteita toisiltaan, vaikka he käsittelevätkin samanlaisia teemoja ja käyttäisivät samanlaisia argumentteja. Jotta jonkun ajattelijan voisi todistetusti sanoa saaneen vaikutteita joltakulta toiselta, on voitava osoittaa, että tämä i) on lukenut kyseisen ajattelijan kirjoituksia ii) ei olisi voinut löytää samoja ajatuksia jonkun toisen ajattelijan kirjoituksista ja iii) ei olisi voinut päätyä samoihin ajatuksiin itsenäisesti.¹⁸ Jotta jonkun ajattelijan voi sanoa saaneen vaikutteita joltain toiselta, tutkijan on ensin pystyttävä jotenkin todistamaan tämä. Ajatusten samankaltaisuus ei vielä riitä todisteeksi. Skinner katsoo, ettei aatehistoriaa tulisi tarkastella niinkään ajatusten itsensä historiana, vaan huomio tulisi kiinnittää siihen, miten erilaisia ajatuksia on käytetty osana erilaisia keskusteluja eri historiallisina aikoina.¹⁹

Skinnerin mukaan aatehistorioitsijan tehtävä ei ole sen enempää esittää pelkästään mahdollisimman tarkkaa tosiasioiden kokoelmaa menneisyydestä, kuin myöskään pohtia, miten menneet ajattelijat vastaisivat meidän aikamme kysymyksiin. Sen sijaan aatehistorioitsijan tehtävä on toimia eräänlaisena menneisyyden ”manaajana”, joka tuo esiin sen, että menneisyyden ihmiset kirjoittivat kontekstistaan ja omista lähtökohdistaan käsin, eivätkä heidän ajatuksensa ole välttämättä sellaisinaan sovellettavissa nykyaikaan. Tuomalla esiin menneiden kirjoittajien valinnat aatehistorioitsija osoittaa, etteä meidän aikamme ajattelu ja traditio, johon ajattelu nojaa, ovat syntyneet aiempien ajattelijoiden tietoisesta toiminnasta tuloksena. Historian saatossa jotkut ajatukset ovat voittaneet ja jääneet elämään, siinä missä toiset ovat unohtuneet. Aatehistoria näyttää, että menneisyyden ajattelu vaikuttaa nykyiseen ajatteluun ja että voisimme aina ajatella myös toisin,

¹⁵ Skinner 2002, 60.

¹⁶ Skinner 2002, 60–65.

¹⁷ Skinner 2002, 3.

¹⁸ Skinner 2002, 75–76.

¹⁹ Skinner 2002, 86.

jos historia olisi kulkenut eri tavalla. Aatehistorian tärkein tehtävä on tehdä meidät tietoisiksi menneisyyden vaikutuksesta ja osoittaa meille ajattelun mahdollisuuksien laajuus ja se miten erilaisia vastauksia voimme löytää aikamme poliittisiin kysymyksiin.²⁰

2.2. Intentiot ja konteksti tulkintojen pohjana

Skinner ottaa metodinsa lähtökohdaksi Ludwig Wittgensteinin kielifilosofian ja siihen nojaavan J.L. Austinin puhetekorian.²¹ Teoriassa puheita ja kirjoituksia tarkastellaan tekoina, jotka saavat merkityksensä tekijän intentioista ja teon kontekstista. Jokaisen sanoman tulkintaan vaikuttaa siis itse sanoman lisäksi se, mitä puhuja *tekee* sen sanoessaan. Onko hänen tarkoituksensa varoittaa, hauskuuttaa, opettaa vai kenties saada kuulija toimimaan tietyllä tavalla?²² Jos näyttelijä huutaa teatterin lavalla toiselle näyttelijälle ”Varo! Karhu!”, huudahduksen merkitys on (todennäköisesti) aivan eri kuin jos marjastaja huutaisi sen toverilleen marjametsällä. Jotta tutkija osaisi tulkita menneen ajattelijan tekstiä oikein, hänen täytyy ensin selvittää, mitä kirjoittaja on tekstillään tarkoittanut. Kuten esimerkki osoittaa, myös kontekstilla on merkittävä rooli sanojen tulkinnassa.

Skinner toteaa teksteillä olevan kolme eri merkitystä: 1. itse tekstin sanojen ja lauseiden merkitys 2. merkitys, joka tekstillä on sen lukijalle ja 3. merkitys, joka tekstillä on sen kirjoittajalle. Tekstin tulkinta vaatii hänen mukaansa kaikkien näiden kolmen merkityksen tarkastelua.²³ Jotta tutkija voisi tietää mitä kirjoittaja on tekstillään tarkoittanut, hänen on tutkittava tämän intentioita. Skinner täsmentää, että intentioiden tarkastelussa on keskityttävä nimenomaan kirjoittajan illokutionääriin intentioihin, eli siihen, mikä tekstin tarkoitus on kirjoittajalle ollut. Kirjoittajan illokutionääriset intentiot ovat oikeastaan sama asia kuin tekstin 3. merkitys, eli ne muodostavat olennaisen osan tekstin tulkintaa. Illokutionääriset intentiot eivät myöskään ole välttämättä selvitetävissä itse tekstistä vaan ne vaativat erillistä tutkimista. Kirjoittajan illokutionäärinen intentio voi olla esimerkiksi kritisoida jotain tiettyä ajattelutapaa. Tästä erotuksena hänen perlokutionäärinen intentionsa, eli tekstin toivottu vaikutus, voi olla että lukija vakuuttuu esimerkiksi ajatustavan kestämydestä tai vahingollisuudesta. Nämä molemmat intentiot on vielä erotettava niiden taustalla olevista motiiveista. Esimerkissäni kirjoittajan motiivi voisi olla esimerkiksi huoli hänen kritisoimansa ajattelutavan vaikutuksista tai vain sitä kohtaan tunnettu ärtymys. Joku saattaa kirjoittaa myös vaikkapa vain tienatakseen elantonsa.

²⁰ Skinner 2002, 6.

²¹ Skinner 2002, 98.

²² Skinner 2002, 98.

²³ Skinner 2002, 90–93.

Kirjoittajan motiivit, eli sisäiset syyt kirjoittamiselle eivät Skinnerin mukaan ole tutkijan saavutettavissa, eivätkä olennaisia tekstin tulkinnan kannalta. Kirjoittajan perlokutionääriset intentiot, eli ne vaikutukset, joita kirjoittaja on toivonut tekstillä olevan lukijaan, ovat puolestaan selvitettävissä itse tekstistä, jos niitä voidaan selvittää lainkaan.²⁴ Intentioiden tutkimisessa Skinner neuvoo ottamaan lähtöoletukseksi kirjoittajan rationaalisuuden, eli oletamaan että tällä on ollut jokin perusteltu ja järkevä syy kirjoittaa juuri niin kuin hän on kirjoittanut. Tämä oletus kannattaa tehdä, koska rationaalista käytöstä ei erikseen tarvitse selittää, siinä missä rationaalisuudesta poikkeamista.²⁵ Esimerkiksi yliluonnollisiin voimiin vetoamista pidettäisiin nykyään omituisena ja epärationaalisen argumenttina. Sen sijaan aikoina, jolloin usko yliluonnolliseen on ollut normaalimpaa ja yleisempää kuin nykyään, olisi saattanut olla suorastaan outoa jättää yliluonnolliset voimat huomiotta argumentoinnissa. Historiallisia tekstejä tutkiessaan tutkijan tulee siis tarkastella, vastaavatko kirjoittajan ajatukset sitä mitä hänen ajallisessa ja kulttuurisessa kontekstissään on pidetty järkevänä ja perusteltuna uskoa. Jos ne vastaavat kontekstin yleisesti hyväksytyjä uskomuksia, niitä ei välttämättä tarvitse erikseen selittää, mutta jos ne poikkeavat näistä radikaalisti, tutkija voi joutua pohtimaan miksi kirjoittaja on esittänyt aikanaan ”järjettömiltä” vaikuttaneita ajatuksia.

Skinner ei väitä, ettei teksteillä voisi olla muita merkityksiä kuin mitä kirjoittaja on sille tarkoittanut. Sen sijaan hänen mukaansa kirjoittajan illokutionääristen intentioiden tunteminen on olennaista tekstin tulkinnan kannalta.²⁶ Nämä illokutionääriset intentiot eivät kuitenkaan ole selvitettävissä pelkästään tekstiä itseään lukemalla, vaan niiden ymmärtämiseksi huomio tulee kiinnittää tekstin kontekstiin.²⁷ Kaikki puhe ja kirjoittaminen tapahtuu joidenkin kielellisten konventioiden puitteissa ja ne ovat ymmärrettäviä vain näiden konventioiden puitteissa.²⁸ Kielellisessä on esimerkiksi tapana kysyä vaikkapa kaupassa ”onko teillä nauvoja?” tarkoittaen ”haluaisin nauvoja”. Vaikka lauseen lokuutio, eli sananmukainen merkitys on kysymys ”onko kaupassa nauvoja?”, myyjä tunnistaa kontekstin ja vallitsevien konventioiden takia, että sen illokuutio todennäköisesti on ilmaista, että asiakas haluaa nimenomaan ostaa nauvoja, eikä vain tietää, onko kaupassa niitä. Historiallisissa teksteissä voi esiintyä meille vieraita konventioita, joita emme pysty ymmärtämään, jos emme tunne tekstin kontekstia.²⁹

Kontekstin tunteminen on olennaista tekstin tulkinnalle myös siksi, että tekstit eivät synny tyhjiössä vaan kaikki tekstit on aikanaan kirjoitettu osaksi jotain olemassa olevaa keskustelua. Ne tuodaan

²⁴ Skinner 2002, 96–100.

²⁵ Skinner 2002, 31–38.

²⁶ Skinner 2002, 113.

²⁷ Skinner 2002, 116–117.

²⁸ Skinner 2002, 104–105.

²⁹ Schochet 1974, 261–265.

osaksi keskustelua esimerkiksi yrityksinä nostaa esiin jokin uusi näkökulma, kumota jokin argumentti tai tukea jotain toista argumenttia. Kirjoittajan illokutionäärysten intentioiden ymmärtämiseksi ja sitä kautta tekstin tulkitsemiseksi tutkijan tulee ymmärtää, mihin keskusteluun teksti oikeastaan liittyy. Tällöin on mahdollista ymmärtää esimerkiksi, miksi jotkut jälkeempään tarkasteltuna olennaisilta vaikuttavat ajatuskulut on sivuutettu tai miksi joitain merkityksettömiltä vaikuttavia yksityiskohtia käsitellään todella tarkasti.³⁰ Voi olla turha etsiä tekstistä vastauksia kysymyksiin, joihin kirjoittaja ei ole tekstillään edes halunnut vastata.

Historiallisia tekstejä ei siis Skinnerin mukaan tulisi ensisijaisesti tarkastella niinkään osana mitään ”suurta kaanonia” vaan osana sitä keskustelua, johon kirjoittaja on aikanaan halunnut kirjoituksellaan osallistua. Tämä ei tarkoita, ettei esimerkiksi käsitteiden tai ajatusten historiallisia muutoksia tai poliittisen ajattelun pidempiä kehityslinjoja voisi tai pitäisi tutkia. Kaikessa aate- ja käsitehistoriallisessa tutkimuksessa tulee kuitenkin nähdä ajatukset ja käsitteet johonkin tiettyyn keskusteluun liittyvien argumenttien osana. Poliittinen ajattelu on aina jollain tapaa argumentointia ja siten omalla tavallaan osa poliittista toimintaa. Sitä tutkiessa on syytä pohtia, mihin esitetyt argumentit oikeastaan liittyvät.³¹ Tässä tutkielmassani pyrin pitämään mukana nämä molemmat näkökulmat. Tarkastelen Arendtin valtakäsitystä sekä suhteessa aikansa kontekstiin, että osana kauemmas menneisyyteen ulottuvia poliittisen ajattelun jatkumoa.

Kirjoittaessaan kontekstin merkityksestä tekstin tulkinnalle Skinner tarkoittaa ennen kaikkea kielellistä ja intellektuaalista kontekstia.³² Historiallisia tekstejä tutkiessa tulisi siis tunnistaa mihin keskusteluun tutkittava teksti todennäköisimmin liittyy ja tutkia myös muita samaan keskusteluun liittyviä tekstejä. Yleensä, mutta eivät välttämättä aina, nämä tutkitut tekstit on kirjoitettu samasta aihepiiristä samoihin aikoihin. Tutkijan tulee tarkastella, miten tutkittavana oleva teksti suhteutuu muihin teksteihin. Ovatko sen argumentit yleisiä ja vai poikkeuksellisia? Edustaako se yleisesti hyväksyttyä vai radikaalisti poikkeavaa kantaa? Näin voidaan muodostaa tulkinta tekstin illokutionäärisistä intentioista, mikä puolestaan auttaa tulkitsemaan tekstiä ja välttämään anakronistisia tulkintoja.

Skinner ei kuitenkaan väitä, että tekstejä koskevat tulkintaerimielisyydet voitaisiin tai pitäisi ratkaista pelkästään tutkimalla tekstien konteksteja. Huomion kiinnittäminen kontekstiin auttaa esittämään perusteltuja tulkintoja siitä, mitä kirjoittaja saattoi tekstillään tarkoittaa. Tämä taas toimii

³⁰ Skinner 2002, 114–117.

³¹ Palonen 2003, 35–38.

³² Skinner 1988, 248–249.

apuvälineenä tekstin tulkinnassa, mutta itse tulkinnaksi se ei vielä riitä.³³ Kirjoittajan intentioiden selvittäminen on vain yksi tulkitsijan tehtävistä. Kirjoittajan omaa kuvausta omista intentioistaan ei myöskään voi aina välttämättä pitää kaikkein luotettavimpana.³⁴ Intentiot pitää ensisijaisesti pyrkiä päättämään kontekstista ja siitä, miten teksti suhteutuu aikansa kirjoittamisen konventioihin. Näin voidaan esimerkiksi tunnistaa ironinen tai satiirinen teksti.

2.3. Käsitteet ja toiminnan legitimointi

Skinneriläistä lähestymistapaa voidaan soveltaa myös käsitehistorialliseen tutkimukseen. Siinä missä Skinner puhuu ajatuksista (ideas) voitaisiin yhtä hyvin puhua myös käsitteistä (concepts). Näin tekee esimerkiksi Anthony Burns, joka kritisoi Skinnerin metodia nimenomaan käsitehistorian tutkimuksen näkökulmasta.³⁵ Kari Palonen on soveltanut Skinnerin ajatuksia käsitehistoriaan ja käsitteiden muutoksen tarkasteluun. Palosen mukaan käsitteiden uudelleen määrittelyyn pyrkivä poliittinen ajattelu ja kirjoittaminen on nähtävä paitsi poliittisena teoretisointina, myös johonkin tarkoitukseen pyrkivänä poliittisen toiminnan osa-alueena.³⁶

Skinnerin ajatuksiin pohjaava lähestymistapa käsitehistoriaan korostaa käsitteiden historian sijaan käsitteiden käyttöä tietyissä keskusteluissa. Käsitteen sisällössä ja merkityksessä ajan yli tapahtuneen kehityksen sijaan olennaista on tarkastella sitä, miten kirjoittaja on käyttänyt tiettyä käsitettä tietyssä tilanteessa. Käsitteiden käyttö ja se miten ne määritellään, tulee liittää siihen keskusteluun, jonka osana käsitettä on käytetty. Tässä lähestymistavassa käsitteitä tarkastellaan siis ennen kaikkea ideologisen debatin välineinä, ei niinkään neutraaleina tapoina kuvata maailmaa.³⁷

Skinner korostaa käsitehistorian tutkimuksessa erityisesti käsitteiden roolia poliittisen toiminnan legitimoimisessa. Voidakseen oikeuttaa kyseenalaisena pidettyä toimintaa tai asettaakseen arvostetun toiminnan kyseenalaiseen valoon, kirjoittajan tulee käyttää kuvailevia ja arvottavia käsitteitä (*descriptive-evaluative terms*). Hän voi esimerkiksi pyrkiä kuvaamaan legitimoitavaa toimintaa positiiviseksi mielletyllä käsitteellä tai pyrkiä muuttamaan toimintaan valmiiksi liitetyn käsitteen merkitystä niin, että se näyttäytyy aiempaa positiivisempänä.³⁸ Voidakseen ymmärtää mitä kirjoittaja tekee käyttäessään tiettyä käsitettä (eli mitkä hänen illokutionaariset intentionsa käsitteen käyttämiselle ovat), tutkijan tulee tietää, miten käsite on ymmärretty kirjoittajan kielellisessä

³³ Schochet 1974, 268.

³⁴ Palonen 2003, 43.

³⁵ Burns 211, 55.

³⁶ Palonen 2014, 65–68.

³⁷ Skinner 2002, 177.

³⁸ Skinner 2002, 151–157.

kontekstissa. Vaikka valtiomuodon kutsuminen demokratiaksi on nykyään lähes poikkeuksetta kehu, Platon ei ilmaissut arvostustaan Ateenan hallintomuotoa kohtaan kutsuessaan sitä demokratiaksi.

Vaikka Skinner suositteliekin tarkastelemaan käsitteiden käyttöä aina tietyn keskustelun osana, hänen esittämänsä menetelmä soveltuu myös käsitteiden merkityksissä tapahtuneiden muutosten tutkimiseen. Skinner toteaa, että käsitteet muuttuvat niiden sisältöä ja soveltamista koskevien keskustelujen kautta ja että näiden keskustelujen tutkiminen auttaa ymmärtämään käsitteen merkityksessä tapahtuneita muutoksia. Skinnerin mukaan käsitteistä käytävät kiistat voivat koskea kolmea asiaa: 1. käsitteen merkitystä, eli minkä kriteerien tulee täytyä, jotta käsitettä voidaan käyttää viittaamaan johonkin 2. käsitteen soveltamista, eli täytyvätkö käsitteen käytölle asetetut kriteerit tietyssä tilanteessa ja 3. käsitteen luonnetta, eli millaisia puhetekoja käsitteellä voi tehdä.³⁹ Esimerkiksi demokratian käsitteen käyttöä koskeva erimielisyys voi olla erimielisyyttä 1. minkä kriteerien tulee täytyä, jotta valtiota voidaan kutsua demokratiaksi 2. täytyvätkö nämä kriteerit jonkun tietyn valtion kohdalla tai 3. voiko demokratiaksi kutsumalla esimerkiksi kehua valtiota vai vaikkapa vähätellä, pilkata tai paheksua sitä. Toiminnan legitimoimiseksi kirjoittaja voi yrittää vaikuttaa mihin tahansa näistä osa-alueista. Hän ei kuitenkaan voi tehdä niin mielivaltaisesti, vaan hänen on pohjattava yrityksensä yhteiseen ymmärrykseen käsitteiden merkityksestä ja yhteiskunnallisesta todellisuudesta, johon ne viittaavat. Näin ollen väittelyt käsitteiden sisällöstä ja soveltamisesta eivät ole ainoastaan kieltä vaan myös yhteiskunnallista todellisuutta koskevia väittelyitä.⁴⁰

Käsitteiden merkitystä ja soveltamista sekä niillä tehtäviä puhetekoja koskevien kiistojen lopputulokset voivat vaikuttaa käsitteiden merkitykseen usealla eri tavalla. Esimerkiksi yritys laajentaa jotain käsitettä alkuperäisessä merkityksessään viittaamaan johonkin mihin sillä ei aiemmin ole viitattu, voikin johtaa käsitteen merkityksen laajenemiseen. Skinner käyttää esimerkkinä sanaa filosofia. Kun yritykset ovat alkaneet puhua ”filosofiastaan” tämä ei suinkaan ole johtanut siihen, että ihmiset olisivat todella alkaneet uskoa yrityksillä oikeasti olevan ”filosofioita” sanan perinteisessä merkityksessä. Sen sijaan käsitteen merkitys on laajentunut niin että nykyään paitsi perinteiseen filosofiaan, myös yritysten toimintamalleihin voidaan viitata ”filosofioina”. Tämä esimerkki osoittaa, että yritykset legitimoida toimintaa vaikuttamalla käsitteiden merkitykseen ja soveltamiseen sekä niillä suoritettaviin puhetekoihin voivat myös epäonnistuessaan johtaa muutoksiin siinä, miten käsitteet ymmärretään tai miten niitä käytetään.⁴¹

³⁹ Skinner 2002, 163–171.

⁴⁰ Skinner 2002, 169–170.

⁴¹ Skinner 2002, 167–168.

On myös syytä pitää mielessä, että muutos jonkin käsitteen merkityksessä, soveltamisessa tai sillä suoritettavissa puheteoissa ei rajoitu pelkästään käsitteeseen itseensä. Käsitteet ovat yhteydessä toisiinsa ja yhden käsitteen muutokset vaikuttavat myös sitä ympäröiviin käsitteisiin. Jos jonkin käsitteen käyttötarkoitus esimerkiksi muuttuu halventavasta ylistäväksi, sille vastakkaiseen käsitteeseen voi kohdistua päinvastainen käyttötarkoituksen muutos.⁴²

2.4. Skinnerin metodin kritiikki

Skinnerin esittämää aatehistorian kontekstualistista metodologiaa on kritisoitu yhtäältä siitä, että se kieltää liian ankarasti yli ajan kestävien filosofisten kysymysten olemassaolon ja toisaalta siitä, että se korostaa liiaksi kirjoittajan illokuutioiden selitysvoimaa tekstin tulkinnassa. Muutakin kritiikkiä⁴³ on esitetty, mutta keskityn näihin kahteen huomioon, sillä ne ovat mielestäni olennaisimpia. Skinnerin tärkeimmät metodologiset teesit ovat, että menneiden kirjoittajien tekstejä ei tulisi tulkita anakronistisesti nykyhetken näkökulmasta vaan osana intellektuaalista ja kielellistä kontekstiaan ja että tässä tulkinnassa lähtökohtana tulee olla kirjoittajan illokutionaariset intentiot. Nähdäkseni keskeinen kysymys on, voiko aatehistoriassa ylipäätään ajatella olevan sukupolvelta toiselle kestäviä kysymyksiä. Niinpä keskityn erityisesti tähän kysymykseen.

Robert Lambin mukaan Skinnerin väite, etteivät historialliset tekstit milloinkaan käsitteellisi abstrakteja filosofian ”suuria kysymyksiä” on liian ankara esitettäväksi yleismaallisena totuutena. Se, että *ikuisia* filosofisia kysymyksiä ei välttämättä ole olemassa, ei tarkoita, etteikö *hyvin pitkäaikaisia* filosofisia kysymyksiä olisi. Mikään ei oikeuta etukäteen olettamaan, etteikö jonkun kirjoittajan intentiona nimenomaan olisi ollut käsitellä jotakin abstraktia, vuosisatoja pohdittanutta filosofista kysymystä, esimerkiksi vaikkapa vapauden merkitystä. Tämä on yksi mahdollinen kirjoittajan intentio, eikä sitä voi ennalta sulkea pois. Lambin mukaan Skinner myös olettaa perusteettomasti, että poliittisten ajattelijoiden intentiot olisivat aina poliittisia ja ideologisia siinä mielessä, että niiden tarkoitus on ennen muuta legitimoida, jotain sosiaalista tai poliittista toimintaa. Näin Skinner tulee sulkeneeksi esimerkiksi halun ymmärtää tai valaista jotain filosofista kysymystä mahdollisten intentioiden ulkopuolelle.⁴⁴

Anthony Burnsin mukaan Skinnerin metodi ei anna riittävän hyviä välineitä käsitehistorialliseen tutkimukseen. Burnsin mukaan Skinnerin väite, ettei ole olemassa käsitteiden omaa historiaa vaan ainoastaan historiaa niiden käytöstä erilaisissa keskusteluissa eri aikoina, on liian ankara, eikä ota

⁴² Skinner 2002, 165.

⁴³ Ks. Tully 1988.

⁴⁴ Lamb 2009, 62–68.

huomioon käsitteiden muutosta. Burns vetoaa niin ikään Wittgensteiniin ja toteaa, että vaikka eri käsitteet ovat saaneet eri merkityksiä eri aikoina voi silti olla perusteltua sanoa, että kyseessä on sama käsite, jos riittävän suuri osa sen eri aikoina sisältämistä merkityksistä on samoja.⁴⁵ Vaikka vapauden käsitteellä oli aivan varmasti jossain määrin eri merkitys antiikin Kreikassa ja uuden ajan Euroopassa, ei ole perusteita sanoa, ettei kyse olisi pohjimmiltaan samasta käsitteestä, jonka merkitys vain on muuttunut ajan saatossa. Se, ettei käsitteille muuttumattomina ja merkitykseltään kiinteinä asioina voi kirjoittaa historiaa, ei tarkoita, ettei niille voi kirjoittaa historiaa ylipäätään. Tämä vain vaatii hyväksymään, että käsitteet voivat muuttua ja säilyä silti perimmäiseltä olemukseltaan samoina.

Burnsin kritiikki muistuttaa Lambin kritiikkiä, sillä molempien ydinajatuksena on, että on todellakin mahdollista, että menneisyyden ajattelijat ovat käsitelleet sellaisia sukupolvet ylittäviä teemoja kuin vapaus, tasa-arvo, valta tai velvollisuus. Tällaisia kirjoituksia voidaan tarkastella nimenomaan sen pohjalta, miten ne käsittelevät näitä aiheita suhteessa siihen, miten niitä on muulloin historiassa käsitelty. Samankaltaista kritiikkiä on esittänyt myös Joseph V. Femia, joka huomauttaa, että aatehistorian ja käsitehistorian, kuten muunkin historian, kysymykset nousevat aina nykyhetkestä. Historian tutkimisen tärkeys perustuu historian merkitykseen nykyhetkelle ja historioitsija tarkastelee ja luokittelee menneisyyttä nykyhetken näkökulmasta nykyhetken käsitteiden ja luokittelujen avulla. Femia myös toteaa, että koska tietyt ihmisenä olemisen ehdot ja ihmisen tarpeet (esimerkiksi ravinnon tarve) ovat ikuisia, myös näihin liittyvät poliittisen ajattelun kysymykset ovat ainakin jollain tavalla ikuisia.⁴⁶

Martin Hollis ja Keith Graham ovat tarkastelleet kriittisesti illokuutioiden selitysvoimaa tekstien tulkinnassa. Hollisin mukaan Skinner korostaa liikaa intentioiden merkitystä suhteessa motiiveihin. Toisin kuin Skinner, Hollis väittää, että myös kirjoittajan motiivit ovat olennaisia tekstin tulkinnalle.⁴⁷ Graham puolestaan toteaa, että kirjoittajan illokuutio ei välttämättä paljasta tämän illokutionääristä intentiota, sillä illokuutioita voidaan tulkita myös väärin ja kirjoittajan intentioiden vastaisesti. Illokutionaarisen teon voi siis tehdä myös tahtomattaan ja omien illokutionaaristen intentioiden vastaisesti. Grahamin mukaan illokuutiot eivät vielä itsessään selitä intentioita. Ne voivat vastata ainoastaan kysymykseen ”mitä” eivät kysymykseen ”miksi”.⁴⁸ Pelkät illokuutiot eivät siis vielä yksin riitä tekstin tulkinnassa, vaan tarvitaan myös jossain määrin tietoa kirjoittajan motiiveista, jotta voidaan esimerkiksi selvittää, toteuttiko tämä tekstillään juuri sen illokuution, jota tarkoitti.

⁴⁵ Burns 2011.

⁴⁶ Femia 1988.

⁴⁷ Hollis 1988, 138–141.

⁴⁸ Graham 1988, 152–155.

Skinner toteaa, ettei hän sinänsä väitä, ettei sukupolvet ylittäviä poliittisia kysymyksiä olisi olemassa ja ettei menneiden kirjoittajien teksteistä voisi etsiä näihin vastauksia. Tällöin on kuitenkin syytä pitää mielessä, että vaikka jälkeenpäin tekstistä voi löytää vastauksen johonkin kysymykseen, kirjoittaja ei ole välttämättä tarkoittanut nimenomaisesti vastata juuri tähän kysymykseen. Skinnerin metodi on hänen mukaansa keino pyrkiä selvittämään nimenomaan mitä kirjoittaja on tekstillään tarkoittanut. Historiallisista teksteistä voi esittää myös muita kysymyksiä, joihin muut menetelmät saattavat vastata paremmin.⁴⁹

Skinner vastaa illokuutioiden selitysvoimaa koskevaan kritiikkiin erottelemalla toisistaan illokutionaarisen teon ja illokutionaarisen voiman. Illokutionaarinen teko on aina intentionaalista toimintaa. Illokutionaarisia voimia puolestaan ovat tekstin kyvyt välittää erilaisia illokuutioita. Nämä voivat olla tietoisia tai tiedostamattomia. Kirjoittajalla on aina joku viesti, jonka hän haluaa tekstillään välittää. Sen lisäksi että kirjoittaja voi onnistua tai epäonnistua tekemään aikomansa illokutionaarisen teon, hänen tekstillään voi olla muita illokutionaarisia voimia, joita hän ei välttämättä itse ole tarkoittanut sillä olevan. Skinner myös toteaa, ettei illokutionaaristen intentioiden tarkastelun olekaan tarkoitus antaa kausaalista selitystä sille, miksi joku kirjoitti niin kuin hän kirjoitti, vaan ainoastaan tarjota keino tulkita, mitä kirjoittaja oikeastaan tekstillään tarkoitti. Illokutionaaristen intentioiden selvittäminen soveltuu siis tekstin ei-kausaaliseen selittämiseen, eli sen merkitystä avaavaan kuvailuun, mutta kausaaliseen selittämiseen tarvitaan tietoa kirjoittajan motiiveista, aivan kuten Hollis on todennut.⁵⁰

2.5. Menetelmän soveltaminen tässä tutkielmassa

Vaikka tässä luvussa esitellyt Quentin Skinnerin metodologiset suuntaviivat ohjaavat tutkielman kysymyksenasettelua ja aineiston luentatapaa, en pitäydy pelkästään Skinnerin esittämässä kontekstualistisessa tulkintatavassa, vaan yhdistelen sitä paikoittain tekstilähtöiseen lähestymistapaan. Koska tarkoitukseni on ymmärtää ja valaista Arendtin valtakäsityksessä tapahtunutta muutosta, minun on ensin selvitettävä ja kuvailtava, mitä Arendt sanoo vallasta eri teoksissa. Vasta tämän jälkeen voin tarkastella muutoksen suhdetta kontekstiinsa ja niiden takana olevia intentioita. Tässä mielessä lähestymistapani muistuttaa jossain määrin hermeneuttisessa tekstintulkintaperinteessä käytettyä lähestymistapaa, joka yhdistelee tutkijan esiyymmärryksestä lähtevää valmistelevaa tulkintaa, tekstistä itsestään lähtevää teksti-immanenttia tulkintaa ja tekstiä kontekstissaan tarkastelevaa koordinoivaa tulkintaa.⁵¹ Lisäksi pidän olennaisena tarkastella myös

⁴⁹ Skinner 1988, 232.

⁵⁰ Skinner 1988, 266–267.

⁵¹ Siljander 1988, 122.

eräitä varhaisemmilta ajattelijoilta saatuja vaikutteita, joita Arendtin valtakäsityksessä on mielestäni nähtävissä. Näiden tunnistaminen auttaa nähdäkseni osaltaan ymmärtämään sitä Arendtin valtakäsityksen muotoutumista.

Hermeneuttisen lähestymistavan teksti-immanentissa tulkinnassa tekstin yksittäisiä osia tulkitaan suhteessa tekstin kokonaisuuteen, joka puolestaan muodostuu tekstin osista.⁵² Hyödynnän hieman tämänkaltaista lähestymistapaa silloin, kun tulkintani kohdistuu siihen mitä Arendt sanoo vallasta tutkimuksen kohteena olevissa teksteissä. Skinneriläistä lähestymistapaa taas seuraan ennen muuta tarkastellessani Arendtin tekstien suhdetta kontekstiinsa ja tehdessäni tulkintoja Arendtin intentioista. Tuomen ja Sarajärven mukaan tekstilähtöinen hermeneuttinen tulkinta on pikemminkin tulkintaprosessin systematisointiin tarkoitettu orientoitumistapa, kuin tekstin analysoinnin väline tai työkalu.⁵³ Tämä pätee nähdäkseni myös skinneriläiseen lähestymistapaan. Skinneriläinen metodologia ei myöskään ole ristiriidassa hermeneuttisen tulkinnan kanssa, vaan nämä voidaan luontevasti yhdistää.

Tutkielmassani en sovello Skinnerin menetelmän kaikkein ankarinta tulkintaa sellaisenaan, vaan otan huomioon myös sitä kohtaan esitetyn kritiikin. Otan lähtökohdakseni Skinnerin ajatuksen, että tekstin tulkinnassa on otettava huomioon kirjoittajan intentiot ja että intentioista voidaan esittää tulkinta tarkastelemalla tekstiä sen kannalta olennaisessa intellektuaalisessa ja poliittisessä kontekstissa. Tekstejä voi toki tulkita muistakin lähtökohdista käsin ja saada näin arvokkaita näkökulmia ja ajattelun välineitä. Kirjoittajan intentioiden sivuuttaminen voi johtaa esimerkiksi joidenkin tämän ajatusten sivuuttamiseen tai kritisoimiseen sen vuoksi, että ne ovat vastoin tulkintaa, jota kirjoittaja itse ei ole tarkoittanut. Tämän vuoksi pidän intentioiden huomioimista tärkeänä osana tulkintaa.

Vaikka lähtökohtani on skinneriläisittäin kontekstuaalinen, pyrin välttämään perusteettomia ennako-oletuksia kirjoittajan illokuutioiden taustalla vaikuttavista motiiveista. En jätä Arendtin motiiveja täysin huomiotta, enkä myöskään oletta, että hänen tarkoituksenaan on lähtökohtaisesti aina legitimoida jotakin toimintaa, kuten Skinner poliittisen ajattelun merkityksen usein tulkitsee. Sekä motiiveista että intentioista esitettävälle tulkinnoille on löydettävä perustelu aineistosta ja jos tarpeeksi vahvoja perusteluja ei löydy, nämä kysymykset on jätettävä ainakin osittain avoimiksi. Myöskään kirjoittajan ja tämän kontekstin suhdetta ei tule ottaa annettuna, vaan se vaatii oman tulkintansa. Kirjoittaja voi kiinnittyä kontekstiin eri tavoin riippuen siitä onko hän esimerkiksi osa

⁵² Siljander 1988, 123—124.

⁵³ Tuomi & Sarajärvi 2002, 104.

jotain kirjallista, filosofista tai tieteellistä liikettä tai yksittäinen ajan liikkeen ulkopuolinen ajattelija.

Kuten muidenkin poliittisten ajattelijoiden, myös Arendtin ajattelun taustalla vaikuttivat hänen elinaikansa poliittiset tapahtumat ja kysymykset. Arendt kuitenkin myös pyrki jossain määrin vastaamaan sellaisiin kysymyksiin poliittisen ajattelun keskeisten käsitteiden määritelmistä, joita Skinner kutsuisi ”ajattomiksi”. Tätä näkökulmaa ei siis voi sivuuttaa hänen valtakäsitystään tutkiessa. Tämän vuoksi en keskitykään tiukan skinneriläisesti ainoastaan Arendtin valtakäsityksen tarkasteluun kontekstissaan, vaan pyrin myös hahmottamaan sen suhdetta muihin politiikan teoriassa esitettyihin valtakäsityksiin sekä esittelemään sen taustalla luettavissa olevia vaikutteita. Nämä tulokset yhdessä auttavat vastaamaan kysymykseen siitä, mitä Arendt ajoi takaa määritellesään vallan siten kuin hän sen määritteli.

