

Laura Lindeman

**Globaali kansalaisyhteiskunta gramscilaisen hegemonisen
arkijärjen rakentajana**

**Tampereen yliopisto
Politiikan tutkimuksen laitos
Kansainvälinen politiikka
Pro gradu -tutkielma
Maaliskuu -07**

Pohdin pro gradu -tutkielmassani italialaisen marxistin Antonio Gramscin (1891-1937) hegemoniateorian avulla miten globaalin kansalaisyhteiskunnan kautta rakennetaan kansainvälisepoliittista hegemonista arkijärkeä. Pääasiallisena tutkimusaineistona työssäni toimivat Gramscin *Vankilavihkot*. Globaalia kansalaisyhteiskuntaa koskevassa aineistossa erityishuomion saa Mary Kaldorin kosmopoliittinen näkemys globaalista kansalaisyhteiskunnasta. Tutkielmani metodologisina lähtökohtina toimivat tekstien lukeminen poliittisina, teorian ja käytännön näkeminen erottamattomina, Kari Palosen dekontekstualisoinnin ajatus sekä historiallisten ajattelijoiden asettamien kysymysten ensisijaisuus heidän kontekstisidonnaisiin vastauksiinsa nähden. Yksi keskeisimmistä lähtökohdista tässä työssä on objektiivisen ja ideologiasta vapaan tieteen ja tiedon kyseenalaistus. Tällä tavoin tutkielma osallistuu myös laajempaan kriittisten tutkimussuuntausten esiintuomaan tieteenfilosofiseen keskusteluun, jossa lähtökohtana on tutkimuksen näkeminen poliittisena ja ideologisena.

Gramsci näki vallan olevan suostumuksen ja pakotuksen liitto, mutta hegemonian ylläpitämiseksi suostumuksellisen puolen oli oltava etualalla. Gramscin asettamat kysymykset vallasta, hegemoniasta ja ideologiasta ovatkin keskeisessä asemassa tässä tutkielmassa. Gramscilaisessa hegemoniassa ei ole kyse vain valtioiden välisestä järjestysuhteesta, vaan Gramscille hegemonia on niin poliittinen, ideologinen, sosiaalinen kuin taloudellinenkin rakenne. Näin ollen gramscilainen hegemoniakäsitys laajentaa kansainvälisen politiikan valtavirran hegemonianäkemystä. Arkijärjellä Gramsci puolestaan tarkoitti yhteiskunnan itsestäänselvyksiä, kyseenalaistamattomuuksia ja luonnollisina pidettyjä asioita. Arkijärjen taustalla ovat kuitenkin aina valtakamppailut, taistelu siitä kuka määrittää luonnollisuuden ja itsestäänselvyden sisällön. Arkijärjen rakentaminen onkin olennainen hegemoniastrategia, sillä kun asioista tulee arkijärjen mukaisia, ei niitä enää kyseenalaisteta ja niiden valtaan sidottu alkuperä peittyä. Arkijärjen ja vallan suostumuksellisen puolen korostaminen asettaa vallan keskiöön ideologiset ja älylliset kysymykset laajentaen samalla perinteistä kansainvälisen politiikan tutkimuskohdetta.

Globaali kansalaisyhteiskunta vaikuttaa äkkiä katsottuna neutraalilta ja epäpoliittiselta ja sen kannattajat usein pyrkivät luomaan siitä politiikasta ja valtakamppailuista irrallista kuvaa. Globaali kansalaisyhteiskunta esitetään universaalina solidaarisuutta, ihmisoikeuksia ja tasa-arvoa ajavana vastauksena Yhdysvaltain johtamalle uusliberalistiselle hegemonialle. Haastan tutkielmassani tämän asetelman Gramscin valta- ja hegemoniakäsityksiin pohjautuen. Erityisesti Gramscin käsitykset poliittisuuden ristiriitojen kautta rakentuvasta luonteesta ja kaikkien sosiaalisten järjestyksien välttämättömästä hegemonisuudesta toimivat johtopäätösteni perusteluina. Olennaista on huomio siitä, että globaalin kansalaisyhteiskunnan ajamalla neutraaleilta vaikuttavilla arvoilla on

valtakamppailuihin sidottu alkuperä. Epäpoliittisuuden ihannoiminen ja vastakkainasettelujen kieltäminen ennemminkin pönkittävät vallalla olevaa hegemoniaa ja tuottavat sille suostumusta kuin luovat vastahegemoniaa. Tutkielmani keskeisin argumentti onkin, että globaali kansalaisyhteiskunta on sitoutunut sellaiseen hegemoniseen arkijärkeen, joka kieltäessään politiikan, ristiriidat ja hegemonian, osallistuu vallalla olevan uusliberalistisen hegemonian ylläpitoon ja vahvistamiseen tuottamalla sille suostumusta. Vastahegemonia on kyllä mahdollista, mutta se vaatii vallalla olevan hegemonian legitimitetin kyseenalaistusta, oman arkijärjen kriittiseksi tekemistä ja itsensä näkemistä osana hegemoniaa ja valtakamppailuja.

1. JOHDANTO	1
2. TUTKIMUSASETELMA	3
2.1. GRAMSCIN TEKSTIEN HISTORIALLINEN KONTEKSTI	3
2.2. AINEISTO JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS	5
2.2.1. Gramscin Vankilavihkot.....	5
2.2.2. Globaalia kansalaisyhteiskuntaa koskeva aineisto.....	7
2.3. MARXILAINEN TUTKIMUS TÄNÄÄN.....	7
2.4. GRAMSCILAINEN TUTKIMUS KANSAINVÄLISEN POLITIIKAN TIETEENALALLA	9
3. METODOLOGISET JOHTOLANGAT.....	14
3.1. TEORIAN JA KÄYTÄNNÖN SUHDE.....	14
3.2. POLIITTINEN LUKUTAPA.....	14
3.3. KLASSIKOIDEN KANONISOINNIN ONGELMA.....	17
3.4. DEKONTEKSTUALISOINTI	19
3.5. KYSYMYSTEN ENSISIJAISUUS VASTAUKSIIN NÄHDEN	20
4. GRAMSCILAINEN HEGEMONIA – SUOSTUMUKSEN JA PAKOTUKSEN LIITTO.....	22
4.1. HEGEMONIAN KÄSITTEESTÄ.....	22
4.2. SUOSTUMUKSELLISEN VALLAN ENSISIJAISUUS.....	23
4.3. HISTORIALLINEN BLOKKI JA EKONOMISMIN KRITIIKKI.....	26
4.4. VALTION JA KANSALAISSYHTEISKUNNAN MUODOSTAMA HISTORIALLINEN BLOKKI	28
4.5. LÄNTISEN UUSLIBERALISTISEN KAPITALISMIN HEGEMONIA?	33
5. HEGEMONINEN ARKIJÄRKI JA IDEOLOGIA.....	34
5.1. IDEOLOGIA SUBJEKTEJA TUOTTAVANA KÄYTÄNTÖNÄ	34
5.2. IDEOLOGIA JA KOLLEKTIIVINEN TAHTO	38
5.3. ARKIJÄRKI	41
5.4. KANSAINVÄLISPOLIITTINEN ARKIJÄRKI	45
6. ARKIJÄRJEN KRITIIKKI JA VASTAHEGEMONIA.....	47
6.1. OBJEKTIIVISEN MAAILMAN OLEMASSAOLO.....	47
6.2. GRAMSCI JA ASIOISSA VAIKUTTAVA TODELLISUUS	50
6.3. VASTAHEGEMONIAN MAHDOLLISUUS.....	53
6.4. GLOBAALI KANSALAISSYHTEISKUNTA VASTAHEGEMONIANA?.....	56
7. GLOBAALIN KANSALAISSYHTEISKUNNAN LÄHTÖKOHDAT... 	60
7.1. GLOBAALIN KANSALAISSYHTEISKUNNAN NOUSU KANSAINVÄLISEN POLITIIKAN AGENDALLE	60
7.2. LIBERALISTINEN KANSALAISSYHTEISKUNTANÄKEMYS	64
7.3. GLOBALISAATIO ALHAALTAPÄIN	71

8. GLOBAALIN KANSALAISSYHTEISKUNNAN HEGEMONISEN ARKIJÄRJEN KRITIIKKI	77
8.1. KRITIIKIN LÄHTÖKOHDAT	77
8.2. KANSALAISSYHTEISKUNNAN POLIITTISUUS	78
8.3. POSTPOLIITTINEN ARKIJÄRKI	83
8.4. MORAALIN POLIITTISUUS	88
9. LOPUKSI.....	93
Lähdeluettelo.....	100

1. Johdanto

Tarkastelen tutkielmassani Antonio Gramscin (1891-1937) hegemoniateorian avulla globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien rakentamaa arkijärkeä. Arkijärjellä Gramsci tarkoitti yhteiskunnan itsestäänselvyyksiä, luonnollisina ja kyseenalaistamattomina pidettyjä asioita, jotka myös vaikuttavat ihmisten käyttäytymisnormeihin.¹ Globaalin kansalaisyhteiskunnan tavoitteet – ihmisoikeudet, globaali oikeudenmukaisuus, suvaitsevaisuus, globaali hallinta, kestävä kehitys jne. – vaikuttavat usein äkkiä katsottuina yleisesti hyväksyttäviltä, neutraaleilta ja epäpoliittisilta. Globaali kansalaisyhteiskunta nähdään yleisesti vastauksena yhä keskinäisriippuvaisempaan koettuun maailmaan. Sitä koskevassa keskustelussa läntinen Yhdysvaltain johtama uusliberalismi edustaa hegemoniaa, jota vastaan globaali kansalaisyhteiskunta on alkanut tuottaa vastahegemoniaa solidaarisuuteen, ihmisoikeuksiin ja tasa-arvoon perustuvan uudenlaisen arkijärkensä kautta.² Globaalilla kansalaisyhteiskunnalla ja sen tavoitteilla ja arvoilla on kuitenkin valtakamppailuihin sidottu alkuperä. Erityisesti kosmopoliittinen globaalin kansalaisyhteiskunnan idea on tutkielmassani kritiikin kohteena, sillä siinä kiteytyy epäpoliittisuuden ja konsensuksen ihanne, vastakkainasettelujen kieltäminen ja tavoite riisua maailma ristiriidoista ja hegemoniasta.

Haluankin tutkielmassani ennen kaikkea osoittaa globaalin kansalaisyhteiskunnan idean poliittisuuden ja valtaan sidotun luonteen. Poliittisuudella tarkoitan aina läsnä olevaa vastakkainasettelun ja konfliktin mahdollisuutta. Samalla tämä tarkoittaa lopullisen perustan puuttumista. Ei ole ennalta määrättyä perustaa, josta kaikki yhteiskunnallinen juontaa ja johon kaikki palautuu. Jokainen järjestys on epävarma. Toisin sanoen poliittisen ymmärtäminen vaatii jokaisen sosiaalisen järjestyksen hegemonisen luonteen tunnustamista sekä sen näkemistä, että jokainen yhteiskunta on tulosta käytännöistä, joilla pyritään säilyttämään järjestys kontingentissa maailmassa³. Tutkielmani yksi tärkeimmistä gramscilaisista lähtökohdista onkin jokaisen sosiaalisen järjestyksen näkeminen välttämättä hegemonisena.⁴ Tämä tarkoittaa sitä, että kaikki yhteiskunnallinen ja sosiaalinen määrittyy kamppailussa siitä, kenellä on valtaa määrittää sen sisältö sekä siitä mikä taho on missäkin tilanteessa hegemoninen ja kykenee artikuloimaan muiden osapuolten intressit omiinsa.

¹ Gramsci 1971, 419, 423-4; Gramsci 1979, 58-9, 64.

² Held 2004, xiv-xv; Pianta 2002, 7; Rupert 2003, 181, 189-90, 193; 11; Ayers 2003, 25, Patomäki ym. 2003, 123-138; Halperin ym. 2003, 1; Ervamaa 2003, 68.

³ Mouffe 2005, 17.

⁴ Ks. Chantal Mouffin gramscilainen hegemoniakäsitys, esim. Mouffe 2005, 17 ja 106.

Ajatus suostumuksesta ja hyväksynnästä on keskeistä gramscilaisessa valtakäsityksessä. Gramscin mukaan hegemonia perustuu sekä pakottavaan että suostumukselliseen valtaan, mutta suostumuksellisen vallan on oltava etualalla, jotta hegemonia säilyisi. Suostumuksellisen vallan mekanismeilla pyritään saavuttamaan alistettujen suostumus hegemonille, tekemään sen hegemonisuudesta legitiimiä.⁵ Arkijärjen rakentaminen on olennainen osa tämän suostumuksellisen vallan käytössä, sillä kun asioista tulee ”tervettä järkeä”, saavat ne yhteiskunnassa kyseenalaistamattoman aseman ja niiden valtakamppailuihin sitoutunut alkuperä peittyi.⁶ Gramscin hegemonian ja arkijärjen käsitteiden kautta pohdin globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien rakentamaa arkijärkeä eli yhteiskunnan itsestänselvyyksiä ja kysyn miten globaalin kansalaisyhteiskunnan kautta rakennetaan kansainvälispoliittista hegemonista arkijärkeä. Kyseenalaistan globaalin kansalaisyhteiskunnan ja sen arkijärjen vastahegemonisuuden sillä perusteella, että globaali kansalaisyhteiskunta kieltää oman hegemoniaan ja valtakamppailuihin sitoutuneen luonteensa pyrkien luomaan itsestään epäpoliittista, autonomista, yleishyvää ja harmonista kuvaa. Gramscin mukaan vastahegemonian ja muutoksen aikaansaamiseksi olennaisinta on kuitenkin itsensä tiedostaminen osana hegemonista voimaa.⁷ Arkijärjen ja ideologian teemat laajentavat perinteistä kansainvälisen politiikan tutkimuskohdetta, jossa keskeisiä ovat valtiot ja niiden ulkopoliittikka sekä niiden muodostamat instituutiot.

On myös tunnustettava politiikan ristiriitojen kautta rakentuva luonne.⁸ Poliitiikan kieltäminen on kaikkea muuta kuin epäpoliittista ja samalla kaikkea muuta kuin vastahegemonista. Arkijärki on poliittista ja ideologista ja tämän peittäminen on politiikkaa ja hegemoniastrategiaa parhaimmillaan. Poliitiikan, ristiriitojen ja valtakamppailuiden kieltäminen toimii ainoastaan vallalla olevan hegemonian hyväksi, pönkittäen sen asemaa peittämällä sen hegemonisuutta ja tuottamalla sille suostumusta. Hypoteesini onkin, että globaali kansalaisyhteiskunta osallistuu ennemminkin suostumuksellisen vallan rakentamiseen vallalla olevalle liberalistiselle läntiselle hegemonialle kuin tuottaa sille vastavoimaa. Näin ollen haastan asetelman, jossa globaali kansalaisyhteiskunta asettuu Yhdysvaltain johtaman uusliberalistisen hegemonian vastustajaksi. Globaali kansalaisyhteiskunta ennemminkin peittää ja neutraloi liberalistisen läntisen diskurssin hegemonisuutta ja tuottaa suostumusta vallalla olevalle hegemoniselle järjestelmälle. En kiistä uusliberalismille luotavan vastahegemonisen projektin tarpeellisuutta tai vastahegemonian mahdollisuutta itseään, vaan korostan, että muutokselliseen toimintaan ja vaikuttavaan vastahegemoniaan vaaditaan poliittista kamppailua, vastakkainasettelua ja itsensä näkemistä näihin valtakamppailuihin sitoutuneena.

⁵ Gramsci 1971, 169-70, 261; Gramsci 1982, 124-5; Cox 1983, 127.

⁶ Fiske 1990, 126.

⁷ Gramsci 1979, 46.

⁸ Mouffe 2005.

Aloitan tutkielmani tutkimusasetelman, aineiston ja tutkimuskirjallisuuden esittelyllä. Tuon esiin Gramscin tekstien historiallisen kontekstin sekä gramscilaisen teorian paikan omalla tieteenalallamme. Marxilaisen ajattelijan teoriaa käytettäessä, on olennaista myös pohtia mikä merkitys marxilaisella tutkimuksella on nykypolitiikan tutkimukselle. Tämän jälkeen siirryn pohtimaan työni metodologisia johtolankoja, joista tärkein on tekstien lukeminen poliittisina. Poliittisuuden ja ideologisuuden korostaminen tutkimuksenteossa kyseenalaistavat perinteisen subjektin ja objektin erottelun ja tällä tavoin tutkielmani osallistuu myös laajempaan kriittisen tutkimuksen esiinnostamaan tieteenfilosofiseen keskusteluun tieteen neutraaliudesta. Lisäksi keskeisinä metodologisina lähtökohtina tutkielmassa toimivat teorian ja käytännön näkeminen erottamattomina, Kari Palosen dekontekstualisoinnin ajatus sekä historiallisten ajattelijoiden asettamien kysymysten ensisijaisuus heidän aikaan ja paikkaan sidottuihin vastauksiinsa nähden. Luvussa 4 käsittelen gramscilaisen hegemonian pääpiirteitä ja ennen kaikkea sen perustumista sekä suostumukselle että pakottamiselle. Luvuissa 5 ja 6 tarkennan hegemonisen arkijärjen ajatusta ja tuon esiin kysymyksiä ideologiasta, vastahegemoniasta ja arkijärjen kriittiseksi tekemisestä. Samalla globaalin kansalaisyhteiskunnan konteksti kulkee mukana näissä jokaisessa kolmessa luvussa. Luvuissa 7 ja 8 pureudun tarkemmin globaalin kansalaisyhteiskunnan rakentaman arkijärjen kritiikkiin ja erityisesti kosmopoliittisen kansainvälisen politiikan tutkijan Mary Kaldorin ajatukseen globalisaation ”sivistämisestä”.

2. Tutkimusasetelma

2.1. Gramscin tekstien historiallinen konteksti

Gramscin tekstien historiallinen, poliittinen ja tulkinnallinen konteksti on otettava huomioon hänen tekstejään lukiessa ja tulkittaessa. Kontekstilla tarkoitan sitä osaa tekstiä, joka ei näy samalla tavoin kuin eksplisiittinen teksti, vaan ikään kuin muodostaa tekstin viitteenomaisen osan. Tulkittaessa tekstiä, on otettava huomioon niin sen eksplisiittiset kuin implisiittisetkin osat, ne ovat yhtä tärkeitä.⁹ Kuten kenen tahansa ajattelijan, ovat marxilaisen filosofin ja politiikan teoreetikon, Antonio Gramscin (1891-1937) käyttämät käsitteet sidoksissa hänen omaan aikaansa ja siihen historialliseen kontekstiin, jossa hän eli. Ne ovat peräisin joko sellaisista historian ajankohdista,

⁹ Palonen 1987, 82.

joiden hän ajatteli olevan hyödyllisiä sen hetken maailman ymmärtämiselle tai hänen henkilökohtaisista kokemuksistaan poliittisesta kamppailusta.¹⁰

Tämä Gramscin tekstien alkuperä ja historiallinen tilanne, jossa ne syntyivät, muodostavat yhden tulkinnan viitekehyksistä, siksi tuonkin nyt lyhyesti esiin tämän historiallisen kontekstin. Gramsci oli kotoisin köyhästä Sardiniasta, josta hän stipendin turvin pääsi opiskelemaan Torinoon ja sai siellä yhteyden niin kulttuurin valtavirtauksiin kuin sosialistiseen nuorisoliikkeeseenkin. Pian hän liittyikin sosialistiseen puolueeseen ja alkoi kirjoitella puoluelehdistössä.¹¹ Marxin ja Leninin kirjoitusten perusteella monet odottivat, että ensimmäistä maailmansotaa seuraisi vallankumouksellinen muutosten kausi. Aluksi näyttikin siltä, että proletariaatti alkoi nousta Venäjän vallankumouksen innoittamana. Myös nuori Gramsci kytkeytyi tähän proletariaatin nousuun 20-luvun Torinossa. Gramsci uskoi muiden vasemmistoälymystön edustajien tavoin, että pian työläiset voisivat ottaa haltuunsa koko yhteiskunnallisen koneiston ja johtaa sitä taloudellisesti, sosiaalisesti, poliittisesti ja kulttuurisesti.¹² Ensimmäisen maailmansodan jälkeinen Italia oli hajaannustilassa ja työväenluokka katsoi, että vallankumouksen hetki oli koittanut. Myös Italian työläiset voisivat nyt seurata Venäjän vallankumouksen rohkaisevaa esimerkkiä. Pian kuitenkin huomattiin, että historia ei muotoutunutkaan odotusten mukaisesti. Fasismin nousu oli alkanut myös Italiassa. Samanaikaisesti Italian sosialistipuolueen, PSI:n rivit alkoivat rakoilla ja osa puolueen kannattajista oli siirtynyt niin kutsutun taantumuksen leiriin. Näihin kuului myös Benito Mussolini. Taantumus eteni nopeasti ja huipentui vuonna 1922 fasistien ”Rooman marssiin”.¹³

Gramsci joutui pettymyksekseen todistamaan kuinka italialaisen työväenluokan vallankumous fasistista valtiota ja sen porvarillisia kannattajia vastaan epäonnistui. Hänen oli kohdattava takaisku ja epäonnistumiset; työväenluokan historiallinen mahdollisuus oli mennyttä. Juuri tämä pettymys on ratkaisevaa Gramscin ajattelussa; hän joutui itse vastakkain historian vallankumouksellisen luonteen kanssa. Historia voi ajaa käsityksiemme ohi, maailma ja maisema muuttuvat, tulee uusia tilanteita. Ja uudet tilanteet asettavat uusia vaatimuksia, joihin on kyettävä vastaamaan. Gramsci näki, kuinka oikeisto ja erityisesti fasismi kykenivät hegemonisoimaan työväenluokan ja sen vallankumouksellisen projektin tappion. Gramscin oli kohdattava vasemmiston ja oman ajattelunsa kiinnekohtien ja ennusteiden pirstaloituminen.¹⁴

¹⁰ Cox 1983, 124-5.