3. Vallan käsite politiikan teoriassa

Ennen Hannah Arendtin valtakäsitykseen ja sen kehitykseen pureutumista esittelen joitain ”valtavirtaisempia” politiikan teoriassa esitettyjä tapoja käsittää ja määritellä valtaa. Keskityn tässä luvussa erityisesti Arendtia aiempien ja hänen aikanaan vaikuttaneiden ajattelijoiden valtakäsityksiin. Erityisesti niin sanotun ”kriittisen teorian” valtakäsityksen kohdalla esittelen kuitenkin myös Arendtin jälkeen vaikuttaneiden teoreetikkojen käsityksiä, jotka havainnollistavat tiettyä valtakäsitystä erityisen hyvin. Tämän luvun tarkoituksena on ennen muuta antaa yleiskuva siitä, miten valtaa on poliittisessa ajattelussa perinteisesti käsitelty ja näin havainnollistaa Arendtin valtakäsityksen omaperäisyyttä. Näin Arendtin valtakäsitys asettuu paitsi osaksi aikansa kontekstia, myös osaksi valtaa ja sen määrittelyä koskevan poliittisen ajattelun jatkumoa.

Valta on yksi politiikan tutkimuksen tieteenalan keskeisimpiä käsitteitä. Se on aivan tieteenalan ytimessä niin, että politiikan tutkimuksen voidaan sanoa olevan pohjimmiltaan vallan käytön ja jakautumisen tutkimista yhteiskunnassa. Poliitiikan tutkijoiden ja filosofien keskuudessa ei kuitenkaan olla yksimielisiä siitä mitä valta oikeastaan on. Suurinta osaa erilaisista valtakäsityksistä yhdistävät kuitenkin seuraavat keskeiset ajatukset. 1. Valtaa käytetään omien tavoitteiden edistämiseen. 2. Valta ilmenee silloin, kun ihmisillä on keskenään ristiriitaisia intressejä. 3. Vallankäyttö on hallintaa, eli sillä rajoitetaan joidenkin toisten ihmisten toimintamahdollisuuksia.

Erilaisia valtakäsityksiä voidaan jaotella useilla tavoilla. Onko valta resurssi muiden joukossa vai pikemminkin erilaisia resursseja yhdistävä tekijä? Onko vain legitiimi vallankäyttö valtaa vai voiko vallankäyttö olla myös epälegitiimiä? Onko valta yksilön tai ryhmän resurssi tai ominaisuus, vai onko

valta yhteiskunnan rakenteissa ja instituutioissa? Onko vallankäytössä kysymys omien subjektiivisten tiedotettujen intressien saavuttamisesta vai voiko valtaa käyttämällä myös estää ihmisiä käsittämästä omia intressejään oikein?

Aloitan yksinkertaisemmista valtakäsityksistä, joissa valta nähdään yksilön tai ryhmän kykynä saavuttaa tavoitteensa jonkin toisen yksilön tai ryhmän sijaan. Tämän jälkeen tarkastelen sellaisia valtakäsityksiä, joissa valtaa ajatellaan käytettävän jo ihmisten tavoitteiden muodostumiseen ja joissa valta nähdään enemmän yhteiskunnan rakenteiden kuin yksilöiden ominaisuutena. Keskityn erityisesti näihin kahteen suuntaukseen, joista ensimmäinen on saanut vaikutteita ennen muuta Max Weberin ajattelusta ja toinen puolestaan marxilaisesta ajatusperinteestä, koska ne ovat olennaisimmat tämän tutkielman kannalta. Tämän vuoksi jätän käsittelemättä esimerkiksi myöhemmin vaikutusvaltaiseksi nousseen Michel Foucault'n valtakäsityksen. Seuraavassa luvussa taas kiinnitän huomioni erityisesti Arendtin varhaisimpien teoksien kirjoitusajankohtana pinnalla olleisiin ajatteluvirtauksiin ja näiden valtakäsityksiin. Näin pyrin tuomaan esille sen ”intellektuaalisen kontekstin” (Skinner), jota vasten Arendt oman valtakäsityksensä muotoili.

Kirjoittaessa vallasta suomeksi on hyvä kiinnittää huomiota käsitteiden käännöksiin. Eri kielissä, joilla poliittisen filosofian merkittävimmät teokset on kirjoitettu, on eri määrä käsitteitä ilmiölle, jota kutsumme suomeksi vallaksi tai joillekin sen osa-alueille. Englannin sana *power* kääntyy suomeksi sekä vallaksi että voimaksi. Tämä johtaa siihen, että englanninkieliset ajattelijat saattavat viitata sanalla *power* myös sellaisiin ilmiöihin, joita suomenkielinen ei välttämättä kutsuisi vallaksi vaan voimaksi. Vallan ja voiman erottelu ei siis englanninkielisessä käsitteistössä ole välttämättä aina yhtä selkeä kuin suomenkielisessä. Käännän tässä esseessä sanan kuitenkin lähtökohtaisesti vallaksi.

Myös saksan sana *Macht* voi viitata sekä valtaan, että voimaan. Käännän myös sen tässä esseessä lähtökohtaisesti vallaksi. Saksankielisessä ajattelussa on myös syytä tehdä ero käsitteen *Macht* ja käsitteen *Herrschaft*, välille. Tämä jaottelu on merkittävässä asemassa erityisesti Max Weberin ajattelussa, jossa *Macht* viittaa ”raakaan voimaan” ja *Herrschaft* ”institutionalisoituun ja legitiimiin hallintaan”.¹

Antiikin kreikkalaisilla oli lukuisia sanoja sille, mitä me kutsumme vallaksi. Näistä käytetyimmät olivat kuitenkin *arkhe*, *kratos* ja *dynamis*.² *Arkhe* ja *kratos* liittyvät valtaan hallintana, mihin viittaa niiden käyttö valtiomuotoja kuvaavissa sanoissa kuten monarkia ja demokratia. *Dynamis* puolestaan esiintyy esimerkiksi Aristoteleen kirjoituksissa kykynä saada aikaan muutosta tai liikettä, joka on olemassa silloinkin, kun se ei toteudu.³ Myös latinan kielessä on useampi sana vallalle. Näistä

potentia vastasi pitkälti kreikan *dynamista*. *Potestas* ja *imperium* puolestaan viittasivat ennen muuta aseman mukanaan tuomaan valtaan.⁴

Kieli on yhtä aikaa ajattelun väline ja rajoite ja se myös muokkaa ajattelua. Tämän vuoksi vallan kaltaisen käsitteen historian tutkiminen ei ole mitenkään yksinkertainen asia, sillä käsitteen kääntäminen toiselle kielelle voi vääristää sen merkitystä. Voidaan esimerkiksi todeta, että englannin sana *power* viittaa laajempaan joukkoon ilmiöitä kuin suomen sana *valta*, sillä osaan sanan *power* merkityksistä viitattaisiin suomeksi sanalla *voima*. Toisaalta taas suomen sana *valta* viittaa laajempaan ilmiöön kuin kreikan sana *kratos*. Tämän vuoksi on kyseenalaista viittaavatko nämä sanat ylipäätään samaan ilmiöön ja onko sitä ilmiöiden kokonaisuutta, jota suomeksi kutsutaan *vallaksi* ylipäätään olemassa, joillain muilla kielillä. Tässä esseessäni lähdän kuitenkin siitä oletuksesta, ne eri kielten sanat, jotka suomeksi käännetään *vallaksi* viittaavat karkeasti ottaen ainakin osittain samaan ilmiöön. Tuon kuitenkin esiin kirjoittajan alkukielellä käyttämät sanat ja kiinnitän huomiota käännöksistä mahdollisesti seuraaviin vääristymiin niiden merkityksessä.

3.1. Valta toimijan kykynä

Yleisin ja yksinkertaisin valtakäsitys on käsitys vallasta kykynä, joka antaa ihmiselle mahdollisuuden tehdä asioita. Kun valta käsitetään näin, huomio kiinnittyy siihen, milloin ihmisellä voidaan sanoa olevan valtaa, mitä hän voi sillä tehdä ja miten tuo valta voidaan havaita? Käsitys vallasta toimijan kykynä on kätevä vallan havainnoimisen ja siten tutkimisen kannalta. Toimijan kykyjä koskevia havaintoja voidaan nimittäin tehdä tarkkailemalla tämän toimintaa ja sen tuloksia. Samanlainen havainnointi ei ole välttämättä mahdollista esimerkiksi monimutkaisempien yhteiskunnan rakenteita tai vallan verkkomaisuutta korostavien valtakäsitysten kohdalla.

3.1.1. Valta kykynä saavuttaa tavoitteita

Kaikkein yksinkertaisimmillaan valta käsitetään yksilön tai ryhmän kykynä saavuttaa tavoitteensa. Tätä yksinkertaista valtakäsitystä edustaa Thomas Hobbesin vallan määritelmä, jota myös myöhemmät teoreetikot ovat mukailleet.⁵⁴ Hobbesin mukaan ”ihmisen valta, (yleisesti ottaen), on hänen tämän hetkinen kykynsä saavuttaa jokin hänen hyvänä pitämänsä asia tulevaisuudessa” (Käännös minun.)⁵⁵ Valta koostuu lukuisista ihmisen henkilökohtaisista ominaisuuksista sekä hänen käytössään olevista resursseista. Hallitsijan valta puolestaan syntyy Hobbesin mukaan siitä, että

⁵⁴ Hindess 1996, 23–25.

⁵⁵ ”The power of a man, (to take it universally,) is his present means to obtain some future apparent good.” (Hobbes 2008. 58).

hänellä on alamaistensa valta käytössään.⁵⁶ Valta on tällöin siis kaikkien niiden asioiden summa, jotka auttavat ihmistä saavuttamaan tavoitteensa. Hobbesin vallan määritelmä vertautuu jossain määrin kreikankieliseen käsitteeseen *dynamis*, joka oli yksi antiikin kreikkalaisten vallasta käyttämistä sanoista.

Valta kaikkein yleisluontoisimmassa merkityksessään on siis kykyä saada aikaan haluttuja seurauksia. Näin vallan on määritellyt myös Bertrand Russell:

”Valta voidaan määritellä aiottujen vaikutusten tuottamiseksi. Siten se on määrällinen käsite: jos kahdella ihmisellä on samat halut ja toinen saavuttaa kaikki ne halut mitä toinenkin, mutta näiden lisäksi vielä muitakin, hänellä on enemmän valtaa kuin tuolla toisella.” (Käännös minun.)⁵⁷

Vaikka Russel erotteleekin toisistaan ihmisten toisiinsa käyttämän vallan ja esimerkiksi ihmisen elottomaan aineeseen, luontoon tai eläimiin käyttämän vallan, hän pitää kaikkia näitä yhtä kaikki valtana. Tässä kohtaa on tosin tärkeää huomioida, että Russell kirjoitti englanniksi ja käytti käsitettä *power*, jonka määritelmäksi todellakin sopisi kyky saada aikaan haluttuja vaikutuksia. Suomen kielen käsitteeseen *valta* tuo määritelmä ei kuitenkaan sopisi yhtä luontevasti, sillä kyky saada aikaan haluttuja vaikutuksia voi olla myös *voimaa*, joka on sanan *power* toinen suomenkielinen käännös.

Russellin määritelmässä olennaista on, että vallan tulee tuottaa vaikutuksia ja näiden vaikutusten tulee olla aiottuja. Dennis H. Wrong on Russellin määritelmään nojautuen korostanut tarkoituksellisuuden merkitystä vallan käsitteelle. Wrongin mukaan valta tulee erottaa muunlaisesta, esimerkiksi sisäistetystä, sosiaalisesta kontrollista sekä yleisestä kyvystä saada aikaan vaikutuksia. Hänen mukaansa vallan käsitteen ymmärtäminen liian laajasti, tekee siitä omana käsitteenään tarpeettoman. Tämän vuoksi käsite tulisi rajata tarkoittamaan ainoastaan kykyä saada tietoisella toiminnalla aikaan vaikutuksia, joita toimija on toiminnallaan tarkoittanut saada aikaan. On tärkeää huomata, että valta tarkoittaa nimenomaan kykyä eli mahdollisuutta saada vaikutuksia aikaan. Toimijalla voi olla valtaa, vaikkei tuo valta koskaan aktualisoituisi niin että hän käyttää sitä.⁵⁸

3.1.2. Valta kykynä ihmisten välisessä kanssakäymisessä

Voiko siis mitä tahansa kykyä saavuttaa jokin tavoite pitää valtana? Onko juoksukilpailun voittajalla valtaa, jos hänellä on kyky juosta muita nopeammin ja siten saavuttaa tavoitteensa eli kilpailun voitto?

⁵⁶ Hobbes 2008, 58.

⁵⁷ ”Power may be defined as the production of intended effects. It is thus a quantitative concept: given two men with similar desires, if one achieves all the desires the other achieves and also others, he has more power than the other.” (Russell 1986, 19).

⁵⁸ Wrong 1993, 9–12.

Kaikki tavoitteiden saavuttamisessa auttavat kyvyt eivät ole valtaa, vaan vallalla ja kykenevyydellä on oltava jokin ero. Valta liitetäänkin yleensä ihmisten väliseen kanssakäymiseen.

Max Weber on esittänyt kenties tunnetuimman ja merkittävimmän ihmisten väliseen kanssakäymiseen liittyvän vallan määritelmän. Weberin mukaan valta on ”todennäköisyys, että toimija voi sosiaalisessa suhteessa kyetä toteuttamaan tahtonsa muiden vastustuksesta huolimatta, riippumatta siitä, mihin tämä todennäköisyys perustuu”. (Käännös minun)⁵⁹ Tässä määritelmässä valta ei ole ainoastaan kykyä saavuttaa tavoitteita, vaan kykyä saavuttaa niitä muiden vastustuksesta huolimatta. Vastustuksen ei välttämättä kuitenkaan tarvitse koskaan tulla todeksi, vaan hypoteettinen vastustus on testi, jota vasten valtaa voidaan mitata. Myös Weberin määritelmässä valta on toimijan kyky, joka on riippuvainen hänen ominaisuuksistaan ja hänen hallussaan olevista resursseista. Se ei siis ole useamman toimijan välinen suhde.

Weberin valtakäsityksen yksi keskeisiä piirteitä on tapa erotella *hallinta (Herrschaft)* omaksi vallan muodokseen nimenomaan sen legitiimiyden ja institutionaalisen luonteen perusteella.⁶⁰ Weber toteaa hallinnan olevan ”todennäköisyys, että tietty joukko ihmisiä tottelee tietyn sisältöistä käskyä”. (Käännös minun)⁶¹ Weberin mukaan hallinnan erottaa vallasta se, että siinä missä valta tulee näkyviin kohdatessaan vastarintaa, hallinta saa ihmiset tottelemaan käskyjä omasta tahdostaan ilman vastustusta. Harjoittaakseen hallintaa vallankäyttäjän tulee kyetä legitimoimaan valtansa. Tämä voi tapahtua vetoamalla joko hallinnan kohteiden järkeen ja omaan etuun, perinteeseen tai vallankäyttäjän henkilökohtaiseen karismaan.⁶² Weberiläinen valta ei siis välttämättä ilmene ainoastaan ”alastomana”, vastarinnan kukistavana valtana vaan myös auktoriteettina, legitimoitina ja suositteluna; *Herrschaftina*.

Jossain määrin samankaltainen Weberin vallan määritelmän kanssa on Robert A. Dahlin määritelmä: ”A:lla on valtaa B:hen siinä määrin, kun A voi saada B:n tekemään jotain, mitä B ei muuten tekisi”. (Käännös minun)⁶³ Tässäkin määritelmässä valta on toimijan kyky, joka mitataan ristiriitatilanteessa. Toisin kuin Weberille, Dahlille valta ei kuitenkaan ole toimijan kykyä saavuttaa tavoitteensa, vaan kyky saada muut toimimaan tahtonsa mukaisesti. Mitä vastahakoisempi joku on tekemään jotain, sitä enemmän valtaa tarvitaan siihen, että hänet saadaan tekemään se. Dahlin mukaan valtaa tutkiessa

⁵⁹ ”Power’ (Macht) is the probability that one actor within a social relationship will be in a position to carry out his own will despite resistance, regardless of the basis on which this probability rests.” (Weber 1993, 37).

⁶⁰ Gotter 2008, 181.

⁶¹ ”Domination’ (*Herrschaft*) is the probability that a command with a given specific content will be obeyed by a given group of persons.” (Weber 1993, 37).

⁶² Weber 1993, 38–39.

⁶³ ”A has power over B to the extent that he can get B, to do something that B would not otherwise do.” (Dahl 1957, 202–203).

voidaan kiinnittää huomiota ainakin sen voimakkuuteen, jakautumiseen, soveltamisalueeseen ja joukkoon, johon se kohdistuu. Yhdellä toimijalla voi olla enemmän tai vähemmän valtaa kuin jollain toisella. Toisaalta usein tietyn toimijan valta rajoittuu vain tiettyyn ihmisjoukkoon ja tiettyihin elämän osa-alueisiin. Toimijan vallan määrään vaikuttavat Dahlin mukaan puolestaan ainakin tämän hallussa olevat resurssit ja taidot sekä tämän motiivit ja vallankäyttöön mahdollisesti liittyvät kustannukset.⁶⁴ Valta on siinä mielessä aina suhteellista, että yhdellä ihmisellä voi olla paljon valtaa johonkin ihmiseen tietyssä tilanteessa, muttei lainkaan valtaa toiseen ihmiseen toisessa tilanteessa. Dahlin määritelmässä on tärkeää myös huomata, ettei valta sen mukaan ole resurssi tai taito vaan kyky, jonka voi saada näitä hyödyntämällä.⁶⁵

Valta voidaan käsittää myös kykynä tehdä toisten ihmisten elämään vaikuttavia päätöksiä. C. Wright Millsin mukaan ”valta liittyy päätöksiin, joita ihmiset tekevät niistä olosuhteista, joissa he elävät ja niistä tapahtumista, jotka muodostavat heidän aikansa historian”. (Käännös minun.)⁶⁶ Eniten valtaa on siis niillä, jotka pystyvät parhaiten tekemään yhteiskuntaan vaikuttavia päätöksiä. Georg Simmelille valta puolestaan merkitsee hallintaa ja kontrollia, kykyä rajoittaa toisten ihmisten järkeviä toimintamahdollisuuksia. ”Järkeviä” siinä mielessä, että harva ihminen on valmis tekemään teon, josta häntä esimerkiksi rangaistaan ankarasti, vaikka hänellä periaatteessa olisikin täysi mahdollisuus tehdä se.⁶⁷

Siinä missä Weberille valta on toimijan kykyä saavuttaa tavoitteensa muiden vastustuksesta huolimatta, Dahille, Wright Millsille ja Simmelille se on kykyä vaikuttaa nimenomaan toisiin ihmisiin. Weberiläisittäin tarkasteltuna valtaa on hänelläkin, joka voi vain sivuuttaa muut ihmiset ja heidän vastustuksensa. Dahlin ja Simmelin näkemysten mukaan taas valtaa on hänellä, joka voi saada muut toimimaan tai olemaan toimimatta kuten haluaa. Wright Millsin käsityksen mukaan valtaa on kyky ylipäätään tehdä muihin ihmisiin vaikuttavia päätöksiä. Yhteistä näille valtakäsityksille on kuitenkin ajatus vallasta nimenomaan kykynä, joka antaa toimijalle toimintamahdollisuuksia ihmisten välisessä kanssakäymisessä.

3.2. Rakenteellinen valta

Edellisessä luvussa esitellyt valtakäsitykset keskittyvät yksittäisten toimijoiden, yksilöiden tai ryhmien vallankäyttöön. Niissä valta käsitetään resurssiksi tai kyvyksi, joka mahdollistaa joko omien

⁶⁴ Dahl 1986, 40–46.

⁶⁵ Etzioni 1993, 18–19.

⁶⁶ ”Power has to do with whatever decisions men make about the arrangements under which they live, and about the events which make up the history of their times.” (Wright Mills 1963, 23).

⁶⁷ Simmel 1986, 203–204.

tavoitteiden saavuttamisen tai muihin toimijoihin vaikuttamisen. Rakenteellista valtaa korostavat valtakäsitykset kiinnittävät varsinaisen toiminnan sijaan huomion niihin yhteiskunnallisiin puitteisiin, joissa toiminta tapahtuu, kuten instituutioihin ja kulttuuriin. Vallankäyttö ei tapahdu tyhjiössä eikä vallan ”pelikenttä” ole kaikille yhtä suotuisa. Radikaaleimmillaan rakenteellista valtaa korostavat valtakäsitykset pitävät jopa ihmisten tavoitteita, haluja ja preferenssejä vallan tuotoksina, joita tulisi tarkastella kriittisesti. Vaikka nämä valtakäsitykset huomioivat monia vallankäytön osa-alueita, joita valtaa toimijoiden kykyinä korostavat käsitykset eivät huomioi, niiden kuvaama valta on myös vaikeammin havaittavissa.

3.2.1. Bachrach & Baratz: valta päätöksenteon asialistan hallintana

Valtaa toimijan kykyinä korostavissa valtakäsityksissä poliittisen vallankäytön ajatellaan kiteytyvän päätöksentekoon. Hän, joka voi tehdä muita ihmisiä koskevia poliittisia päätöksiä voi sekä saavuttaa tavoitteensa, että vaikuttaa muiden toimintaan. Peter Bacrach ja Morton S. Baratz ovat huomauttaneet, että huomion kiinnittäminen pelkkään päätöksentekoon jättää tarkastelun ulkopuolelle huomattavan osan vallankäytöstä. He kirjoittavat:

”Totta kai A käyttää valtaa osallistuessaan sellaisten päätösten tekemiseen, jotka vaikuttavat B:hen. A kuitenkin käyttää valtaa myös kohdistuessaan voimansa sellaisten yhteiskunnallisten ja poliittisten arvojen ja institutionaalisten käytäntöjen luomiseen ja vahvistamiseen, jotka rajoittavat poliittisen prosessin alaa vain sellaisten asioiden julkiseen harkintaan, jotka ovat verrattain harmittomia A:lle. Siinä määrin, kun A kykenee tähän, hän käytännössä estää B:tä tuomasta käsittelyyn asioita, jotka voisivat ratketa tavalla, joka olisi vakavasti A:n tavoitteiden vastainen.” (Käännös minun.)⁶⁸

Bachrachin ja Baratzin mukaan valtaa tutkittaessa tulisi kiinnittää huomiota varsinaisten päätösten lisäksi siihen, mistä asioista tehdään poliittisia päätöksiä, mistä asioista ylipäätään käydään julkista keskustelua ja siihen, mitkä asiat jäävät poliittisten prosessien ulkopuolelle. Tällaisen vallankäytön tutkiminen kuitenkin edellyttää jossain määrin huomion kääntämistä pois yksilöiden ja ryhmien kyvyistä ja resursseista ja sen kiinnittämistä yhteiskunnan rakenteisiin, käytäntöihin ja arvoihin sekä poliittisiin prosesseihin.

Bachrachin ja Baratzin valtakäsitys muistuttaa aiemmin esiteltyjä käsityksiä siinä, että siinä keskeinen vallan koetinkivi ovat ihmisten tavoitteiden väliset ristiriidat. Erona on kuitenkin, että Bacrach ja Baratz ottavat huomioon myös sellaiset ristiriidat, jotka eivät näy päätöksenteossa. Siinä missä Weber

⁶⁸ ”Of course power is exercised when A participates in the making of decisions that affect B. But Power is also exercised when A devotes his energies to creating or reinforcing social and political values and institutional practices that limit the scope of the political process to public consideration of only those issues which are comparatively innocuous to A, To the extent that A succeeds in doing this, B is prevented, for all practical purposes, from bringing to the fore any issues that might in their resolution be seriously detrimental to A’s set of preferences.” (Bachrach & Baratz 1962, 948.)

määritteli vallan kyvyksi saavuttaa tavoitteensa vastustuksesta huolimatta, heille valtaa on myös kyky estää vastustusta ylipäättään ilmenemästä, vaikka toimijoilla olisikin keskenään ristiriitaisia tavoitteita ja intressejä.

3.2.2. Steven Lukes ja kriittinen teoria: valta intressien muokkaamisena

Steven Lukes menee omaa valtakäsitystään muotoilleessaan vielä Bachrachia ja Baratzia pidemmälle ja kiinnittää huomionsa itse toimijoiden intressien muodostumiseen. Siinä missä aiemmin käsitellyt teoreetikot ovat pitäneet ihmisten tavoitteita ja intressejä pitkälti sisäsyntyisinä ja subjektiivisina, tai jättäneet niiden muodostumisen tarkastelun ulkopuolelle, Lukes asettaa ne tarkastelunsa keskiöön.

Hän kysyy:

”-- Eikö olekin kaikkein voimakkainta ja salakavalinta vallankäyttöä estää ihmisiä, missä määrin tahansa, näkemästä epäkohtia muokkaamalla heidän havaintojaan, ajatteluaan ja preferenssejään niin, että he hyväksyvät paikkansa vallitsevassa järjestyksessä, joko siksi etteivät he kykene näkemään tai kuvittelemaan sille vaihtoehtoa tai siksi että he pitävät sitä luonnollisena ja muuttumattomana tai koska he ajattelevat sen olevan jumalallisen järjestelyn tulos ja heille itselleen hyväksi?”⁶⁹

Lukes nimittää omaa valtakäsitystään ”kolmiulotteiseksi”. Hänen mukaansa esimerkiksi Weber ja Dahl edustavat ”yksiulotteista valtakäsitystä” ja Bachrach ja Baratz puolestaan ”kaksiulotteista valtakäsitystä”. Näitä yhdistää Lukesin mukaan keskittyminen havainnoitavaan käyttäytymiseen ja ristiriitoihin, toimijoiden subjektiivisten intressien toteutumiseen sekä päätöksentekoprosesseihin. ”Kolmiulotteinen” valtakäsitys puolestaan ottaa huomioon myös varsinaisten päätöksentekoprosessien ulkopuolella tapahtuvan politiikan agendan hallinnan ja piilevät konfliktit sekä niin subjektiiviset kuin ”todelliset” intressit.⁷⁰ Lisäksi Lukes huomauttaa, ettei valta aina välttämättä liity yksilöiden tai ryhmien suoriin päätöksiin tai heidän toimintaansa. Jotkin olemassa olevat instituutiot ja käytännöt voivat vahvistaa joidenkin toimijoiden valtaa toisten kustannuksella ilman, että se on näiden tarkoitus. Instituutiot ja käytännöt voivat vaikuttaa valtasuhteisiin jopa ilman, että kukaan välttämättä edes tiedostaa sitä.⁷¹

Lukesin valtakäsitys muistuttaa esimerkiksi useiden marxilaisten teoreetikkojen ajatusta työväenluokan ”väärästä tietoisuudesta”, joka estää heitä näkemästä omaa etuaan tai monien feminististen ajattelijoiden valtakäsitystä. Erityisesti Antonio Gramscin sekä niin kutsutun ”kriittisen

⁶⁹ ”-- Is it not the supreme and most insidious exercise of power to prevent people, to whatever degree, from having grievances by shaping their perceptions, cognitions and preferences in such a way that they accept their role in the existing order of things, either because they can see or imagine no alternative to it, or because they see it as natural and unchangeable, or because they value it as divinely ordained and beneficial.” (Lukes 1977, 24.)

⁷⁰ Lukes 1977, 24–25.

⁷¹ Lukes 1977, 21–22.

teorian” edustajien voidaan katsoa edustavan tämän kaltaista valtakäsitystä.⁷² Esimerkiksi Herbert Marcusen mukaan yhteiskunta, erityisesti median välityksellä, muokkaa ihmisten haluja ja tarpeita. Jürgen Habermas puolestaan on esittänyt, että vallan tunkeutuminen ihmisten välisiin suhteisiin vääristää niitä ja estää rationaalista, ymmärrykseen pyrkivää yhteiskunnallista keskustelua toteutumasta ihanteellisella tavalla. Barry Hindessin mukaan Lukesin, Marcusen ja Habermasin näkemyksiä yhdistävät ajatus ihmisestä yhteiskunnallisten olosuhteiden vaikutuksen alaisena, autonomisen yksilön ihanne, jota vasten nykytilaa voidaan verrata ja ajatus, että tämä ihanne voi toteutua vain, jos epälegitiimin vallankäytön vaikutukset poistetaan ihmisten välisistä yhteiskunnallisista suhteista.⁷³

On vaikea väittää, etteikö ihmisten mielipiteeseen vaikuttaminen esimerkiksi uskonnolla tai propagandalla olisi selvää vallankäyttöä. Voidaan myös perustellusti todeta, ettei havaittavien ristiriitojen tai erimielisyyksien puute välttämättä tarkoita aitoa konsensusta asioista. Ihmiset voidaan esimerkiksi harhaanjohtavaa tai väritynyttä tietoa tarjoamalla saada ”vapaaehtoisesti” kannattamaan asioita, joita he eivät kenties muuten kannattaisi. Ihmisten halut, intressit ja preferenssit eivät synny tyhjästä vaan niihin vaikuttavat esimerkiksi kasvatus, sosialisatio ja tarjolla olevat tiedot eri vaihtoehdoista. Ongelma tulee vastaan, kun joudutaan pohtimaan, milloin ja missä määrin ihmisten mielipiteiden, preferenssien ja intressien voidaan katsoa kehittyneen vallankäytön seurauksena.

Lukes esittää, että ihmisten subjektiivisten, koettujen intressien lisäksi tulisi tarkastella myös heidän objektiivisia, todellisia intressejään. Tutkija ei voi kuitenkaan mielivaltaisesti väittää ihmisten ”oikeiksi” intresseiksi mitä tahansa, vaan käsityksen kunkin ihmisen intresseistä on oltava perusteltu ja perustuttava empiiriseen todistusaineistoon.⁷⁴ Voidaan esimerkiksi perustellusti väittää, että äärimmäisessä köyhyydessä elävällä tai syrjittyyn vähemmistöön kuuluvalla ihmisellä olisi intressi saada parannuksia yhteiskunnalliseen asemaansa ja elinolosuhteisiinsa vaikkei hän niitä ymmärtäisikään vaatia. Tästä huolimatta ihmisen ”oikeat” intressit eivät aina ole yksiselitteisiä tai helposti tunnistettavissa. Ihmiset saattavat esimerkiksi vastustaa heidän materiaalistien olosuhteidensa paranemiseen todennäköisesti johtavia päätöksiä uskonnollisen vakaumuksensa vuoksi. Pitäisikö materiaaliset intressit tällöin aina tulkita ”oikeiksi” intresseiksi ja uskonnolliset puolestaan vallankäytön tuotteiksi?

⁷² Hindess 1996, 69.

⁷³ Hindess 1996, 87–95.

⁷⁴ Lukes 1977, 46–47.

4. Hannah Arendt

Ennen Hannah Arendtin valtakäsityksen ja sen kehityksen esittelemistä käyn kontekstin valaisemiseksi lyhyesti läpi Hannah Arendtin elämänvaiheet. Luku perustuu pitkälti Derwent Mayn *Lives of Modern Women* -sarjassa vuonna 1984 ilmestyneeseen tiiviiseen elämäkertaan. Myöhemmin kontekstualisoidessani Arendtin valtakäsitystä tarkemmin tukeudun kuitenkin Elisabeth Young-Bruehlin laajempaan ja yksityiskohtaisempaan elämäkertaan *For Love of the World* vuodelta 1982. Vaikka Arendtin merkittävimmät elämänvaiheet on kuvattu molemmissa teoksissa, Mayn kirja keskittyy niiden tiiviiseen esittämiseen, kun taas Young-Bruehlin laajempi teos valaisee enemmän myös Arendtin ajattelun kontekstia.

Johanna ”Hannah” Arendt syntyi vuonna 1906 Hannoverissa Saksassa. Hannahin ollessa kolme Arendtit kuitenkin muuttivat Königsbergiin (nyk. Kaliningrad), mistä Hannahin vanhemmat olivat kotoisin. Arendt vietti lapsuutensa Königsbergissä lukuun ottamatta lyhyttä evakkoa Berliinissä vuonna 1914. Hänen vanhempansa Martha ja Paul Arendt olivat hyvin toimeentulevia, keskiluokkaisia maallistuneita juutalaisia. He myös kuuluivat Saksan sosiaalidemokraattiseen puolueeseen. Arendtin isä ja isoisa, joka oli Arendtille hyvin läheinen, kuolivat vuonna 1913. Hänen äitinsä meni uudelleen naimisiin vuonna 1920, jolloin Hannah sai myös kaksi sisarpuolta, Evan ja Claran.⁷⁵

Arendt oli jo kouluikäisenä kiinnostunut filosofiasta ja erityisesti Karl Jaspersin ja Martin Heideggerin ajatuksista. Vuonna 1924 hän aloitti filosofian opinnot Heideggerin oppilaana Marburgin yliopistossa. Heidegger vaikutti Arendtiin ja tämän ajatteluun syvästi, minkä lisäksi heillä oli useiden kuukausien mittainen salainen rakkaussuhde. Suhteen päätyttyä Arendt ei kuitenkaan enää kokenut pystyvänsä jäämään Marburgiin. Hän jatkoi opintojaan Heidelbergin yliopistossa toisen eksistenssifilosofin ja esikuvansa Karl Jaspersin opetuksessa. Jaspers myös ohjasi Arendtin väitöskirjan, jonka tämä kirjoitti rakkauden käsitteestä kirkkoisä Augustinuksen ajattelussa ja julkaisi 23-vuotiaana vuonna 1929.⁷⁶

Väittelyvuonnaan Arendt meni naimisiin ensimmäisen aviomiehensä Günther Sternin kanssa. Pari muutti pian Frankfurtiin, missä myöhemmin ”Frankfurtin koulukuntana” myöhemmin tunnettu marxilaisten filosofien piiri oli juuri muotoutumassa vastikään perustetun *Institut für Sozialforschungin* yhteyteen. Arendt ei kuulunut tähän erityisesti Herbert Marcusen, Max Horkheimerin ja Theodor Adornon ympärille muodostuneeseen joukkoon. Erityisesti Adornon ja Arendtin välit olivat suorastaan vihamieliset, sillä tämä hylkäsi hänen miehensä tutkielman, jota

⁷⁵ May 1986, 13–18.