¹¹ Iljin 1976, 5, Böök 1979, 9-10.

¹² Hall 1992, 32-3.

¹³ Böök 1979, 9-10.

¹⁴ Hall 1992, 33.

Gramscin elämän viimeiset yksitoista vuotta olivat varsin traagiset. Vuonna 1921 Gramscista oli tullut Italian uuden Kommunistisen puolueen keskuskomitean jäsen ja 1924 hänet valittiin sen johtajaksi. Valtaan noussut Mussolini määräsi hänet kuitenkin pian vangittavaksi ja Gramsci vietti loppuelämänsä vuodet vankilassa päästen sieltä pois ainoastaan kuolemaan sairaalaan.¹⁵ Gramscin tapauksessa voidaan siis sanoa, että poliittinen tilanne vaikutti varsin kouriintuntuvasti hänen tuotantoonsa, sillä hänen kuuluisimmat kirjoituksensa, jotka myöhemmin koottiin *Vankilavihkoiksi*, syntyivät niiden vuosien aikana, jotka hän vietti kurjissa vankilaoloissa. Gramscin ajatukset muotoutuivat hänen kokemuksestaan poliittisesta toiminnasta ja täsmentyivät sitten hänen vankeutensa aikana.¹⁶

2.2. Aineisto ja tutkimuskirjallisuus

2.2.1. Gramscin Vankilavihkot

Gramscin tekstit ovat vankilaolosuhteista ja ankarasta sensuurista johtuen monimutkaisia, ajoittain ristiriitaisia, epäselviä ja toistoa sisältäviä. Sensuurin vuoksi Gramsci joutui naamioimaan ajatteluaan epäselvän kielen alle. Gramscin kielen monimutkaisuus ja hänen käyttämiensä käsitteiden runsaus ja epäselvyys johtuu myös siitä, että hän pyrki kuvaamaan uudenlaista ilmiötä vanhoilla käsitteillä. Uusia käsitteitä ei voi luoda tyhjästä, sillä niillä on aina historialliset juurensa. Gramsci olikin tilanteessa, jossa historiallinen tilanne oli ajanut kielen ja käsitteiden ohi ja siksi hän joutui tyytymään vanhoihin käsitteisiin kuvatessaan uusia ilmiöitä.¹⁷

Kuten Anne Showstack-Sassoon toteaa, ei Gramscista ole helppo kirjoittaa nykytieteen ihanteiden mukaisessa loogisessa ja rationaalissa järjestyksessä. Gramscin kirjoitus ja kieli karkailee, hyppii ja tuntuu johdattavan harhaan. Gramsci oli tietoinen työnsä keskeneräisestä luonteesta, mutta antoi itselleen luvan kirjoittaa useita muistikirjoja (”vankilavihkoja”) ja työstää laajaa käsitejoukkoa samanaikaisesti, muuttaa kategorioitaan ja kirjoittaa muistiinpanomuodossa. Gramscin teorit kumpusivat arkipäivän kysymyksistä toimien raakamateriaalina teoreettiselle pohdinnalle ja yrityksille yleistää, teoretisoida, kehittää omanaikansa kieltä ja vangita moninaisuutta ja erityisyyttä.¹⁸ Gramscin ajattelun avaamiseksi myös hänen ajatteluaan tuntemattomalle lukijalle sekä välttääkseni liiallista yksinkertaistamista, on välttämätöntä käyttää varsin runsaasti gramscilaista käsitteistöä. Gramscin ymmärtäminen olisi muussa tapauksessa vaarassa jäädä

¹⁵ Bocoock 1986, 21-2.

¹⁶ Iljin 1976, 5-9.

¹⁷ Showstack-Sassoon 1990, 153.

¹⁸ Ibid., 158-9.

puolitiehen. Turhaa käsitteiden käyttöä pyrin kuitenkin välttämään. Hegemoniaa ja hegemonista arkijärkeä ei voida kuitenkaan irrottaa sellaisista termeistä, jotka Gramscin teoriassa ovat olennaisesti siihen yhteydessä, näistä tärkeimpinä tutkielmassani: valtio, kansalaisyhteiskunta, ideologia, arkijärki, kollektiivinen tahto, historiallinen blokki. Näillä termeillä, erityisesti hegemonian ja blokin käsitteillä, on myös konnotaationsa perinteisessä kansainvälisen politiikan tutkimuksen piirissä ja siksi tuon esiin myös sanojen etymologista taustaa käsitellessäni näitä termejä.

Sittemmin Gramscin kirjoituksia on koottu kokoelmiksi, joista lainatuin lienee Quintin Hoaren ja Geoffrey Nowell-Smithin englanninkielinen käännöskokoelma *Selections from the Prison Books* vuodelta 1971. Tässä tutkielmassa käytän pääasiallisena tutkimusaineistona juuri näitä Gramscin Vankilavihkoja, sillä työlleni keskeiset ajatukset hegemoniasta ja arkijärjestä Gramsci muotoili juuri näissä vankeutensa aikana kirjoittamissaan teksteissä.¹⁹

Gramscilainen tutkimus kansainvälisen politiikan alalla on yhä verrattain nuorta. Tärkeimpänä apuna Gramscin tekstien tulkinnassa kansainvälisen politiikan uusgramscilaisen suuntauksen edustajista on työssäni Robert Cox, joka 80-luvulla aloitti gramscilaisen suuntauksen tieteenalallamme. Hänen lisäksi pääasiallisena tulkintakirjallisuutena käytän Mikko Lahtisen liseniaatintyötä *Filosofia ja politiikka. Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*²⁰, Chantal Mouffen *Gramsci & Marxist Theory* –teosta²¹ sekä Stuart Hallin Gramscia koskevia pohdintoja²². Syy siihen, miksi niin sanotun valtio-opillisen politiikan tutkimuksen ajattelijat saavat työssäni niin suuren osan verrattuna kansainvälisen politiikan gramscilaisiin tutkijoihin on se, että uusgramscilaisen kansainvälisen politiikan tutkijan Stephen Gillin tavoin näen gramscilaisen tutkimuksen olevan omalla tieteenalallamme vielä kehittymättömämpää kuin niin sanotulla yleisellä tai valtio-opillisella politiikan tutkimuksen alalla.²³ Mielestäni ei ole mitään syytä olla ottamatta heiltä oppia gramscilaisen teorian soveltamisessa myös omaa tieteenalaamme ja kansainvälisen politiikan teemoja koskevissa kysymyksissä. Tätä pohdin lisää hieman tuonnempana.

¹⁹ Käytän sekä Hoaren ja Nowell Smithin englanninkielistä käännöskokoelmaa (Gramsci, 1971), että suomenkielisiä Bergerin, Böökin ja Talvion toimittamia ja kääntämiä valikoimia Vankilavihkoista. (Gramsci, 1982 ja 1979) Myös Gramscin vankila-aikaa edeltäneitä kirjoituksia on koottu esimerkiksi Quintin Hoaren toimittamaan ja John Mathewsin kääntämään teokseen *Selections from Political Writings (1910-1920)*. (Gramsci, 1977) ks. myös esimerkiksi hegemonia –käsitteen epäselvästä käytöstä Anderson 1977, 25.

²⁰ Ks. Lahtinen 1996a, 1996b, 1996c, 1996d, 1996e, 1996f, 1996g.

²¹ Ks. Mouffe 1979a, 1979b.

²² Ks. Hall, 1997a, 1997b, 1992.

²³ Gill 1993a, 4.

2.2.2. Globaalia kansalaisyhteiskuntaa koskeva aineisto

Globaali kansalaisyhteiskunta on noussut viime vuosikymmeninä tieteenalallamme varsin trendikääksi suuntaukseksi eräiden uusgramscilaisten piirissä ja vielä voimallisemmin kosmopoliittisen demokratian suuntauksessa.²⁴ Käsillä olevassa tutkielmassani illustroin globaalin kansalaisyhteiskunnan teeman kautta gramscilaisen arkijärjen rakentamista ja sen sitoutumista hegemoniakamppailuihin. Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien tekstit toimivat näin esimerkkeinä tällaisesta hegemonisen arkijärjen rakentamisesta. Erityisesti Mary Kaldorin *Global Civil Society, An Answer to War*²⁵ on osoittautunut tässä mielessä hyödylliseksi, sillä mielestäni se edustaa erinomaisella tavalla tämän päivän hegemonista arkijärkeä kieltäessään politiikan ristiriitoihin perustuvan luonteen. Lisäksi tuon esiin esimerkkejä tämän hegemonisen arkijärjen rakentamisesta esimerkiksi Maailman sosiaalifoorumien julistusten ja suomalaisten kansalaisjärjestöjen katto-organisaation, Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen, verkkojulkaisujen kautta. Käsittelen työssäni myös hieman yleisesti tämän päivän tieteenalamme keskustelua globaalista kansalaisyhteiskunnasta pohjustaakseni työn kysymyksenasettelua ja tuodakseni esiin käyttämiäni esimerkkien laajemman kontekstin.

2.3. Marxilainen tutkimus tänään

Tutkijan omat lähtökohdat, arvot ja asenteet vaikuttavat niin tutkimuskohteen, tutkimuskysymysten kuin –näkökulmienkin valintaan. Niin myös tässä työssä. En tee arvovapaata tutkielmaa, kukaan ei tee. Kuten tässä tutkielmassa tuon myöhemmin esiin, ei ole olemassa ideologiasta vapaata tutkimusta. Ideologisuus voidaan kyllä kieltää ja peittää, mutta tämä ei tarkoita sitä, että työ olisi yhtään sen vähemmän ideologista. Tämä työ sijoittuu lähtökohtaisesti marxilaisen tutkimuksen piiriin, sillä Gramsci oli marxisti ja hänen ajattelunsa kohdistui työväenluokan taistelun ja vallankumouksen pohdintaan. Näin ollen olen itsekkin marxilaisen työn kirjoittajana kiinnostunut valtasuhteista, alistuksesta, emansipaatiosta ja muutoksesta.

Marxilainen tutkimus ei edusta tämän päivän kansainvälisen politiikan tutkimuksen valtavirtaa, eikä se juuri ole tuntunut houkuttelevalta uuden sukupolven näkökulmasta. Tämä johtuu pitkälti marxilaisten ajatusten ja teorioiden mekanistisista ja historiattomista tulkinnoista. Marxismi yhdistetään stalinismin kaltaisiin totalitarisoiviin projekteihin.²⁶ Jotta marxismi voi yhä olla

²⁴ Ks. globaalista kansalaisyhteiskunnasta esim. Kaldor 2003, 2001, 2000; Kaldor ym. 2002; Anheier ym. 2001 ja 2002; Archibugi 2003; Shaw 1992; Gill 1991; Cox 1983 ja 1981; Keane 2003 ja 2001; Lipschutz 1992; Patomäki ym. 2003.

²⁵ Kaldor 2003.

²⁶ Gill 1993a, 2-3.

kiinnostava, olisikin se määriteltävä uudelleen irrallisenä totalitarismista.²⁷ Voidaan myös kysyä ovatko marxilaisen Gramscin ajatukset yhä relevantteja vaikka usein nykypäivänä ajatellaan, että luokat ovat yhteiskunnallisina kategorioina vanhentuneita? Työväenluokan käsitettä voidaan myös pitää ongelmallisena, sillä Gramscin aikakauden suuri ja suhteellisen yhtenäinen teollisuusproletariaatti on vaihtunut sirpaloituneeksi ja moninaiseksi sosiaalisten ryhmittymien kirjoksi. Samoin tuotantosuhteisiin pohjaava luokkataistelu on jäänyt feminististen, ekologisen, etnisen, nationalistisen yms. kritiikin varjoon.²⁸

Marxilainen tutkimus sitoutuu myös aina siihen, että viime kädessä talous on määrittävä tekijä yhteiskunnassa. Gramscin marxismi kieltää ekonomismin kuitenkin siinä mielessä, että kaikki yhteiskunnallinen olisi redusoitavissa vain yhteen (eli taloudelliseen) hallinnan muotoon. Vaikka Gramscin kirjoitukset kohdistuivatkin työväenluokan taisteluun ja vallankumoukseen oli hänen käsityksensä hegemoniataistelusta varsin laaja-alainen. Mikko Lahtisen mukaan Gramsci ymmärtää hegemoniataistelun dynaamiseksi yhteiskunnalliseksi diskurssiksi, jossa marxilaisen teorian on kyettävä muuntumaan kulloisenkin historiallisen tilanteen mukaisesti ja vastaamaan muuttuneiden tilanteiden asettamiin haasteisiin, joista kaikki ei ole redusoitavissa taloudelliseen perusrakenteeseen. Lahtinen kuitenkin jatkaa ja kysyy missä määrin marxilainen teoria voi oikeastaan muuttua ilman, että se uhraisi oman marxilaisuutensa. Jos se pyrkii vastaamaan yhteiskunnan kaikkiin ongelmiin, niin se voi kadottaa osan vallankumouksellisuudestaan. Toisaalta tiukka pidättäytyminen marxilaisessa teoriassa voi Lahtisen mukaan johtaa työväenluokan eristäytymiseen muusta yhteiskunnasta.²⁹

Kansainvälisen politiikan uusgramscilainen tutkija, Mark Rupert, ei näe luokkia ja tuotannon sosiaalista organisoitumista vanhentuneina kysymyksinä, muotoaan jatkuvasti muuttavina kylläkin. Hänen mukaansa kapitalistinen valta suhteessa työvoimaan on artikuloitu myös sukupuolittuneen ja rodullisen vallan muotoihin ja näillä on vaikutuksensa myös luokkamuodostumiselle. Kuten kaikki sosiaalisen vallan suhteet, ovat kapitalistisetkin valtasuhteet vastavuoroisia ja monimuotoisia, eivätkä redusoitavissa ainoastaan yhteen alistuksen muotoon. Niinpä taloudelliset valtasuhteet tai luokkien muotoutuminen ei koskaan voi konkreettisesti kontekstissaan olla erillinen muista valtasuhteista yhteiskunnassa, myös luokka on jatkuvasti uudelleenmäärityksen kohteena. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että luokka olisi vain yksi mahdollinen sosiaalinen identiteetti kaikista identiteeteistä, jotka kaikki ovat samalla tavoin kontingentteja. Rupert näkee yritykset ymmärtää

²⁷ *ibid.*

²⁸ Lahtinen 1996g, 43.

²⁹ Lahtinen 1996f, 198. Ks. myös Hall 1992, 96.

sosiaalisia valtasuhteita huomioimatta tuotannon sosiaalista organisoitumista radikaalisti epätäydellisinä myös tänä päivänä.³⁰

Marxilaisella tutkimuksella on siis paikkansa myös tämän päivän poliittisessa pohdinnassa. Alistus ei ole kadonnut minnekään maailmasta, vaikka se usein artikuloidaan muilla tavoin kuin kysymykseksi luokista. Alistus ja vallankäyttö on myös olennaisesti taloudellista ja talouden tuotannon muotoihin sitoutunutta myös tänä päivänä, vaikka se näennäisesti onkin verhoutunut muiden alistuksen muotojen, kuten ekologisten, sukupuolittuneiden ja rassististen, alle. Pluralismi on välttämätöntä demokratialle, mutta tämä pluralismi ei tarkoita sitä, että hajautuneiden ryhmien olisi alistuttava siihen, ettei niillä ole mitään yhteistä keskenään.³¹ Nämä alistuksen muodot ja alistetut ryhmät eivät sulje toisiaan pois tai ole yhteismitattomia, vaikka usein ne asetetaan vastakkain eturistiriitaan. Voisikin kysyä, onko tämä alisteisten ryhmien vastakkain asettaminen ja luokan kategorian häviäminen ihmisten arkikielestä osa sitä uusliberalistista hegemonista projektia, joka on vallalla tänään. Vasemman ja oikean jaossa ei ole kyse jostain tietystä muuttumattomasta sisällöstä, vaikka se aina viittaakin vastakkaisiin asenteisiin sosiaalisen uudelleenjaon kysymyksissä, vaan ennen kaikkea sosiaalisten jakojen ja konfliktien tunnustamisesta. Niiden kiistäminen ainoastaan vaientaa alistettujen äänen, sillä kun vasen/oikea jaottelu kiistetään, kiistetään siinä sosiaalisten jakojen olemassaolo, mikä puolestaan tarkoittaa monien äänien tukahduttamista ja huomiotta jättämistä.³²

2.4. Gramscilainen tutkimus kansainvälisen politiikan tieteenalalla

Vaikka Gramsci ei itse juurikaan puhunut kansainvälisistä suhteista, on hänen ideoillaan ja vaikutuksillaan paikkansa myös kansainvälisen politiikan tutkimuksessa. On myös muistettava, että se mikä on kansainvälistä politiikkaa, mikä kuuluu tieteenalan sisälle ja mikä ulos, mikä on realismia, mikä utopismia, on myös valtasuhteiden määrittämää.³³ Elina Penttisen mukaan kansainvälisen politiikan tieteenalan ensimmäinen debatti³⁴ eli kiista realismin ja idealismin välillä loi rajat kansainvälisen politiikan tutkimukselle ja tutkimuskohteelle ja asetti perustan, joka on säilynyt mukana keskeisenä myös myöhemmissä tieteenalan debateissa.³⁵ Valtavirran tutkimuskohde on varsin ahdas ja rajallinen, esimerkiksi arkijärki tai oma tutkimuskysymyksen

³⁰ Rupert 2003, 184.

³¹ Hall 1992, 42; Lahtinen 1996c, 34. Tähän kysymykseen palaan myöhemmin käsitellessäni Chantal Mouffen ajatusta postpoliittisesta arkijärjelmästä luvussa 8.

³² Mouffe 2005, 119-20.

³³ Penttinen 2004, 19-21.

³⁴ Kansainvälisen politiikan tieteenalan 1. debatti realismin ja idealismin välillä sijoittui maailmansotien aikaan ja jälkeen. Toisen maailmansodan on nähty johtaneen realismin voittoon. (esim. Penttinen 2004, 13-4)

³⁵ *ibid.*, 13-5.

tuskin mahtuisi näihin valtavirran raameihin, jossa suvereenit valtiot, sota, anarkia, rauha ja turvallisuus ovat keskeisiä.

Gramscilainen tutkimus nousi tieteenalamme kiinnostuksen kohteeksi erityisesti Robert Coxin kriittisen teorian ja hänen 1980-luvun alussa kirjoittamiensa kahden artikkelin myötä. Cox ammensi Gramscin ajattelusta ja valtakäsityksestä epistemologisia, ontologisia ja metodologisia johtolankoja kansainvälisen politiikan tutkimuksen tekoon ja hänen alullepanemansa uusgramscilainen kansainvälisen politiikan tutkimussuuntaus osallistui tieteenalan tieteenfilosofiseen keskusteluun.³⁶ Kansainvälisen politiikan tutkimuksen valtavirran lähestymistavat asettivat malleja, joiden mukaan kansainvälinen politiikka toimii, niihin sisältyi usko tietynlaiseen säännönmukaisuuteen kansainvälispoliittisessa maailmassa.³⁷ Sekä kansainvälisen politiikan realismi että idealismi perustuvat säännönmukaisuudelle, vaikkakin eri tavoin. Realistisen käsityksen mukaan kansainvälistä politiikkaa hallitsevat vallanhalusta johtuvan intressiristiriidan kaltaiset säännönmukaisuudet, jotka voidaan johtaa historian empiirisistä tapahtumista. Samat asiat toistuvat, kansainvälinen politiikka on joko staattinen, paikallaan pysyvä tai kehämäinen, syklinen, se kulkee samaa rataansa koko ajan. Tämä tekee kansainvälisestä politiikasta myös ennakoitavan. Modernin politiikan utopismin mukaan taas kansainvälinen politiikka edistyy, maailma kulkee kohti jotakin parempaa. Siihen liittyy valistuksen ajalta peräisin oleva kehitysusko, usko siihen, että maailma on matkalla jonnekin tätä hetkeä korkeampaan ja parempaan. Idealismin säännönmukaisuus siis perustuu sille, että mitä maailmassa tapahtuukin, on se osa tietä, joka vie kohti parempaa maailmaa. Muutoksia tapahtuu ja ne tapahtuvat parempaan päin. Muutos on ideaali, arvo itsessään. Maailmankuva näyttäytyy lineaarisena.³⁸ Andreas Bielerin ja Adam David Mortonin mukaan tällaisesta jatkuvuuden korostamista seuraa, ettei rakenteellista muutosta pystytä käsitteellistämään. Samalla perinteiset suuntaukset myös osallistuvat vallalla olevan valtajärjestelmän ylläpitoon ja tukevat niiden sisältämiä epätasa-arvoisia rakenteita.³⁹

Positivististen ja empiiristen tieteenihanteiden näkökulmasta ei yleensä korosteta sitä, kuinka jo tutkimuskohteen, -aineiston ja –näkökulman valinta ovat normatiivisia valintoja. Objektiiivisen tutkimuksen oletus on kuitenkin asetettu viime vuosikymmeninä kyseenalaiseksi ja sitä on pidetty sisäisesti ristiriitaisena, jopa mahdottomana, tavoitteena.⁴⁰ Coxin edustama uusgramscilainen näkökulma on osa kansainvälisen politiikan valtavirran positivismia kritisovaa suuntausta, joka

³⁶ ks. Cox 1981 ja 1983.

³⁷ Penttinen 2004, 13-5.