⁷⁶ May 1986, 18–29.

edellytettiin yliopisto-opettajan toimeen. Frankfurtissa Arendt teki tutkimusta romantiikan ajan saksalaisista runoilijoista ja ajattelijoina ja kirjoitti elämäkerran 1700-luvulla eläneestä juutalaisesta salonginpitäjästä Rahel Varnhagenista.⁷⁷

Frankfurtin vuosinaan Arendt alkoi kiinnostua politiikasta ja erityisesti sionismista, johon hänet tutustutti hänen isoisänsä vanha ystävä Kurt Blumenfeld. Natsien kannatuksen kasvaessa Arendt joutui vastakkain oman juutalaisuutensa ja kasvavan antisemitismin kanssa. Muutettuaan Berliiniin Arendt tutustui aviomiehensä kautta kaupungin kommunistipiireihin, joihin suurin osa Sternin ystävistä kuului. Adolf Hitlerin noustua valtaan vuonna 1933 Stern joutui pakenemaan ulkomaille. Arendt jäi Berliiniin ja piti taloan turvapaikkana muille Saksasta pakeneville. Samalla hän keräsi materiaalia Saksan antisemitismistä lähetettäväksi ulkomaille. Hänet kuitenkin pidätettiin pian, mutta päästettiin kuulustelujen jälkeen vapaaksi. Pian tämän jälkeen Arendt pakeni Tšekkoslovakian ja Sveitsin kautta Ranskaan.⁷⁸

Pariisissa Arendt tapasi jälleen miehensä Günther Sternin. Aviopari kuitenkin erosi Sternin muuttaessa New Yorkiin, Yhdysvaltoihin. Pariisin aikanaan Arendt tutustui muihin huomattaviin saksalaisiin pakolaisiin, kuten näytelmäkirjailija Bertolt Brechtiin ja filosofi Walter Benjaminiin, samoin kuin ranskalaisiin kirjoittajiin Jean-Paul Sartreen ja Raymond Aroniin. Hän meni uudelleen naimisiin saksalaisen kommunistipakolaisen Heinrich Blücherin kanssa. Pian avioitumisen jälkeen he molemmat kuitenkin joutuivat internointileireille muiden saksalaisten pakolaisten kanssa. Saksan miehitettyä Ranskan Arendt ja Blücher onnistuivat molemmat pakenemaan leireiltään ja pääsivät Günther Sternin avustuksella Yhdysvaltoihin vuonna 1941.⁷⁹

New Yorkissa Arendt alkoi kirjoittaa saksalaisten siirtolaisten *Aufbau* sanomalehteen. Vuonna 1944 hänet nimitettiin natsien hallitsemassa maissa sijaitsevia juutalaisia kulttuuritaiteita luetteloivan *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* -elimen tutkimusjohtajaksi. Vuonna 1946 hän aloitti kustannustoimittajana *Schocken books*, kustantamolla ja vuonna 1948 hänet nimitettiin *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction* -elimen johtoon. Sodan loppupuolella Arendt oli alkanut kirjoittaa vasemmistoliberaaliin *Partisan review* -lehteen, jossa julkaistiin hänen ensimmäiset englanninkieliset kirjoituksensa. Monet hänen *Partisan review*, *Sewanee Review*, *Nation* ja *Commentary* -lehtiin kirjoittamansa artikkelit päättyivät lopulta osaksi Arendtin läpimurtoteosta *Totalitarismin syntyä*, jonka suunnittelun hän aloitti sodan loppupuolella.⁸⁰

⁷⁷ May 1986, 30–32.

⁷⁸ May 1986, 32–38.

⁷⁹ May 1986, 39–51.

⁸⁰ May 1986, 51–60.

New Yorkissa Arendt sai myös työn kustannustoimittajana Schocken Books -kustantamossa.⁸¹ Tuon työn, lehtikirjoitustensa sekä runoilija Randall Jarrellin kautta hän tutustui useisiin newyorkilaisiin kirjailijoihin ja älykköihin, joista monet olivat poliittisesti vasemmistolaisia ja Arendtin lailla juutalaisia.⁸² Arendt osallistui myös amerikkalaiseen keskusteluun sionismista ja pyrki saamaan kannatusta juutalaisarmeijan perustamiseksi taistelemaan Hitlerin Saksaa vastaan.⁸³ Samoin hän esitti ajatuksiaan Palestiinaan perustettavan juutalaisvaltion tulevaisuudesta, mutta jäi näiden ajatustensa kanssa melko yksin.⁸⁴ Etääntyminen sionistisesta liikkeestä kasvoi Arendtin myöhemmin kritisoitua Israelin valtion laajenemista ja palestiinalaisten kohtelua.⁸⁵

Totalitarismin synty julkaistiin vuonna 1951. Kirja koostuu kolmesta osasta, joista ensimmäinen käsittelee eurooppalaisen antisemitismin historiaa uudella ajalla, toinen imperialismia ja kolmas totalitarismia. Teos herätti laajaa huomiota etenkin Yhdysvalloissa ja sai osakseen paljon kiitosta, mutta myös kritiikkiä. Teosta kritisoitiin liian abstraktiksi ja faktojen osalta valikoivaksi tai suorastaan virheelliseksi. Monet vasemmistolaiset kirjoittajat myös syyttivät Arendtin tapaa rinnastaa Hitlerin ja Stalinin hallinnot yhden ja saman nimikkeen, totalitarismin, alle, kommunismin demonisoinnista ja kylmän sodan lietsomisesta.⁸⁶ David Riesmanin kaltaiset liberaalit sosiologit puolestaan kritisoivat Arendtia tämän hyvin tuomitsevasta asenteesta liberalismia ja porvaristoa kohtaan.⁸⁷

Totalitarismin synnyn julkaisun jälkeen Arendt sai apurahan seuraavan kirjansa kirjoittamiseen ja hänet kutsuttiin luennoimaan yhdysvaltalaisiin yliopistoihin. Arendt puolusti Neuvostoliiton totalitarismia koskeneita väitteitään, mutta esitti huolia myös totalitarismin varoitusmerkeistä Yhdysvaltain politiikassa. Hän arvosteli erityisesti senaattori Joseph McCarthyn kommunisminvastaista kampanjaa. 1950-luvulla Arendt perehtyi erityisesti Karl Marxin ajatteluun ja monet ajatuksista, jotka hän esitti 1958 julkaistussa pääteoksessaan *Vita activassa* kumpusivat näistä Marx-tutkimuksista.⁸⁸

Vita activassa Arendt käy läpi länsimaisen poliittisen ajattelun historiaa antiikista uudelle ajalle ja tarkastelee eri aikojen poliittisen ajattelun suhdetta hänen määrittelemiinsä ihmisen ”aktiivisen elämän” kolmeen perusaktiiviteettiin: työhön, valmistamiseen ja toimintaan. Arendt syyttää uuden

⁸¹ Young-Bruehl 1982, 189.

⁸² Young-Bruehl 1982, 196.

⁸³ Young-Bruehl 1982, 173.

⁸⁴ Young-Bruehl 1982, 180–184.

⁸⁵ Young-Bruehl 1982, 225–233; 291.

⁸⁶ May 1986, 70.

⁸⁷ Young-Bruehl 1982, 255–256.

⁸⁸ May 1986, 77–79.

ajan poliittista ajattelua työn ja valmistamisen asettamisesta toiminnan yläpuolelle aktiviteettien hierarkiassa ja ”sosiaalisten” talouteen ja materiaalsiin olosuhteisiin liittyvien kysymysten asettamisesta ”poliittisen vapauden” edelle. Teosta kiiteltiin sen omaperäisyydestä ja oivaltavuudesta, mutta syytettiin sosioekonomisten kysymysten merkityksen vähättelystä.⁸⁹

Vita activan julkaisun jälkeen Arendt jatkoi luennointia eri yliopistoilla ja kirjoitti useita esseitä ja artikkeleita eri lehdissä. 1960-luvulla hän keskittyi kirjoittamaan erityisesti Yhdysvaltoja koskevista kysymyksistä. Vuonna 1963 hän julkaisi kaksi kirjaa: natsibyrokraatti Adolf Eichmannin oikeudenkäyntiraportin *Eichmann Jerusalemissa: raportti pahan arkipäiväisyydestä* (*Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*) ja Yhdysvaltain ja Ranskan vallankumouksia analysoineen teoksen *On Revolution*. Näistä jälkimmäinen jäi kuitenkin ensimmäisen herättämän kohun varjoon, vaikka se sisältääkin mielenkiintoisia ajatuksia vallankumousten oikeista tavoitteista, perustuslakien merkityksestä, vallasta ja vapaudesta.⁹⁰

Arendtin pitkälti *New Yorker* -lehdelle kirjoittamistaan reportaaseista koostama *Eichmann Jerusalemissa* herätti heti ilmestyttyään laajaa kritiikkiä. Tämä kohdistui suurilta osin Arendtin väitteeseen, että juutalaisgettojen juutalaiset johtajat olivat omalta osaltaan vastuussa natsien tekemistä joukkomurhista. Kritiikkiä sai osakseen myös Arendtin luonnehdinta Eichmannin toiminnasta ”arkipäiväisenä pahana” ja ajatus ”pahan arkipäiväisyydestä”. Arendtin mukaan pahojen tekojen tekijän ei välttämättä tarvitse olla paha, vaan pahoja asioita voivat tehdä myös aivan tavalliset ihmiset, jotka eivät ajattele itse tai vain noudattavat muiden käskyjä. Moni tulkitsi aikanaan ajatuksen pahan arkipäiväisyydestä vähätelleen Eichmannin rikoksia, mutta ajan saatossa siitä on tullut yksi Arendtin tunnetuimmista ja merkittävimmistä ajatuksista.⁹¹

Arendt jatkoi kirjoittamista Yhdysvaltain politiikkaan liittyvistä kysymyksistä ja hänen 1960-luvun lopun ja 1970-luvun Yhdysvaltoja käsitteleviä esseitään julkaistiin vuonna 1972 kokoelmana *Crises of the Republic*. Hänen aviomiehensä Heinrich Blücher kuoli vuonna 1969. Elämänsä lopulla Arendt palasi tarkastelemaan *Vita activassa* sivuuttamiaan aktiviteetteja: ajattelua (*thinking*), tahtomista (*willing*) ja arvostelua (*judging*). Hän ehti kirjoittaa tulevaan kirjaansa kahta ensimmäistä aktiviteettia käsittelevät osat ja pitää näistä luentosarjat ennen kuolemaansa vuonna 1975. Nämä julkaistiin *The Life of the Mind* nimisenä teoksena Arendtin kuoleman jälkeen.⁹²

⁸⁹ May 1986, 80–85.

⁹⁰ May 1986, 102.

⁹¹ May 1986, 105–106.

⁹² May 1986, 123–127.

5. Arendtin valtakäsityksen intellektuaalinen konteksti

Ennen Arendtin valtakäsityksen kontekstuaalistista tarkastelua on syytä luoda katsaus siihen intellektuaaliseen kontekstiin, jossa hän sen muotoili. Toinen maailmansota vaikutti merkittävästi länsimaiseen poliittiseen ajatteluun. Sodan jälkeen poliittinen ajattelu, jonka vuosisadan alkupuolen kriisit olivat pakottaneet pinnan alle, koki uuden nousun ja useat teoreetikot pyrkivät elvyttämään ja uudistamaan vanhoja ajatuksia. Suuri osa sodan jälkeisestä poliittisesta ajattelusta syntyi yrityksistä vastata 1900-luvun ensimmäisen puoliskon suuriin katastrofeihin ja fasismiin ja kommunismin nousuun Euroopassa. Liberalismi koki uuden nousun ja uudistui muun muassa Karl Popperin ja Isaiah Berlinin kirjoitusten myötä.⁹³ Niin kutsutun ”Frankfurtin koulukunnan” ajattelijat, kuten Theodor Adorno, Max Horkheimer ja Herbert Marcuse, puolestaan uudistivat marxilaista ajattelua. Molempien suuntausten ajattelijat kritisoivat totalitaarisia liikkeitä ja pyrkivät löytämään selityksiä niiden nousulle.⁹⁴

Samaan aikaan Yhdysvalloissa pyrittiin kehittämään uutta aiempaa ”tieteellisempää” tapaa tutkia politiikkaa. Tämä behavioristinen, empiristinen ja positivistinen suuntaus toimi alkusysäyksenä nykyaikaisen politiikan tutkimuksen synnylle. Sitä vastustamaan asettuivat Frankfurtin koulukunnan edustajat sekä erilaiset ”filosofisemmin suuntautuneet” ja konservatiiviset ajattelijat. Samalla kun politiikan tutkimus eriytyi selkeämmin omaksi tieteenalaksi, filosofia alkoi englanninkielisessä maassa keskittyä entistä enemmän kieleen ja logiikkaan. Ranskassa taas eksistentialismi nousi filosofian valtavirtasuuntaukseksi.⁹⁵

Teoreettinen keskustelu vallasta ilmiönä ja käsitteenä vilkastui Yhdysvalloissa 1950-luvulla niin sanotun ”community power debate” -väittelyn seurauksena. Floyd Hunterin vuonna 1953 ilmestyneestä *Community Power Structure* -teoksesta todennäköisesti alkanut väittely niin kutsuttujen ”elitistien” ja ”pluralistien” välillä, koski ennen muuta sitä, onko valta yhdysvaltalaisissa paikallisyhteisöissä keskittynyt valtaeliitille vai hajaantunut eri toimijoille. Tähän väittelyyn kuuluvat esimerkiksi C. Wright Millsin teos *The Power Elite* (1956) ja Robert A. Dahlin teos *Who Governs* (1961), joissa nämä ajattelijat muotoilivat myös omia vallan määritelmiään.⁹⁶ Väittelyn molempien puolten valtakäsitys perustui kuitenkin pitkälti Max Weberin klassiseen vallan määritelmään.

Toisen maailman sodan jälkeen ”weberiläinen” valtakäsitys omaksuttiin jossain määrin myös marxilaisen ajatteluperinteen piirissä. Tähän vaikutti etenkin Georg Lukacsin ajattelu. Lukcas esitti,

⁹³ Tivey 1992, 5–9.

⁹⁴ Tivey 1992, 24–28.

⁹⁵ Tivey 1992, 10–23.

⁹⁶ Dowding 2011, 122–127.

että porvariston poliittinen valta antaa sille mahdollisuuden ylläpitää yhteiskunnan tuotantorakennetta oman etunsa mukaisesti, kun taas Marxin itsensä mukaan nimittäin yhteiskunnan tuotantorakenne mahdollistaa porvariston poliittisen vallan. Marxille valtio ja sen valta ovat luokkien välisten taloudellisten valtasuhteiden ilmentymiä, eivät niiden lähde.⁹⁷

Hannah Arendtia on vaikea liittää suoraan mihinkään hänen aikansa ideologiseen tai intellektuaaliseen virtaukseen. Häntä ei siis ole helppo luokitella minkään tietyn poliittisen tai filosofisen suuntauksen tai koulukunnan edustajaksi, vaikka hänen ajattelussaan onkin paljon vaikutteita esimerkiksi fenomenologiasta ja republikanismista.⁹⁸ Arendt suhtautui kriittisesti sekä liberalismiin ja kapitalismiin että marxilaisuuteen ja sosialismiin.⁹⁹ Hän oli myös hyvin kriittinen puolueisiin perustuvaa edustuksellista demokratiaa kohtaan ja piti sitä parempana järjestelmänä paikallisiin neuvostoihin ja hajautettuun valtaan perustuvaa tasavaltaa.¹⁰⁰ Arendtin kirjoitukset eivät aina myöskään liity selkeästi mihinkään ajankohtaiseen akateemiseen väittelyyn tai poliittiseen kiistaan.¹⁰¹ Poikkeuksia tähän ovat *Totalitarismin synty* sekä *Crisis of the Republic* -kokoelmassa julkaistut Yhdysvaltain politiikan ajankohtaisia kysymyksiä sivuavat essee. Enimmäkseen hän kuitenkin sivuutti monet aikalaisajattelijansa, joihin esimerkiksi hänen pääteoksessaan *Vita activa* viitataan huomattavan vähän. Tämä tekee hänen ajattelunsa kontekstualistisesta analysoinnista sekä haastavaa, että mielenkiintoista. Ulkopuolisuus on sekin eräs analysoimisen arvoinen suhde kontekstiin. Arendtin relevantti konteksti löytyykin laajemmasta länsimaisen poliittisen ajattelun perinteestä, johon hän yhtäältä nojaa ja jota hän toisaalta kritisoi. Kukaan ei kuitenkaan voi olla täysin irrallaan oman aikansa muodostamasta kontekstista, joten myös Arendtin suhde aikansa ajatuksiin ja ilmiöihin sekä hänen tietoinen ulkopuolisuutensa vaativat analysointia.

Kuten Arendtin muukin ajattelu, myös hänen valtakäsityksensä poikkeaa vahvasti aikansa valtavirtaisemmasta ajattelusta. Hänen valtakäsityksensä ei muistuta sen enempää perinteistä ”weberiläistä” määritelmää kuin marxilaisen tai kriittisen teorian valtarakenteiden analyysiä. Arendt suhtautuikin hyvin kriittisesti toisen maailmansodan jälkeiseen poliittiseen ajatteluun. Ranskassa vaikutti hänestä liian voimakkaasti hegeliläinen perinne.¹⁰² Saksalainen filosofia puolestaan oli hänen mielestään liian epäpoliittista.¹⁰³ Yhdysvaltalaiset sosiologit ja psykologit taas olivat voimattomia

⁹⁷ McQuane & Spaulding, (1989), 3–9.

⁹⁸ Canovan 1992, 72.

⁹⁹ Arendt 1972, 211—215.

¹⁰⁰ Arendt 1958a, 497—500.

¹⁰¹ Tivey 1992, 23.

¹⁰² Young-Bruehl 1982, 281.

¹⁰³ Young-Bruehl 1982, 283.

senaattori Joe McCarthyn kommunistivainojen edessä ja edustivat Arendtin halveksumaa ”massayhteiskuntaa”.¹⁰⁴

Lähimpänä Arendtin valtakäsitystä hänen aikalaisistaan on kenties amerikkalaisen sosiologi Talcott Parsonsin valtakäsitys. Kuten Arendt, myös Parsons pitää valtaa lähtökohtaisesti positiivisena ilmiönä, joka on suorastaan välttämätön järjestäytyneen yhteiskunnan toiminnan kannalta. Hänen ajattelussaan vallalla on kuitenkin pikemminkin eräänlaisen politiikan välittäjän ja ”valuutan” rooli. Parsonsia ja Arendtia yhdistää kuitenkin etenkin ajatus vallasta jonain lähtökohtaisesti legitiiminä asiana.¹⁰⁵ Molempien kohdalla ajatus ”epälegitiimistä vallasta” on suorastaan mahdoton. Molemmissa valtakäsityksissä vallan käsite itsessään pitää jollain tavalla sisällään ajatuksen sen legitiimiydestä. Parsonsin käsityksen mukaan oikeastaan ainoastaan legitiimiä valtaa voi ylipäätään kutsua, vallaksi. Toisten pakottaminen tahtoonsa rangaistuksilla ilman yhteisen ”arvokonsesnsuksen” tuomaa auktoriteettia on jotain muuta.¹⁰⁶ Tämä puolestaan muistuttaa Max Weberin tapaa erotella hallinta omaksi vallan muodokseen nimenomaan legitiimiyden perusteella. Näiden kahden ajattelijan valtakäsitysten osittaisesta samansuuntaisuudesta huolimatta Arendt ei viittaa Parsonsiin tai ilmaise saaneensa tältä vaikutteita. Sen sijaan Arendtin valtakäsityksen vaikutteet ovat enimmäkseen kauempana länsimaisen poliittisen ajattelun perinteessä. Näitä vaikutteita käsittelem luvussa 10.

6. Hannah Arendtin valtakäsitys Totalitarismin synnyssä

Totalitarismin synty on Arendtin ensimmäinen laaja poliittinen teos ja myös hänen ensimmäinen laajaa huomiota herättänyt teoksensa. Arendt kirjoitti teoksen vuosina 1945—1949 ja se koki monia muutoksia kirjoitusprosessin aikana.¹⁰⁷ *Totalitarismin synnyssä* Arendtin ajattelu poikkeaa monilta osin hänen myöhemmistä kirjoituksistaan, minkä vuoksi se on usein ohitettu Arendtin ajattelua käsittelevässä tutkimuksessa. Margaret Canovanin mukaan teos on kuitenkin olennainen myös Arendtin myöhemmän ajattelun ymmärtämisen kannalta.¹⁰⁸ *Totalitarismin synnyn* vertaaminen Arendtin myöhempisiin teoksiin antaa myös hyvän kuvan Arendtin ajattelun kehittymisestä sekä muutoksista, joita hänen käyttämässään käsitteiden määrittelyssä tapahtui ajan saatossa. Arendtin tapa käsitellä valtaa muuttuu myös teoksen toisen ja kolmannen osan välillä, sillä kaksi ensimmäistä

¹⁰⁴ Young-Bruehl 1982, 289.

¹⁰⁵ Hindess 1996, 10–11.

¹⁰⁶ Lukes 1986, 3.

¹⁰⁷ Young-Bruehl 1982, 203.

¹⁰⁸ Canovan 1995, 7.

osaa olivat monilta osin olleet työn alla jo ennen vuotta 1946, kun taas kolmannen osan Arendt kirjoitti vuosina 1948—1949.¹⁰⁹

6.1. Valta ja imperialismi

Arendt keskittyy valtaan ilmiönä erityisesti *Totalitarismin synnyn* imperialismia käsittelevään toiseen osaan kuuluvassa luvussa *Valta ja porvaristo* (*Power and the Bourgeoisie*, käännös Matti Kinnunen 2013.). Luku käsittelee vallan merkitystä Euroopan porvariston poliittisessa ajattelussa ja imperialismissa. Tässä luvussa Arendt käyttää vallan käsitettä siinä ”perinteisessä”, pitkälti Thomas Hobbesin ajattelusta juontavassa merkityksessä, jota hän myöhemmissä teoksissaan kritisoi. Arendt nostaa nimenomaan Hobbesin esiin ajattelijana, joka hänen mukaansa on eniten vaikuttanut porvariston käsitykseen vallasta.

Toisin kuin myöhemmissä kirjoituksissaan *Totalitarismin synnyn* luvussa Valta ja porvaristo Arendt käsittelee valtaa nimenomaan Hindessin käsittein ”määrällisenä” ilmiönä. Valta näyttäytyy resurssina, jota voidaan ”viedä” (*export*) ja ”sijoittaa” (*invest*). Arendt rinnastaakin vallan rahan ja asettaa näiden välisen suhteen imperialismiin analyysinsä keskiöön. ”Imperialistien todellinen toive oli laajentaa poliittista valtaa perustamatta poliittista rakennelmaa.” (Käännös minun. Matti Kinnunen käyttää vuoden 2013 käännöksessään ilmaisua ”laajentaa poliittista valtapiiriä”).¹¹⁰ Imperialismin aikaan ”ensimmäistä kertaa vallan sijoittaminen ei tasoittanut tietä rahan sijoittamiselle, vaan vallan vienti ulkomaille seurasi nöyrästi ulkomaille vietyä rahaa.” (Käännös minun.)¹¹¹ ”Vain kun ulkomaille viety raha onnistui käynnistämään vallan viennin ulkomaille, se saattoi saavuttaa omistajiensa tavoitteet. Vain vallan rajaton kasautuminen pystyi mahdollistamaan pääoman rajattoman kasautumisen.” (Käännös minun.)¹¹²

Arendt näkee tässä vaiheessa vallalla ja väkivallalla selvän yhteyden. Tämä yhteys on tekstissä niin itsestään selvä, että Arendt puhuu vallasta ja väkivallasta sujuvasti rinnakkain samassa yhteydessä tekemättä näiden välille selvää käsitteellistä eroa.

”Imperialistinen laajentumiskäsitys, jonka mukaan laajentuminen on päämäärä itsessään eikä pelkkä keino, ilmestyi poliittiseen ajatteluun, kun oli käynyt selväksi, että yksi kaikkein tärkeimmistä kansallisvaltion pysyvistä tarkoituksista oli vallan laajentaminen. Valtiolle työskentelevät väkivallan hallinnoijat muodostivat pian uuden yhteiskuntaluokan

¹⁰⁹ Young-Bruehl 1982, 203.

¹¹⁰ ”What imperialists actually wanted was expansion of political power without the foundation of a body politic.” (Arendt 1958a, 135.)

¹¹¹ ”For the first time, investment of power did not pave the way for investment of money, but export of power followed meekly in the train of exported money --.” (Arendt 1958a, 135.)

¹¹² ”Only when exported money succeeded in stimulating the export of power could it accomplish its owners’ designs. Only the unlimited accumulation of power could bring about the unlimited accumulation of capital.” (Arendt 1958a, 137.)

kansallisvaltion sisään ja vaikka heidän toimintakenttensä oli kaukana kotimaasta, heillä oli merkittävää vaikutusvaltaa maansa asioihin. Koska heidän virkansa oli ainoastaan väkivallan käyttö, he kykenivät ajattelemaan asioita ainoastaan valtapolitiikan kautta. He olivat ensimmäisiä, jotka omana yhteiskuntaluokkana omien päivittäisten kokemustensa perusteella väittivät, että valta on jokaisen poliittisen järjestelmän ydin.” (Käännös minun.)¹¹³

Imperialistisen väkivallan käyttäjät olivat siis Arendtin mukaan ensimmäiset, jotka todella nostivat vallan politiikan keskiöön. Juuri heidän kokemuksensa väkivallan käytöstä saivat heidät vakuuttuneiksi vallan merkityksestä politiikassa. He eivät kuitenkaan suinkaan keksineet vallan tärkeyttä, vaan ainoastaan tekivät siitä päämäärän itsensä pelkän keinon sijaan.

”Uusi piirre tässä imperialistisessa poliittisessä filosofiassa ei ole keskeinen asema, jonka se antoi väkivallalle eikä oivallus, että valta on yksi perustavimmista politiikan realiteeteista. Väki on aina ollut poliittisen toiminnan *ultima ratio* (äärimmäinen keino) ja valta on aina ollut herruuden ja hallinnan näkyvä ilmenemismuoto. Kumpikaan ei kuitenkaan aiemmin ollut ollut minkään poliittisen yhteisön tai poliittisten toimien tietoinen tarkoitus tai äärimmäinen päämäärä. Pelkkä valta voi tuottaa ainoastaan lisää valtaa ja kun väkivaltaa käytetään vallan (eikä lain) vuoksi, se muuttuu tuhoisaksi periaatteeksi, joka ei pysähdy ennen kuin ei ole jäljellä mitään mitä vahingoittaa.” (Käännös minun)¹¹⁴

Vaikka valta ja väki ovatkin Arendtin mukaan läheisessä suhteessa toisiinsa, ne eivät kuitenkaan ole sama asia. Arendt ei kuitenkaan tee tarkkaa erottelua käsitteiden välille tai määrittele niitä. Poliittiset rakennelmat vakauttavat valtaa ja asettavat sille rajoja. ”Täten kaikki poliittiset rakennelmat näyttävät väliaikaisina esteinä, kun ne nähdään osana kasvavan vallan ikuista virtaa.” (Käännös minun)¹¹⁵ ”Vallasta tuli poliittisen toiminnan keskeinen olemus ja poliittisen ajattelun ydin, kun se erotettiin poliittisesta yhteisöstä, jota sen tulisi palvella.”¹¹⁶ (Käännös minun.) Imperialismi katkaisi Arendtin mukaan tämän poliittisen yhteisön ja vallan välisen suhteen, kun siirtomaavaltojen

¹¹³ ”The imperialist concept of expansion, according to which expansion is an end in itself and not a temporary means, made its appearance in political thought when it had become obvious that one of the most important permanent functions of the nation-state would be expansion of power. The state-employed administrators of violence soon formed a new class within the nations and, although their field of activity was far away from the mother country, wielded an important influence on the body politic at home. Since they were actually nothing but functionaries of violence they could only think in terms of power politics. They were the first who, as a class and supported by their everyday experience, would claim that power is the essence of every political structure.” (Arendt 1958a, 137.)

¹¹⁴ ”The new feature of this imperialist political philosophy is not the predominant place it gave to violence, nor the discovery that power is one of the basic political realities. Violence has always been the *ultima ratio* in political action and power has always been the visible expression of rule and government. But neither had ever before been the conscious aim of the body politic or the ultimate goal of any definite policy. For power left to itself can achieve nothing but more power, and violence administered for power’s (and not for law’s) sake turns into a destructive principle that will not stop until there is nothing left to violate.” (Arendt 1958a, 137.)

¹¹⁵ ”Therefore all political bodies appear to be temporary obstacles when they are seen as part of an eternal stream of growing power.” (Arendt 1958a, 138.)

¹¹⁶ ”Power became the essence of political action and the center of political thought when it was separated from the political community which it should serve.” (Arendt 1958a, 138.)

väkivallan hallinnoijat käyttivät valtaa siirtomaissa riippumattomina paikallisista poliittisista yhteisöistä ja rakennelmista.

6.2. Thomas Hobbes - porvariston vallan teoreetikko

Valta ja porvaristo -luvun toinen osio keskittyy Thomas Hobbesin ajatusten kritiikkiin. Keskityn tässä alaluvussa esittelemään Arendtin Hobbesin ajatuksista esittämiä tulkintoja eli rajaan esimerkiksi näiden tulkintojen osuvuuden arvioimisen tarkasteluni ulkopuolelle. Arendt nostaa Hobbesin keskeisimmäksi modernin imperialismiin myötä yleistyneen valtakäsityksen teoreetikoksi.

”On huomattavaa, että ne, jotka modernina aikana vannovat vallan nimeen ovat filosofisesti täysin samoilla linjoilla kuin ainoa suuri ajattelija, joka on koskaan yrittänyt johtaa yhteisen hyvän yksityisistä intresseistä ja joka yksityisen hyvän vuoksi luonnosteli Valtion (Commonwealth), jonka perusta ja lopullinen tavoite on vallan kasaaminen. Hobbes on todellakin ainoa suuri filosofi, jota porvaristo voi oikeutetusti ja yksinoikeudella pitää omana ajattelijanaan, vaikkei se luokkana pitkään aikaan tunnustanut hänen periaatteitaan.” (Käännös minun)¹¹⁷

”Valta on Hobbesin mukaan kasattua hallintaa, joka antaa yksilölle mahdollisuuden määrätä hinnat ja säädellä kysyntää ja tarjontaa omaksi edukseen. Yksilö harkitsee etuaan täydessä eristäytyneisyydessä, ikään kuin äärimmäisen vähemmistön näkökulmasta, ja tajuaa, että hän voi ajaa etujaan ja saavuttaa tavoitteensa vain jonkinlaisen enemmistön avulla. Näin ollen, jos ihmistä ajavat vain hänen omat intressinsä, vallanhimon täytyy olla hänen perimmäinen tuntemuksensa. Vallanhimo säätelee yksilön ja yhteiskunnan suhdetta ja kaikkia muita pyrkimyksiä, sillä rikkaudet tieto ja kunnia ovat seurausta siitä.”¹¹⁸

”Kysyntä ja tarjonta”, joiden sääntelyn valta mahdollistaa, määrää Hobbesin mukaan ihmisen arvon, joka tarkoittaa sitä, mitä hänen käytössään olevan vallan käyttämisestä ollaan valmiita antamaan. Kyky käyttää valtaa on ihmisen perimmäinen kyky, joka mahdollistaa ihmiselle hänen halujensa tyydyttämisen. Kyky käyttää valtaa myös tekee kaikista ihmisistä luonnostaan tasa-arvoisia, sillä kaikilla heistä on luonnostaan kyky tappaa toisensa. Tämä tekee vallanhimosta ihmisen perimmäisen halun, jonka pohjalle Hobbes Arendtin mukaan perustaa filosofiansa.¹¹⁹

¹¹⁷ ”It is significant that modern believers in power are in complete accord with the philosophy of the only great thinker who ever attempted to derive public good from private interest and who, for the sake of private good, conceived and outlined a Commonwealth whose basis and ultimate end is accumulation of power. Hobbes, indeed, is the only great philosopher to whom the bourgeoisie can rightly and exclusively lay claim, even if his principles were not recognized by the bourgeois class for a long time.” (Arendt 1958a, 139.)

¹¹⁸ ”Power, according to Hobbes, is the accumulated control that permits the individual to fix prices and regulate supply and demand in such a way that they contribute to his own advantage. The individual will consider his advantage in complete isolation, from the point of view of an absolute minority, so to speak; he will then realize that he can pursue and achieve his interest only with the help of some kind of majority. Therefore, if man is actually driven by nothing but his individual interests, desire for power must be the fundamental passion of man. It regulates the relations between individual and society, and all other ambitions as well, for riches, knowledge, and honor follow from it.” (Arendt 1958a, 139.)

¹¹⁹ Arendt 1958a, 139–140.

Arendtin luenta Hobbesin ajattelusta on hyvin pessimistinen. Hän kuvaa Hobbesin porvariston vallan teoreetikkona, jonka ainoa tavoite on perustella ja oikeuttaa porvarillinen, vallan ja varallisuuden loputtomaan kasaamiseen perustuva yhteiskunta. Hobbesin kuva ihmisestä vallanjanon ajamana olentona ja valtio, jonka hän tämän julman olennon tarpeiden pohjalta suunnittelee, eivät Arendtin mukaan ole edes yrityksiä ”realistiseen” kuvaan ihmisestä tai yhteiskunnasta. Niiden ainoa tarkoitus on luoda uuden porvariston luokan tarpeisiin soveltuva valtio ja sitten oikeuttaa se ikään kuin se olisi kaikkien ihmisten etu heidän turmeltuneen luontonsa vuoksi.¹²⁰ Arendtin mukaan ”Hobbesin väite vallasta kaikkien inhimillisten ja jumalallisten asioiden ajurina -- kumpusi teoreettisesti kiistattomasta toteamuksesta, että omaisuuden loputon kasautuminen vaatii vallan loputonta kasautumista”. (Käännös minun.)¹²¹ Tämä Hobbesin filosofian keskeinen ajatus laitettiin kuitenkin täytäntöön vasta imperialismin myötä.

Arendtin kritiikki Hobbesia kohtaan keskittyy toisaalta tämän häpeilemättömään ”tyrannian” puolustukseen ja toisaalta ”loputtomaan vallan kasvattamiseen” tähtäävän yhteiskunnan epävakauteen. Arendtin mukaan Leviathanin alaiset paradoksaalisesti janoavat valtaa niin paljon, että ovat valmiita luovuttamaan pois kaiken vallan ja kaipaavat turvallisuutta niin kipeästi, että ovat valmiita altistamaan itsensä suurimmalle mahdolliselle turvattomuudelle, tyrannin mielivallalle. Kaikkien alaistensa vallan vieminen ja heidän täydellinen alistamisena eivät kuitenkaan riitä Leviathanille, sillä se on rakennettu kasvattamaan valtaansa loputtomiin. Tässä tuhoon tuomitussa yrityksessään se joutuu vastakkain muiden Leviathanien, toisten suvereenien, kanssa taistelussa, jossa lopputuloksena voi olla vain ”voitto tai kuolema”. Kamppailun voittaja, viimeinen kaiken vallan kerännyt suvereeni, ei kuitenkaan pääse nauttimaan palkinnostaan, sillä se ei voi pysyä pystyssä ilman loputonta vallan kasaamista. Kun ketään alistettavaa ei enää ole, viimeinen Leviathan luhistuu ja tuhoaa itsensä, jotta vallan kerryttämisen prosessi voi alkaa alusta.¹²² Tässä Hobbesin luonnostelemassa ja imperialistien käytäntöön viemässä valtiomuodossa Arendt näkee totalitarismin esiasteen. Vasta natsit Saksassa ja Stalinin ajan bolshevikit Neuvostoliitossa yrittivät todella viedä loppuun asti ajatuksen loputtomaan vallan kasaamiseen perustuvasta valtiosta.¹²³

On huomattava, että vaikka Arendt kritisoi Hobbesin ja tämän ajatukset täytäntöön panneiden imperialistien ajatuksia vallan roolista politiikassa ja yhteiskunnassa, hän ei kiistä heidän käyttämänsä määritelmää vallasta. Valta on lopulta pakkoa ja hallintaa, kykyä saada oma tahtonsa

¹²⁰ Arendt 1958a, 140–143.

¹²¹ ”Hobbes’s insistence on power as the motor of all things human and divine -- sprang from the theoretically indisputable proposition that a never-ending accumulation of property must be based on a never-ending accumulation of power.” (Arendt 1958a, 143.)