³⁸ Tämän tyyppinen jaottelu realismin syklisyyteen ja idealismin lineaarisuuteen löytyy esimerkiksi Mika Aaltolalta. ks. Aaltola 2000, 133-4. On huomioitava, että tämä jako realismiin ja idealismiin on yksinkertaistava eivätkä realistiset tai idealistiset lähestymistavat ole homogeenisiä ryhmiä.

³⁹ Bieler ja Morton 2004.

syntyi 1970-luvulla. Valtavirran lähestymistavat eivät kyenneet selittämään dollarin kultakannasta irrottamista seuranneita rakenteellisia muutoksia maailmassa.⁴¹ Tuolloin yhteiskuntatieteissä syntyi uusia kriittisiä tutkimussuuntauksia kuten feminismi, historiallinen sosiologia ja post-strukturalismi, jotka asettivat perustavanlaatuisen haasteen valtavirran lähestymistavoille. Vaikka ne ovat hyvin erilaisia suuntauksia ja perustuvat erilaisiin epistemologioihin, on niille kaikille yhteistä positivismin hylkääminen. Ne hylkäsivät positivistiset oletukset, jotka uskoivat, että yhteiskuntatieteiden tarkoitus oli löytää kausaalisuhteita objektiivisesta maailmasta. Näiden mukaan subjektia ei voida erottaa objektista tai normatiivista tutkimusta empiirisestä tieteellisestä tutkimuksesta.⁴²

Cox oli kiinnostunut muutoksesta maailmanjärjestyksessä ja kritisoi valtavirran neo-realistisia ja -liberalistisia näkemyksiä juuri siitä, että ne olettivat kansainvälisen järjestelmän peruspiirteiden olevan jatkuvia. Hän hylkäsi valtavirran neorealistiset, neoliberalistiset ja maailmansysteemiteoriat ongelmanratkaisuteorioina.⁴³ Coxin mukaan ongelmaratkaisuteoria ottaa maailman annettuna. Se ei aseta kyseenalaiseksi vallitsevia sosiaalisia rakenteita, valtasuhteita tai instituutioita, joiden avulla nämä suhteet on järjestetty. Pyrkimyksenä on ennemminkin saada tämä olemassaoleva järjestys toimimaan sujuvasti kyseenalaistamatta tämän järjestyksen perusteita. Tavoitteena on löytää yleisiä lakeja ja säännönmukaisuuksia ja ongelmanratkaisutavan kannattajat pitävät yleensä lähestymistapaansa yleensä neutraalina ja arvovapaana. Samalla ongelmanratkaisuteoriat osallistuvat kuitenkin vallalla olevan järjestyksen tukemiseen.⁴⁴

Kriittinen teoria oli Coxin mukaan kiinnostunut käytännön ongelmien ratkaisusta siinä missä ongelmanratkaisuteoriatkin, mutta se lähestyy näitä ongelmia vallitsevan järjestyksen muuttamisen kautta, eikä ota vallitsevia olosuhteita itsestään selvinä, pysyvinä ja annettuina lähtökohtina.⁴⁵ Kriittisen teorian tulee selvittää mitkä ovat vaihtoehdot kulloisessakin historiallisessa tilanteessa. Vaikka se hakeekin muutosta ja vaihtoehtoista järjestystä, tulee sen ”utopismin” ottaa huomioon historiallisten prosessien ymmärtäminen, sen tulee hylätä epätodennäköiset vaihtoehdot samalla tavoin kuin se hylkää nykyisyyden pysyvyydenkin. Kriittinen teoria voi Coxin mukaan näin olla näyttämässä tietä strategiseen toimintaan muutoksen aikaansaamiseksi. Ongelmanratkaisuteoriat sitä vastoin opastavat taktisessa toiminnassa, joka tahattomasti tai tahallisesti pyrkii vallitsevan

⁴⁰ Minkkinen 2004, 129.

⁴¹ Bieler ja Morton 2004.

⁴² Smith 1995, 24-6, ks. Cox 1981 ja 1983.

⁴³ Cox 1981, 87-91.

⁴⁴ Cox 1981. Katso myös Minkkinen 2004, 129.

⁴⁵ Cox 1981, 87-91.

järjestyksen ylläpitoon.⁴⁶ Uusgramscilainen lähestymistapa esittää siis ontologista ja epistemologista kritiikkiä valtavirran kansainvälisen politiikan tutkimuksen positivismia ja empirismia kohtaan. Keskeisimpiä ajatuksia oli Coxin huomautus, että teoria on aina teoriaa jollekin ja jotakin varten, kaikilla teorioilla on perspektiivinsä, joka juontuu asemasta sosiaalisessa ja poliittisessa ajassa ja paikassa. Teoriaa tuli tutkia ideologiana.⁴⁷ Kriittistä suuntausta edustava Richard Wyn Jones kehittää Coxin ajatusta: jos teoria on aina teoriaa jollekin ja jotakin varten, niin kansainvälisen politiikan kriittisen teorian tulee olla maailman äänettämiä, edustamattomia ja voimattomia varten. Tavoitteena tulee olla heidän emansipaationsa.⁴⁸

Bielerin ja Mortonin mukaan Gramsci oli varsin kiinnostunut hegemonian kansainvälisistä olosuhteista ja vaikka hänellä kansallinen alue oli luokkasorron poistamisen lähtökohta, oli kapitalismi maailmanhistoriallinen ilmiö epätasaisessa maailman kehityksessä ja näin ollen tarkastelun tuli kohdistua viime kädessä myös kansainvälisiin olosuhteisiin.⁴⁹ Myös uusgramscilaisen Stephen Gillin näkemyksen mukaan Gramscin ajatuksista on löydettävissä näkökulmia kansainvälisen politiikan ja kansainvälisen poliittisen talouden teorioihin. Gillin näkökulmasta uusgramscilaisen tutkimuksen tulee kansainvälisellä tasolla kohdistua valtion ja kansalaisyhteiskunnan suhteen kansainväliselle tasolle viemiseen, hegemonian kansainväliseen aspektiin, transnationaalien luokan (blokin) mahdollisuuteen ja kansainvälisten organisaatioiden tutkimiseen.⁵⁰

Kansainvälisen politiikan Gramsci -teoretisointi oli Gillin mukaan vielä vuonna 1993 aivan lapsenkengissä. Gramscin ajatusten soveltaminen kansallisella tasolla politiikan, populaarikulttuurin ja ideologisen ja kulttuurisen hegemonian kysymyksiin oli paljon pidemmälle kehittynyttä.⁵¹ Tämä ei kuitenkaan ole yllättävää huomioiden kansainvälisen politiikan tieteenalan ja poliittisfilosofisen teorian nuoruuden ylipäänsä⁵², taipumuksen kanonisoida historiallisia ajattelijoita⁵³ sekä sen seikan, että Gramsci ei kovinkaan eksplisiittisesti kirjoittanut kansainvälisestä politiikasta vaan kohdisti

⁴⁶ Cox 1981, 90. Wyn Jonesin mukaan kriittistä teoriaa voi kritisoida siitä, ettei se juurikaan ole kyennyt toteuttamaan tavoitettaan yhdistää teoriaa ja käytäntöä. Hänen mukaansa Gramscin ajatus orgaanisista intellektuelleista voi olla yksi ratkaisu tähän. Wyn Jones näkee kriittisten teoreetikkojen mahdollisuutena toimia tällaisina orgaanisina intellektuelleina ja sitä kautta aikaansaada myös käytännön muutoksia maailmassa. (Wyn Jones 1999, 151-9)

⁴⁷ Cox 1981, 87.

⁴⁸ Wyn Jones 1999, 159.

⁴⁹ Bieler & Morton 2003, 484 ks. myös Minkkinen 2004, 65

⁵⁰ Gill 1993a, 4.

⁵¹ *ibid.*

⁵² Ks. tästä esim. Wight 1966.

⁵³ Tästä lisää luvussa 3.3..

teoretisointinsa koskemaan sen ajan Italiaa. Lisäksi, kuten edellisessä luvussa totesin, marxilainen tutkimus ei ole ollut uusien sukupolvien näkökulmasta kovinkaan houkutteleva⁵⁴.

Vaikka Gramsci ei suoranaisesti puhunutkaan kansainvälisistä suhteista, voi hänen ajattelunsa olla kuitenkin hyödyllistä kansainvälisen järjestelmän merkityksen ymmärtämisessä. Ennen kaikkea tärkeä tässä suhteessa on Gramscin hegemoniakäsitys.⁵⁵ Gramsci asetti kysymyksiä vallasta, alistuksesta ja emansipaatiosta, jotka ovat relevantteja tämänkin päivän maailmassa. Gramscin ajattelun kautta ja erityisesti hänen valtakäsityksensä avulla on mahdollisuus avata laajempi näkökulma kansainvälisen politiikan tutkimuskohteen määrittelyyn. Tutkielmani on näin ollen haaste valtaviiran valtiokeskeiselle⁵⁶ kansainvälisen politiikan tutkimukselle. Robert Coxin mukaan kansainvälisen politiikan teoriassa esimerkiksi gramscilainen laajennettu valtiokäsitys ja kansalaisyhteiskunnan mukaan tuominen merkitsevät ennen kaikkea sosiaalisen aspektin mukaan tuomista⁵⁷. Perinteiset käsitykset vallasta, hegemoniasta, siitä mikä on kansainvälistä politiikkaa ja mikä ei, eivät ole gramscilaisesta näkökulmasta katsottuina riittäviä. Esimerkiksi hegemonia ei ole ainoastaan valtioiden välinen järjestyssuhde, vaan kysymys on niin sosiaalisesta, taloudellisesta kuin poliittisestakin rakenteesta, ja nimenomaan näistä kaikista samanaikaisesti.⁵⁸ Hegemonia on myös ideologista ja arkijärki on osa sitä. Poliitikalla on yhteys ihmisten arkielämään ja uskomuksiin. Arkijärki on osa hegemonista kamppailua ja valtaa, ja näin ollen se on myös olennainen osa tutkittaessa sitä, miten jokin hegemoninen järjestys perustetaan, säilytetään tai haastetaan ja näin pyritään murentamaan kollektiivista tahtoa ja sitä kautta vallalla olevaa hegemonista järjestystä.

⁵⁴ Gill 1993a, 2-3.

⁵⁵ Cox 1983, 124.

⁵⁶ Tässä kohdin on huomautettava, että valtiokeskeisyys -termiä käytettäessä on erotettava sanan merkitys puhuttaessa valtiokeskeisestä kansainvälisen politiikan tutkimuksesta ja valtiokeskeisestä yleisen politiikan tutkimuksen tai valtiopoliittisesta tieteenalasta. Valtiokeskeisellä kansainvälisen politiikan tutkimuksella tarkoitetaan sitä valtaviiran näkemystä, jossa suvereenit valtiot ja niiden ulkopolitiikka ovat tutkimuksen keskiössä. Gramscilaisesta näkökulmasta tällaiset perinteiset käsitykset siitä, mikä on kansainvälistä politiikkaa ja mikä ei, eivät ole riittäviä, sillä hegemonia ei ole ainoastaan valtioiden välinen järjestyssuhde, vaan on kysymys poliittisesta, ideologisesta, sosiaalisesta ja taloudellisesta rakenteesta. Sanaa valtiokeskeinen käytetään kuitenkin myös tarkoittamaan niin sanottua yleistä valtio-opillista politiikan tutkimusta, josta kansainvälisen politiikan spesifimpi tieteenala erottuu. Tässä valtio-opillisessa tutkimuksessa globaalien tason ongelmat ovat uusi ilmiö ja ne myös sisältyvät siihen.

⁵⁷ Cox 1983, 134-7. Ks. myös Agnew 1998, 55.

⁵⁸ Cox 1983, 137.

3. Metodologiset johtolangat

3.1. Teorian ja käytännön suhde

Vaikka käsillä oleva tutkielma onkin pitkälti teoreettinen työ, ei se kuitenkaan tarkoita sitä, ettei sillä olisi mitään yhteyttä käytäntöön. Teoria ottaa aina jollakin tasolla kantaa empiiriseen todellisuuteen. Markku Hyrkkäsen mukaan sellaisessa työssä, missä teoreettinen ja empiirinen osa jäävät irrallisiksi ja erillisiksi, jää tekstin ja kontekstin käsitteellisten yhteyksien erittely lukijan tehtäväksi.⁵⁹ Välttyäkseni tältä, pyrin työssäni mahdollisimman pitkälle kuljettamaan empiiristä aineistoa teoreettisen pohdinnan lomassa.

Teorian ja käytännön välinen dikotomia on Gramscin mukaan ainoastaan näennäinen. Gramscille teoria ja käytäntö muodostivat välttämättä yhteyden, niitä ei voi erottaa toisistaan. Filosofia rakentaa todellisuuden määrittelyä, ja älyllistä ja moraalista hegemoniaa vahvistetaan, harjoitetaan ja haastetaan usein nimenomaan filosofian kautta. Tämä antaa filosofialle poliittisen ja käytäntöön sitoutuneen luonteen⁶⁰. Arkijärki, joka on kadunmiehen ilmaisua ”korkeammasta filosofiasta”, on osoitus siitä, kuinka joistakin filosofian suuntauksista tai käsityksistä voi tulla niin vahvoja ja kyseenalaistamattomia, että ne saavat niin sanotun ”terveen järjen” aseman.⁶¹ Gramsci rikkoo perinteisen jaottelun politiikan ja filosofian välillä sekä arkijärjen ja filosofian tai käytännön ja teorian välillä; molemmat ilmaisevat eri tasoilla samaa käsitystä maailmasta, samaa maailmankuvaa, joka on aina sen hetkisen hegemonisen järjestelmän toiminto, joka ilmaistaan yhteiskunnan koko kulttuurissa. Vaikka siis analyttisesti on usein pakko selvyiden vuoksi erottaa teoria käytännöstä, ei niitä tule kuitenkaan pitää toisistaan erillisinä alueina, jotka eivät vaikuttaisi toisiinsa.

3.2. Poliittinen lukutapa

Yksi Gramscilta itseltään johdettava metodologinen lähtökohta työssäni on valtakamppailun näkeminen neutraaleilta ja arkijärjen mukaisilta vaikuttavissa asioissa. Asetan kyseenalaiseksi arkijärjen mukaisen ajattelun luonnollisuuden eli toisin sanoen tarkoitus on kaivaa esiin arkijärjen kerrosten alta sen poliittisuus. Kyseessä on myös sellainen metodologinen tutkimuslähtökohta, jossa

⁵⁹ Hyrkkänen 2002, 102-3.

⁶⁰ Gramsci 1971, 323-331.; Mouffe 1979a, 8.

⁶¹ Gramsci 1979, 34, lainaus toimituksen huomautuksessa; 34-5.

jako subjektiiviseen ja objektiiviseen kyseenalaistuu⁶². Gramscin mukaan ei ole mitään luonnollisesti objektiivista, vaan myös ”objektiivisesti tosi” on vallan määrittämää.⁶³ Samasta asiasta on kyse myös Robert Coxin ajatuksessa siitä, että ”teoria on aina teoriaa jollekin” ja siksi aina poliittista ja samalla sidottu käytäntöihin ja valtakamppailuihin⁶⁴. Yksi työni lähtökohdista onkin positivistisen tieteenihanteen kritiikki.

Gramscille todellisuuden olemassaolo ilman ihmistä on metafora tai mystismää, sillä ”me tunnemme todellisuuden vain suhteessa ihmiseen, ja koska ihminen on historiallinen prosessi, myös tieto ja todellisuus, myös objektiivisuus ovat historiallisia prosesseja”.⁶⁵ Luonnollinen ja objektiivinen ovat historiallisesti rakentuneita ja Gramscin mukaan yksi tavallisimmista harhaluuloista onkin se, että uskotaan kaikesta olemassaolevasta, että sen olemassaolo olisi jotenkin *luonnollista*, välttämätöntä, eikä asia voisi muulla tavalla ollakaan. Tämä ajattelu johtaa käsitykseen pysähtyneestä, valmiiksi kirjoitetusta maailmasta, jonka kohdalla uudistuspyrkimykset osoittautuvat turhiksi, koska perinteiset voimat tulevat ikuisesti jatkamaan vaikuttamistaan.⁶⁶ Tässä on kyse luonnollisuuksista, arkijärjen mukaisesti tosista asioista.

Arkijärjen rakentaminen on kuitenkin poliittista; arkijärki on taistelukenttä, jossa sitä muotoillaan historiallisten ideologioiden ja tieteellisten tulosten kautta. Arkijärki on olennainen hegemoniastrategia. Se vaikuttaa ihmisten käyttäytymiseen ja sen arvo onkin juuri siinä, missä määrin se tuottaa käyttäytymisnormeja.⁶⁷ Arkijärjessä on kysymys yhteiskunnassa vallitsevista itsestäänselvyyksistä. Kuitenkin nämä itsestäänselvyudet ovat aina yhteiskunnallisesti tuotettuja ja sidottuja valtakamppailuihin. Hegemonisen vallan säilyminen on kiinni siitä, missä määrin hegemoninen luokka kykenee tekemään omista ajatuksistaan kaikkien luokkien yhteistä järkeä.⁶⁸

On pohdittava miten ja millaiseksi kulloisetkin terveen järjen käsitykset ulkomaailmasta ovat historiallisesti ja yhteiskunnallisesti muotoutuneet, miksi ihmisten arkiymmärrys muotoutuu sellaiseksi kuin muotoutuu ja miksi objektiivinen on sellaista kuin on. Tämä on arkijärjen kriittiseksi tekemistä ja tällä tavoin arkijärjen alta voidaan löytää sen poliittisuus ja nähdä millaiset määrittelykamppailut taustalta löytyvät. Oman työni kohdalla tämä tarkoittaa globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien teksteissä luonnollisina, neutraaleina ja arkijärjen mukaisina pidettyjen asioiden kyseenalaistusta ja poliittisuuden osoittamista.

⁶² Ks. esim. Gill 1993a, 16.

⁶³ Gramsci 1979, 73-4.

⁶⁴ Cox 1981, 87.

⁶⁵ Gramsci 1979, 73-4.

⁶⁶ Ibid., 55; Gramsci 1971, 157.

⁶⁷ Ibid., 64; Gramsci 1971, 423-4.

Markku Hyrkkäsen mukaan aatehistorioitsijan tavoitteena on löytää ilmiöiden keskinäisiä yhteyksiä ja ymmärtää ja käsittää käsitysten yhteyksiä. Tarkoituksena on etsiä käsitteellisiä suhteita, tutkia asioiden käsittämistä tulkitsemalla asioille annettuja merkityksiä.⁶⁹ Tavoitteenani on Gramscin ja Gramscin tulkitsijoiden käsitysten yhteyksien ymmärtäminen ja käsittäminen. Samalla myös ristiriitojen löytäminen ja niiden purkaminen on mielestäni eräänlaista yhteyksien etsimistä ja käsittämistä. Ristiriidat myös tekevät teksteistä poliittisia. Myös kieli on vallankäytön väline ja siksi poliittista. Gramscin mukaan kieli, kuten kaikki toiminta on aina poliittista toimintaa.⁷⁰ ”Kieli on tiettyjen näkemysten ja käsitteiden muodostama kokonaisuus eikä vain joukko sanoja ja kielioppia vailla sisältöä”⁷¹, kieli sisältää aina jonkin tietyn maailmankatsomuksen.⁷² Se ei ole vain tiedon välittämistä tai kommunikointia, vaan kielen avulla tehdään ulos- ja sisäänsulkemisia, kamppaillaan auktoriteetista, kilpaillaan vallasta, ilmaistaan tunteita ja intohimoja ja taistellaan määrityksistä. Kieli rakentaa maailmaa.⁷³ En ole ulkopuolinen niistä määrittelykamppailuista, joita kielessä käydään, sillä kukaan ei ole. Quentin Skinnerin tavoin näen, että kieli, kuten kaikki sosiaalisen vallan muodot, muovaa ja rajoittaa meitä. Mutta samalla kieli on myös voimavara, jota voi käyttää maailman muokkaamiseen.⁷⁴

Tutkielmaani voisikin kuvata filosofis-teoreettiseksi käsitteelliseksi analyysiksi, joka sisältää poliittisen lukutavan eli lähdetekstien ja käsitteiden lukemisen nimenomaan poliittisina⁷⁵. Työni on siis toisin sanoen poliittis-filosofinen. J.G.A. Pocockin ajatusta seuraten, voin todeta, että filosofisen tulkintani päämääränä ei ole toimijoiden tarkoitusten ja olosuhteiden historiallinen rekonstruktio, vaan uusien näkökulmien avaaminen. Filosofisen tutkimuksen tarkoitus ja oikeutus onkin juuri tässä uusien näkökulmien etsimisessä ja löytämisessä. Pocockin mukaan filosofinen tulkinta on aina jossain määrin historiallisesti puutteellinen, mutta siitä huolimatta se on legitiimi näkökulma, jonka tukena historiallinen tutkimustapa toimii.⁷⁶

⁶⁸ Fiske 1990, 126.

⁶⁹ Hyrkkänen 2002, 11; 56-7.

⁷⁰ Gramsci 1979, 38.

⁷¹ Ibid., 34.

⁷² Ibid. 34-5.

⁷³ Skinner 2002, 5.

⁷⁴ Ibid., 7.

⁷⁵ Hänninen ym. 1990, 8-9.

⁷⁶ Boucher 1985, 153.