¹²² Arendt 1958a, 140–147.

¹²³ Arendt 1958a, 415–419; 437–438.

läpi muiden vastustuksesta huolimatta. Arendtin kritiikki ei kohdistu siihen, että Hobbes ja imperialistit olisivat ymmärtäneet vallan väärin, vaan siihen, että he ottivat vallan pois oikealta paikaltaan poliittisen yhteisön ja sen lakien palvelijana ja tekivät siitä näiden päämäärän. Tämä ei toki tarkoita, että Arendt varauksetta hyväksyisi luvussa kuvailemansa vallan määritelmän. Voi olla, että hän vain tyytyy kuvailemaan sitä, miten Hobbes ja porvaristo hänen käsityksensä mukaan vallan näkevät. Olennaista Arendtin valtakäsityksen analysoinnin kannalta on kuitenkin se, ettei Arendt vielä tässä vaiheessa pyri kyseenalaistamaan käsitystä vallasta hallintana ja esittämään sille vaihtoehtoista määritelmää.

6.3. Valta ja totalitarismi - kohti ”arendtilaista” valtakäsitystä

Totalitarismin synnyn totalitarismia käsittelevän kolmannen osan luvussa 12 *Totalitarismi vallassa* (*Totalitarianism in Power*, käänös Matti Kinnunen.) alaluvussa *Niin kutsuttu totalitaarinen valtio* (*The So-called Totalitarian State*, käänös Matti Kinnunen) Arendt esittää ensimmäisen välähdyksen siitä, mikä myöhemmin tunnettaisiin ”arendtilaisena” valtakäsityksenä. Arendt toteaa totalitaaristen liikkeiden, natsien ja bolševikkien, sekä näiden johtamien valtioiden käsittäneen vallan eri tavalla, kuin miten se oli perinteisesti Euroopassa käsitetty. ”Totalitaarisen käsityksen mukaan valta syntyy ainoastaan järjestäytymisen tuottamasta voimasta.” (Käänös minun.)¹²⁴ Arendtin mukaan sekä Hitler että Stalin uskoivat liikkeensä, puolueensa ja salaisen poliisinsa organisaatioiden olevan tärkeämpiä vallan kasvattamisessa kuin ”materiaaliset tekijät” kuten luonnonvarat, aseet ja teollisuus. Totalitaarisen organisaation valta ja sen synnyttämä usko ”järjestäytymisen kaikkivaltiuteen” (*organizational omnipotence*)¹²⁵ perustui siihen, että totalitaarisessa liikkeessä monet saatiin toimimaan kuin he olisivat olleet yksi ihminen. Ei-totalitaarinen maailma ei Arendtin mielestä kyennyt ymmärtämään totalitaarisen organisaation valtavaa voimaa mikä johti virhearvioihin niiden voimasta. Totalitaarisia valtioita ei voinut arvioida ainoastaan materiaalistien tekijöiden perusteella.¹²⁶

Kuvaillessaan totalitaarista hallitusmuotoa luvussa *Ideologia ja terrori: uusi hallitusmuoto* (*Ideology and Terror: A Novel Form of Government*, käänös Matti Kinnunen.), joka julkaistiin ensin esseenä vuonna 1953 ja sittemmin lisättiin luvuksi *Totalitarismin syntyyn*, Arendt lähestyy jälleen sitä valtakäsitystä, jonka hän esittelee myöhemmin *Vita activassa*. Arendt toteaa eristäytyneisyyden

¹²⁴ ”Power, as conceived by totalitarianism, lies exclusively in the force produced through organization.” (Arendt 1958a, 418.)

¹²⁵ Tässä käsitteellä *organization* viitataan totalitaaristen liikkeiden, puolueiden ja poliisiorganisaatioiden järjestäytymiseen. Käsite on siis nähdäkseni jossain määrin rinnasteinen siihen järjestäytymiseen, jonka Arendt toteaa *Vita activassa* olevan kaiken vallan lähde ja vallan synonyymi. On kuitenkin kyseenalaista kuinka pitkälle rinnastuksen voi viedä, sillä totalitaarinen järjestäytyminen ei perustu ihmisten spontaaniin yhdessä toimimiseen, eikä näin ollen voi synnyttää todellista valtaa.

¹²⁶ Arendt 1958a, 418–419.

(*isolation*) olevan se peruskokemus, johon totalitarismi nojaa. Hänen mukaansa ”terrori voi hallita absoluuttisesti vain ihmisiä, jotka on eristetty toisistaan ja täten kaikkien tyrannioiden päähuolenaihe on saada tämä eristäytyminen aikaan”. (Käännös minun.)¹²⁷ Tyranniat ovat aina pyrkineet eristämään ihmiset toisistaan, mutta totalitarismi meni tässä askeleen pidemmälle ulottamalla eristämisen ihmisten yksityiselämään, jolloin se muuttui yksinäisyydeksi (*loneliness*). Eristäytyminen vie Arendtin mukaan ihmisiltä vallan. ”Tämä eristäytymien on tietystä mielessä esitotalitaarista. Sen lopputuloksena on avuttomuus siinä mielessä, että valta syntyy aina ihmisten toimiessa yhdessä, ’toimiessa yksissä tuumin’ (Burke); eristäytyneet ihmiset ovat määritelmällisesti vailla valtaa.”¹²⁸

Arendtin mukaan totalitaariset hallinnot siis pyrkivät yhtä aikaan eristämään ihmiset toisistaan ja sulauttamaan nämä yhteen ”kuin he olisivat yksi ihminen”. Vaikka nämä tavoitteet voivat tuntua ristiriitaisilta, niiden välillä on Arendtin mukaan selvä yhteys. Vain toisistaan eristetyt ihmiset, jotka eivät voi muodostaa yhteistä valtaa, voidaan pakottaa osaksi liikkeen ylhäältä pakotettua järjestäytymistä ja näin valjastaa palvelemaan sen tarkoitusperiä. *Ideologia ja terrori* -esseessä Arendt kuvaa tätä toteamalla, että totalitarismi eristää ihmiset toisistaan, tuhoaa näiden välissä olevan tilan ja puristaa nämä toisiaan vasten.¹²⁹ Tämä liittyy Arendtin *Vita activassa* esittämään ajatukseen ihmisten välisestä tilasta, jossa toiminta ja puhe tapahtuvat ja jossa myös valta muodostuu.¹³⁰ Kun ihmisten spontaani yhdessä toimiminen ja järjestäytyminen on tehty mahdottomaksi, totalitaarinen hallinto voi ainoana järjestäytyneenä toimijana hallita eristettyjen ihmisten massaa kuin se olisi yksi ihminen.

Totalitarismin synnyn kolmannessa osassa ja etenkin *Ideologia ja terrori* -esseessä Arendtin valtakäsitys poikkeaa jo merkittävästi teoksen toisen osan perinteisestä valtakäsityksestä. Vaikka se on vielä jäsentymätön, Arendtin tapa määritellä valta pitää jo tässä vaiheessa sisällään ajatuksen, että vallan perusta ei ole materiaalisissa resursseissa, jotka mahdollistavat väkivallan käytön. Kuitenkin teoksessa esiintyvät kaksi erilaista tapaa lähestyä valtaa elävät siinä rinnakkain huolimatta niiden välillä vallitsevasta ristiriidasta. Voisi sanoa, että Arendt tunnistaa jo tässä vaiheessa ihmisten yhdessä toimimisen vallan syntymisen ehdoksi, muttei vielä väitä sen olevan kaiken vallan lähde. Pikemminkin järjestäytyminen on yksi välttämätön tekijä vallankäytössä, siinä missä materiaaliset resurssit ja väkivallankäytön välineetkin. Myöskään vallan tiukkaa käsitteellistä erottamista voimasta ja väkivallasta, yhtä ”arendtilaisen” valtakäsityksen keskeisimmistä piirteistä ei esiinny vielä

¹²⁷ ” -- terror can rule absolutely only over men who are against each other and that, therefore, one of the primary concerns of all tyrannical government is to bring this isolation about.” (Arendt 1958a, 474.)

¹²⁸ ”This isolation is, as it were, pretotalitarian; its hallmark is impotence insofar as power always comes from men acting together, ’acting in concert’ (Burke); isolated men are powerless by definition.” (Arendt 1958a, 474.)

¹²⁹ Arendt 1958a, 478.

¹³⁰ Arendt 1958b, 182.

Totalitarismin synnyssä. Toisaalta Arendtin kuvauksen totalitarisesta valtakäsityksestä voi katsoa olevan jatkumoa hänen kuvaukselleen imperialistisesta valtakäsityksestä. Tällöin nimenomaan *Ideologia ja terrori* olisi askel kohti arendtilaista valtakäsitystä.

7. Arendtin valtakäsitys *Vita activassa*

Teosta *Vita activa - Ihmisenä olemisen ehdot* (*The Human Condition* 1958) pidetään Hannah Arendtin pääteoksena. Sitä on luettu ennen muuta systemaattisena esityksenä ”arendtilaisesta” politiikan teoriasta. Arendt ei kuitenkaan itse pitänyt sitä sellaisena. Teos syntyi hänen Chicagon yliopistossa vuonna 1956 pitämänsä luentosarjan sekä hänen 1950-luvun Marx-tutkimustensa pohjalta. Marxin ajatusten tutkiminen johti Arendtin pohtimaan politiikan teorian keskeisiä käsitteitä ja kysymyksiä myös Marxia laajemmin, minkä seurauksena heräsi ajatus kattavasta johdantoteoksesta politiikan teoriaan. Tuota teosta ei kuitenkaan koskaan julkaistu. Sen sijaan *Vita activa* on Arendtin mukaan pikemminkin eräänlainen johdatus politiikan lähtökohtiin. Margaret Canovan onkin esittänyt, ettei teosta tulisi lukea Arendtin ajattelun systemaattisena ja kattavana tiivistyksenä, vaan osana hänen muuta tuotantoaan ja suhteessa siihen.¹³¹

Teoksessa Arendt valaa tulevan ajattelunsa perustan esittelemällä kuuluisan ihmisen aktiviteettien jaottelunsa. Tässä teoksessa myös se tapa määritellä ja käsittää valta, johon yleensä viitataan Hannah Arendtin valtakäsityksenä, saa ensimmäisen muotonsa. *Vita activan* ja Arendtin myöhempien teosten välinen ero valtakäsityksessä on huomattavasti pienempi kuin *Vita activan* ja *Totalitarismin synnyn* välillä.

Vita activassa Arendt jakaa ihmisen aktiviteetit ensin kahtia *vita activaan* kuuluviin eli tekemisen aktiviteetteihin ja *vita contemplativaan* kuuluviin eli ajattelun aktiviteetteihin. Nimensä mukaisesti *Vita activa* keskittyy edellisiin, joita ovat työ, valmistaminen ja toiminta. Työllä (*labour*) Arendt tarkoittaa niitä aktiviteetteja, jotka tähtäävät ihmisen ruumiin ja hänen valmistamansa maailman (*world*) ylläpitämiseen.¹³² Valmistaminen (*work*) puolestaan tarkoittaa aktiviteetteja, jotka tähtäävät ihmisen rakentaman maailman luomiseen ja erilaisten kestävien asioiden lisäämiseen siihen.¹³³ Toiminta (*action*, kreik. *praxis*) tapahtuu tämän ihmisen valmistaman maailman puitteissa ja tarkoittaa niitä julkisia tekoja ja puheita, joilla ihminen aloittaa jotain uutta tai ilmaisee omaa ainutlaatuista persoonaansa muille.¹³⁴ Tämän aktiviteettien jaottelun pohjalta hän tarkastelee eri

¹³¹ Canovan 1995, 99–101.

¹³² Arendt 1958b, 12.

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Arendt 1958b, 176. Puheella tarkoitetaan tässä kaikkea kielellistä ilmaisua, joka mahdollistaa ihmisten erottautumisen.

aikojen länsimaista poliittista ajattelua ja esittää politiikan peruskäsitteiden suhteen näihin perusaktiiviteetteihin.

7.1. Toiminta ja moninaisuus vallan ehtoina

Arendtin valtakäsitys *Vita Activassa* liittyy kiinteästi toiminnan aktiiviteettiin. Valta syntyy toiminnasta.¹³⁵ Näin ollen *Vita Activassa* ja koko Arendtin myöhemmässä tuotannossa esiintyvän vallan määritelmän ymmärtämiseksi on ymmärrettävä mitä Arendt tarkoittaa toiminnalla ja moninaisuudella (*plurality*), joka on toiminnan aktiiviteettiin liittyvä ihmisenä olemisen ehto (*human condition*). Arendtin mukaan toiminta on mahdollista koska ihmiset ovat yhdenvertaisia ja moninaisia. Ihmisten yhdenvertaisuuden ansiosta ihmiset pystyvät ymmärtämään toisiaan ja samaistumaan toisiinsa. Moninaisuus taas luo tarpeen erottautumiselle ja mahdollistaa uusien ja ennennäkemättömien asioiden aloittamisen. Jos ihmiset eivät olisi erilaisia, heidän ei tarvitsisi ilmaista ainutlaatuisuuttaan puhein ja teoin eivätkä he voisi tehdä mitään, mitä joku muu ei olisi jo aiemmin tehnyt.¹³⁶ Koska moninaisuus on Arendtin mukaan kaiken politiikan välttämätön ehto, toiminta on ihmisen aktiiviteeteista kaikkein poliittisin.¹³⁷

Toiminta sisältää ihmisen teot ja puheet, eikä toimintaa voi olla ilman näitä molempia. Puheen rooli on kuitenkin ratkaiseva erottautumisessa, kun taas uuden aloittamisessa tekojen merkitys on suurempi.¹³⁸ Kielellinen ilmaisu antaa toiminnalle merkityksen.

”Toiminta ilman puhetta ei enää ole toimintaa, koska tällöin toimijaa ei enää ole, ja toimija, tekojen tekijä on olemassa vain, jos hän on samalla sanojen puhuja. Toimijan aloittama toiminta paljastuu ihmisille hänen sanoissaan, ja vaikka hänen tekonsa voidaan puhtaasti fyysisessä muodossaan havaita ilman sanallista säestystäkin, tulee niistä merkityksellisiä vasta kun toimija identifioi itsensä puhuttujen sanojen avulla ilmoittaen mitä tekee, on tehnyt ja aikoo tehdä” (Käännös Anu Keskinen 2002.)¹³⁹

Toiminta ja puhe kulkevat ihmisten välillä ja sitovat ihmiset toisiinsa muodostaen ihmissuhteiden verkon. Kaikki uudet teot ja uudet puheet puolestaan koetaan tässä olemassa olevassa suhteiden

¹³⁵ Arendt 1958b, 199–200.

¹³⁶ Arendt 1958b, 175–178.

¹³⁷ Arendt 1958b, 7–8.

¹³⁸ Arendt 1958b, 178.

¹³⁹ ”Speechless action would no longer be action because there would no longer be an actor, and the actor, the doer of deeds, is possible only if he is at the same time the speaker of words. The action he begins is humanly disclosed by the word, and though his deed can be perceived in its brute physical appearance without verbal accompaniment, it becomes relevant only through the spoken word in which he identifies himself as the actor, announcing what he does, has done, and intends to do.” (Arendt 1958b, 178–179.)

verkossa.¹⁴⁰ Tämä ihmissuhteiden verkko (*web of human relations*) on Arendtin mukaan välttämätön paitsi toiminnalle myös vallan syntymiselle.¹⁴¹

Toiminnalle on Arendtin määritelmän mukaan ominaista, että keskeistä siinä on itse teko, joka tuo tekijänsä esille ja jolle puhe antaa merkityksen. Tässä toiminta eroaa valmistamisesta, jossa keskeistä ei ole itse tekeminen vaan sen lopputulos, valmis tuotos. Arendt havainnollistaa eroa taitelijan ja taideteoksen suhteella: taideteos voi olla merkittävä itsessään, vaikka sen tekijää ei tunnettaisi. Toiminnan tarkoitus taas on nimenomaan tuoda tekijänsä esiin. Salassa, nimettömänä ja pelkän päämäärän saavuttamisen vuoksi tehdyt teot eivät siis ole ainakaan puhdasta toimintaa Arendtin tarkoittamassa mielessä.¹⁴² Toiminnalla voi olla lopputulos, mutta tämä lopputulos on yleensä toimijalta itseltään salattu. Toiminta on rajatonta ja ennakoimatonta eikä sen lopputulosta voi ennustaa. Tämä lopputulos näyttäytyy ainoastaan ”tarinankertojalle”, joka tarkastelee toimintaa sen päätyttyä.¹⁴³

Toiminnan lopputulos ei myöskään koskaan ole yhden yksinäisen ihmisen tekojen tulosta. Arendt jakaa toiminnan kahteen osaan, joista hän käyttää kreikankielisiä käsitteitä *arkhein* ja *prattein* ja latinankielisiä käsitteitä *agere* ja *gerere*. *Arkhein* ja *agere* tarkoittavat toimintaa, jossa yksi ihminen tekee aloitteen ja aloittaa toiminnan. Tämä aloitteen tekijä, ensimmäinen toimija, on aina yksi ihminen. *Prattein* ja *gerere* puolestaan tarkoittavat toimintaa, jossa monta ihmistä yhdessä vievät aloittajan aloittaman toiminnan päätökseen. Toiminnan vievät päätökseen aina monet yhdessä, ei kukaan koskaan yksin.¹⁴⁴ Näistä kahdesta toiminnan muodosta *prattein* on keskeinen vallan käsitteen kannalta. Siinä missä *arkhein* vaatii yksilöltä väkevyyttä ja rohkeutta, *prattein* vaatii sen suorittavilta ihmisiltä valtaa.

7.2. Valta yhteisen toiminnan tuloksena

Ihmissuhteiden verkon lisäksi toiminta synnyttää näyttäytymistilan (*space of appearance*) ja vallan (*power*). Valta ja näyttäytymistila liittyvät kiinteästi toisiinsa, sillä molemmat syntyvät ihmisten toimiessa ja puheessa yhdessä ja katoavat toiminnan päättyessä. ”Näyttäytymistila syntyy aina kun ihmiset toimivat ja puhuvat yhdessä. Siksi se edeltää kaikkea virallista julkisen alueen perustamista ja eri hallitusmuotoja eli julkisen alueen eri järjestäytymismuotoja.” (Käännös Anu Keskinen

¹⁴⁰ Arendt 1958b, 182–184.

¹⁴¹ Arendt 1958b, 200.

¹⁴² Arendt 1958b, 180–181.

¹⁴³ Arendt 1958b, 190–192.

¹⁴⁴ Arendt 1958b, 189.

2002.)¹⁴⁵ Samoin ”-- valta syntyy ihmisten välillä, kun he toimivat yhdessä ja katoaa samalla hetkellä, kun he eroavat toisistaan”. (Käännös Anu Keskinen 2002.)¹⁴⁶ Valta ei siis ole yksilön resurssi, kyky tai ominaisuus vaan yhdessä toimivien ihmisten välille syntyvä suhde tai voima.

Arendt viittaa *Vita activassa* sanalla valta (*power*) latinankieliseen käsitteeseen *potentia* ja kreikankieliseen käsitteeseen *dynamis*. Nämä molemmat käsitteet merkitsevät tietyssä mielessä mahdollisuutta. Kreikankielistä valtaa tarkoittavaa sanaa *dynamis* käytettiin antiikin Kreikan filosofiassa kuvaamaan kykyjä, jotka ovat olemassa silloinkin, kun ne eivät toteudu. Esimerkiksi ihmisellä, joka osaa soittaa jotakin soitinta on tuo taito silloinkin, kun tämä ei juuri sillä hetkellä soita.¹⁴⁷ Aristoteleelle *dynamis* tarkoitti kaikkea muutoksen ja liikkeen lähdeä. Ihmisellä tai muulla asialla on dynamista, kun hän tai se voi saada aikaan liikettä tai muutosta asioiden olotilassa. Tämä *dynamis* on olemassa mahdollisuutena silloinkin, kun muutosta ei tapahdu.¹⁴⁸ Arendtille valta on juuri tällainen mahdollisuus. Se on tiiviisti yhteydessä ajatukseen toiminnasta mahdollisuutena aloittaa jotain uutta. ”Valta merkitsee siis aina vallan mahdollisuutta. Se ei ole muuttumaton, mitattavissa oleva ja luotettava kokonaisuus niin kuin pakko tai voima.” (Käännös Anu Keskinen 2002.)¹⁴⁹

Valta on Arendtin mukaan ”yllättävän riippumaton materiaalisista olosuhteista, yhtä lailla määristä kuin varallisuudesta”. (Käännös Anu Keskinen 2002.)¹⁵⁰ Koska valta syntyy toiminnasta, se on toiminnan tavoin rajatonta. Sitä kuitenkin rajoittaa muiden ihmisten olemassaolo.¹⁵¹ Tämä johtuu siitä, että valta on kiinteästi yhteydessä moninaisuuden ihmisenä olemisen ehtoon. Toisaalta valta tarvitsee muiden ihmisten läsnäoloa voidakseen olla mahdollinen ja toisaalta ihmisten pitää myös osallistua yhteiseen toimintaan, jotta vallan potentiaali voisi muuttua todeksi. Suurikaan ihmisjoukko ei voi käyttää valtaa ilman yhteistä toimintaa, kun taas ”verrattain pieni mutta hyvin järjestäytynyt ihmisryhmä voi miltei loputtomasti hallita suurta ja väkirikasta valtakuntaa”. (Käännös Anu Keskinen 2002.)¹⁵² Vallan rajattomuus tarkoittaa myös sitä, että ”valtaa voidaan jakaa vähentämättä sitä ja että eri valtojen vuorovaikutus ja niiden toisilleen asettamat rajoitteet ovat jopa omiaan lisäämään valtaa,

¹⁴⁵ ”The space of appearances comes into being wherever men are together in the manner of speech and action, and therefore predates and precedes all formal constitution of the public realm and the various forms of government, that is, the various forms in which the public realm can be organized.” (Arendt 1958b, 199)

¹⁴⁶ ”-- power springs up between men when they act together and vanishes the moment they disperse.” (Arendt 1958b, 200.)

¹⁴⁷ Witt 2003, 9.

¹⁴⁸ Witt 2003, 17–18.

¹⁴⁹ ”Power is always, as we would say, a power potential and not an unchangeable, measureable, and reliable entity like force and strength.” (Arendt 1958b, 200.)

¹⁵⁰ ”-- Power is to an astonishing degree independent of material factors, either of numbers or means.” (Arendt 1958b, 200.)

¹⁵¹ Arendt 1958b, 201.

¹⁵² ”A comparatively small but well organized group of men can rule almost indefinitely over large and populous empires --.” (Arendt 1958b, 200.)

kunhan vuorovaikutus jatkuu eikä johda pattitilanteeseen”. (Käännös minun Anu Keskinen 2002 käännöksen pohjalta.)¹⁵³

Vallan suhde poliittiseen rakennelmaan (*political body*) on kaksisuuntainen. Arendtin mukaan ”vallan syntymisen ainoa konkreettinen edellytys on ihmisten yhdessäeläminen”. ”Ihmisillä voi siis olla valtaa vain, jos he elävät toistensa seurassa niin, että heillä on koko ajan mahdollisuus toimia.” (Käännös Anu Keskinen 2002.)¹⁵⁴ Vaikka vallan mahdollisuus on olemassa, sen toteutuminen edellyttää toimintaa yhdessä. ”Juuri valta, (jota me nykyään kutsumme ”järjestäytymiseksi”¹⁵⁵) pitää ihmiset yhdessä sen jälkeen, kun toiminnan ohikiitävä hetki on kulunut loppuun ja juuri valtaa ihmiset pitävät yllä pysymällä yhdessä.” (Käännös minun Anu Keskinen 2002 käännöksen pohjalta.)¹⁵⁶ Poliittinen järjestäytyminen, poliittiset rakennelmat ja hallitusmuodot (eli julkisen alueen järjestäytymisen muodot) siis pitävät yllä vallan mahdollisuutta pitämällä ihmiset yhdessä. Samalla järjestäytyneiden ihmisten valta pitää näitä rakennelmia koossa.

Siinä missä valta pitää yllä julkisen aluetta ja poliittista rakennelmaa, lupauksen ja sopimusten voima ihmiset pitää yhdessä tuon rakennelman puitteissa. ”Voima, joka pitää heidät yhdessä, erotuksena näyttäytymistilasta, jossa he kokoontuvat ja vallasta, joka säilyttää tämän julkisen alueen olemassaolon, on yhteisen lupauksen tai sopimuksen voima.” (Käännös minun.)¹⁵⁷ Tässä Arendt vaikuttaisi ajautuvan jonkinlaiseen ristiriitaan itsensä kanssa, onhan hän aiemmin väittänyt, että juuri valta (eli järjestäytyminen) pitää ihmiset yhdessä. Arendt selventää ajatusta vallan, lupauksen ja sopimusten suhteesta myöhemmin teoksessaan *On Revolution*, jota käsittelemän myöhemmin tutkimuksessani.

Lupauksen ja sopimusten tarkoitus on tuoda ennustettavuutta ja hallittavuutta epävarmuuteen, joka väistämättä kuuluu toimintaan. Koska toiminta on rajatonta eikä sen lopputuloksia voi ennustaa, tarvitaan lupauksia ja sopimuksia, joihin ihmiset voivat luottaa. Lupaukset ja sopimukset ovat myös ainoa keino saavuttaa jonkinlainen suvereniteetti. Länsimaisessa poliittisessa ajattelussa valta on

¹⁵³ ”-- Power can be divided without decreasing it and the interplay of powers with their checks and balances is even liable to generate more power, so long at least, as the interplay is alive and has not resulted in a stalemate.” (Arendt 1958, 201.)

¹⁵⁴ ”The only indispensable material factor in the generation of power is the living together of people. Only where men live so close together that the potentialities of action are always present can power remain with them --.” (Arendt 1958b, 201.)

¹⁵⁵ Arendt käyttää tässä sanaa ”organization”. Anu Keskinen käyttää tästä vuoden 2002 suomennoksessaan käännöstä ”järjestelmä”. Käytän tutkielmassani käännöstä ”järjestäytyminen”, sillä se kuvaa mielestäni paremmin Arendtin ajatusta vallasta ihmisten oma-aloitteisen yhteenliittymisen tuloksena.

¹⁵⁶ ”What keeps people together after the fleeting moment of action has passed (what we today call ”organization”) and what, at the same time, they keep alive through remaining together is power.” (Arendt 1958b, 201.)

¹⁵⁷ ”The force that keeps them together, as distinguished from the space of appearances in which they gather and the power which keeps this public space in existence, is the force of mutual promise or contract.” (Arendt 1958b, 244–245.)

usein samaistettu suvereniteettiin erityisesti Jean Bodinista ja Thomas Hobbesista lähtien. Suvereniteetti ei kuitenkaan Arendtin mukaan ole mahdollista, ainakaan yhden toimijan ehdottomana riippumattomuutena muista ja valtana muihin niin kauan kuin ihmisten moninaisuuden ehto on voimassa.¹⁵⁸ Sen sijaan lupaukset ja sopimukset antavat yhdessä toimivalle ihmisjoukolle suvereniteetin, joka on todellinen rajoiteussa mielessä. Tämä suvereniteetti ei tarkoita riippumattomuutta muista tai valtaa muihin, vaan lupauksen ja sopimusten yhteen liittämien ihmisten tietynasteista riippumattomuutta yhteisen toimintansa arvaamattomuudesta ja ennakoimattomuudesta.¹⁵⁹

7.3. Valta, väkevyys ja voima

Arendtin *Vita activassa* esittämä valtakäsitys on kieltämättä varsin abstrakti. Sitä on oikeastaan helpompi lähestyä tarkastelemalla, mitä valta *ei* ole. Arendt esittelee kirjan luvussa *Valta ja näyttäytymistila* myös kolme muuta käsitettä *väkevyyden (strength)*, *voiman (force)* ja *väkivallan (violence)*, joihin hän vertaa valtaa.¹⁶⁰

Väkevyys tarkoittaa Arendtille nimenomaan yksilön fyysisiä ja henkisiä kykyjä. Väkevyys on yksilön ominaisuus ja se on jakamattomana hänessä itsessään ja sitä rajoittavat ihmisruumiin fyysiset rajoitukset ja muiden ihmisten olemassa. Väkevyys ratkaisee yksittäisten ihmisten välisten kamppailujen tulokset, kun taas valta määrää ihmisryhmien välisten kamppailujen lopputuloksen. Arendt käyttää esimerkkinä Vanhan testamentin tarinaa Daavidin ja Goljatin taistelusta, jonka hän tulkitsee metaforaksi pienemmän Israelin ja suuremman Filistean välisestä taistelusta. Arendt toteaa tarinan pätevän vain metaforallisesti sillä ”harvojen valta voi olla monien valtaa vahvempaa, mutta kahden ihmisen välisessä kamppailussa ei ratkaise valta vaan väkevyys, ja älykkyys vaikuttaa lopputulokseen yhtä paljon kuin lihasvoima”. (Käännös minun.)¹⁶¹

¹⁵⁸ Arendt 1958b, 234.

¹⁵⁹ Arendt 1958b, 244–245.

¹⁶⁰ Anu Keskinen on vuoden 2002 käännöksessään kääntänyt käsitteen *strength* ”voimaksi” ja käsitteen *force* ”pakoksi”. Käytän kuitenkin itse tässä tutkimuksessa käännöksiä ”väkevyys” ja ”voima”. Keskinen käännös toimii hyvin *Vita activassa* ja on varmasti lukijan kannalta selkeämpi kuin omani. Kuitenkin tutkimukseni käsitehistoriallisen luonteen vuoksi koen tärkeäksi painottaa käsitteellistä tarkkuutta luettavuutta enemmän. Tarkastelen jonkin verran myös Arendtin vuoden 1970 esseetä *On Violence*, jossa Arendt esittää sanasta *force* uuden määritelmän ja varaa sen tarkoittamaan ”luonnonvoimia” (*forces of nature*) tai ”olosuhteiden pakkoa” (*force of circumstances*). Vaikka ”pakko” toimii tämänkin tekstin yhteydessä *force* -sanana käännöksenä jossain määrin, mielestäni on syytä säilyttää käännöksessä se, että molemmat alkuperäistekstin sanat todella merkitsevät ”voimaa”. Näin on myös *Vita activan* saksankielisessä (eli Arendtin äidinkielellään kirjoittamassa) laitoksessa, jossa käsitteet ovat *Stärke* ja *Kraft*. Käytän sanaa ”väkevyys” kuvaamaan sitä, mihin Arendt viittaa sanoilla *strength* ja *Stärke*, sillä nämä käsitteet viittaavat hänen ajattelussaan nimenomaan voimaan ihmisen ominaisuutena, kun taas *force* ja *Kraft* tarkoittavat muunlaisia, ihmisen ulkopuolisia voimia.

¹⁶¹ ”-- The power of a few can be greater than the power many, but in a contest between two men not power but strength decides, and cleverness, that is brain power, contributes materially to the outcome on the same level as muscular force.” (Arendt 1958b, 200.)

Voimalla Arendt tarkoittaa *Vita activassa* kykyä pakottaa muut tahtoonsa väkivaltaa tai sen uhkaa käyttämällä. Voima eroaa väkevyydestä siinä, että se ei ole yksilön ominaisuus vaan jotain, mitä hän käyttää välineiden avulla. Siinä missä väkevyys voi tarkoittaa esimerkiksi älykkyyttä, vahvaa kehoa tai lujaa luonnetta, voima viittaa ainoastaan raakaan kykyyn käyttää väkivaltaa.

”Ihmisenä olemisen ehdot määräävät, että vallan ainoa vaihtoehto ei ole väkevyys, joka on avutonta vallan edessä, vaan voima. Ihminen voi todellakin yksin käyttää voimaa muita ihmisiä vastaan tai hankkia monopolin sen käyttöön, yksin tai yhdessä harvojen kanssa, hankkimalla väkivallan käytön välineitä. Väkivalta voi kuitenkin ainoastaan tuhota vallan, ei koskaan korvata sitä.” (Käännös minun.)¹⁶²

Valta, väkevyys ja voima ovat keskenään suhteessa, jota voisi verrata kivi–paperi–sakset -peliin. Monien valta voi aina nujertaa yhden ihmisen väkevyyden, sillä väkevyys rajoittuu ihmiseen itseensä, kun taas valtaa rajoittaa ainoastaan sen käyttöön osallistuvien tahto toimia yhdessä. Väkevyys taas on vahvempi voimaa vastaan kuin valta. Väkevyytensä avulla ihminen voi urheasti taistella ja kuolla tai tyynesti hyväksyä hänelle aiheutetun kärsimyksen säilyttäen näin väkevyytensä loppuun asti.¹⁶³ Voima puolestaan voi väkivallalla tuhota vallan, vaikkei se voikaan korvata sitä tai tarjota sille kestävä vaihtoehtoa. Arendt käyttää tästä esimerkkinä ”passiivista vastarintaa” voimankäyttäjiä vastaan. Passiiviseen vastarintaan, siis voimaa vastaan asettuneeseen valtaan, ”ei voi vastata taistelulla, joka voi johtaa voittoon tai tappioon, vaan ainoastaan joukkoteurastuksella, jossa jopa voittaja häviää”. ”Hän jää ilman palkintoaan, sillä kukaan ei voi hallita kuolleita.” (Käännös minun.)¹⁶⁴

Vallan vertaaminen väkevyyteen ja voimaan auttaa ymmärtämään Arendtin valtakäsityksen normatiivista luonnetta.¹⁶⁵ Arendtin mukaan:

”Valta pitää yllä julkisen aluetta ja näyttäytymistilaa, minkä vuoksi se on myös ihmisten valmistaman maailman elinehto. Jos maailma ei ole tekojen ja puheiden näyttämö ja jos se ei pidä sisällään ihmissuhteiden verkkoa ja niitä tarinoita, jotka tästä verkosta kumpuavat, siltä puuttuu sen perimmäinen tarkoitus.” (Käännös minun.)¹⁶⁶

¹⁶² ”Under the conditions of human life, the only alternative to power is not strength—which is helpless against power—but force, which indeed one man can exert against his fellow men and of which one or a few can possess a monopoly by acquiring the means of violence. But while violence can destroy power it can never substitute for it.” (Arendt 1958b, 202.)

¹⁶³ Arendt 1958b, 201–203.

¹⁶⁴ ”-- ”Passive resistance -- cannot be countered by fighting, where there may be defeat or victory, but only by mass slaughter in which even the victor is defeated, cheated of his prize, since nobody can rule over dead men.” (Arendt 1958b, 201.)

¹⁶⁵ Arendtin valtakäsityksen normatiivisuudesta ks. Frazer 2011.

¹⁶⁶ ”Power preserves the public realm and the space of appearance, and as such it is also the lifeblood of the human artifice, which, unless it is the scene of action and speech, of the web of human affairs and relationships and the stories engendered by them, lacks its ultimate *raison d'être*.” (Arendt 1958b, 204.)