3.3. Klassikoiden kanonisoinnin ongelma

Kuten jo olen todennut, on kontekstilla suuri merkitys tekstin tulkinnalle. Tutkimukseen kuuluu sen pohtiminen, miten konteksti määräytyy. Koska mitään primääriä, etukäteen määrättyä, kontekstia ei kuitenkaan ole olemassa, ei myöskään ole yhteyttä, josta kaikkien tutkimuskohteena olevien tekstien merkitykset määräytyisivät. Tällaisen epävarmuuden kanssa on vain opittava selviämään tutkimusta tehdessä, sillä loppujen lopuksi konteksti on ennemminkin tutkimustulos kuin etukäteen työtä määrittävä tekijä. Koko ajan on myös oltava kriittinen omaa lähdekirjallisuuttaan kohtaan ja tulkittava sekä tekstejä että konteksteja.⁷⁷ On myös tärkeää perustella miten omaan tutkimukseen valittu konteksti, tässä tapauksessa Gramscin hegemoniateorian käsitteleminen globaalin kansalaisyhteiskunnan kontekstissa, voi olla hedelmällinen, asioiden käsittämisen tuki ja turva sekä peruste.⁷⁸

Tekstin alkuperä ei ole ainoa konteksti, joka tulkinnassa tulee ottaa huomioon. Kontekstuaalisuus sisältää myös tekstin kirjoittajan oman suhteen kirjoittamaansa tekstiin, tekstin ja lukijan suhteen sekä sen miten tekstiä on tulkittu aiemmin.⁷⁹ Gramscin tekstit ovat poliittinen teko ja Gramsci itse on tekstiä kirjoittaessaan ollut toimiva subjekti⁸⁰. On kuitenkin huomioitava myös se seikka, että kun Gramsci oli tekstinsä kirjoittanut, asettuivat ne muiden luettaviksi ja tulkittaviksi ja siinä mielessä irtautuivat kirjoittajastaan. Se miten Gramscin tekstejä on käytetty ja tulkittu, onkin otettava huomioon hänen tekstejään lukiessa. Tämä siksi, että en ole lukijana ja tulkitsijana tyhjiössä ilman muita tulkintoja samasta tekstistä. Muiden tulkitsijoiden tavat käyttää Gramscin tekstejä ja tehdä tulkintoja vaikuttavat välttämättä myös omaan tulkintaani, sitä ei sovi kiistää tai jättää huomiotta.

Tähän liittyen tuon esiin väitteen siitä, että kansainvälisen politiikan tutkimuksessa on ollut tapana kanonisoida tiettyjä politiikan klassikoita. Esimerkiksi postmodernia teoriasuuntausta kansainvälisen politiikan tutkimuksessa edustava R.B.J. Walker on kritisoinut kansainvälisen politiikan teoriaa historiattomasta tulkinnasta. Hänen mukaansa kansainvälisen politiikan teoria ottaa annettuna poliittisen historian ”kanonisoituja” klassikkonimiä ja tarttuu näiden historiallisten ajattelijoiden tilannesidonnaisiin vastauksiin.⁸¹ Näiden ajattelijoiden on ajateltu omaavan tietoa ikuisista totuuksista ja viisauden, jonka avulla on mahdollista ymmärtää miten asiat oikeastaan ovat

⁷⁷ Hyrkkänen 2002, 201-3.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Palonen 1987, 81-105.

⁸⁰ Ibid., 105.

ja kuinka niiden pitäisi olla. Tällaisen kanonisen perinteen rakentaminen kansainvälisten suhteiden teoriassa voidaan Walkerin mukaan nähdä yrityksenä sekä oikeuttaa ennen kaikkea se, mitä 1900-luvun realismin tuli olla, että vahvistaa erityisesti moderni ymmärrys ajan paikasta ja liikkeestä poliittisessa elämässä yleensä.⁸² Tällä Walker tarkoittaa nimenomaan sellaisten ennako-oletusten uusintamista ja vahvistamista, joihin realismi ja utopismi nojaavat.

Walkerin mukaan kansainvälisen politiikan teoria pyrkii hakemaan oikeutusta olemassaololleen yrittäen osoittaa sen tradition ulottuvan milloin Thukydidesiin, milloin Machiavelliin. Perusteluina teorioille on käytetty tätä pitkää perinnettä. Ongelma tässä ei ole se, että näitä ajattelijoita tutkitaan (eikä Walker halua missään tapauksessa vähätellä heidän merkitystään), vaan ennemminkin päinvastoin. Nämä ajattelijat istutetaan epähistoriallisesti peilaamaan tämänhetkistä teoriaa ja käytäntöä kansainvälisessä politiikassa ja samalla heidät otetaan, sen kummemmin tutkimatta, itsestään selvästi edustamaan ja tukemaan jotakin teoriasuuntausta. Walkerin mukaan tämä liittyy kansainvälisen politiikan teorian tradition alkuperän myyttiin. Kansainvälisen politiikan analyysillä on tapana kohdella traditiota jonkinlaisena luonnollisesti ”suurissa teksteissä” annettuna, ja siksi epäolennaisena modernin ihmisyhteisön tapahtumien analyysiin. Perinne ikään kuin vain on olemassa vaikuttavana ja siihen on aina hyvä viitata, mutta sen kummemmin siihen ei tarvitse puuttua.⁸³ Walkerille esimerkkinä tästä on Machiavellin yksioikoinen tulkinta kansainvälisen politiikan teoriassa. Ottamatta huomioon kyseisen ajattelijan tekstien monisäikeisyyttä ja monitulkintaisuutta, Machiavelli, muiden kansainvälisen politiikan teorian piirissä arvoon nostettujen ajattelijoiden tavoin, on Walkerin mukaan esitetty ongelmattomana hahmona, joskus jopa siinä määrin, että on vaikea tunnistaa Machiavellin teksteistä niitä piirteitä, joita hänen kunniaukseen on kansainvälisen politiikan teorian piirissä laskettu.⁸⁴

Palosen mukaan tällainen tapa kanonisoida tekstejä, liittyy pikemminkin tekstien käyttö- kuin alkuperäisyhteyksiin. Tällaisessa tapauksessa itse teksti on erottamattomasti sidoksissa kanonisoituneeseen tulkintaansa. Tällaiset tekstin käyttöön ja tulkintaan liittyvät kontekstuaaliset barrikadit värittävät aina tulkintaa, ja vaikka sitä ei ole syytäkään pyrkiä turhaan täysin välttämään, on oltava tietoinen siitä, että tekstin tulkintaan vaikuttavat myös aiemmin tekstistä tehdyt tulkinnat.

⁸¹ Walker 1995, 314-6. Esimerkkinä tästä historiattomasta tulkinnasta Walker näkee perinteisen tavan nähdä Machiavelli kansainvälisen politiikan realistisen tutkimussuuntauksen oppi-isänä; muuttumattomuuden, ikuisten lakien ja ajattomien totuuksien julistajana. (Walker 1989a, 322.)

⁸² Walker 1995, 314-316.

⁸³ Walker 1989b, 26-30.

⁸⁴ Walker 1989a, 322.

Tekstintulkitsijan tehtävänä onkin purkaa aikaisempien tulkintojen kerrostumien kuorta, joka osin auttaa ja osin kahlitsee tulkitsijan omia mahdollisuuksia tulkita tekstin merkitysyhteyksiä.⁸⁵

3.4. Dekontekstualisointi

Palonen kutsuu sellaista tapaa, jolla on mahdollista irrottautua tietyssä määrin tekstin kontekstisidonnaisuudesta, mutta samalla pitää tekstin alkuperäisyhteydet ja tulkintakontekstit tulkinnan taustalla, *dekontekstualisoinniksi*.⁸⁶ Dekontekstualisoinnin käsitteellä voi kuvata myös omaa metodologista lähestymistapaani tutkielmassani. Palosen mukaan sellainen dekontekstualisointi, joka ottaa kontekstualisoinnin taustana huomioon, mahdollistaa sekä tietyn dialogimaisen konfrontaation tulkittavan tekstin kanssa, että etäisyyttä tekstiin ottavan omintakeisen tulkintaprofiilin. Palosen dekontekstualisoinnin ajatus nojaa kontekstin huomioonottamiselle: se ei tarkoita sitä, että unohdettaisiin tekstin kontekstuaalisuus, sillä taidossa lukea rivien välistä on edellytyksenä kontekstin huomioiminen. Jokainen teksti kantaa aina alkuperäisen yhteytensä leimaa myös silloin kun tekstiä käytetään tämän ulkopuolella.⁸⁷

Palosen mukaan tietty määrä dekontekstualisointia on edellytys omintakeiselle tulkinnalle, joka on aina tahallisen yksipuolinen.⁸⁸ Dekontekstualisoinnin avulla on kontekstualisoivaa tulkintaa vasten mahdollista suunnata pelkistävä ja yksipuolistava kiinnostus tekstin johonkin aspektiin⁸⁹. Tässä tapauksessa Gramscin arkijärjen ajatus ja hegemoniakäsitys korostuvat tulkinnassani muihin Gramscin pohdintoihin nähden. Tällä tavoin tekstistä voi saada irti sellaisia merkityskerrostumia, joihin pelkkä kontekstualisoiva tulkinta kaikessa kokonaisvaltaisuudessaan ei ylettäisi. Dekontekstualisoinnin tarkoituksena on etsiä tekstistä sellaista, mikä ylittää alkuperäiset kysymyksenasettelut ja tähänastiset lukutavat ottaen samalla etäisyyttä tekstin kokonaisuudesta ja suuntaa mielenkiintoa yksipuolisesti joihinkin aspekteihin. Tällainen luku- ja tulkintatapa edellyttää Palosen mukaan viimeistään tekstin kontekstualisoinnin yhteydessä muodostettua ennakkokäsitystä siitä, mitkä merkitykset tekstissä ovat olennaisia tai kiinnostavia.⁹⁰

Dekontekstualisoivassa tulkinnassa mukaan tuodaan tekstin alkuperä- ja käyttökontekstille ”vieras” elementti, jotta tekstiin voidaan ottaa tietyllä tavalla etäisyyttä. Tällainen etäisyydenoton välineenä

⁸⁵ Palonen 1987, 88.

⁸⁶ Ibid., 82, 86-7. Dekontekstualisoinnilla Palonen tarkoittaa tekstin irrottamista merkitysyhteydestään.

⁸⁷ Ibid., 82-4 ja 116.

⁸⁸ Ibid., 87.

⁸⁹ Ibid., 116-7.