Toiminta on Arendtin ajattelussa kyky, joka antaa ihmisen elämälle sen ainutlaatuisuuden ja mielekkyyden. Voidakseen toimia ihmiset kuitenkin tarvitsevat maailman, joka tarjoaa puitteet toiminnalle ja näyttäytymistilan, jota ilman maailma olisi vain merkityksetön kokoelma toisiinsa liittymättömiä esineitä. Koska valta pitää yllä näyttäytymistilaa, se on paitsi toiminnan tulos, myös sen välttämätön edellytys. Hyvä poliittinen rakennelma on siis Arendtin mukaan sellainen, jota pidetään kasassa vallalla, ei väkevyydellä tai voimalla. Arendt ei *Vita activassa* nimeä tätä poliittista valtiomuotoa, mutta myöhemmin esseessään *On Violence* hän viittaa siihen antiikin ateenalaisten omasta järjestelmästä käyttämällä käsitteellä *isonomia* ja roomalaisten tasavallastaan käyttämällä nimityksellä *civitas*.¹⁶⁷

Yritystä korvata valta voimalla kutsutaan Arendtin mukaan tyranniaksi. Hän viittaa tässä Montesquieu'n *Lakien henki* -teoksessa esittelemään ajatukseen tyranniasta ainoana valtiomuotona, joka tuhoutuu sisältäpäin, sillä se sisältää jo lähtökohtaisesti oman rappingensa siemenet. Montesquieu'n mukaan tyrannia perustuu eristäytymiseen. Se vaatii tyrannia eristäytymään alamaisistaan ja alamaisia eristäytymään toisistaan.¹⁶⁸ Koska Arendtin ajattelussa valta syntyy nimenomaan ihmisten yhdessä toimimisesta, tämä eristäytyminen määritelmällisesti tuhoaa kaiken vallan.

Tyrannian ei Arendtin mukaan välttämättä tarvitse olla julmaa tai pahantahtoista. Se voi päinvastoin olla hyvinkin ”tehokasta” ja tarjota tyrannin alamaisille vakautta, turvallisuutta ja tuotteliaisuutta. Tämän vuoksi Arendt kehottaakin varomaan näitä tyrannian lyhyen aikavälin hyötyjä, sillä rappio, johon tyrannia väistämättä johtaa voi ilmetä vasta pitkän ajan kuluttua. Myös Platonista lähtenyt ja hänen jälkeensä länsimaiseen poliittiseen ajatteluun jäänyt ajatus ”toiminnan monimutkaisuuksien ratkaisemisesta kuin ne olisivat ajattelun avulla ratkaistavia ongelmia” (Käännös minun.)¹⁶⁹ on jossain määrin tyrannimainen. Tyrannian ei myöskään tarvitse olla yhden ihmisen tyranniaa. Arendt lukee tyrannioiden joukkoon myös sellaiset demokratiat, joissa ”kansaa on ’monta, jotka ovat yksi’ ja tekee itsestään ”monarkin”. Olennaista tyrannioille on aina ihmisten eristäminen julkisen alueelta, toiminnan korvaaminen ”valmistamisella” ja toiminnasta syntyvän vallan korvaaminen väkivallalla, joka on Arendtin mukaan nimenomaan kaikkeen valmistamiseen tarvittava kyky.¹⁷⁰

Siinä missä tyrannia on yritys korvata valta voimalla ja väkivallalla, oklokratia tarkoittaa yritystä korvata valta väkevyydellä. Oklokratia, ”rahvaanvalta” tai ”väkijoukon valta” perustuu ”yhdessä

¹⁶⁷ Arendt 1972, 139.

¹⁶⁸ Montesquieu (2001), 136.

¹⁶⁹ ”-- solves the perplexities of action as though they were solvable problems of cognition.” (Arendt 1958b, 221.)

¹⁷⁰ Arendt 1958b, 220–222.

toimimisen vääristyneisiin muotoihin: vaikutusvaltaan painostamiseen ja klikkien juonitteluihin”. (Käännös minun.)¹⁷¹ Oklokratia vastaa tyrannia siinä, että vallan puute synnyttää molemmissa avuttomuutta. Oklokratiassa ne jotka ”eivät tiedä tai osaa mitään nousevat huomattavimpaan asemaan”. (Käännös minun.)¹⁷² He saavuttavat asemansa taidolla tai viekkaudella, eivätkä toimimalla yhdessä muiden kanssa. Arendt ei *Vita activassa* kuvaile oklokratiaa yhtä laajasti kuin tyranniaa. Jonkinlaisen käsityksen siitä mitä hän tällä hallitusmuodolla tarkoittaa voi kuitenkin kenties saada *Totalitarismin synnyn* luvusta *Väkijoukon ja eliitin tilapäinen liitto* (*The Temporary Alliance Between the Mob and the Elite*, käännös minun.), jossa hän kuvailee totalitaarisia liikkeitä ennen niiden valtaannousua massaliikkeiksi, joissa elämässään epäonnistuneet eliitin jäsenet nostivat itsensä yhteiskuntaluokista ja niitä edustaneista puolueista vieraantuneiden väkijoukkojen johtajiksi.¹⁷³

Arendtin valtakäsityksen normatiivisuus ei kuitenkaan tarkoita sitä, että valta olisi Arendtille aina positiivinen asia tai ettei sitä voisi käyttää myös pahoihin tarkoituksiin. Valtaan perustuva poliittinen yhteisö ei myöskään välttämättä ole demokratia tai Arendtin kannattama tasavalta. Esimerkiksi hyvin järjestäytynyt valtaeliitti tai puolue voi oman järjestäytymisensä synnyttämän vallan avulla hallita paljon suurempaa ihmisjoukkoa.¹⁷⁴ Kuitenkin, mitä hajautetumpaa valta on ja mitä enemmän ihmisiä sen synnyttämiseen osallistuu, sitä enemmän sitä syntyy. Pysyäkseen vallassa diktaattorit tai pienen joukon tukemat valtaeliitit, joutuvat turvautumaan väkivaltaan estääkseen alamaisiaan muodostamasta valtaa, mikä Arendtin mukaan heikentää poliittista yhteisöä.

8. Arendtin valtakäsitys myöhemmissä teoksissa

Vaikka tutkimuksen aiheeni on Arendtin valtakäsityksen muutos kahden hänen varhaisimman merkittävän teoksensa *Totalitarismin synnyn* ja *Vita activan* välillä, on syytä käydä lyhyesti läpi myös Arendtin myöhemmissä teoksissaan vallasta esittämiä ajatuksia. Teoksessa *On Revolution* ja esseessä *On Violence* Arendt esittää jonkin verran konkreettisempia sovelluksia *Vita activassa* esittämälleen hyvin abstraktille teorialle vallan luonteesta. Vaikka Arendtin valtakäsitys muuttuu jonkin verran myös *Vita activan* jälkeen, sen peruseriaatteet pysyvät varsin muuttumattomina. Tämän vuoksi Arendtin myöhempien tarkennusten ja ajatuskulkujen tarkastelu voi auttaa tulkitsemaan hänen valtakäsityksessään aiemmin tapahtuneen muutoksen taustalla olevia intentioita.

¹⁷¹ ”-- perverted forms of 'acting together' -- pull and pressure and the tricks of cliques --.” (Arendt 1958b, 203.)

¹⁷² ”-- those are brought fore who know nothing and can do nothing.” (Arendt 1958b, 203.)

¹⁷³ Arendt 1958a, 326–327.

¹⁷⁴ Arendt 1958b, 200.

8.1. On Revolution

Vuonna 1963 ilmestynyt *On Revolution* käsittelee Yhdysvaltain ja Ranskan vallankumouksia. Teoksen keskiössä on ennen muuta kysymys siitä, miksi Yhdysvaltain vallankumous onnistui uuden valtion perustamisessa, kun taas Ranskan vallankumous ajautui kaaokseen ja terroriin. Yhdeksi syyksi Arendt nostaa Yhdysvaltain perustajien ymmärryksen vallan luonteesta. Arendt toistaa *Vita activassa* esittämänsä ajatuksen vallasta ilmiönä, joka syntyy yhdessä toimivien ihmisten välille ja katoaa toiminnan päätyttyä.

Yhdysvaltain vallankumousta käsitellessään Arendt puhuu ”perustamisesta” (*foundation*) ja ”sopimuksista” (*covenants*) vallan säilyttäjinä ja ylläpitäjinä. Näiden molempien keskiössä on ihmisen kyky tehdä ja pitää lupauksia.¹⁷⁵ Siinä missä *Vita activassa* Arendt vielä kirjoitti yhtäällä vallan pitävän ihmiset yhdessä toiminnan jälkeen ja toisaalla yhdessä pysymisen perustuvan lupauksen ja sopimusten voimaan, *On Revolutionissa* hän nostaa nimenomaan lupaukset ja sopimukset vallan muodostumisen ehdoksi. Valta ei yksin riitä pitämään itseään yllä, vaan järjestäytyminen vaatii lupauksia ja sopimuksia. Tässä Arendt siis täsmentää aiempaa, jossain määrin ristiriitaista ajatustaan siitä, mikä lopulta ylläpitää ihmisten järjestäytymistä ja pitää nämä yhdessä.

Lupauksen ja sopimusten merkityksen ohella toinen tärkeä Arendtin valtakäsitystä selventävä teema *On Revolutionissa* on vallan suhde auktoriteettiin (*authority*) ja lakiin (*law*). Arendtin mukaan Yhdysvaltain ja Ranskan vallankumouksia yhdisti ajatus kansasta kaiken vallan lähteenä. Yksi niiden ratkaisevista eroista oli kuitenkin se, ettei Ranskassa toisin kuin Yhdysvalloissa ollut legitimiinä pidettyä lakia, jonka auktoriteetti olisi hillinnyt kahleistaan vapautunutta ihmisten valtaa. Yhdysvaltain perustuslaki pohjasi siirtokuntien aiempiin voimassa olleisiin lakeihin ja sopimuksiin. Ranskassa taas tultiin sen ongelman eteen, että koska koko vanha valta *ancien regime* oli syrjäytetty epälegitiiminä, mikään elin ei voinut säätää maalle uutta perustuslakia, sillä mikään laki ei taannut tuolle perustavalle elimelle legitimitiittiä.¹⁷⁶

Laki ei kuitenkaan Arendtin mukaan voi luotettavasti rajoittaa valtaa, vaan ainoastaan valta voi olla vallan vastavoimana. Arendt kirjoittaa:

”Toisin kuin olemme taipuvaisia kuvittelemaan, lait eivät voi, ainakaan luotettavasti, rajoittaa valtaa. Hallitsijan niin sanottu valta, jolle perustuslaillisessa, rajoitetussa ja lakia noudattavassa hallitusmuodossa on asetettu rajat, ei nimittäin tosiasiansa ole valtaa, vaan väkivaltaa. Se on monien vallan monopolisoineen yksilön monistettua väkevyyttä. Toisaalta taas lait ovat aina vaarassa tulla monien vallan lakkauttamaksi. Lain ja vallan välisessä kamppailussa laki voittaa

¹⁷⁵ Arendt 1965, 175–176.

¹⁷⁶ Arendt 1965, 175–182.

harvoin. Jos kuitenkin oletamme lain voivan rajoittaa valtaa – ja kaikkien todella demokraattisten hallitusmuotojen on nojattava tähän oletukseen, jotteivät ne vääristyisi pahimmaksi mahdolliseksi tyranniaksi – nämä rajoitukset voivat ainoastaan vähentää sen vaikuttavuutta. Vain valta voi pysäyttää vallan niin, että se ei heikkene. Niinpä vallan jakamisen periaate ei ainoastaan takaa, ettei yksi valtiiovallan osa monopolisoi valtaa. Se myös luo valtiiovallan ytimeen mekanismin, joka jatkuvasti luo uutta valtaa, antamatta sen kuitenkaan kasvaa yli rajojensa ja levitä muiden vallan keskusten tai lähteiden kustannuksella.” (Käännös minun.)¹⁷⁷

Ajatus vallan ja sitä rajoittavan toisen vallan välillä tapahtuvan vuorovaikutuksen mahdollisuudesta luoda lisää valtaa esiintyy jo *Vita activassa*. Arendtin mukaan tätä kuvaa parhaiten Yhdysvaltain perustuslain luoma vallanjako eri instituutioiden välillä.¹⁷⁸ Ajatus kuitenkin jättää lain ja vallan välisen suhteen epäselväksi. Jos vain valta voi kontrolloida valtaa, mikä lakien ja auktoriteetin merkitys poliittisessa järjestelmässä on?

Lakia ja auktoriteettia, joka niillä on ja johon ne nojaavat, tarvitaan luomaan kestävä poliittinen rakennelma, joka on tarkoitettu pysymään pystyssä sukupolvelta toiselle. Tähän eivät Arendtin mukaan lupaukset ja sopimukset yksin riitä.¹⁷⁹ Koska Ranskan vallankumous oli syrjäyttänyt paitsi vanhan vallan, myös vanhan auktoriteetin, se yritti johtaa vallan, lain ja auktoriteetin kaikki samasta lähteestä: kansasta. Arendtin mukaan tämä oli yksi syistä, jotka johtivat vallankumouksen kaaokseen ja terrorismiin. Monarkin absoluuttinen valta yritettiin korvata kansan absoluuttisella vallalla.¹⁸⁰

Arendt toteaa, että siinä missä valta todellakin syntyy kansasta alhaalta ylöspäin, laki tarvitsee vahvistukseen ylhäältä alaspäin suuntautuvan korkeamman auktoriteetin. Tässä yhteydessä Arendt viittaa sanalla ”laki” ennen muuta perustuslakiin. Kysymys kuuluu, mistä korkeammasta auktoriteetista ihmisten tekemien lakien oikeutus voidaan johtaa niin, että niitä voidaan pitää legitiimeinä ja sitovina sukupolvesta toiseen? Tähän kysymykseen vastatakseen ihmiset ovat halki historian turvautuneet jonkinlaiseen jumalaan tai jumalalliseen lakiin.¹⁸¹

¹⁷⁷ ”Power, contrary to what we are inclined to think, cannot be checked, at least not reliably, by laws, for the so-called power of the ruler which is checked in constitutional, limited, lawful government is in fact not power but violence, it is the multiplied strength of the one who has monopolized the power of the many. Laws, on the other hand, are always in danger of being abolished by the power of the many, and in a conflict between law and power it is seldom the law which will emerge as victor. Yet even if we assume that law is capable of checking power - and on this assumption all truly democratic forms of government must rest if they are not to degenerate into the worst and most arbitrary tyranny - the limitation which laws set upon power can only result in a decrease of its potency. Power can be stopped *and* still be kept intact only by power, so that the principle of the separation of power not only provides a guarantee against the monopolization of power by one part of the government, but actually provides a kind of mechanism, built into the very heart of government, through which new power is constantly generated, without, however, being able to overgrow and expand to the detriment of other centres or sources of power.” (Arendt 1965, 151–152.)

¹⁷⁸ Arendt 1965, 153–154.

¹⁷⁹ Arendt 1965, 182.

¹⁸⁰ Arent 1965, 154–157.

¹⁸¹ Arendt 1965, 184–185.

Ranskan vallankumouksessa yritettiin tukeutua jumalaksi nostettuun kansaan ja rousseaulaiseen ”yleistahtoon”, joka tarkoittaa kansan tahtoa jonakin, joka ei ole vain yksittäisten kansalaisten mielipiteiden summa, vaan jotain niitä ylempää. Kansasta johdettu laki ei kuitenkaan voinut nauttia itse kansan kunnioitusta sillä lain lähde ei ollut mikään kansaa ylempi taho. Tämä loi Arendtin mukaan pohjan tyrannialle ja vallankumousterroreille. Tällaisessa esipoliittisessa tilassa, jossa kestävä poliittista rakennelmaa ei ole, valtaa on vaikea saada pidettyä yllä, vaan se uhkaa riistäytyä väkivallaksi, joka on Arendtin käsittein ”esipoliittista”, siinä missä valta on ”poliittista”, s.o. poliittisen rakennelman piirissä tapahtuvaa toimintaa.¹⁸²

Koska vain valta voi tehokkaasti rajoittaa valtaa, lait tarvitsevat tuekseen ihmisten valtaa. Laki, jota kaikki kieltäytyvät noudattamasta, on lopulta vain merkityksetöntä tekstiä. Auktoriteetti on se, mikä saa ihmiset kunnioittamaan lakeja ja käyttämään valtaansa niiden ylläpitämiseen. Valta voi lopulta toteutua vain yhteisen sopimuksen tai poliittisen rakennelman puitteissa toimivien ihmisten kesken. Muuten se on vaarassa muuttua väkijoukkojen voimaksi, joka ei ole enää valtaa vaan väkivaltaa. Pidemmän päälle sopimukset eivät kuitenkaan riitä, sillä ne pätevät vain sopijaosapuolten kesken, eivätkä sido tulevia sukupolvia.

Vallan ylläpitäminen siis edellyttää sukupolvelta toiselle kestäviä lakeja, ja auktoriteettia, johon nämä nojaavat. Arendt näkee modernin ajan vallankumouksellisten ajattelussa esiintyvän yrityksen perustaa lait jumalalliseen auktoriteettiin seurauksena juutalais-kristillisestä traditiosta ja absoluuttisen monarkian perinnöstä. Hän kuitenkin huomauttaa, etteivät antiikin kreikkalaiset tai roomalaiset tarvinneet laeilleen jumalallista legitimizeettiä. Heille niiden auktoriteetti syntyi poliittisen rakennelman perustamisen tapahtumasta. Samaa henkeä oli Arendtin mukaan jossain määrin Yhdysvaltain perustajien valinnassa kirjoittaa itsenäisyysjulistuksessaan ”*we hold these truths to be self evident*”. Lakien auktoriteetti perustui perustajien yhteisymmärrykseen perustamansa valtion peruseriaatteista.¹⁸³

8.2. On Violence

Vuonna 1970 julkaistussa esseessä *On Violence* Arendt tarkastelee väkivallan roolia politiikassa. Essee keskittyy ennen kaikkea 1960-luvun lopun opiskelijaradikalismiin ja Yhdysvaltain viranomaisten tapaan reagoida siihen. Siinä missä *On Revolutionissa* valtaa käsitellään suhteessa lakiin ja auktoriteettiin, *On Violencen* keskiössä on vallan ja väkivallan suhde. Tässä esseessä Arendt esittääkin valtakäsityksensä tietyssä mielessä kaikkein selvimmin ja havainnollistaa, mitä

¹⁸² Arendt 1965, 181–184.

¹⁸³ Arendt 1965, 186–193.

länsimaiselle politiikan teorialle epätyypillinen vallan ja väkivallan tiukka käsitteellinen erottaminen käytännössä merkitsee.

Arendt myös asettuu vastustamaan ajatusta vallasta hallintana, kykynä pakottaa muut toimimaan tahtonsa mukaan halusivat nämä tai eivät. Hänen mukaansa suurin osa länsimaisista poliittisista ajattelijoina on kannattanut tällaista valtakäsitystä. Arendt tukeutuu omien sanojensa mukaan toiseen, vähemmän vaikutusvaltaiseen ajatteluperinteeseen, joka on lähtöisin antiikin Ateenan esifilosofisen ajan politiikasta ja Rooman tasavallasta ja jota 1700-luvulla jatkoivat Yhdysvaltain vallankumouksen johtajat. Arendtin mukaan nämä:

”-- penkoivat antiikin arkistojä ja perustivat tasavallan, valtiomuodon, jossa lain määräysvalta, joka nojaa kansan valtaan, lopettaisi ihmisten määräysvallan toisiinsa. Tällainen ihmisten toisiinsa käyttämään määräysvaltaan perustuva valtiomuoto oli heidän mukaansa ’sopiva vain orjille’”. (Käännös minun.)¹⁸⁴

On Violence Arendt määrittelee vallan seuraavasti:

”*Valta* liittyy ihmisten kykyyn ei ainoastaan toimia, vaan toimia yksissä tuumin. Valta ei koskaan ole yksilön ominaisuus, vaan se kuuluu ryhmälle ja on olemassa vain niin kauan kuin ryhmä pysyy yhdessä. Kun sanomme jonkun olevan ’vallassa’, tarkoitamme oikeastaan, että tietty joukko ihmisiä on antanut hänelle valtaa toimia nimissään. Kun tuo joukko, josta valta on alun alkaen peräisin (*potestas in populo*, ilman kansaa tai joukkoa ei ole valtaa), katoaa, niin katoaa myös ’hänen valtansa’.” (Käännös minun.)¹⁸⁵

Väkevyyden hän määrittelee seuraavasti:

”*Väkevyyt* tarkoittaa epäilemättä, jotain yksikössä esiintyvää, itsenäistä kokonaisuutta. Se on asian tai henkilön luonteeseen kuuluva sisäinen ominaisuus, joka voi todistaa olemassaolonsa suhteessa muihin asioihin tai ihmisiin, mutta on olemukseltaan niistä riippumaton.” (Käännös minun.)¹⁸⁶

Voiman Arendt puolestaan määrittelee:

”*Voimaa* käytetään arkikielessä usein synonyyminä väkivallalle, etenkin kun väkivallan uhkaa käytetään pakottamiseen. Terminologisessa kielessä se pitäisi kuitenkin rajata tarkoittamaan

¹⁸⁴ ”-- they ransacked the archives of antiquity and constituted a form of government, a republic, where the rule of law, resting on the power of the people, would put an end to the rule of man over man, which they thought was a ’government fit for slaves’”. (Arendt 1972, 139.)

¹⁸⁵ ”*Power* corresponds to the human ability not just to act but to act in concert. Power is never the property of an individual; it belongs to a group and remains in existence only so long as the group keeps together. When we say of somebody that he is ’in power’ we actually refer to his being empowered by a certain number of people to act in their name. The moment the group, from which the power originated to begin with (*potestas in populo*, without a people or group there is no power), disappears, ’his power’ also vanishes.” (Arendt 1972, 143.)

¹⁸⁶ ”*Strength* unequivocally designates something in the singular, an individual entity; it is the property inherent in an object or person and belongs to its character, which may prove itself in relation to other things or persons, but is essentially independent of them.” (Arendt 1972, 143.)

ainoastaan ”luonnonvoimia” tai ”olosuhteiden voimaa” (*la force des choses*), eli voimia, joita fyysikaaliset tai yhteiskunnalliset liikehdinnät aiheuttavat.” (Käännös minun.)¹⁸⁷

Tässä voiman määritelmä on siis eri kuin aiemmin *Vita activassa*. *On Violencessa* Arendt erotteleekin toisistaan voiman ja väkivallan, joista jälkimmäinen on esseen keskeinen teema. Väkivallan Arendt määrittelee:

”*Väkivalta*, kuten todettua, erottuu muista näistä ilmiöistä välineellisen luonteensa vuoksi. Fenomenologisesti se on lähellä väkevyyttä, sillä väkivallankäytön välineet, kuten kaikki muutkin työkalut, on suunniteltu moninkertaistamaan luonnollinen väkevyys. Viimeisessä kehitysvaiheessa ne kuitenkin voivat korvata sen.” (Käännös minun.)¹⁸⁸

On Revolutionissa käsittelemänsä auktoriteetin Arendt määrittelee *On Violencessa* aiempaa selvemmin ja täsmällisemmin:

”*Auktoriteetti* -- voi liittyä henkilöön -- tai asemaan --. Sitä määrittävä piirre on kyseenalaistamaton kunnioitus, jota ne, joita pyydetään tottelemaan, osoittavat. Uhkailua tai suostuttelua ei tarvita.” (Käännös minun.)¹⁸⁹

On Violencessa Arendt siis määrittelee aiempaa tarkemmin ja täsmällisemmin vallan ja siihen liittyvät muut käsitteet. Arendt kuitenkin toteaa, etteivät nämä hänen tiukasti käsitteellisesti toisistaan erottelemat ilmiöt useinkaan esiinny puhtaina todellisessa maailmassa, vaan menevät limittäin ja sekoittuvat toisiinsa. Esimerkiksi yhteisöjen institutionalisoituneella vallalla on usein taipumus naamioitua auktoriteetiksi ja väkivalta ja valta esiintyvät yleensä yhdessä ja vain todella harvoin erikseen. Vaikka valtion lait ja poliittinen järjestelmä vaativat kestääkseen kansalaisten tukea, valtio voi myös tarvittaessa käyttää väkivaltaa jonkin tahon uhatessa näitä. Arendtin esittämien tiukkojen määritelmien on siis tarkoitus olla ennen kaikkea ajattelun apuvälineitä, vaikka ne eivät Arendtin mukaan ole missään nimessä mielivaltaisia.¹⁹⁰

Arendtin mukaan vallan ja väkivallan erottavat toisistaan yhtäältä niiden ennakkoehdot ja toisaalta perustelut, joihin ne nojaavat. Valta nojaa ihmisten määrään, kun taas väkivallan mahdollistavat välineet. Väkivallalla yksin ei voi koskaan hallita, sillä yksinvaltiaankin valta perustuu siihen, että hänen alamaisensa antavat hänen vallalleen vähintään hiljaisen hyväksynnän. Jopa tyranni tarvitsee

¹⁸⁷ ”*Force*, which we often use in daily speech as a synonym for violence, especially if violence serves as a means of coercion, should be reserved, in terminological language, for the ”forces of nature” or the ”force of circumstances” (*la force des choses*), that is, to indicate the energy released by physical or social movements.” (Arendt 1972, 143–144.)

¹⁸⁸ ”*Violence*, finally, as I have said, is distinguished by its instrumental character. Phenomenologically, it is close to strength, since the implements of violence, like all other tools, are designed and used for the purpose of multiplying natural strength until, in the last stage of their development, they can substitute for it.” (Arendt 1972, 145.)

¹⁸⁹ ”*Authority* -- can be vested in persons -- or it can be vested in offices --. Its hallmark is unquestioning recognition by those who are asked to obey; neither persuasion nor coercion is needed.” (Arendt 1972, 144)

¹⁹⁰ Arendt 1972, 145–146.

jonkinlaisia apureita hallitsemiseen.¹⁹¹ Tämä pätee jopa totalitaarisiin hallintoihin.¹⁹² ”Vallan äärimmäinen muoto on Kaikki Yhtä vastaan. Väkivallan äärimmäinen muoto on Yksi Kaikkia vastaan.” (Käännös minun.)¹⁹³ Arendt korostaa ihmismäärien merkitystä vallalle, mikä eroaa hänen *Vita activassa* esittämästä näkemyksestään, että vallan kannalta ratkaisevaa ei ole niinkään toimivan ihmisjoukon koko vaan sen järjestäytyminen.

Väkivalta tarvitsee välineellisen luonteensa vuoksi oikeutukseen lopputuloksen, jota sillä tavoitellaan. Valta, toimivia ihmisiä yhdessä pitävä ilmiö, taas on päämäärä itsessään ja koska poliittinen järjestelmä on luonteeltaan institutionalisoitua ja organisoitua valtaa, sen päämäärä on sama kuin vallalla: ihmisten yhdessäolon mahdollistaminen. Vaikka poliittiset yhteisöt käyttävät valtaa politiikkatoimien toteuttamiseen, vallan ja valtion valjastaminen jonkin ”ei-poliittisen” utopistisen ideaalitavoitteen tavoittelemiseen, johtaa Arendtin mukaan väistämättä tyranniaan. Valtaa ei voi perustella tulevaisuudessa sijaitsevien lopputulosten antamalla oikeutuksella vaan menneisyyden sille antamalla legitimitetillä.

”Valta syntyy milloin vain, kun ihmiset liittyvät yhteen ja toimivat yksissä tuumin, mutta sen legitimitetti juontuu alkuperäisestä yhteenliittymisestä pikemmin kuin mistään toimesta, joka sitä saattaa seurata. Kun legitimitetti haastetaan, se perustelee itsensä vetoamalla menneisyyteen, kun oikeutus taas suhteutuu tulevaisuudessa siintävään päämäärään.” (Käännös minun.)¹⁹⁴

Valta perustuu siis aina jollain tapaa vallankäytön kohteiden suostumukselle. Siinä missä *Vita activassa* Arendt havainnollisti tätä passiivisen vastarinnan esimerkillä, *On Violence* hän nostaa sen rinnalle vallankumouksen. Hän toteaa vallankumousten onnistuvan vasta silloin kun valtaapitävät ovat jo menettäneet ihmisten tuen ja täten tosiasiaa jo menettäneet vallan, vaikka esiintyvätkin kuin olisivat vielä vallassa. Tällöin valta vain odottaa vallankumouksellisia ottamaan sen. Vallan menettäneet hallitsijat ja hallitukset voivat ainoastaan yrittää korvata vallan väkivallalla. Tämä yritys on kuitenkin tuomittu epäonnistumaan, sillä väkivalta voi ainoastaan tuhota vallan, ei koskaan korvata sitä. Jos vallan menettänyt hallitsija tai hallitus onnistuukin kukistamaan vallankumouksen väkivallalla, seurauksena on tyrannia ja siitä seuraava rappio. Kun valta yritetään korvata väkivallalla päämäärät ja keinot vaihtavat paikkaa. Väkivalta, joka on aina keino, pääsee itse määräämään

¹⁹¹ Arendt 1972, 140–141.

¹⁹² Arendt 1972, 149.

¹⁹³ ”The extreme form of power is All against One, the extreme form of violence is One against All.” (Arendt 1972, 141.)

¹⁹⁴ ”Power springs up whenever people get together and act in concert, but it derives its legitimacy from the initial getting together rather than from any action that may follow. Legitimacy, when challenged, bases itself on an appeal to the past, while justification relates to an end that lies in the future.” (Arendt 1972, 151.)

lopputuloksensa, joka on kaiken vallan tuhoutuminen.¹⁹⁵ Arendt tiivistää vallan ja väkivallan suhteen toteamalla:

”Valta ja väkivalta ovat toistensa vastakohtia. Missä toinen hallitsee absoluuttisesti, toinen ei voi olla läsnä. Väkivalta nousee vallan ollessa vaarassa, mutta jos sen antaa jatkaa vapaasti, se johtaa vallan katoamiseen.” (Käännös minun.)¹⁹⁶

9. Huomioita Arendtin valtakäsityksen muutoksista

Tässä luvussa pyrin vastaamaan kysymykseen ”miten Hannah Arendtin valtakäsitys muuttuu *Totalitarismin synnyn* ja *Vita activan* välillä?” Olen kuvaillut näitä muutoksia jo edellä luvuissa 6 ja 7, mutta tiivistän niistä olennaisimmat tässä luvussa. Lisäksi kuvaan miten Arendtin valtakäsityksen muutos näkyy eräissä näiden kahden teoksen välillä kirjoitetuissa teksteissä.

Totalitarsimin synnyn imperialismia käsittelevässä osiossa Arendt omaksuu melko lailla sellaisenaan ”hobbesilaisen” valtakäsitykseen, jossa valta samaistetaan pakkoon ja hallitsemiseen. Tämä valtakäsitys vastaa pitkälti sitä yksinkertaista ”weberiläistä” valtakäsitystä, joka oli valtavirtaa politiikan teroiassa 1900-luvun alkupuoliskolla. Arendt ei sinänsä kritisoi Hobbesin valtakäsitystä vaan, sitä että tämän ajatuksiin nojaten imperialistinen porvaristo on nostanut vallan politiikan keskiöön, pois sen oikealta paikalta poliittisen yhteisön palvelijana. Tässä Arendt siis tarkoittaa vallalla ennen kaikkea valtion pakkovaltaa, jota se käyttää järjestyksen ja turvallisuuden ylläpitämiseen. Hän ei varsinaisesti kyseenalaista sen tarpeellisuutta, vaan ainoastaan sen nostamista keinosta päämääräksi.

Teoksen kolmannessa, totalitarismia käsittelevässä osassa Arendt kuitenkin jo esittää ajatuksen, että valta syntyy aina ihmisten toimiessa yksissä tuumin. Samoin hän toteaa, että totalitaariset liikkeet uskoivat vallan perustuvan nimenomaan järjestäytymiseen. Tämä sama ajatus esiintyy hänellä itsellään hieman eri muodossa *Vita Activassa*, jossa hän samaistaa vallan ja järjestäytymisen toisiinsa jopa niin pitkälle, että se mitä nykyään kutsutaan ”järjestäytymiseksi” (organisation) on oikeastaan valtaa.¹⁹⁷ Arendtin voisi siis todeta eräällä lailla omaksuneen sen ”oivalluksen”, jonka hän keksimisen kyseenalaisen kunnian hän antaa totalitaarisille hallinoille. Totalitaaristen liikkeiden valta perustui juuri siihen, että ne olivat hyvin järjestäytyneitä samalla kun niiden jatkuva terrori eristi ihmiset toisistaan ja esti näin järjestäytymisen ja sitä kautta vallan syntymisen. Tämä terrori kuitenkin lopulta

¹⁹⁵ Arendt 1972, 148–155.

¹⁹⁶ ”Power and violence are opposites; where the one rules absolutely, the other is absent. Violence appears when power is in jeopardy, but left to its own course it ends in power’s disappearance.” (Arendt 1972, 155.)

¹⁹⁷ ”What keeps people together after the fleeting moment of action has passed (what we today call ”organization”) and what, at the same time, they keep alive through remaining together is power.” (Arendt 1958b, 201.)

kääntyy Arendtin mukaan lopulta itseään vastaan, sillä totalitarismille kaikki ihmisten yhteinen toiminta ja siten kaikki valta, on aina uhka.

Arendtin oman käsitteistön kehittymättömyys *Totalitarismin synnyssä* näkyy siinä, että hän viittaa sanalla valta selvästi kahteen osittain limittäiseen, mutta silti erilaiseen ilmiöön. Yhtäältä väkivallankäytön välineiden tuomaan pakkovaltaan ja toisaalta järjestäytymisen tuottamaan valtaan, joka on jossain määrin riippumaton edellisestä. *Vita Activassa* hän jo erottelee nämä toisistaan nimittämällä edellisen *voimaksi* ja kutsumalla vain jälkimmäistä *vallaksi*. Arendtin käsitteistö kehittyikin huomattavasti näiden kahden teoksen välillä. Siinä missä *Totalitarismin synnyssä* Arendt vielä tukeutuu vahvasti perinteisempään poliittisen filosofian käsitteistöön, *Vita Activassa* hän hyödyntää jo pitkälti omia varsin omaperäisiä käsitteitään ja määritelmiään.

Arendt mainitsee ajatuksensa siitä, että vain ihmisillä monikossa voi olla valtaa muistiinpanoissaan *Denktagebuchissa* jo maaliskuulle 1951 kirjatussa merkinnässä.¹⁹⁸ Kuitenkin Arendtin valtakäsityksen kehittymisen kannalta vuodet 1952—1953 vaikuttavat olleen erityisen merkittäviä. *Ideologia ja terrori* julkaistiin esseenä vuonna 1953. New Schoolissa vuonna 1952 pitämässään *The Great Tradition* -luentosarjassa Arendt kuitenkin jo hahmotteli mahdollisuuksia järjestää poliittinen yhteisö ilman hallitsijoiden ja hallinnan kohteiden välistä jakoa. Tämä jako oli hänen mielestään vastoin kuninkuuden (*basileia*) ja politeian, kahden antiikin Kreikassa parhaina pidetyn valtiomuodon, määritelmiä. Myöskään niin sanottu ”yhdistetty hallitusmuoto” (*mixed government*) ei voinut perustua tälle jaolle, sillä siinä valta ei ollut ainoastaan yhden hallitsevan tahon tai elimen käsissä. Näiden tuli siis perustua jollekin toisenlaiselle ajattelutavalle, jonka kaikuja on edelleen kuultavissa poliittisen filosofian perinteessä.¹⁹⁹

Arendt kuitenkin toteaa, etteivät kreikkalaiset *basileia* ja *politeia* perustuneet sen enempää vallalle tai laille. Siinä missä huonojen hallitusmuotojen oli ajateltu perustuvan vallalle ja hyvien laille, nämä kaksi perustuivat yhteiselle toiminnalle.²⁰⁰ Tässä Arendt siis vielä samaistaa vallan jossain määrin pakottamiseen ja hallitsemiseen. Esseensä *Law and Power* -luonnoksessa Arendt toteaa, että vallan käsitteellä on historiallisesti kaksi eri merkitystä, jotka ovat jättäneet jälkensä valtakäsityksemme. Toinen näistä merkityksistä kumpuaa valmistamiseen ja toinen toimintaan liittyvistä kokemuksista. Toiminnasta kumpuava valtakäsitys on Arendtin mukaan vanhempaa perua, mutta Platonista alkaneen filosofian perinteen myötä se on jäänyt valmistamisesta kumpuavan

¹⁹⁸ Arendt 2016, 62—63.

¹⁹⁹ Arendt 2007, 941—942.

²⁰⁰ Arendt 2007, 942; Arendt 2019, 120.

merkityksen varjoon.²⁰¹ Tässä vaiheessa Arendtin kirjoituksissa esiintyykin siis rinnakkain kaksi vastakkaista valtakäsitystä. Pohdinnoissaan Montesquieu’sta luentosarjassaan *Karl Marx and the Tradition of Political Power* Arendt esittää, että Montesquieu’n havainto tyrannioiden tuhoutumisesta sisältäpäin perustuu niiden voimattomuuteen. Tuo voimattomuus taas johtuu siitä, että tyrannia eristää ihmiset toisistaan ja estää näin yhteisestä toiminnasta kumpuavan vallan syntymisen.²⁰² Vuosien 1956—1957 välillä kirjoitetussa julkaisematta jääneen *Introduction into Politics* kirjan luonnoksessa Arendt taas tekee jo tiukan rajan vedon vallan ja voiman välille todetessaan Nietzsche’n sekoittaneen nämä kaksi eri käsitettä toisiinsa.²⁰³

Vita Activassa Arendtin valtakäsityksen perusteet ovat jo olemassa, vaikkei se olekaan vielä aivan muotoutunut lopulliseen muotoonsa. Valta syntyy yhteisestä toiminnasta ja mahdollistaa sen. Sen tarkoitus on mahdollistaa yhteisten hankkeiden toteuttaminen ja pitää ihmiset koossa vielä yhteisen toiminnan jälkeenkin. Valta myös mahdollistaa poliittisen yhteisön hallitsemisen ja on ainoa ilmiö, joka voi hallita sitä kestävästi ja ihmisten moninaisuutta kunnioittaen. Tämä ei kuitenkaan tarkoita yhden ihmisen valtaa toiseen vaan valta syntyy aina joukosta ja yhdenkin ihmisen valta voi kestää vain niin kauan kuin tarpeeksi suuri ja hyvin järjestäytynyt joukko antaa sille tukensa.

Vaikka tämä tutkielma keskittyy nimenomaan Arendtin valtakäsityksen muotoutumiseen *Totalitarismin synnyn* ja *Vita Activan* välillä, on syytä pitää mielessä, että Arendtin valtakäsitys muovautui jonkin verran myös tämän myöhemmässä tuotannossa. Merkittävimmät muokkaukset, joita Arendt valtateoriaansa myöhemmin teki, olivat *auktoriteetin* käsitteen määrittely ja *voiman* erottaminen väkivallasta. Vaikka nämä muokkaukset tarkensivat kuvaa siitä, mitä valta sen arendtilaisessa merkityksessä on, itse vallan määritelmä pysyi pitkälti samana myös Arendtin myöhemmissä teoksissa.

10. Arendtin valtakäsityksen vaikutteet

Tässä luvussa käsittelen joitain tärkeimpiä vaikutteita Arendtin valtakäsityksen taustalla. Keskityn nimenomaan niihin ajattelijoihin ja ajattelun perinteisiin, jotka ovat vaikuttaneet merkittävimmin nimenomaan Arendtin valtakäsitykseen. Näitä ovat nähdäkseni Arendtin tulkinnat antiikin kreikkalaisesta ja roomalaisesta poliittisesta ajattelusta, republikanistinen ajatusperinne ja erityisesti Montesquieu’n ajatukset valtiomuodoista, sekä Edmund Burke’n ajatukset vallan ja yhteistyön välisestä yhteydestä. Keskityn myös nimenomaan vaikutteisiin siinä merkityksessä, että ne ovat

²⁰¹ Arendt 2019, 107.

²⁰² Arendt 2005, 69. *Perustuu Gauss Seminar in Criticism* -seminaarissa 1953 pidettyyn luentoön ks. Arendt 2019, 359.

²⁰³ Arendt 2005, 99.

toimineet jollain tapaa mallina tai inspiraationa Arendtin valtakäsitykselle. Sellaisiin ajattelijoihin tai ajatusperinteisiin, joita vasten tai vastaan Arendt muotoilee ja asettaa valtakäsityksensä keskityn puolestaan seuraavassa luvussa, kun käsittelen Arendtin valtakäsityksen taustalla olevia intentioita.

Koska keskityn tutkielmassani ennen muuta Arendtin valtakäsityksen kontekstualisointiin sekä sen taustalla oleviin intentioihin, Arendtin valtakäsitykseensä omaksumat vaikutteet eivät ole tutkielman keskeisin osa. Silti katson tarpeelliseksi esitellä lyhyesti niistä nähdäkseni tärkeimmät. Näin Arendtin tapa määritellä ja käsitteellistää valtaa asettuu paitsi osaksi kontekstiaan, myös osaksi ajatusten ja ajattelijoiden jatkumoa. Näiden vaikutteiden tunnistaminen auttaa täten ymmärtämään sitä, miksi Arendtin valtakäsitys muotoutui juuri sellaiseksi kuin se hänen kirjoituksissaan ilmenee.

Arendtin valtakäsityksen taustalla olevia vaikutteita tarkastellessani nojaan Quentin Skinnerin ajatukseen, että vaikutteet tulee voida todentaa olettamisen sijaan.²⁰⁴ Näin ollen rajaan tarkasteluni ainoastaan sellaisiin ajattelijoihin ja ajatuksiin, joihin Arendt itse kirjoituksissaan viittaa ja joiden hän ilmaisee tavoittaneen jotain olennaista vallasta ja sen luonteesta. Vaikka tämä tarkastelutapa saattaakin rajata joitain olennaisia vaikutteita ulkopuolelle, katson turvallisemmaksi ja varmemmaksi keskittyä niihin lähteisiin, joihin Arendt itse nojaa valtaa koskevissa pohdinnoissaan. Tämä tarkoittaa myös sitä, että lähtökohtanani on nimenomaan Arendtin oma tulkinta niistä ajatuksista, joihin hän viittaa, oli se aatehistoriallisesti perusteltu tai ei. Olennaista näissä ajatuksissa on tutkielmani kannalta se miten Arendt on niitä tulkinnut ja miten tuo tulkinta on vaikuttanut hänen omaan ajatteluunsa.

Menneiden aikojen kirjoittajien tekstien tarkastelulla on merkittävä rooli Arendtin ajattelussa. Arendt pyrki fenomenologisesti löytämään menneisyyden teksteistä jälkiä eri aikakausien merkittävistä poliittisista kokemuksista. Hän vertasikin itseään Shakespearea mukaillen helmenkalastajaan, joka pyrkii löytämään yksittäisiä kristallisoituneita helmiä laajasta merenpohjasta.²⁰⁵ Tämä näkyy hänen teoksissaan toisinaan mielivaltaiseltakin vaikuttavana yksittäisten ajatusten ja tekstikatkelmien analysointina. Arendt kuitenkin katsoi, että tiettyihin teksteihin oli kristallisoitunut jotain kyseistä aikakautta määrittävistä kokemuksista, jotka ajan myötä olivat hämärtyneet tai vääristyneet. Tämän vuoksi Arendt ei myöskään rajannut tarkasteluaan ainoastaan filosofoihin tai politiikan teoreetikoihin, vaan käsitteli teoksissaan paljon esimerkiksi historioitsijoiden ja kaunokirjailijoiden tekstejä. Koska aiempien ajattelijoiden rooli on Arendtin kirjoituksissa niin keskeinen, pidän tärkeänä nostaa tässä esiin joitain ajattelijoita, joiden teksteihin Arendt katsoi tiivistyneen jotain olennaista vallasta ja sen olemuksesta ja jotka vaikuttivat Arendtin oman valtakäsityksen muotoutumiseen.

²⁰⁴ Skinner 2002, 75–76.

²⁰⁵ Canovan 1995, 4–5.

10.1. Antiikin Kreikka ja Rooma

Hannah Arendt ammentaa *Vita activassa* paljon vaikutteita antiikin kreikkalaisesta ja roomalaisesta poliittisesta ajattelusta. On kuitenkin tärkeää huomata, että vaikka Arendt yleensä kirjoituksissaan viittaa usein kreikkalaisiin ja roomalaisiin yleisellä tasolla, hän yleensä käytännössä tarkoittaa tällä tiettyjen yksittäisten ajattelijoiden kirjoituksia tai tietyn ajanjakson tai alueen vallitseva ajattelutapoja. Erityisesti ”antiikin Kreikasta” puhuessaan Arendt häivyttää tuon kulttuurin ja ajanjakson sisällä ilmenneet valtavat erot poliittisissa järjestelmissä eri kaupunkien kesken sekä poliittisten järjestelmien ja poliittisen ajattelun muutokset kreikkalaisen antiikin pitkän historian aikana. Antiikin Kreikalla Arendt viittaaakin yleensä vain Ateenaan sen kukoistuskautena.²⁰⁶ Antiikin Roomalla Arendt puolestaan viittaa nimenomaan Rooman tasavallan aikaan.

Antiikin Kreikan poliittisesta ajattelusta *Vita Activassa* näkyy erityisesti Aristoteleen vaikutus. Monet ajatuksista, joihin Arendt viittaa ”kreikkalaisena poliittisena ajatteluna” pohjaavatkin Aristoteleen kirjoituksiin, joiden Arendt katsoi ilmentävän pikemmin aikakauden yleisesti jaettuina totuuksina kuin Aristoteleen omia mielipiteitä.²⁰⁷ Tästä lähtökohdasta kumpuavat myös monet hänen tulkintansa Aristoteleen ajattelusta. Samoin kuin Arendt pyrkii erottelemaan Platonin kirjoituksista Sokrateen ajatukset ja Platonin omat ajatukset²⁰⁸, hän ajattelee joidenkin Aristoteleen ajatusten edustavan tämän omia näkemyksiä ja joidenkin taas vain aikansa ”yleisiä totuuksia”.

Vaikka Aristoteleen vaikutus Arendtin ajatteluun onkin merkittävä, Arendt suhtautuu tähän varsin kriittisesti. Hän pitää Aristotelesta pikemminkin antiikin kreikkalaisen poliittisen ajattelun kriitikkona, kuin sen edustajana, joskaan ei aivan yhtä radikaalina kuin tämän opettajaa Platonia.²⁰⁹ Arendtin kirjoituksissa ”kreikkalainen” poliittinen ajattelu viittaaakin ennen kaikkea ”esifilosofisella”, eli Sokratesta edeltävällä, aikakaudella vallalla olleeseen tapaan ajatella ja hahmottaa politiikkaa, tai ainakin Arendtin omaan tulkintaan siitä. Tämä tulkinta taas hyvin todennäköisesti perustuu monilta osin nimenomaan Aristoteleen poliittisiin kirjoituksiin, ottaen huomioon, että Arendt ajatteli Aristoteleen vain pitkälti toistaneen aikansa yleisesti hyväksytyjä käsityksiä. Toinen Arendtille merkittävä, ja hänen valtakäsityksensä kannalta olennainen, esifilosofista ajattelutapaa edustava lähde on Perikleen hautajaispuhe Thukydideen *Peloponnesolaissotien historiassa*, jonka Arendt katsoo ilmentävän esifilosofiselle ajalle tyypillistä vallan ja sen näyttäytymistilan ihannoitua.²¹⁰

²⁰⁶ Ashcroft 2018, 130.

²⁰⁷ Arendt 2005, 116.

²⁰⁸ ks. Arendt 2005, 5—40.

²⁰⁹ Arendt 1958b, 230.

²¹⁰ Arendt 1958b, 204—207.

Arendtin valtakäsityksen lähtökohtana ovat kreikan sana *dynamis* ja latinan sana *potentia*, joiden molempien merkityksiin kuuluvat sekä mahdollisuus että valta.²¹¹ Arendtille valta on nimenomaan dynamista, joka Aristoteleelle tarkoitti mahdollisuutta saada aikaan muutosta tai liikettä.²¹² Samoin latinan *potentia* esiintyy nykysuomessakin sellaisissa mahdollisuutta ilmaisevissa sanoissa kuin ”potentiaali” ja potentiaalinen”. Arendtille tämä etymologinen yhteys vallan ja mahdollisuuden välillä kielii, että esifilosofisen ajan kreikkalaisten valtakäsitys kumpusi nimenomaan toiminnan tuomien mahdollisuuksien kokemuksesta, kun taas käsitys vallasta pakottamisena on uudempi ja juontaa juurensa Platonin yritykseen tulkita toimintaa valmistamisena.²¹³

Arendtin mukaan Platonin (ja osin Aristoteleen) yritys perustaa politiikka valmistamisesta kumpuaviin kokemuksiin jäi elämään länsimaisen poliittisen filosofian perinteeseen. Käsitys vallasta yhteisen toiminnan tuloksena näkyy silti hänen mielestään yhä Aristoteleen *politeian* ja kuninkuuden (*basileia* erotuksena monarkiasta) käsitteissä sekä Ciceron poliittisessa ajattelussa.²¹⁴ Kuten todettua, Arendtin mukaan *politieia*, *basileia* tai yhdistetty hallitusmuoto, eivät voineet perustua hallitsijoiden ja hallinnan kohteiden väliseen jaotteluun.²¹⁵ Sama päti Arendtista ylipäätään kreikkalaisen *poliksen* ajatukseen. *Poliksen* tuli perustua vapaudelle, mikä vaati, ettei ihminen saanut sen enempää hallita kuin olla hallinnan kohde. Tuo jaottelu kuului kotitalouden piiriin, jossa perheenisä hallitsi despootin tavoin.²¹⁶ Myöskään Rooman tasavalta ei Arendtin mukaan perustunut hallitsijoiden ja hallinnan kohteiden väliselle jaottelulle, vaan tuo jaottelu nousi poliittisen ajattelun keskiöön vasta Rooman valtakunnan romahdettua.²¹⁷

Siinä missä Kreikassa Platonin ja Aristoteleen ajatukset johtivat toiminnan kokemuksista kumpuavan poliittisen ajattelun korvaamiseen valmistamisesta kumpuavalla, Roomassa toiminnan merkitys säilyi ajatuksessa lainsäädännöstä yhteisen toiminnan ja vallan tuotoksena. Kreikkalaisille lainsäädäntö oli Arendtin mukaan ollut esipoliittista valmistamista, kun taas roomalaisille lainsäädäntö oli poliittisen toiminnan keskeisin osa.²¹⁸ Tämän vuoksi onkin tärkeä muistaa että, kuten Caroline Ashcroft on todennut, antiikin Rooman tasavalta on Arendtille yhtä tärkeä inspiraation ja vaikutusten lähde.²¹⁹

²¹¹ Arendt 1958b, 200.

²¹² Dynamiksesta Aristoteleen filosofiassa ks. Witt 2003.

²¹³ Arendt 2019, 107.

²¹⁴ Arendt 2019, 108.

²¹⁵ Arendt 2007, 942.

²¹⁶ Arendt 2007, 943.

²¹⁷ Arendt 2007, 953—954.

²¹⁸ Arendt 2019, 107—109.

²¹⁹ Ashcroft 2018, 128—129.

10.2. Republikaanismi, Montesquieu ja Yhdysvallat

Margaret Canovan on omassa Arendt tutkimuksessaan todennut, että Hannah Arendtin poliittinen ajattelu on vahvasti kiinni republikaanistisessa ajatteluperinteessä.²²⁰ Iseult Honohan taas nostaa Hannah Arendtin Charles Taylorin ohella republikaanistisen ajatteluperinteen merkittävimmäksi toisen maailmansodan jälkeiseksi elvyttäjäksi ja jatkajaksi.²²¹ Republikaanismin vaikutus näkyikin myös Arendtin valtakäsityksessä.

Republikaanismin juuret ovat Aristoteleen poliittisessa filosofiassa ja erityisesti *politeian* ajatuksessa sekä Rooman tasavallassa ja erityisesti Ciceron ajattelussa. Rooman tasavallan muututtua keisarikunnaksi ja lopulta hajottua republikaanismi jäi monarkistisen ajattelun jalkoihin. Se kuitenkin elpyi keskiajalla Italian kaupunkivaltioissa, joista monet olivat valtiomuodostaan tasavaltoja. Vaikka suurin osa kaupunkivaltioista oli uuden ajan alussa joutunut itsevaltaisten hallitsijoiden alaisuuteen, republikaanistinen ajattelu jäi elämään varsinkin Niccolo Machiavellin kirjoitusten ansiosta.²²² Uudella ajalla republikaanismi saavutti merkittävän aseman etenkin Hollannissa sekä Englannissa. Tuon ajan englantilaisen republikaanismin merkittävimpiä ajattelijoita on James Harrington, joka loi teoksessaan *Oceania* (1656) hahmotelman malliksi englantilaiselle tasavallalle.²²³ Uudella ajalla republikaanistinen ajatteluperinne säilyi vahvana esimerkiksi Jean-Jacques Rousseauin, Mary Wollstonecraftin ja Montesquieun kirjoituksissa. Republikaanismilla oli myös merkittävä asema Yhdysvaltain perustajien, etenkin James Madisonin ajattelussa ja siten sen vaikutus näkyy vahvana myös Yhdysvaltain perustuslaissa.²²⁴ Etenkin Montesquieu vaikutti merkittävästi myös Arendtin valtakäsityksen kehittymiseen.

Republikaanistinen ajatteluperinne koostuu monista erilaisista ja eri konteksteissa esitetyistä ajatuksista. Kuitenkin tämän laajan poliittisen filosofian perinteen eri edustajia yhdistävät tietyt keskeiset ajatukset. Näitä ovat ainakin tietyn tapainen vapauskäsitys, lakien ja etenkin perustuslain merkityksen painottaminen sekä ajatus yhdistettyyn hallitusmuotoon (mixed government) perustuvasta tasavallasta parhaana poliittisen järjestäytymisen muotona. Republikaanismi myös painottaa aktiivista ja osallistuvaa kansalaisuutta sekä tähän kiinteästi liittyviä kansalaishyveitä.²²⁵ Republikaanistisen ajattelun keskiössä on kysymys siitä, miten rakentaa tasavalta, ainoa yhdessä

²²⁰ Canovan 1995, 201—253.

²²¹ Honohan 2002, 111.

²²² Honohan 2002, 43—48.

²²³ Honohan 2002, 63—64.

²²⁴ Honohan 2002, 77—111.

²²⁵ Honohan 2002.

elämisen muoto, joka takaa ihmisille vapauden ja miten suojella sitä rappiota, tyranniaa ja kaaosta vastaan. Tämän voidaan katsoa olevan myös yksi Arendtin poliittisen ajattelun ydinkysymyksiä.²²⁶

Republikaanistisista ajattelijoista Arendtin valtakäsitykseen on vaikuttanut erityisesti Montesquieu. Montesquieu'n esittää teoksessaan *Lakien henki (De l'esprit des lois)*, että siinä missä muut valtiomuodot tuhoutuvat ulkoisista syistä, tyranniat tuhoutuvat sisältäpäin.²²⁷ Arendtin mukaan tämän tuhoutumisen aiheuttaa lopulta yritys hallita ilman valtaa. Vaikka tyranni voikin hallita tukijoidensa, pelon ja väkivallan avulla, tyrannian luoma jatkuva pelon ilmapiiri eristää ihmiset toisistaan ja vie heidän mahdollisuutensa toimia yhdessä. Näin tyrannia estää vallan muotoutumisen ja synnyttää sen sijaan kyvyttömyyttä.²²⁸ Arendtille Montesquieu oli myös ensimmäinen ajattelija, joka ymmärsi vallan olevan luonteeltaan jaettavissa ja kehitti valtakäsityksen, jossa valta ei enää ollut vain keino jonkin tavoitteen saavuttamiseksi. Arendt katsoikin Montesquieu'n ajatuksen vallan kolmijaosta kummunneen juuri tästä ymmärryksestä. Vallan kolmijaon takana on Arendtin mukaan näkemys vallasta, johon ei liity minkäänlaisia väkivallan konnotaatioita²²⁹

Koska valtaa voi jakaa ilman, että se vähenee, valtaapitävien instituutioiden ja toimijoiden välinen vuorovaikutus luo lisää valtaa.²³⁰ Tällainen yhdistetty valtiomuoto, jossa eri valtaapitävät tahot tasapainottavat toisiaan vaatii kuitenkin Arendtin mukaan luopumista ajattelusta, jossa politiikassa on kyse hallitsemisesta ja hallinnan kohteena olemisesta.²³¹ Se vaatii myös luopumista suvereenin jakamattoman vallan ajatuksesta. Tämä suvereeniuden mahdollisuuden kyseenalaistaminen onkin Margaret Canovanin mukaan yksi ajatuksista, jotka liittyvät Arendtin republikanistiseen perinteeseen.²³² Myös yhdistetyn valtiomuodon ajatus on keskeinen osa republikanismia.²³³

Arendt katsoi Montesquieu'n ajatusten siirtyneen käytäntöön Yhdysvaltain perustuslaissa, joka jakoi vallan yhtäältä lainsäädäntö-, toimeenpano- ja tuomiovaltaan ja toisaalta liittovaltion ja osavaltioiden kesken.²³⁴ Jälkimmäistä jakoa hän piti itseasiassa jopa merkittävämpänä kuin edellistä.²³⁵ Yhdysvaltain perustuslaki onkin Arendtin 1950 -luvun alkupuolen kirjoituksissa ennen kaikkea esimerkki Montesquieu'n ajatusten täytäntöönpanosta käytännössä. Siinä missä Yhdysvaltain perustajien kirjoitukset ovat merkittävässä roolissa Arendtin valtaa koskevissa pohdinnoissa *On*

²²⁶ Canovan 1995, 201—206.

²²⁷ Montesquieu 2001, 136.

²²⁸ Arendt 1958b, 202—203.

²²⁹ Arendt 2019, 112.

²³⁰ Arendt 1958b, 201.

²³¹ Arendt, 2007, 941.

²³² Canovan 1995, 211.

²³³ Honohan 2002, 5.

²³⁴ Arendt 2019, 112.

²³⁵ Arendt 2016, 131.

Revolutionissa ja *On Violencea*, 1950 -luvun kirjoituksissa Arendtin viittaukset Yhdysvaltoihin ovat pikemmin satunnaisia sivuhuomioita.

Vaikka Arendt pohtikin Yhdysvaltain poliittista järjestelmää ja sen merkitystä päiväkirjassaan *Denktagebuchissa* syyskuussa 1951²³⁶, kirjan 50 -luvun alkupuolen valtaa koskevissa merkinnöissä ei ole juuri mainintoja esimerkiksi *Federalist Papersista* tai muista Yhdysvaltain perustajien poliittista kirjoituksista. Syyskuulle 1952 kirjatussa merkinnässä Arendt tosin kommentoi James Madisonin *Federalistissa* esittämiä huomioita hallinnan tarkoituksesta, mutta vallan käsitettä hän ei tässä yhteydessä käsittele. Tämän perusteella on siis vaikea sanoa, kuinka paljon Yhdysvaltain perustajien oma poliittinen ajattelu on alun perin vaikuttanut Arendtin valtakäsityksen muotoutumiseen. Koska Arendt kuitenkin tutki Yhdysvaltain vallankumousajattelun periaatetta samoihin aikoihin, kun hän kirjoitti *Vita Activaa* ja koska myös osa *On Revolutionista* on kirjoitettu samaan aikaan tuon teoksen kanssa, on hyvin mahdollista, että Yhdysvaltain perustajien vaikutus Arendtin valtakäsitteen muotoutumiseen on todellisuudessa suurempi kuin 1950 -luvun alkupuoliskon kirjoituksista voi suotaan päätellä.²³⁷ Joka tapauksessa Yhdysvaltain ja sen perustuslain republikanistiset periaatteet vaikuttivat Arendtiin syvästi ja hän painotti niiden merkitystä totalitarismin vastustamisessa jo luennossaan Rand Schoolissa vuonna 1948.²³⁸

Klassisessa republikanistisessa perinteessä on ajateltu, että vapauden ehtona on ihmisten osallistuminen yhteiseen päätöksentekoon niin, että he yhtä aikaa ”hallitsevat ja ovat hallinnan kohteina”²³⁹ tai kun ”lait, eivät ihmiset hallitsevat”²⁴⁰. Arendt menee kuitenkin pidemmälle todetessaan, ettei vapaa ihminen saa sen enempää hallita kuin olla toisten hallinnan alainen.²⁴¹ Tämä on mahdollista ainoastaan silloin, kun poliittisen yhteisön perustana on yhteisen toiminnan tuloksena syntynyt valta. Näin ollen Arendtille vapaus ja valta kulkevat aina käsi kädessä. Kuten klassisille republikanisteille, myös Arendtille vapaus ja mahdollisuus osallistua yhteisistä asioista päättämiseen liittyvät erottamattomasti toisiinsa. Arendtillä tämä yhteys on kuitenkin huomattavasti tiiviimpi. Hänelle ”politiikan tarkoitus on vapaus” (Käännös minun).²⁴² Ilman toista ei voi olla toista. Poliitiikka on se ihmiselämän alue, jolla vapaus toteutuu. Tässä mielessä sekä Arendtin valta- että vapauskäsitteet yhtä aikaa perustuvat republikanistiselle ajatusperinteelle, että vievät sitä uuteen suuntaan.²⁴³

²³⁶ Arendt 2016, 130—131.

²³⁷ Young-Bruehl 1982, 279; 285.

²³⁸ Young-Bruehl 1982, 208—210.

²³⁹ Aristoteles 1984, 1332b10—1332b15.

²⁴⁰ Harrington 1992, 8.

²⁴¹ Arendt 1958b, 30—32

²⁴² ”The meaning of politics is freedom.” Arendt 2005, 108.

²⁴³ Canovan 1995, 202—203.

Käsittelen Arendtin vapauskäsitystä sekä vapauden ja vallan suhdetta hänen ajattelussaan tarkemmin luvussa 11.4.

10.3. Edmund Burke

Todetessaan esseessään *Ideologia ja terrori*, että valta syntyy ihmisten toimiessa yhdessä Arendt lainaa Edmund Burken sanamuotoa ”toimia yksissä tuumin” (*act in concert*).²⁴⁴ Tämä lainaus on peräisin Burken pamfletista *Thoughts on the Cause of the Present Discontents* vuodelta 1770.²⁴⁵ Pamfletissa Burke vastustaa Englannin kuninkaan tuolloista vaikutusvaltaa parlamentissa ja puolustaa poliittisten puolueiden merkitystä maan hallitsemisessa. Hän pyrkii vastaamaan väitteisiin, joiden mukaan puolueet edustavat kuppikuntaisuutta ja että valtakunnan hallinnan tulisi perustua ainoastaan ihmisten henkilökohtaisiin kykyihin, ei puolueisiin.²⁴⁶ Burke toteaa, että ihmiset voivat saavuttaa valtaa ja vaikuttaa politiikkaan vain toimimalla yhdessä, eivät koskaan yksin. Tähän he tarvitsevat samat periaatteet, intressit ja tavoitteet sekä saman käsityksen yhteisestä hyvästä jakavia ihmisiä, joiden kanssa he voivat muodostaa yhteenliittymän näiden edistämiseksi. Puhuessaan kuningatar Annan aikaisista whig -puolueen poliitikoista hän toteaa: ”he uskoivat, etteivät ketkään voi toimia vaikuttavasti, jolleivät he toimi yksissä tuumin; etteivät ketkään voi toimia yksissä tuumin, jolleivät he toimi itsevarmasti; etteivät ketkään voi toimia itsevarmasti, jolleivät heitä sido yhteen yhteiset mielipiteet, yhteiset tuntemukset ja yhteiset intressit”. (Käännös minun.)²⁴⁷

On huomattava, että Burke viittaa kirjoituksessaan nimenomaan 1700 -luvun englantilaisiin puolueisiin, jotka olivat ennen muuta parlamentin jäsenten yhteenliittymiä, eivät nykyaikaisia joukkopuolueita puoluekoneistoinen. Burken lainaus ”toimimisesta yksissä tuumin” viittaa vallan ja yhdessä toimisen väliseen yhteyteen nimenomaan parlamentaarisen toiminnan rajatussa kontekstissa. Arendt puolestaan laajentaa ajatuksen koskemaan kaikkea valtaa ja kaikkea toimintaa sanan arendtilaisessa merkityksessä. Burke kuitenkin myös toteaa kirjoituksessaan, että valtansa vahvistamiseksi Englannin kuningashuone on pyrkinyt hajottamaan alamaistensa välisiä yhteenliittymiä ja korvaamaan näiden piiristä nousevia ja kansan luottamusta nauttavia johtajia omilla suosikeillaan.²⁴⁸ Tämä havainto sopii hyvin yhteen sen Arendtin ajatuksen kanssa, että todellinen valta kumpuaa alhaalta ylöspäin ja syntyy järjestäytymisestä ja että tyranniat pyrkivät eristämään

²⁴⁴ Arendt 1958a, 474.

²⁴⁵ Burke 2014, 69—157.

²⁴⁶ Burke 2014, 146.

²⁴⁷ ”They believed that no men could act with effect, who did not act in concert; that no men could act in concert, who did not act with confidence; that no men could act with confidence, who were not bound together by common opinions, common affections, and com-mon interests.” (Burke 2014, 149.)

²⁴⁸ Burke 2014, 81.

alamaisena estääkseen vallan syntymisen. Burken kirjoitus on siis hyvin saattanut vaikuttaa Arendtin valtakäsitykseen myös tältä osin.

Burkelle yhteisen toiminnan luoma valta on nimenomaan keino tavoitteiden saavuttamiseksi, kun taas Arendt pyrki hahmottelemaan valtakäsityksen, joka olisi keinojen ja päämäärien kategorioiden ulkopuolella.²⁴⁹ Heidän valtakäsityksensä eivät siis sinänsä vastaa toisiaan. Tästä huolimatta Burken ajatus yhteistyön ja vallan välisestä yhteydestä on todennäköisesti vaikuttanut Arendtin valtakäsityksen muotoutumiseen. On huomattavaa, että Arendt viittaa Burken ”toimia yksissä tuumin” lainaukseen useissa teksteissään.²⁵⁰ Tuo tekstikohta on siis luultavasti edustanut Arendtille, ainakin jollain tapaa merkittävää oivallusta.

11. Konteksti ja intentiot Arendtin valtakäsityksessä

Tässä luvussa käsittelen Arendtin valtakäsityksen suhdetta kontekstiinsa sekä illokutionaarisia intentioita sen taustalla. Pyrin tässä vastaamaan kysymyksiin ”mikä on Arendtin valtakäsityksen suhde kontekstissaan, jossa se on muotoutunut?” ja ”mitkä ovat Arendtin valtakäsityksen taustalla olevat illokutionaariset intentiot, eli mitä hän on halunnut sanoa määrittelemällä vallan siten kuin määritteli?” Toisin sanoen pyrin siis ymmärtämään, mitä Arendt tarkoittaa määritellessään vallan yhdessä toimivien ihmisten muodostamaksi potentiaaliksi. Psykologisten motiivien tai toivottujen seurausten sijaan tulkinta keskittyy nimenomaan siihen, mitä Arendt on valtakäsityksellään halunnut sanoa ja mikä sen merkitys hänen poliittisessa ajattelussaan ja etenkin *Vita activassa* on. Ensimmäisessä alaluvussa (11.1.) keskityn suhteuttamaan Arendtin valtakäsitystä kontekstiinsa. Seuraavissa alaluvuissa pyrin puolestaan muodostamaan tulkintani Arendtin intentioista.

Arendt itse totesi haastattelussa vuonna 1965 motivaationsa kirjoittamiselle olevan halu ymmärtää. Vuonna 1973 Arendt puolestaan totesi, ettei hän erityisemmin mieti sitä, miten muut tulkitsevat hänen oman ymmärryksensä avuksi kirjoittamiaan tekstejä. Margaret Canovanin mukaan tämä voi olla syy siihen miksi Arendtin kirjoituksia on toisinaan helppo tulkita väärin.²⁵¹ Tämä Arendtin kommentti omista motivaatioistaan ja etäisyyden ottaminen omien teostensa tulkintaan ei kuitenkaan tarkoita, etteikö intentionaalisuuden kannattaisi olla edelleen lähtökohtana niiden tulkinnassa. Riippumatta siitä mitkä Arendtin perimmäiset motivaatiot minkäkin tekstin kirjoittamiseen ovat olleet, on silti selvää, että hän on kuitenkin halunnut sanoa niillä *jotain*.

²⁴⁹ Arendt 2019, 104—105. Arendt 1958b, 206—207.

²⁵⁰ Arendt 1958a, 474; Arendt 2016, 207; Arendt 2005, 69; Arendt 2005, 127;

²⁵¹ Canovan 1995, 2—3.

On myös hyviä perusteluja jossain määrin kyseenalaistaa nämä hänen uransa loppuvaiheessa esittämät itsereflektiot, ainakin mitä tulee hänen varhaisempiin kirjoituksiinsa. Ensinnäkin, mikäli hänen toteamuksensa, että hän kirjoitti ainoastaan itseään varten, pitäisi paikkansa, hän olisi aivan hyvin voinut jättää kirjoituksensa julkaisematta. Vaikka merkittävää osaa hänen kirjoituksistaan ei julkaistukaan hänen elinaikanaan, myös ne kuitenkin yleensä tähtäsivät johonkin julkaisuun. Toiseksi, riippumatta hänen myöhemmin ilmaisemastaan välinpitämättömyydestä, Arendt kuitenkin myös osallistui kirjoituksistaan nousseeseen keskusteluun ja pyrki oikomaan kriitikoidensa väitteitä sekä selventämään ajatuksiaan.²⁵²

Johtui Arendtin myöhempi asenne teostensa herättämää keskustelua kohtaan *Eichmann Jerusalemissa* -teoksen aiheuttamasta kohusta, johon Arendt ei mielellään vastannut julkisesti, tai jostain muusta, sen voi katsoa olevan jossain määrin ristiriidassa hänen aiemman toimintansa kanssa.²⁵³ Olennaisempaa on, että Arendt on julkaissut tekstejä tai kirjoittanut niitä julkaistakseen ne ja halunnut välittää niillä jonkin ajatuksen lukijoilleen. Juuri tämä ajatus on se mitä Skinner kutsuu ”illokutonaariseksi intentioksi” ja joka on mahdollista lukea tekstistä tarkastelemalla sitä olennaisessa kontekstissa.

Aloitan tarkastelemalla totalitarismia kontekstina, josta Arendtin poliittinen ajattelu kumpuaa ja jota vasten hän sen muotoilee. Tämän jälkeen keskityn Arendtin tutkimusprojektiin, joka alkoi *Totalitarismin synnyn* julkaisemisen jälkeen ja joka keskittyi ensin Karl Marxin ajatteluun, mutta laajeni siitä länsimaisen poliittisen filosofian perinteen kritiikiksi. Tästä projektista syntyi *Vita Activa*, ja suuri osa Arendtin myöhemmästä tuotannosta. Lopuksi esitän tulkintani Arendtin valtakäsityksen merkityksestä *Vita activassa* suhteessa hänen ajatuksiinsa totalitarismista ja hänen esittämänsä poliittisen filosofian kritiikkiin.

11.1. Totalitarismi kontekstina

Opiskellessaan filosofiaa ja aloittaessaan akateemista uraansa Saksassa Arendt ei ollut erityisen kiinnostunut politiikasta tai siihen liittyvistä kysymyksistä.²⁵⁴ Vasta kansallissosialismin nousu sai Arendtin todella paneutumaan poliittiseen ajatteluun, ensin sionismiin ja sosialismiin ja myöhemmin Yhdysvalloissa sikäläiseen republikanismiin.²⁵⁵ Alettuaan vieraantua sionistisesta liikkeestä ja juutalaisesta politiikasta Arendt kääntyi *Totalitarismin synnyssä* yleisempiin kysymyksiin: pohdintoihin totalitarismin nousuun vaikuttaneista tekijöistä ja Euroopan tulevaisuudesta sodan

²⁵² Esimerkiksi *Reflections on Little Rock* -esseen käynnistämä keskustelu ks. Young-Bruehl 1982, 314—315.

²⁵³ Teoksen aiheuttamasta kohusta ja Arendtin asenteesta siihen ks. Young-Bruehl 1982, 349; 366—367.

²⁵⁴ Young-Bruehl 1982, 44.

²⁵⁵ Young-Bruehl 1982, 92; 124; 180.

jälkeen.²⁵⁶ Nämä pohdinnat muodostivat lähtöpisteen myös monille niistä ajatuskuluista, jotka saivat muotonsa Arendtin myöhemmissä teoksissa.²⁵⁷

Arendt katsoi, että Hitlerin valtaannousun oli mahdollistanut eurooppalaisten yhteiskuntaluokkien hajoaminen, yhteiskunnan ulkopuolelle jääneiden ihmismassojen viha valtioita ja niiden poliittisia järjestelmiä kohtaan, sekä poliittisten puolueiden ja monipuoluejärjestelmien etääntyminen kansalaisista.²⁵⁸ Pelkkä paluu sotaan edeltäviin liberaalidemokraattisiin järjestelmiin ei siis riittäisi, sillä nämä olivat osoittautuneet hedelmällisiksi kasvualustoiksi totalitaarisille liikkeille ja liian heikoiksi vastustamaan niitä.²⁵⁹ *Totalitarismin synnyn* tarkoitus oli kuitenkin ainoastaan tunnistaa totalitarismin nousun taustalla vaikuttaneet poliittiset ongelmat ja luoda pohja ratkaisujen etsimiselle, ei tarjota valmiita ratkaisuja.²⁶⁰

Arendt kääntyi ratkaisuja etsiessään eurooppalaisen ja amerikkalaisen vallankumousajattelun puoleen ja näki Palestiinaan perustettavassa juutalaisvaltiossa mahdollisuuden toteuttaa näitä ajatuksia käytännössä uudella ajalla.²⁶¹ Hän esitti, että uusi valtio rakennettaisiin juutalaisen kansallisvaltion sijaan paikallisten, juutalaisista ja arabeista koostuvien neuvostojen federaatioksi. Arendt joutui kuitenkin pettymään Israelin suhteen.²⁶² Myös Euroopan sodanjälkeiseksi järjestykseksi Arendt kannatti eurooppalaista federaatiota, joka korvaisi suvereenit ja keskitetyt kansallisvaltiot ja jossa valtaa olisi mahdollista jakaa alueellisten tasojen kesken.²⁶³

Arendt ajatteli, että totalitarismi ei ollut jäänyt historiaan Hitlerin kukistumisen ja Stalinin kuoleman myötä, vaan kerran ilmetyään, se voi voisi aina ilmestyä uudestaan.²⁶⁴ Toisen maailmansodan jälkeen Arendt näkikin varoitusmerkkejä ja totalitaarisia piirteitä muun muassa Neuvostoliitossa, senaattori McCarthyn kommunistivainoissa, Israelin valtion toiminnassa sekä uudessa ranskalaisessa nationalismissa ja liittokansleri Konrad Adenauerin Saksan asemaa Euroopassa vahvistaneessa politiikassa.²⁶⁵ Totalitarismin vaara oli jatkuvasti läsnä, sillä modernin ajan ongelmat joihin se oli pyrkinyt tarjoamaan ratkaisuja eivät olleet kadonneet.

²⁵⁶ Young-Bruehl 1982, 199—200.

²⁵⁷ Canovan 1995, 13.

²⁵⁸ Young-Bruehl 1982, 218—220; 293.

²⁵⁹ Lederman 2019, 11—12.

²⁶⁰ Young-Bruehl 1982, 201.

²⁶¹ Young-Bruehl 1982, 229.

²⁶² Lederman 2019, 15—16.

²⁶³ Lederman 2019, 14—15.

²⁶⁴ Arendt 1958a

²⁶⁵ Young-Bruehl 1982, 206—211; 285—286; 291—293.

Vuonna 1948 Arendt kirjoitti artikkelissaan *Partisan review* -lehdessä, että sodan jälkeisen maailman tapahtumia tulisi arvioida ensi sijassa siitä näkökulmasta, johtavatko ne totalitarismiin vai eivät.²⁶⁶ Totalitarismi kokemuksena vaikuttikin Arendtin myöhempään ajatteluun usealla tavalla. Yhtäältä se vaikutti hänen kriittisyyteensä modernia massayhteiskuntaa ja puolueisiin perustuvaa edustuksellista demokratiaa kohtaan. Toisaalta se loi lähtökohdan hänen poliittiselle ajattelulleen: Arendt pyrki teoksissaan ymmärtämään, mistä modernin ajan ongelmat, joihin totalitarismi oli pyrkinyt vastaamaan, kumpusivat ja miten näihin ongelmiin voisi löytää vastauksia, jotka kunnioittavat ihmisten vapautta ja moninaisuutta.²⁶⁷ Voikin perustellusti ajatella, että Arendtin poliittisen ajattelun yksi tärkeimmistä tarkoituksista on olla vastavoima totalitarismille, ymmärtää sitä ja antaa keinoja etsiä sille vaihtoehtoja.

11.2. Poliittisen filosofian perinne ja moninaisuuden hylkääminen

Vita activan ja *Totalitarismin* synnyn välinen yhteys ei äkkiseltään vaikuta ilmeiseltä, mutta edelliseen lopulta johtanut ajattelu- ja kirjoitusprosessi sai alkunsa jälkimmäisen herättämistä vastaamattomista kysymyksistä.²⁶⁸ *Totalitarismin* synty sai ilmestymisensä jälkeen kritiikkiä epätasapainoisuudestaan Natsi-Saksan ja Stalinin Neuvostoliiton totalitarismin synnyn käsittelyssä.²⁶⁹ Siinä missä Arendt jäljitti kansallissosialismin juuria laajasti 1800 -luvun ilmiöihin, kuten antisemitismiin, rasismiin, kapitalismiin ja imperialismiin, stalinismin juuria ei teoksessa käsitellä läheskään yhtä kattavasti. Yhtäältä tämä johtui Arendtin kokemuksesta, että kirja tulisi saada julkaistuksi nopeasti.²⁷⁰ Toisaalta taustalla oli Arendtin halu korostaa totalitarismin uutuutta ja ainutlaatuisuutta ilmiönä, ja tämän ainutlaatuisuuden aiheuttamaa katkosta poliittisen ajattelun perinteeseen.²⁷¹

Neuvostotalitarismi kuitenkin poikkesi kansallissosialismista siinä, että sen juuret olivat Karl Marxin ajattelussa ja näin tiukasti kiinni länsimaisen poliittisen filosofian perinteessä.²⁷² Paikatakseen tämän aukon *Totalitarismin* synnyssä Arendt alkoi suunnitella teosta täydentävää kirjaa *Totalitarian Elements in Marxism*. Tässä seuraavassa teoksessaan hänen oli tarkoitus tarkastella niitä Karl Marxin ajatuksia, joilla oli ollut vaikutusta Stalinin totalitarismin syntyyn. Pian Arendt kuitenkin ymmärsi, että koska Marxin ajattelu oli tiiviissä kytköksissä koko länsimaisen poliittisen ajattelun

²⁶⁶ Young-Bruehl 1982, 211.

²⁶⁷ Canovan 1995, 62.

²⁶⁸ Canovan 1995, 63—64.

²⁶⁹ Young-Bruehl 1982, 210.

²⁷⁰ Young-Bruehl 1982, 210.

²⁷¹ Young-Bruehl 1982, 276; Canovan 1995, 63.

²⁷² Canovan 1995, 64.

perinteeseen aina antiikista asti, Marxin ajatusten totalitaaristen elementtien analyysi vaati koko perinteen kriittistä tarkastelua.²⁷³ Jos Marxin ajattelusta oli löydettävissä totalitarismin mahdollistavia tai siihen mahdollisesti johtavia elementtejä, näitä voisi löytyä myös kauempaa filosofian ”suuresta perinteestä”. ”-- Marxin syyttäminen totalitarismista tarkoittaa sitä, että syyttää samalla koko länsimaista perinnettä, siitä että se välttämättä johtaa tämän uuden hallintomuodon hirviömäisyyteen.” (Käännös minun)²⁷⁴ Marx siis edusti Arendtille puuttuvaa lenkkiä perinteisen poliittisen ajattelun ja totalitarismin uutuuden välillä.²⁷⁵

Siinä missä *Totalitarismin synty* oli tyylillisesti ollut lähempänä historiankirjoitusta, Marx - tutkimukseensa ja siitä kummunneisiin kirjoituksiin Arendt omaksui filosofisemman lähestymistavan. Tämä johtui osaltaan hänen tuolloin käsittelemästään aiheesta, mutta osaltaan myös hänen tyytymättömyydestään poliittisen ajattelun tilaan Euroopassa, niin yliopistoissa kuin laajemminkin.²⁷⁶ Totalitarismi oli Arendtin mukaan yhtäältä sidoksissa länsimaisen poliittisen ajattelun perinteeseen ja toisaalta aiheuttanut siinä peruuttamattoman katkoksen. Tämä merkitsi Arendtille sitä, ettei toista maailmansotaa edeltäneisiin tapoihin ajatella politiikkaa ollut paluuta. Totalitarismin kokemuksiin vastaaminen vaati uudenlaista poliittista ajattelua.²⁷⁷ Näin Arendt asettui vastakkain toisaalta niiden ajattelijoiden kanssa, jotka katsoivat totalitarismin kummunneen maallistumisesta ja kristillisen maailmankatsomuksen hylkäämisestä ja esittivät ratkaisuksi hengellisyyden vahvistamista ja toisaalta niiden kanssa, jotka ajattelivat totalitarismin vastustamisen vaativan paluuta liberalismiin ja liberaalin demokratian arvoihin. Edellistä näkemystä edustivat Arendtille esimerkiksi Waldemar Gurian ja Eric Voegelin, jälkimmäistä taas Davis Riesman.²⁷⁸

Menetelmäkseen Arendt valitsi eräänlaisen fenomenologisen käsiteanalyysin. Tämä tarkoitti sitä, että hän pyrki jäljittämään keskeisten käsitteiden alkuperän niihin kokemuksiin, joista ne olivat syntyneet. Tämä antoi hänelle mahdollisuuden tutkia käsitteiden historiallista kehitystä ja sitä, miten ne olivat etäänntyneet kokemuksista, joista ne olivat alun perin kummunneet.²⁷⁹ Sen ohella että Arendt pyrki fenomenologiseen kokemusten jäljittämiseen ja ymmärtämiseen, hän ajatteli että jotain näistä kokemuksista oli ”kristallisoitunut” menneisiin teksteihin. Tämä näkyy hänen teksteissään tarkoituksellisen valikoivana tekstikatkelmien ja lainausten käyttönä.²⁸⁰ Kausaalisuhteiden sijaan

²⁷³ Young-Bruehl 276—277.

²⁷⁴ ”-- To accuse Marx of totalitarianism amounts to accusing the Western tradition itself of necessarily leading in the monstrosity of this novel form of government.” (Arendt 2019, 247.)

²⁷⁵ Arendt 2019, 247—248.

²⁷⁶ Young-Bruehl 1982, 283—284.

²⁷⁷ Arendt 2019, 560—575.

²⁷⁸ Young-Bruehl 1982, 250—257.

²⁷⁹ Young-Bruehl 1982, 318.

²⁸⁰ Canovan 1995, 4—5.

Arendt halusi analysoida ”kokemuksen elementejä”, jotka ovat ”kristallisoituneet kokemukseen”.²⁸¹ Taustalla oli Arendtin tavoite ymmärtää ja käsitellä politiikan ilmiöitä ja niistä kumpuavia kokemuksia näiden omilla ehdoilla.²⁸² Tässä Arendtin metodologia muistuttaa jossain määrin hänen opettajansa Karl Jaspersin filosofista lähestymistapaa, johon puolestaan oli vaikuttanut tämän ystävän Max Weberin ajatus yhteiskunnan hahmottamisesta erilaisten ideaalityyppien kautta.²⁸³ Keskittyminen nimenomaan käsitteiden analysointiin liittyy myös Arendtin Marxia koskeviin pohdintoihin. Arendt ajatteli, että vaikka Marx pyrkiin kääntämään koko poliittisen filosofian perinteen ylösalaisin, hänet kuitenkin sitoi tuohon perinteeseen se, että hänen ajattelunsa tapahtuu sen käsitteellisessä viitekehysessä.²⁸⁴

Näistä metodologisista lähtökohdista käsin Arendt suunnitteli vuosina 1955—1960 kirjoittavansa teoksen *Introduction into Politics*, jossa hän aikoi tarkastella kriittisesti poliittisen ajattelun keskeisiä käsitteitä ja pureutua niiden taustalla oleviin kokemuksiin.²⁸⁵ *Vita activa* Arendt piti eräänlaisena johdatuksena tähän kirjaan, jota hän ei lopulta koskaan kirjoittanut.²⁸⁶ Teosta voikin tarkastella yrityksenä ymmärtää ja selvittää, miten länsimaisen poliittisen filosofian käsitteistö on hämärtänyt ymmärrystämme modernin ajan ilmiöistä ja niiden merkityksistä.²⁸⁷ Monia *Introduction into Politics* -projektin myötä kehittyneistä ajatuskuluista päätyi lopulta useisiin Arendtin teoksiin, esseisiin ja luentoihin.²⁸⁸ Niinpä tätä pyrkimystä jäljittää politiikan teorian keskeisten käsitteiden taustalla olevia kokemuksia ja tulkita niitä uudelleen näiden kokemusten valossa voikin pitää yhtenä Arendtin poliittisen ajattelun keskeisistä intentioista.

Myös tämän tutkielman aihe, valta, on yksi niistä käsitteistä, joiden alkuperää Arendt päätyi jäljittämään menneisyyden kokemuksista. Vallan käsite myös liittyy olennaisesti moninaisuuden käsitteeseen, jolla oli merkittävä rooli Arendtin länsimaisen filosofian perinnettä kohtaan esittämässä kritiikissä. Arendt katsoi moninaisuuden kokemuksen hylkäämisen olevan yksi filosofian pitkän perinteen keskeisistä totalitaarisista elementeistä. Jo vuoden 1950 marraskuulle kirjatussa merkinnässä *Denktagebuchissa* Arendt kirjoittaa: ”Jos filosofian aihe on Ihminen ja politiikan aihe

²⁸¹ Arendt 2016, 96.

²⁸² Young-Bruehl 1982, 322.

²⁸³ Young-Bruehl 1982, 62—64.

²⁸⁴ Arendt 2005, 76—77.

²⁸⁵ Young-Bruehl 1982, 325.

²⁸⁶ Canovan 1995, 100—101.

²⁸⁷ Markell 2014, 122—123.

²⁸⁸ Young-Bruehl 1982, 325—327.

Ihmiset, totalitarismi merkitsee 'filosofian' voittoa politiikasta — ei toisin päin. On kuin filosofian lopullinen voitto merkitsisi filosofian lopullista tuhoamista.” (Käännös minun)²⁸⁹

Moninaisuuden kokemuksen hylkääminen filosofian lähtökohtana ajoittuu Arendtin mukaan Sokrateen oikeudenkäyntiin ja teloitukseen, jonka myötä filosofia hylkäsi paitsi politiikan myös koko ”ihmisten toimien” epävarman alueen ja keskittyi etsimään absoluuttisia standardeja sen ulkopuolelta. Sekä Platonin että Aristoteleen kaiken filosofian peruskysymys on Arendtin mukaan, miten elää ilman *polista*. Miten järjestää *polis* niin, että siellä voi elää ilman sitä itseään?²⁹⁰ Sokrateen oppilas Platon todisti Arendtin tulkinnan mukaan toisaalta Ateenan poliittisen elämän rappeutumisen, toisaalta filosofin ja *poliksen* konfliktin, mikä sai hänet etsimään keinoa vapauttaa filosofi ihmisten toimien turhuudesta, jotta tämä voisi keskittyä ajatteluun. Tästä hän päätyi lopputulokseen, että jotta filosofia olisi mahdollista, *polis* monine mielipiteineen tuli korvata valtiolla, jossa filosofi hallitsee ”hyvän idean”, ideoista korkeimman mukaisesti.²⁹¹ Poliitikasta tuli näin ainoastaan välttämätön paha ja keino jonkin korkeamman päämäärän saavuttamiseksi.²⁹² Näistä lähtökohdasta Platon ja vähäisemmässä määrin hänen oppilaansa Aristoteles päätyivät poliittiseen ajatteluun, jossa lähtökohtana ei ole ihmisen moninaisuus, vaan yksi ihminen.

Yksi Ihminen säilyi Arendtin mukaan filosofisen ajattelun lähtökohtana läpi koko länsimaisen poliittisen filosofian perinteen.²⁹³ Tämä lähtökohta näkyi Arendtin mukaan myös hänen vanhan opettajansa Martin Heideggerin ajattelussa.²⁹⁴ Kuitenkin vasta totalitaristiset hallinnot yrittivät viedä todella viedä ajatuksen käytäntöön ja tuhota ihmisten moninaisuuden. Muutosta Arendtin valtakäsityksessä onkin hedelmällistä tarkastella tämän havainnon kautta. Totalitarismin kokemuksista kumpuava kritiikki länsimaisen poliittisen filosofian perinnettä kohtaan johti Arendtin etsimään poliittisten käsitteiden alkuperäisiä, ihmisten moninaisuudesta kumpuavia merkityksiä, jotka Platonista lähtenyt, yhtä ihmistä lähtökohtanaan pitänyt ja aidosti poliittisia kokemuksia halveksunut perinne oli hämärtänyt ja peittänyt alleen.²⁹⁵

²⁸⁹ ”If Man is the topic of philosophy and Men the subject of politics, then totalitarianism signifies a victory of 'philosophy' over politics — and not the other way round. It is as though the final victory of philosophy would mean the final extermination of the philosophers.” (Arendt 2016, 43.)

²⁹⁰ Arendt 2016, 423.

²⁹¹ Arendt 2005, 5—39.

²⁹² Arendt 2005, 82—83.

²⁹³ Arendt 2005, 60—61.

²⁹⁴ Young-Bruehl 1982, 2018—220.

²⁹⁵ Canovan 1995, 3—4.

11.3. Valta ja kaikkivaltius

Arendtin valtakäsityksen muotoutuminen *Totalitarismin synnyn* ensimmäisen painoksen julkaisemisen ja *Vita activan* välillä juontaa juurensa totalitarismin kokemuksista kummunneesta kritiikistä länsimaisen poliittisen filosofian perinnettä kohtaan. Perinne oli Arendtin mukaan vääristänyt ymmärrystämme vallasta ja sen alkuperäisestä merkityksestä.²⁹⁶ Arendtin valtakäsityksen ymmärtämiseksi onkin ymmärrettävä, miten hän käsitti filosofian perinteen valtakäsityksen, miten hän ajatteli sen vieraantuneen vallan käsitteen taustalla olevasta alkuperäisestä kokemuksesta ja mitä totalitaarisia elementtejä hän näki tässä ”perinteisessä valtakäsityksessä”.

Poliittisen filosofian perinne oli Arendtin mielestä käsitteellisesti voimaton totalitarismin pahuuden edessä. Hän ajatteli, että totalitarismin kauhujen takana oli totalitaaristen liikkeiden ajatus ihmisen kaikkivaltiudesta ja ihmisten ”ylimääräisyydestä ihmisinä”. Tämän taustalla puolestaan oli ihmisen pyrkimys monoteististen uskontojen Jumalan, kaikkivaltiuteen. Perinteiset valtakäsitykset eivät Arendtin mukaan tarjonneet riittävää pohjaa ilmiön ymmärtämiselle.²⁹⁷ Totalitaariset liikkeet uskoivat Arendtin mukaan ”kaiken olevan mahdollista”, kunhan vain jokainen ihminen alistettaisiin täydellisesti niiden hallinnan alle.²⁹⁸ Tämä kuitenkin vaati kaikkien ihmisten alistamista historian tai luonnon pysäyttämättömille prosesseille, mikä onnistui ainoastaan, kun ihmisten moninaisuus ja heidän välillään oleva tila oli tuhottu.²⁹⁹

Denktagebuchissa Arendt kirjoittaa, että totalitaaristen hallintojen kohdalla ihmisen (yksikössä) kaikkivaltius tarkoittaa ihmisten (monikossa) ylimääräisyyttä. Tämä totalitaarinen ajatus, että ”kaikki on mahdollista”, juontaa Arendtin mukaan osaltaan toisaalta monoteististen uskontojen ajatuksesta Jumalan kaikkivaltiudesta ja toisaalta siitä, että länsimaisen filosofian perinne on ottanut lähtökohdakseen yhden ihmisen ihmisten moninaisuuden sijaan. Eurooppalainen filosofia saattoi johtaa ”puhtaaseen valtateoreemaan”, koska se lähtee yhdestä Ihmisestä ja yhdestä Jumalasta.³⁰⁰ Länsimaiset valtaa koskevat spekulatiot muuttuivat vaarallisiksi, kun ne yhdistettiin ”ihmisen filosofiaan”, sillä tällöin jokainen ajatus, jossa ihmisellä katsottiin olevan enemmän valtaa kuin aiemmin oli ajateltu, oli jatkuvasti vaarassa ”lipsua” kaikkivaltiuteen.³⁰¹ Ihmisten ja jumalten moninaisuuteen perustuvassa ajatuskehikossa ajatus kaikkivaltiudesta ei ylipäätään voisi olla mahdollinen.

²⁹⁶ Arendt 2007.

²⁹⁷ Young-Bruehl 1982, 255.

²⁹⁸ Arendt 1958a, 457—459.

²⁹⁹ Arendt 1958a, 466—467.

³⁰⁰ Arendt 2016, 53—54.

³⁰¹ Arendt 2016, 62—63.

Ihmisen kaikkivaltiuden ajatuksen vaarallisuus ilmeni todella vasta kun totalitaariset hallinnot pyrkivät toteuttamaan sen käytännössä. Ajatuksella oli Arendtin mukaan kuitenkin juuret syvällä länsimaisen filosofian perinteessä. Sen, kuten koko perinteen, alkupiste oli Platonissa ja tämän kääntymisessä pois ihmisten toimien ja moninaisuuden alueelta kontemplaation pariin. Siinä missä Sokrates pyrki Arendtin mukaan keskustelemaan ihmisten kanssa auttaakseen näitä muodostamaan johdonmukaisempia mielipiteitä, Platon pyrki etsimään ikuisia totuuksia ideoiden maailmasta. Sokrateen ajattelu oli siis suunnattu kohti *polista* ja Platonin kohti ikuisuutta.³⁰² Tämä politiikan hylkääminen kuitenkin aiheutti filosofille ongelman: koska kontemplaation luonne vaatii yksinoloa, filosofi ei voi toimia, eikä hänellä voi olla valtaa.³⁰³ Tällöin syntyy jako niihin, joilla on ”neuvot (Rat) muttei valtaa” ja niihin ”joilla on valtaa muttei neuvoja”.³⁰⁴ Filosofin, joka tietää millainen hyvä valtio on, ei voi ilman valtaa saada sitä aikaiseksi. Tämä johtuu siitä, että toiminta on aina epävarmaa, eikä sen lopputuloksista ole tietoa, se myös vaatii aina muita ihmisiä.

Juuri yksinolosta kumpuaa Arendtin mukaan toisaalta filosofian epäluulo valtaa kohtaan ja toisaalta sen himo hallintaa kohtaan.³⁰⁵ Tässä filosofi rinnastuu tyranniin, joka on julkisen alueen loinen ja joka esittää käyttävänsä valtaa yksin. Koska sekä filosofi että tyranni ovat yksin, muiden ihmisten yhteinen valta jatkuvasti rajoittaa ja uhkaa näitä. Filosofin ottaa kuitenkin avukseen logiikan, joka on kuin ”tyranni jokaisen ihmisen sisällä”.³⁰⁶ Koska hän ajattelee logiikan voivan ratkaista kaikki poliittiset kysymykset, hän ajattelee, että kaikki ihmiset tulee alistaa toimimaan sen mukaan. Tämä näkemys näkyy Arendtin mukaan selvimmin juuri Platonin filosofiassa, sillä tämä päätyi kannattamaan tyranniaa avoimesti.³⁰⁷ Taustalla oli kuitenkin perustavanlaatuisempi pyrkimys löytää vaihtoehto toiminnan moninaisuudelle ja epävarmuudelle.

Vastaus toiminnan epävarmuuteen ja sen ristiriitoihin kontemplaation vaatiman yksinolon kanssa löytyi Arendtin mukaan valmistamisen aktiviteetista.³⁰⁸ Platon otti politiikan malliksi kudonnan, ja totesi politiikan olevan hallinnan taitoa.³⁰⁹ Poliitiikan käsittäminen valmistamisen kautta ratkaisi filosofian näkökulmasta toiminnan ja vallan ongelmat. Valmistaja toimii yksin ja hallitsee materiaaliaan täysin. Hän muovaa lopputuloksen ajattelun tuloksena syntyneen mallin, idean, mukaisesti. Siinä missä valta kuuluu yhteen toiminnan kanssa, valmistaminen kuuluu yhteen

³⁰² Arendt 2005, 5—40.

³⁰³ Arendt 2016, 162.

³⁰⁴ Arendt 2016, 80—81.

³⁰⁵ Arendt 2016, 162; 187.

³⁰⁶ Arendt 2016, 162.

³⁰⁷ Arendt 2016, 80.

³⁰⁸ Arendt 1958b, 220.

³⁰⁹ Arendt 2016, 23—24.

väkivallan kanssa.³¹⁰ Voidakseen valmistaa jotain ihmisen tulee käyttää väkivaltaa luontoa ja valmistamiseen käytettyä materiaalia kohtaan.³¹¹ Poliitiikan hahmottaminen valmistamisen kautta toiminnan sijaan siis johtaa Arendtin mukaan tyranniaan, eli vallan korvaamiseen voimalla, ainakin jos sitä yritetään toteuttaa puhtaimmillaan käytännössä.³¹²

Poliittisen filosofian ongelma ”neuvojen ja vallan” erillisyydestä kuitenkin säilyi, koska harva filosofi oli valmis Platonin tavoin avoimesti kannattamaan filosofien tyranniaa hahmottelemansa ihanneyhteiskunnan valmistamiseksi. Marx pääsi kuitenkin Arendtin mukaan lähimmäs Platonin unelmaa filosofian mukaan valmistetusta politiikasta, tosin vasta kuolemansa jälkeen, kun hänen ajatuksistaan tuli Neuvostoliiton virallinen poliittinen filosofia.³¹³ Marxille ihminen on Arendtin mukaan ensi sijassa asioiden valmistaja, vaikkei Marx teekään Arendtin tapaan erottelua työn ja valmistamisen välille. Näin ollen Marx ajatteli, että myös historia on ihmisten ”valmistama”. Marx myös ymmärsi, että tämä, kuten kaikki valmistaminen, vaatii aina väkivaltaa.³¹⁴ Juuri tässä piili Arendtin mukaan marxilaisuuden totalitaarinen elementti.³¹⁵

Ihmisten moninaisuudesta ja toiminnasta kumpuava valta rajoittaa mahdollisuutta toteuttaa mikä tahansa ennalta määritelty filosofinen ihanneyhteiskunta tai historian lopputulos.³¹⁶ Siksi tällaisten toteuttaminen vaatii aina tyranniaa, moninaisuuden ja toiminnan täydellistä tuhoamista ja ihmisten sulauttamista yhdeksi ihmiskunnaksi kutsutuksi ”hirviöyksilöksi” (Monster-Individuum).³¹⁷ Arendtille tämä merkitsee tyranniaa, yritystä korvata valta väkivallalla ja tuhota ihmisten omasta toiminnasta syntyvä valta. Tämä vallan tuhoutuminen johtaa kuitenkin Arendtin mukaan lopulta järjestelmän tuhoutumiseen sisältäpäin, kuten Montesquieu ajatteli tyrannioille aina tapahtuvan. Jos vallan luonnetta ei ymmärretä, voi herätä kiusaus tavoitella ihmisen kaikkivalttiutta ihmisten moninaisuuden kustannuksella. Samoin vallan luonteen ymmärtäminen arendtilaisittain auttaa selittämään, miksi ihmisten moninaisuuden tuhoaminen kaikkialle ulottuvalla terrorilla ja keskitysleireillä on totalitaristiselle hallintomuodolle niin olennaista. Tämä johtuu Arendtin mukaan siitä, että ihmisten yhteisestä toiminnasta syntyvä valta on aina kaikkivaltiuspyrkimysten tiellä.³¹⁸

³¹⁰ Arendt 2016, 470.

³¹¹ Arendt 2019, 229.

³¹² Arendt 2016, 80.

³¹³ Arendt 2019, 245—246.

³¹⁴ Arendt 2019, 229.

³¹⁵ Canovan 1995, 164—165.

³¹⁶ Arendt 2016, 80—81.

³¹⁷ Arendt 2016, 80.

³¹⁸ Arendt 2016, 63—64.

11.4. Valta ja vapaus - yhdessä elämistä ilman hallitsemista

Platonin ajatukset politiikasta valmistamisena realisoituivat Arendtin mukaan todella vasta kun Marxin ajatukset otettiin Neuvostoliiton poliittiseksi ohjenuoraksi. Ne kuitenkin jäivät elämään poliittisen filosofiaan perinteeseen ja sen käsitteisiin. Tämä vaikutti myös vallan käsitteeseen, joka vieraantui Platonin ja Aristoteleen myötä alkuperäisestä merkityksestään, jota määrittivät yhdessä toimiminen ja *arkheinin* ja *pratteinin* yhteys. Kun valtaa tarkasteltiin yhden ihmisen, kontemplaation ja valmistamisen kokemuksista käsin, se samaistettiin hallitsemiseen.³¹⁹ Samalla *arkheinin* ja *pratteinin* merkitykset muuttuivat. *Arkhein* ei enää tarkoittanut toiminnan aloittamista, vaan hallitsemista ja käskyjen antamista, kun taas *prattein* säilytti toiminnan merkitysten, mutta muuttui merkitsemään ainoastaan käskyjen toteuttamista. Tätä näkemystä edusti Arendtille erityisesti Platonin teos *Valtiomies*.³²⁰

Jako käskyjen antajaan (hallitsija) ja tekijään (hallinnan kohde) vastaa antiikin orjatalouteen kuulunutta isännän ja orjan suhdetta, joka oli Arendtin mukaan kuului Kreikassa alun perin ainoastaan kotitalouden, ei *poliksen* alueelle.³²¹ Samoin se kuvastaa platonilaista mallia politiikasta valmistamisena, sillä valmistaja voi käyttää työssään myös apulaisia, mutta nämä kuitenkin toimivat hänen ohjeidensa, käskyjensä ja mallinsa mukaan, eivät yhteistyössä hänen kanssaan. Se vastaa kuitenkin myös edellisessä alaluvussa käsiteltyä platonilaista jaottelua niihin, jotka tietävät, mutteivat toimi ja niihin, jotka toimivat, mutteivat tiedä. Arendtin mukaan hallitsemisen käsite nousikin politiikan teorian keskiöön, juuri siksi että se vastaa filosofin erityistä kokemusta tietäjän ja toimijan välisestä erosta.³²² Tämän valmistamisen ja kontemplaation kokemuksista nousevan mallin mukaisesti järjestetty politiikka kuitenkin tuhoaa vapauden, joka on Arendtille koko politiikan tarkoitus.³²³

Arendtille vapaus, kuten valtakkin, syntyy keskenään poliittisesti tasa-arvoisten ihmisten yhteisestä toiminnasta.³²⁴ Ollakseen vapaa ihminen ei siis saa olla elämän välttämättömyyksien eikä toisen ihmisen hallinnan alainen.³²⁵ Hän ei kuitenkaan myöskään saa hallita muita. Arendtille vapaus tarkoittaa siis ennen muuta poliittista vapautta, vapautta osallistua poliittiseen päätöksentekoon yhdessä muiden kansalaisten kanssa. Arendtin vapauskäsitelmä muistuttaakin hyvin pitkälti monia

³¹⁹ Arendt 2005, 52.

³²⁰ Markell 2014, 122—123.

³²¹ Arendt 2005, 91.

³²² Arendt 2005, 52—53.

³²³ Arendt 2005, 108.

³²⁴ Arendt 2016, 223.

³²⁵ Arendt 2005, 117—118.

republikaanistisessa perinteessä esitettyjä vapauskäsityksiä. Vapaus on Arendtille kuitenkin myös kiinteässä yhteydessä ihmisen mahdollisuuteen aloittaa toiminnallaan uutta. Tässä mielessä Arendtin vapauskäsitys lähestyy eksistentialismia, joka korostaa ihmisten aloitteellisuutta ja spontaaniutta. Margaret Canovan onkin kutsunut Arendtin vapauskäsitystä yhdistelmäksi republikaanista ja eksistentialistista vapauskäsitystä.³²⁶

Antiikin Kreikassa vapaus pyrittiin Arendtin mukaan varmistamaan harvoille täysivaltaisille kansalaisille siten, että nämä hallitsivat kotitaloudessaan despoottisesti, jotta voisivat poistua kotoaan *poliksen* alueelle olemaan vapaita, eli toimimaan yhdessä vertaistensa kanssa. *Poliksen* alueella kukaan ei hallinnut toista eikä ollut hallinnan kohteena.³²⁷ Myöskään kuninkuus (*basileia* erotuksena monarkiasta) ei Arendtin mukaan alun perin merkinnyt hallitsemista. Kuningas oli ainoastaan ”ensimmäinen vertaistensa joukossa”, jota muut vapaaehtoisesti seurasivat yhteiseen toimintaan. Kuningas aloitti toiminnan (*arkhein*) ja muut auttoivat häntä saattamaan sen loppuun (*prattein*). Vasta Platonin ja Aristoteleen myötä kaikkia valtiomuotoja alettiin ajatella sen kautta, kuka niissä hallitsi.³²⁸ Tämän myötä vapauden todellinen merkitys ja sen suhde valtaan hämärtyivät.

Yksi vallan ja hallinnan samaistamisen tuhoisimmista seurauksista oli Arendtin mukaan ajatus suvereniteetista, jonka Arendt käsitti hobbesilaisena vallan keskittämisenä yhden hallitsevan tahon käsiin. Tämä on Arendtin mukaan ”tyrannin oppi”.³²⁹ Ajatus suvereniteetista, arendtilaisittain ”vallan jakamattomuudesta”, juontaa Arendtin mukaan siitä, että valta käsitettiin ”tahdon korrelaattina” (ein Korrelat des Willens). Samoin kuin tahto on jakamaton, niin oli tämän käsityksen mukaan myös valta.³³⁰ Samalla vallan ja auktoriteetin, joka toisin kuin valta liittyy aina henkilöön tai asemaan, välinen ero hämärtyi.³³¹ Arendt katsoo, että Hobbes, jonka ajattelua hän oli *Totalitarismin synnyssä* kritisoinut hyvin erilaisista lähtökohdista, ymmärsi, että vallan keskittäminen suvereenille vaati vallan riistämistä kaikilta muilta, siis tyranniaa.³³² Arendtin mukaan Immanuel Kant oli kuitenkin ymmärtänyt, että toimiessaan ihminen voi olla vapaa, vaan ei suvereeni.³³³ Valmistaessaan ihminen taas voi kyllä olla suvereeni, muttei vapaa. Vapaus ja suvereniteetti siis ovat arendtilaisittain toisensa poissulkevia, kun taas vapaus ja valta kulkevat aina käsi kädessä. Kun ihmiset ovat vapaita ja pystyvät toimimaan yhdessä, kukaan heistä ei voi saada tahtoaan läpi sellaisenaan sillä muiden ihmisten

³²⁶ Canovan 1995, 212—215.

³²⁷ Arendt 1958b, 30—32.

³²⁸ Arendt 2007

³²⁹ Arendt 2016, 96.

³³⁰ Arendt 2016, 244.

³³¹ Arendt 2016, 185.

³³² Arendt 2016, 81.

³³³ Arendt 2016, 82.

yhteinen valta rajoittaa jokaisen yksilön voimaa. Samoin tasavallassa, jossa valta on jaettu eri alueellisten tasojen ja instituutioiden välille, mikään yksittäinen taho ei voi saada tahtoaan läpi sellaisenaan, eikä siten voi olla suvereeni Arendtin tarkoittamassa merkityksessä.

Vaikka totalitarismi merkitsikin suurinta uhkaa vapaudelle modernina aikana, se ei Arendtin mielestä ollut ainoa. Toinen merkittävä uhka oli politiikan korvautuminen kansakunnan asioiden taloudellisella ja sosiaalisella hallinnoinnilla ja tämän synnyttämä byrokratian hallintomuoto, ”ei kenenkään hallinta”. Tämä ”ei kenenkään hallinta” taas saattoi tietyissä olosuhteissa osoittautua erääksi kaikkein tyrannimaisimmista hallintamuodoista.³³⁴ Samalla se merkitsi Arendtille länsimaisen hallinnan käsitteen merkityksen murenemista.³³⁵ Yhdessä byrokratisoitunut moderni hallinta, suvereniteetti ja politiikan ymmärtäminen hallitsemisen kautta rajoittivat ihmisten mahdollisuuksia poliittiseen toimintaan ja siten vapauteen. Koska politiikka nähdään modernina aikana ainoastaan keinona saavuttaa tai säilyttää yhteiskunnan ja yksilöiden vapaus, ei vapauden ilmentymänä ja synonyyminä, se on alennettu pelkän keinon asemaan.³³⁶

Sen lisäksi että Arendtin valtakäsitys tarjoaa pohjaa ymmärtää totalitarististen hallintojen toimintaa ja näiden tuomien vaarojen vakavauutta, se antaa myös pohjan modernin politiikkakäsityksen sekä tähän perustuvien instituutioiden ja järjestelmien kritiikille. Arendt oli hyvin kriittinen edustuksellista demokratiaa ja erityisesti Manner-Euroopan monipuoluejärjestelmiä kohtaan. Tämä johtui osittain juuri hänen näkemyksistään Manner-Euroopan maiden heikkoudesta diktatuurien ja totalitarismin edessä. Hänen kritiikkinsä koski kuitenkin myös laajemmin sitä, että edustuksellisissa demokratioissa ihmiset osallistuivat politiikkaan yksityisen henkilön, eivät kansalaisen ominaisuudessa. Ilman jatkuvaan avoimeen julkiseen toimintaan ja keskusteluun osallistumista ihmiset käyttivät salaista äänioikeuttaan ainoastaan yksityisten etujensa ajamiseen.³³⁷ Puolueisiin perustuvassa edustuksellisessa demokratiassa todellinen poliittinen osallistuminen oli varattu ainoastaan ammattipoliitikoille, jotka ajoivat ihmisten ja ryhmien yksityisiä intressejä valtion sisällä ja tarvittaessa sitä vastaan.³³⁸

Miten yhdessä eläminen ilman hallitsemista tai hallinnan kohteena olemista voisi sitten käytännössä toteutua modernina aikana? Millainen poliittinen järjestelmä perustui hallitsemisen sijaan valtaan käsitteen arendtilaisessa merkityksessä? Kyseessä voidaan ajatella olevan eräänlainen ideaalityyppi, jota ei käytännössä ole koskaan esiintynyt missään, mutta johon olemassa olevia poliittisia

³³⁴ Arendt 1958b, 38—40.

³³⁵ Arendt 2016, 451.

³³⁶ Arendt 2005, 142—143.

³³⁷ Canovan 1995, 232—233.

³³⁸ Arendt 2005, 143.

järjestelmiä voidaan verrata. Voi kuitenkin päätellä, että Arendtin itsensä mielestä lähimmäs tätä ihannetta pääsee niin kutsuttuihin neuvostoihin (councils, Räte) perustuva järjestelmä, josta Arendt kirjoittaa Unkarin vuoden 1956 vallankumousta käsittelevässä esseessään *Reflections on the Hungarian Revolution*. Kirjoitus lisättiin epilogiksi vuonna 1958 ilmestyneeseen *Totalitarismin synnyn* toiseen painokseen.

Arendtin mukaan ”moderneissa olosuhteissa neuvostot ovat ainoa tunnettu demokraattinen vaihtoehto puoluejärjestelmälle ja monessa suhteessa niiden pohjana olevat periaatteet ovat jyrkästi vastakkaisia puoluejärjestelmän periaatteille”. (Käännös minun)³³⁹ Hän katsoi tämän kaltaisten neuvostojen syntyneen spontaanisti alhaalta ylöspäin useiden vallankumousten ja kansannousujen yhteydessä aina vuodesta 1848 eteenpäin.³⁴⁰ Neuvostoihin perustuvassa järjestelmässä valtio jaettaisiin pieniin paikallisiin poliittisiin yhteisöihin, joissa asioista päätettäisiin suoran demokratian ja avoimen keskustelun perusteella. Nämä paikalliset neuvostot taas valitsisivat keskuudestaan edustajat ylemmän tason neuvostoihin. Ylempiin neuvostoihin valittavat henkilöt valittaisiin ainoastaan näiden henkilökohtaisten ominaisuuksien ja suostuttelutaidon, ei puoluekannan, ohjelman tai vaalilupauksen, perusteella.³⁴¹ Järjestelmän vahvuudesta kertoo Arendtin mukaan se, miten nopeasti se onnistui vakiinnuttamaan asemansa Unkarissa spontaanin syntymisensä jälkeen ja miten kauan Neuvostoliiton armeijalta kesti tuhota se.³⁴²

Neuvostoihin perustuva järjestelmä tulee käytännön tasolla lähimmäs sitä, mitä Arendt tarkoitti vallalla, joka kumpuaa ”alhaalta ylöspäin” ja joka perustuu ihmisten jatkuvaan yhdessäoloon, puheeseen ja toimintaan. Puolueisiin perustuvat edustukselliset demokratiat perustuvat arendtilaisittain ajateltuna pikemminkin hallinnan kuin vallan ajatukselle. Niissä ihmiset saavat toki vaaleissa valita hallitsijansa, mutta elävät kuitenkin näiden hallinnan alaisuudessa yksityisinä ihmisinä, eivät aktiivisina kansalaisina. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että Arendt olisi ajatellut poliittisten järjestelmien jakautuvan mustavalkoisesti puhtaaseen valtaan tai puhtaaseen hallintaan perustuviin. Vaikka Arendt olikin hyvin kriittinen Manner-Euroopan monipuoluejärjestelmiä kohtaan, hän katsoi Yhdysvaltain poliittisten instituutioiden pääsevän melko lähelle kansalaisten valtaan ja vapautteen perustuvan tasavallan ihannetta siitä huolimatta, että yhdysvaltalainenkin poliittinen järjestelmä perustui viime kädessä edustuksellisuuteen, vaaleihin ja puolueisiin.³⁴³

³³⁹ ”Under modern conditions, the councils are the only democratic alternative we know to the party system, and the principles on which they are based stand in sharp opposition to the principles of the party system in many respects.” (Arendt 1958a, 499.)

³⁴⁰ Arendt 1958a, 497—498.

³⁴¹ Arendt 1958a, 499—500.

³⁴² Arendt 1958a, 501.

³⁴³ Canovan 1995, 233—234.

Yhdysvaltain poliittisen järjestelmän vahvuutena Arendt näki etenkin vallan jakamisen yhtäältä presidentin, senaatin, edustajainhuoneen ja oikeuslaitoksen kesken ja toisaalta eri alueellisten tasojen välillä.³⁴⁴ Yhdysvallat edustikin Arendtille ”poliittista vapautta yhdistettynä sosiaaliseen orjuuteen”. (Käännös minun)³⁴⁵

Neuvostoihin perustuvan poliittisen järjestelmän ohella Yhdysvaltain vallankumouksen ja maan perustuslain periaatteet edustivatkin Arendtille mahdollisuutta poliittiseen vapauteen, jota totalitarismi ja modernin ajan yhteiskunnalliset kehityskulut, kuten byrokratisoituminen ja massayhteiskunta, uhkasivat.³⁴⁶ Yksi Arendtin näissä periaatteissa arvostama piirre oli juurikin vallan jakaminen ja hajauttaminen, sekä Montesquieu’n vallanjako-opin mukaisesti, että alueellisesti eri tasojen kesken.³⁴⁷ Koska valtaa saattoi tällä tavoin jakaa vähentämättä sitä, hobbesilainen ajatus suvereenin vallan jakamattomuudesta ei voinut pitää paikkansa.³⁴⁸ Päinvastoin valtaa jakaminen saattaa Arendtin mukaan jopa synnyttää lisää valtaa, jos eri valtaa käyttävät elimet kykenevät yhteistyöhön.³⁴⁹ Arendt kannattikin Yhdysvaltain esimerkin mukaisen liittovaltion luomista suvereenien, vahvaan keskushallintoon perustuneiden kansallisvaltioiden tilalle myös Euroopassa.³⁵⁰

Toisena merkittävänä Arendtin valtakäsityksen muotoutumisen taustalla olevana intentiona voikin siis pitää Arendtin kritiikkiä länsimaisen filosofian Platonista lähtevää suurta sekä siitä nousseisiin ajatuksiin, kuten suvereniteettiin ja hallitsemiseen, perustuvia poliittisia järjestelmiä kohtaan. Vallan käsitteen uudelleenmäärittely luo pohjan Arendtin väitteelle, ettei ihmisten yhdessä elämisen tai sen mahdollistavien poliittisten yhteisöjen välttämättä tarvitse perustua hallitsijoiden ja hallinnan kohteiden väliselle jaottelulle tai ylipäätään hallitsemiselle. Se myös tarjoaa perusteen voimakkaalle vallan jakamiselle ja hajauttamiselle sen keskittämisen sijaan. Vallan ymmärtäminen arendtilaisittain myös poistaa vallan ja vapauden välisen ristiriidan. Se tarjoaa Arendtille yhden rakennuspalikan teoreettiseen pohjaan, jonka päälle on mahdollista rakentaa poliittisia instituutioita ja järjestelmiä, jotka mahdollistavat vapauden. Vapaus taas on Arendtille politiikan perimmäinen tarkoitus, jonka merkityksen filosofinen perinne on hämärtänyt ja jota totalitarismin mahdollisuus ja modernin ajan kehityskulut jatkuvasti uhkaavat.

³⁴⁴ Arendt 2016, 130—131.

³⁴⁵ ”politische Freiheit bei gesellschaftlicher Knechtschaft” (Young-Bruehl 1982, 166.)

³⁴⁶ Young-Bruehl 1982, 210.

³⁴⁷ Arendt 2016, 310.

³⁴⁸ Arendt 2016, 184.

³⁴⁹ Arendt 1958, 201.

³⁵⁰ Young-Bruehl 1982, 282—285.

12. Johtopäätökset

Tutkielmassani olen pyrkinyt vastaamaan kolmeen kysymykseen: 1. Miten Hannah Arendtin valtakäsitys muuttuu teosten *Totalitarismin synty* ja *Vita activa välillä*? 2. Mikä on Arendtin valtakäsityksen suhde kontekstissaan, jossa se on muotoutunut? ja 3. Mitkä ovat Arendtin valtakäsityksen taustalla olevat illokutionaariset intentiot, eli mitä hän on halunnut sanoa määrittelemällä vallan siten kuin määritteli? Näihin vastaaminen auttaa ymmärtämään Arendtin valtakäsitystä paremmin ja tulkitsemaan sitä mahdollisimman lähelle siten kuin Arendt itse tarkoitti.

Arendtin valtakäsitys alkaa muotoutua jo *Totalitarismin synnyn* viimeisessä, totalitarismia käsittelevässä osassa, joka on kirjoitettu enimmäkseen vuosina 1948—1949 siinä missä teoksen kahden edeltävän osan teksti on pitkälti kirjoitettu ennen vuotta 1946.³⁵¹ Arendt esittää totalitarististen liikkeiden ja hallintojen uskoneen valtansa perustuvan ennen kaikkea organisaation voimaan. Tämä kuitenkin vaati sitä, että kaikki organisaation jäsenet saataisiin toimimaan ”kuin he olisivat yksi ihminen”. Kuitenkin jo vuonna 1951, samana vuonna kuin *Totalitarismin synty* julkaistiin, Arendt kirjoittaa päiväkirjassaan *Denktagebuchissa*, että ainoastaan ihmisillä monikossa voi olla valtaa. Tästä ajatuksesta kirjoittaessaan Arendt viittaa usein Edmund Burkeen ja tämän toteamukseen, että ihmiset voivat toimia ainoastaan toimiessaan ”yksissä tuumin”. Toisaalta tärkeä vaikutus on ollut Montesquieu’n ajatuksilla tyrannioista ja niiden luonteeseen kuuluvasta rappeutumisesta, mikä lopulta johtaa niiden tuhoon.

Vuosina 1951—1953 Arendt muotoili käsityksensä vallasta yhdessä toimivien moninaisten ihmisten ominaisuutena. Hän esittää ajatuksen sekä Karl Marxia ja poliittisen filosofian perinnettä koskevissa luennoissaan, että vuonna 1953 julkaistussa esseessään *Ideologia ja terrori*, joka lisättiin *Totalitarismin synnyn* toiseen painokseen omaksi luvukseen. Vuonna 1956 julkaistussa *Vita activassa* Arendt puolestaan tarkentaa vallan määritelmäänsä ja suhteuttaa vallan sitä lähellä oleviin käsitteisiin kuten väkevyys ja voima. Tässä vaiheessa se mitä voidaan jälkeenpäin kutsua ”arendtilaiseksi” valtakäsitykseksi alkaa olla jo hyvin pitkälle muotoutunut. Tässä määritelmässä valta käsitetään yhdessä toimivien moninaisten ihmisten välille syntyväksi potentiaaliksi, joka on olemassa vain ihmisten kokoontuessa yhteen, puhuessa ja toimiessa. Tämä valta ylläpitää poliittisia rakenteita ja instituutioita, jotka puolestaan luovat ihmisille mahdollisuuksia yhteiseen poliittiseen toimintaan ja puheeseen ja näin vuorostaan ylläpitävät valtaa.

³⁵¹ Young-Bruehl 1982, 203.

Arendtin kehitti valtakäsityksensä 1950 -luvulla osana laajempaa pyrkimystä määritellä poliittisen ajattelun peruskäsitteet uudestaan. Tämä pyrkimys kumpusi totalitarismin kokemuksista ja pyrkimyksestä ymmärtää totalitarismin nousua, mikä johti Arendtin kritisoimaan koko länsimaisen poliittisen filosofian perinnettä. Koska totalitarismin uhka ei toisen maailmansodan jälkeenkään ollut poistunut, oli tärkeää ymmärtää, miten yhtäältä sotaa edeltävä poliittinen ajattelu ja toisaalta Manner-Euroopan poliittiset järjestelmät olivat osaltaan luoneet pohjaa sen nousulle. Totalitarismin länsimaisessa perinteessä aiheuttaman katkoksen jälkeen ei voitu enää palata vanhaan poliittiseen ajatteluun, vaan politiikan keskeiset käsitteet oli ajateltava uudestaan. Marxismin totalitaaristen elementtien tutkimuksesta lähtenyt projekti johti Arendtin etsimään poliittisten käsitteiden alkuperäisiä, ihmisten moninaisuuden ja toiminnan kokemuksista kumpuavia, merkityksiä. Platonista alkanut, yhtä ihmistä lähtökohtanaan pitänyt, länsimaisen poliittisen filosofian kaanoni oli Arendtin mukaan hämärtänyt nämä kokemukset.

Tämä poliittisen filosofian käsitteiden uudelleenmäärittely tarjoaa Arendtille pohjan politiikan teorialle, joka kumpuaa hänen mukaansa aidosti poliittisista lähtökohdista: ihmisten moninaisuudesta ja heidän mahdollisuudestaan aloittaa jotain uutta ja ennalta-arvaamatonta. Näiden teoretisointien pohjalta on mahdollista ymmärtää sekä totalitarismia, että niitä lievempiä uhkia, joita moderni aika asettaa vapaudelle sen arendtilaisessa merkityksessä. Vapaus puolestaan on Arendtille politiikan tarkoitus ja politiikan puolustaminen totalitarismin, byrokratian ja massayhteiskunnan kaltaisia uhkia vastaan tarkoittaa hänelle juuri vapauden puolustamista. Arendtin valtakäsityksen taustalla voidaan siis katsoa olevan seuraavat intentiot: 1. pyrkimys ymmärtää ja valaista totalitarismin luonnetta sekä sen aiheuttamaa uhkaa ihmisten vapaudelle 2. pyrkimys löytää uudelleen poliittisten käsitteiden alkuperäiset merkitykset, jotka poliittisen filosofian perinne on hämärtänyt 3. pyrkimys luoda yhdessä muun Arendtin käsitteistön kanssa pohja politiikan teorialle, joka käsittää politiikan arvon ja mahdollistaa politiikan ja sitä kautta vapauden puolustamisen näihin kohdistuvia uhkia vastaan 4. pyrkimys käsitteellistä vaihtoehtoinen poliittisen järjestäytymisen tapa hallitsijoiden ja hallinnan kohteiden väliseen jakoon ja vallan jakamattomuuteen perustuvalla mallilla.

Kuten Jürgen Habermas on todennut, Arendtin valtakäsityksen keskeinen ajatus on, ettei valtaa voi poliittisessa yhteisössä kestävästi korvata voimalla. Ihmisten kestävä yhteiselo vaatii valtaa, mikä puolestaan vaatii sen syntymistä tukevia poliittisia instituutioita.³⁵² Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei poliittinen yhteisö voisi Arendtin mielestä tarvittaessa käyttää myös voimaa tai että valtaa ei voisi käyttää tuomittaviin tarkoituksiin.³⁵³ Arendtin tarkoitus ei siis ole määritellä valtaa yksiselitteisen

³⁵² Habermas 1994, 215—216.

³⁵³ Volk 2015, 551—556.

positiiviseksi ja normatiiviseksi käsitteeksi, kuten on usein väitetty.³⁵⁴ Arendtilainen valta on käsitteenä suunnattu ennen kaikkea hallinnan ja vallan samaistamista vastaan ja vaihtoehdoksi hallitsemiselle. Ennen muuta se on kuitenkin ideaali, jonka tarkoitus on valaista, millaiset poliittiset instituutiot voivat Arendtin näkemyksen mukaan kannatella kestäväää ja vapaudelle rakentuvaa poliittista yhteisöä. Koska kyseessä on ideaali, valta sen arendtilaisessa merkityksessä ei juuri milloinkaan esiinny ”puhtaana”, vaan useimmiten yhdessä muiden ilmiöiden tai ominaisuuksien, kuten väkevyyden voiman tai auktoriteetin kanssa.

On tärkeää huomata, ettei Arendtin valtakäsityksen tarkoitus ole tarjota kaikkialle yhteiskunnassa ulottuvaa vaihtoehtoa hallitsemiselle. Valta kuuluu Arendtilla ainoastaan tiukasti rajatulle poliittisen alueelle. Samaan tapaan kuin politiikka ja sen tarjoama vapaus vaativat Arendtin mukaan valtaa, valmistamisen kategoriaan kuuluvat aktiviteetit vaativat hallitsemista. Tämän vuoksi Arendt suhtautuukin jossain määrin kriittisesti sosiaalisten ja taloudellisten kysymysten tuomiseen poliittisen päätöksenteon piiriin. Hän katsoo näiden kysymysten vaativan luonteensa vuoksi usein tietoon perustuvaa hierarkkista hallintaa.³⁵⁵ Siten on vaarana, että poliittisen alueelle tullessaan ne tuovat hallinnan mukanaan ja näin vaarantavat vapauden, joka on mahdollista ainoastaan tuolla ihmisten toimien alueella. Toisaalta politiikan luonne taas voi vaarantaa näiden sosiaalisten ja taloudellisten asioiden hoidon parhaalla mahdollisella tavalla, sillä politiikka perustuu mielipiteisiin (*doxa*) tiedon sijaan. Sekä valtaa että hallintaa siis Arendtin mukaan tarvitaan, mutta ne tulee pyrkiä pitämään erillään omilla piireissään.

Radikaaleimmin tulkittuna arendtilaisen vallan ja siten vapauden suojeleminen hallinnalta vaatisi siis sosioekonomisten kysymysten poistamista poliittisen päätöksenteon piiristä. Voi kuitenkin perustellusti kysyä, olisiko tällainen kehitys toivottava tai edes mahdollinen, moderneissa, useita monimutkaisia sosioekonomisia tehtäviä hoitavissa valtioissa. Tämän vuoksi esimerkiksi Jürgen Habermas onkin kyseenalaistanut arendtilaisen valtakäsityksen soveltuvuuden modernien yhteiskuntien ja niiden politiikan tarkasteluun.³⁵⁶ Arendtia on myös kritisoitu hierarkkisen hallinnan hyväksymisestä ja oikeuttamisesta sosioekonomisissa kysymyksissä näiden asioiden luonteeseen vedoten.³⁵⁷

Uudemmassa Arendt-tutkimuksessa näkemys, jonka mukaan Arendt jätti sosioekonomiset kysymykset politiikan ulkopuolelle hierarkkisen hallinnan alueeksi on kuitenkin kyseenalaistettu.

³⁵⁴ Volk 2015, 555.

³⁵⁵ Arendt 1958a, 498.

³⁵⁶ Habermas 1994, 220.

³⁵⁷ Volk 2015, 557.

Steven Kleinin tulkinnan mukaan sosioekonomisilla kysymyksillä on Arendtille myös poliittinen merkitys, sillä sosiaaliset ja taloudelliset rakenteet ovat osa maailmaa, jonka puitteissa poliittinen toiminta tapahtuu. Jotta aktiivinen kansalaisuus, poliittinen toiminta ja siten vapaus olisivat mahdollisia, ihmiset tarvitsevat tuekseen vakautta ja turvaa tuovia sosiaalisia ja taloudellisia rakenteita. Osana ihmisten valmistamaa maailmaa nämä rakenteet ovat paitsi toiminnan puitteita, myös sen kohteita. Toiminnan kohteita niistä tulee silloin kun ihmiset puhuvat niistä ja pyrkivät vaikuttamaan niihin yhdessä.³⁵⁸ Kysymys ei siis välttämättä ole siitä, mitä asioita politiikassa käsitellään vaan miten niitä käsitellään: yleisten periaatteiden, vai yksittäisten ihmisten taloudellisten etujen näkökulmasta.³⁵⁹ Arendtin kritiikki ei siis niinkään kohdistu sosioekonomisten kysymysten käsittelyyn politiikassa, vaan niiden merkityksen ylikorostumiseen ja sen myötä kasvaneeseen byrokraattiseen hallintaan.³⁶⁰ Vaikka myös hallintaa tarvitaan, vallalle on annettava tilaa toteutua, koska vain se mahdollistaa ihmisten yhdessä elämisen niin että vapaus voi toteutua.

Yksi Arendtin poliittisen käsitteistön tarkoituksista on siis tarjota lähtökohta sosioekonomisten kysymysten hallintaan keskittyvän, byrokratisoituneen modernin yhteiskunnan ja puolueiden väliseen kilpailuun perustuvan edustuksellisen demokratian kritisoimiseen. Tällöin näiden käsitteiden ei välttämättä tarvitsekaan olla suoraan sovellettavissa yhteiskuntaan, jota niiden avulla pyritään kritisoimaan. Kaikkein radikaaleimpien ja kirjaimellisimpien tulkintojen ottaminen kritiikin lähtökohdaksi, voi kuitenkin helposti johtaa mahdottomina ja utopistisina näyttäytyviin johtopäätöksiin. Mikäli arendtilainen valtakäsitys sen sijaan käsitetään pikemminkin ideaalina kuin puhtaasti sellaisenaan esiintyvänä ilmiönä, se tarjoaa pohjan Arendtin esittämille suoraa paikallisdemokratian ja vallan hajauttamisen ajatuksille. Nämä taas olivat olennaisia poliittisia kysymyksiä Arendtin elinaikana ja ovat sitä edelleen. Myös kysymys siitä johtaako aiempaa monimutkaisempien sosioekonomisten kysymysten tulo politiikan asialistalle lisääntyvään byrokraattiseen hallintaan, on epäilemättä ollut hyvin olennainen toisen maailmansodan jälkeisenä aikana, jolloin modernit hyvinvointivaltioiden syntyivät ja valtioiden tehtäväkenttä laajeni. Se on sitä jossain määrin myös nykyään. Vallan erottaminen hallinnasta mahdollistaa yhteiskuntamme osa-alueiden tarkastelun siitä näkökulmasta, missä määrin niiden piirissä käytetään valtaa ja missä määrin hallintaa.

Edellä esittämäni käsitehistoriallinen kontekstualisointi ja siihen perustuva tulkintani Arendtin valtakäsityksen taustalla olevista intentioista tarjoaa lähtökohdan laajemmalle analyysille Arendtin

³⁵⁸ Klein 2014.

³⁵⁹ Lederman 2019, 160—163.

³⁶⁰ Lederman 2019, 155.

tavasta käsitellä valtaa eri yhteyksissä. On kuitenkin tärkeä muistaa, että samoilla teksteillä voi olla useampia oleellisia konteksteja, joiden valossa sama teksti voi saada hyvinkin eri tulkintoja. Tässä esittämäni tulkinta on siis vain yksi mahdollinen, joskin nähdäkseni perusteltu. Luonteva jatkotutkimuksen aihe olisikin laajentaa tarkastelua Arendtin myöhempään tuotantoon, esimerkiksi tämän useisiin esseisiin, jotka ovat *Vita activa* eksplisiittisemmin kiinni aikansa ajankohtaisissa poliittisissa kysymyksissä. Arendtin valtakäsitys voi näyttäytyä hyvinkin erilaiselta ja saada uusia merkityksiä suhteessa myöhempien tekstien, kuten *On Revolutionin* ja *On Violencen* kontekstiin. Toinen mielenkiintoinen tutkimusaihe olisi tarkastella näiden tulkintojen pohjalta vallan käsitteen merkitystä Arendtin käsitteistön ja poliittisen ajattelun laajemmassa kokonaisuudessa. Analyysini avaa myös mahdollisen kulman, josta tarkastella aiempia Arendtin valtakäsityksestä esitettyjä tulkintoja, sen sovelluksia sekä sitä kohtaan esitettyä kritiikkiä.

Lähdeluettelo

Hannah Arendtin teokset

Arendt, Hannah (1958a), *The Origins of Totalitarianism*. Lontoo: Ruskin House, George Allen and Unwin Ltd.

Arendt, Hannah (1958b), *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.

Arendt, Hannah (1965), *On Revolution*. Lontoo: Penguin Books Ltd.

Arendt, Hannah (1972), *Crises of the Republic*. Harvest.

Arendt, Hannah (2005), *The Promise of Politics*. New York: Schocken.

Arendt, Hannah (2007), "The Great Tradition: II. Ruling and Being Ruled", *Social Research* 74 (4): 941—954.

Arendt, Hannah (2016), *Denktagebuch 1950—1973 Erster Band*, München/Berlin: Piper.

Arendt, Hannah (2019), *The Modern Challenge to Tradition: Fragmente eines Buchs*. Hannah Arendt. Kritische Gesamtausgabe Band 6; Hannah Arendt. Complete Works. Critical Edition volume 6. Göttingen: Wallstein Verlag.

Kirjallisuus

Aristotle (1984), *The Politics*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bachrach, Peter & Morton S. Baratz (1962) "Two Faces of Power", *The American Political Science Review* 56 (4): 947—952.

Burns, Anthony (2011), "Conceptual History and the Philosophy of the Later Wittgenstein: A Critique of Quentin Skinner's Contextualist Method", *Journal of the Philosophy of History* 5 (1): 54—83.

Burke, Edmund (2014), *Thoughts on the Causes of Present Discontents*, Teoksessa Burke, Edmund, *Select Works of Edmund Burke: Thoughts on the Cause of the Present Discontents and The Two Speeches on America*. Select Works of Edmund Burke 1. Indianapolis: Liberty Fund.

Canovan, Margaret (1992), *Hannah Arendt and the Human Condition*, Teoksessa Tivey, Leonard & Anthony Wright (toim.), *Political Thought since 1945: Philosophy, Science, Ideology*. Aldershot: Edgar Elgar Publishing Limited.

Canovan, Margaret (1995), *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Dahl, Robert (1957), "The Concept of Power", *Behavioral Science* 2 (3): 201—215.

Dahl, Robert (1986), *Power as the Control of Behavior*. Teoksessa Lukes, Steven (toim.), *Power*. Readings in Social and Political Theory. Oxford: Basil Blackwell Ltd.

Dowding, Keith (2011), *Encyclopedia of Power*. Thousand Oaks: Sage.

Etzioni, Amitai (1993), *Power as a Societal Force*. Teoksessa Olsen, Marvin E. & Martin N. Marger (toim.), *Power in Modern Societies*. Boulder: Westview Press, Inc.

Femia, Joseph V. (1988), *An historicist critique of 'revisionist' methods for studying the history of ideas*. Teoksessa Tully, James (toim.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*, Cambridge: Polity.

Gotter, Ulrich (2008), "Cultural Differences and Cross-cultural Contact: Greek and Roman Concepts of Power". *Harvard Studies in Classical Philology* 104: 179—230.

Graham, Keith (1988), *How do illocutionary descriptions explain?* Teoksessa Tully, James (toim.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Cambridge: Polity.

Habermas, Jürgen (1994), *Hannah Arendt's Communications Concept of Power*. Teoksessa Hinchman, Lewis P & Sandra Hinchman (toim.), *Hannah Arendt: Critical Essays*. Albany: State University of New York Press.

- Harrington, James (1992), *The Commonwealth of Oceana*, Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press. Alkuperäisteos (1656).
- Hindess, Barry (1996), *Discourses of Power: from Hobbes to Foucault*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Hollis, Martin (1988), Say it with flowers. Teoksessa Tully, James (toim.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Cambridge: Polity.
- Honohan, Iseult (2002), *Civic Republicanism*. London: Routledge.
- Klein, Steven (2014), “‘Fit to Enter the World’: Hannah Arendt on Politics, Economics, and the Welfare State”, *The American Political Science Review* 108 (4): 856—869.
- Lederman, Shmuel (2019), *Hannah Arendt and Participatory Democracy: A People's Utopia*. New York: Springer International Publishing AG.
- Lukes, Steven (1977), *Power: A Radical View*. Studies in Sociology. Lontoo: Macmillan Press Ltd.
- Lukes, Steven (1986), Introduction. Teoksessa Lukes, Steven (toim.), *Power*. Readings in Social and Political Theory. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Lamb, Robert (2009), ”Quentin Skinner’s revised historical contextualism: a critique”, *History of the Human Sciences* 22 (3): 51—73.
- Markell, Patchen (2014), *The Moment Has Passed: Power after Arendt*. Teoksessa Coles, Romand & Mark Reinhardt, George Shulman (toim.), *Radical Future Pasts: Untimely Political Theory*. Lexington: The University Press of Kentucky.
- May, Derwent (1986), *Hannah Arendt*. Lives of Modern Women. Penguin Books Ltd.
- McQuarie, Donald & Marc Spaulding (1989), ”The Concept of Power in Marxist Theory: A Critique and Reformulation.”, *Critical Sociology* 16 (1): 3—24.
- Mills, C. Wright (1963), *Power, Politics and People*. New York: Oxford University Press.
- Montesquieu (2001), *The Spirit of the Laws*. Kitchener: Batoche Books. Ranskankielinen alkuperäisteos *De L’Esprit des Lois* (1748).
- Palonen, Kari (2003), *Quentin Skinner: history, politics, rhetoric*. Cambridge: Polity.
- Palonen, Kari (2014), *Politics and Conceptual Histories: Rhetorical and Temporal Perspectives*. Baden-Baden: Nomos.

- Russell, Bertrand (1986), *The Forms of Power*. Teoksessa Lukes, Steven (toim.), *Power*. Readings in Social and Political Theory. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Schochet, Gordon J. (1974): "Quentin Skinner's Method", *Political Theory* 2 (3): 261—276.
- Siljander, Pauli (1988), *Hermeuttisen pedagogiikan pääsuuntaukset*. Oulun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunnan tutkimuksia 55. Oulu: Oulun yliopiston kasvatustieteiden tiedekunta.
- Simmel, Georg (1986), *Domination and Freedom*. Teoksessa Lukes, Steven (toim.), *Power*. Readings in Social and Political Theory. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Skinner, Quentin (1988), *A reply to my critics*. Teoksessa Tully, James (toim.), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Cambridge: Polity.
- Skinner, Quentin (2002), *Vision of Politics, Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tivey, Leonard (1992), *Introduction: Philosophy, Science, Ideology*. Teoksessa Tivey, Leonard & Anthony Wright (toim.), *Political Thought since 1945: Philosophy, Science, Ideology*. Aldershot: Edgar Elgar Publishing Limited.
- Tully, James (toim.) (1988), *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Cambridge: Polity.
- Tuomi, Jouni & Anneli Sarajärvi (2002), *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Helsinki: Tammi.
- Volk, Christian (2015), "Towards a critical theory of the political: Hannah Arendt on power and critique", *Philosophy and Social Criticism* 42 (6): 549—575.
- Weber, Max (1993), *Power, Domination and Legitimacy*. Teoksessa Olsen, Marvin E. & Martin N. Marger (toim.), *Power in Modern Societies*. Boulder: Westview Press, Inc.
- Witt, Charlotte (2003), *Ways of Being: Potentiality and Actuality in Aristotle's Metaphysics*. Cornell University Press.
- Wrong, Dennis H. (1993), *Problems in Defining Power*. Teoksessa Olsen, Marvin E. & Martin N. Marger (toim.), *Power in Modern Societies*. Boulder: Westview Press, Inc.
- Young-Bruehl, Elisabeth (1982), *Hannah Arendt: For Love of the World*. New Haven and London: Yale University Press.