⁹⁰ Ibid., 117.

käytettävä vieras idea voi Palosen mukaan olla jokin spesifi teema tai ajatuskuvio.⁹¹ Omassa työssäni tällaisena vieraana elementtinä toimii globaalin kansalaisyhteiskunnan teema, jota ei ollut Gramscin aikana olemassakaan – ainakaan siinä merkityksessä missä sitä nyt ”globalisaation” aikakaudella käytetään. Tällaisten dekontekstualisoivien ideoiden kautta tulkitsija tekee ajatuskokeita, joilla hän katsoo mitä tulkittavasta tekstistä voisi saada irti voimatta ennalta taata menestystä. Tärkeää on tulkitsijan omakohtaisen mielikuvituksen ja arvostelukyvyn käyttö tekstin merkitysten kaivamisessa sekä dekontekstualisoivan ohjelman systemaattinen läpivieminen. Tuloksena on enemmän tai vähemmän erikoinen tulkintaprofiili. Dekontekstualisoinnissa ei myöskään ole kyse lopullisista tulkinnoista, jotka olisivat selittäneet tekstin tyhjentävästi.⁹² Dekontekstualisointi on mahdollista nähdä myös sellaisessa suppeammassa merkityksessä, jossa klassikkotekstejä tulkitaan aivan kuin ne olisivat puheenvuoroja oman aikamme keskustelussa. Klassikoiden kontekstisidonnaisuutta ei voida kuitenkaan jättää huomioimatta tällaisessakaan dekontekstualisoinnissa, vaan on pidettävä mielessä ne kontekstuaaliset barrikadit, joita klassikoiden ja oman ajan tulkitsijoiden välillä on.⁹³

3.5. Kysymysten ensisijaisuus vastauksiin nähden

Kritiikissään kansainvälisen politiikan teorian tavasta käyttää historian ajattelijoina kanonisoituina, Walker toteaa, että huomio tulisi ennemminkin kiinnittää ennen kaikkea niihin kysymyksiin, joita nämä ajattelijat esittivät, ei kontekstisidonnaisiin vastauksiin.⁹⁴ Siitä, että Gramscinkin kirjoitukset ovat luonnollisesti kirjoitettuja tiettyssä poliittisessa ja yhteiskunnallisessa kontekstissa, ei seuraa, että hänen kirjoituksensa ovat arvottomia ja hyödyttömiä nykypäivänä, toisenlaisessa historiallispoliittisessa kontekstissa. Kiinnostavia kannaltamme ovat Gramscin esittämät kysymykset vallasta, politiikasta ja muutoksesta, eivät niinkään hänen tilannesidonnaiset vastuksensa.⁹⁵ Kuten Stuart Hall seuraavassa lainauksessa osuvasti esittää, on Gramscin tutkiminen yhä mielekästä, vaikka hänen ajatuksiaan pidäkään istuttaa suoraan koskemaan tämän hetken (kansainvälis)poliittista maailmaa:

En väitä, että Gramscilla olisi hallussaan yksinkertainen ´vastaus´ tai ´avain´ meidän nykyisiin ongelmiimme. Sen sijaan uskon, että meidän tulee pohtia ongelmiamme gramscilaiseen tapaan – mikä on eri asia. Meidän ei tule hyödyntää Gramscia (kuten olemme niin pitkään väärinkäyttäneet Marxia) kuin Vanhan testamentin profeettaa, joka tarjoaa meille oikealla hetkellä lohduttavan ja tilanteeseen sopivan kommentin.

⁹¹ Ibid..

⁹² Ibid., 118-9.

⁹³ Ibid., 119.

⁹⁴ Walker 1995, 314-6.

⁹⁵ Hall 1992, 33.

Emme voi nyhtäistä sardinialaistamme irti hänelle erityisestä ja ainutkertaisesta poliittisesta tilanteesta, emmekä sijoittaa häntä suoraan 1900-luvun loppuun ja pyytää häntä ratkaisemaan ongelmat puolestamme: varsinkin kun koko hänen ajattelunsa ytimenä oli vastustaa tällaista helpolta vaikuttavaa käsitteiden ja yleistysten siirtämistä yhdestä suhdanteesta, kansakunnasta tai aikakaudesta toiseen.⁹⁶

Tarkoitukseni ei olekaan pyrkiä löytämään sitä mitä ”Gramsci todella tarkoitti” tai esittää historiallisia faktoja, joiden avulla todistaisin jonkun teorian tai määritelmän toista paremmaksi. Quentin Skinnerin tavoin näen tällaisen historian tutkimisen, jossa on tarkoitus ”kertoa totuus menneisyydestä” objektivistisena tai positivistisena⁹⁷. Historiallisen ”faktan” arvo riippuu siitä, mitä tutkija haluaa ymmärtää ja mitä hän pitää ymmärtämisen arvoisena. Historiaa koskevia kysymyksiä ei voida irrottaa kysyjästä erilliseksi, tutkia niitä ”itsessään” ja omilla ehdoillaan.⁹⁸ Ennemminkin pyrin siis tutkimuksessani ennen kaikkea ”näkemään asiat gramscilaisittain”, oppimaan häneltä tapoja ajatella ja kysyä. Marxilaisuuden ongelma on usein ollut se, että sen suurten ajattelijoiden tekstejä on luettu kuin pyhiä kirjoituksia. Gramsci kuitenkin pyrki itse välttämään tätä, eikä pitänyt marxismia pyhien tekstien kokoelmana, jonka tavoitteena on luoda ajattomia kategorioita ja käsitteitä⁹⁹.

Asioiden näkeminen ”gramscilaisittain” tarkoittaa myös sitä, että politiikka nähdään avoimena ja kontingenttina, sattumanvaraisena. Poliitiikka ei heijasta jo ennalta muotoutuneita kollektiivisia poliittisia identiteettejä ja kamppailuja, vaan se nähdään alueena, jossa taloudellisia, yhteiskunnallisia ja kulttuurisia suhteita tulee työstää aktiivisesti vallan ja hallinnan muotojen tuottamiseksi. Poliittiset kamppailut eivät etene jonkun tietyn lain mukaisesti, lopputuloksia ei voi ennustaa.¹⁰⁰ Valtaa on kaikkialla. Tämä ”ajattelemisen gramscilaisittain” tarkoittaa tutkimukseni kohdalla myös politiikan näkemistä kamppailuna. Gramscin keskeisimpiä anteja ovat työni kannalta ajatukset käytännön ja teorian, politiikan ja filosofian sekä talouden ja politiikan suhteista. Niissä olennaisinta on alati läsnä oleva muutoksen mahdollisuus, luonnollisilta vaikuttavien asioiden kyseenalaistus ja ideologian keskeinen sija politiikassa, käytännöissä ja teoriassa. Tämä on tekstien lukemista poliittisina.

⁹⁶ Ibid..

⁹⁷ Skinner 2002, 8-13.

⁹⁸ ks. Skinnerin G.R. Eltonin historiantutkimuksen (Elton, G.R.. 1991. *Return to Essentials*. Cambridge) ihanteisiin kohdistuva kritiikki, Ibid., 8-26.

⁹⁹ Cox 1983, 125.

¹⁰⁰ Hall 1992, 40-1. Chantal Mouffin mukaan sellaisten Gramscia huomattavasti trendikämpien ja myöhäisempien ajattelijoiden kuin Foucault'n ja Derridan politiikkakäsitykset vastaavat monelta osin Gramscin politiikkakäsitystä. (Mouffe 1979b, 201.)

4. Gramscilainen hegemonia – suostumuksen ja pakotuksen liitto

4.1. Hegemonian käsitteestä

Koko Gramscin teoretisointi kiteytyy kysymykseen johtajien ja johdettavien jaosta, hänen mukaansa politiikan ”alkeista ensimmäinen on, että hallittuja ja hallitsevia, johtajia ja johdettuja todella on olemassa”¹⁰¹. Kaikki politiikan tiede ja taito perustuu tälle ajatukselle. Tämän suhteen pohtimiselle pohjautuu myös hänen hegemoniaan liittyvä teoretisointinsa, sillä Gramscille hegemonia (*egemonia*) oli termi, jonka avulla hän analysoi voimasuhteita jossakin tietyissä yhteisöissä. Hegemonia oli tilanne, jossa luokkien välisiä suhteita ja valtion ja kansalaisyhteiskunnan suhdetta luonnehti ennemminkin suostumus ja tyytyväisyys kuin pakottaminen.¹⁰² Gramsci laajensikin hegemoniakäsitteensä avulla valtiokäsitystä koskemaan myös kansalaisyhteiskuntaa tarjoten samalla laaja-alaisen käsityksen vallasta ja politiikasta.¹⁰³

Hegemonia –sanalla on juurensa antiikin Kreikassa ja Roomassa. Sen kreikankielinen kantasana, *hēgemoiā*, merkitsee erityisesti jonkin valtion tai kansan dominaatiota tai johtajuutta jossakin valtioiden joukossa, liitossa tai liittoutumassa.¹⁰⁴ Ei kuitenkaan ole selvyyttä siitä, oliko tämä johtajuus tulosta pakottamisesta, konsensuksesta vai näiden kahden sekoituksesta. John Agnewn mukaan on kuitenkin selvää, että tämä johtajuus ei ollut välttämättä alueellista, vaan se saattoi olla niin moninaista, laajalle levittäytynyttä ja hajautunutta kuin maantieteellisesti keskittyntäkin. Yleensä se sisälsi muutakin kuin sotilaallisen ja taloudellisen pakottamisen ja nojasi yhteistyölle ja aktiiviselle suostumukselle. Yhteiset säännöt, instituutiot ja arvot muodostavat hegemonian ytimen ja sitä tukee hegemoniaa harjoittavan valtion tai sosiaalisen ryhmän ylivoimainen taloudellinen, kulttuurinen ja sotilaallinen asema. Kyse ei siis ole vain ylivoimasta poliittisissa instituutioissa ja taloudessa, vaan myös kokemusten ja tietoisuuden hallinnasta.¹⁰⁵

Kansainvälisessä politiikassa hegemonia on perinteisesti tarkoittanut dominanssia tai ylivaltaa.¹⁰⁶ Esimerkiksi Robert Gilpin määrittelee hegemonian tilanteeksi, jossa yksi voimakas valtio kontrolloi

¹⁰¹ Gramsci 1982, 41.

¹⁰² Gill 1989, 476. Englanninkielisissä teksteissä suostumuksesta käytetään sanaa *consent* ja pakotuksesta sanaa *coercion*.

¹⁰³ Gramsci 1971, 12.

¹⁰⁴ Otavan Iso Tietosanakirja, Encyclopaedia Fennica, määrittelee hegemonian jonkin valtion johtoasemaksi muiden (heikompien) valtioiden joukossa. (Otavan Iso Tietosanakirja, Encyclopaedia Fennica, Helsinki: Otava 1962.) ks. myös Williams 1976, 117.

¹⁰⁵ Agnew 2005, 20.

¹⁰⁶ Shostack-Sassoon 1990, 154.

ja dominoi järjestelmän heikompiä valtioita. Gilpin myös rinnastaa hegemonian imperialismiin.¹⁰⁷ Hegemonia on totuttu näkemään esimerkiksi sotilaallisena ja/tai taloudellisena dominaationa jollakin alueella. Se on tilanne, jossa yksi valtio (suurvalta) kykenee dominoimaan valtioiden välistä vuorovaikutusta, koska sillä on hallussaan niin paljon resursseja, ettei mikään koalitio kykene syrjäyttämään sitä. Hegemonia käsitteellistetään koskemaan sotilaallis-taloudellista kokonaisvoimaa ja voima nähdään jakautuvan kansainvälisen järjestelmän napojen eli suurvaltojen välillä.¹⁰⁸ Stephen Gill katsoo, että perinteinen realistinen tapa käsittää hegemonia on viitata sillä yhden valtion dominanssiin ja suoraan ylivaltaan muihin valtioihin nähden.¹⁰⁹ Agnewn mukaan maailmanpolitiikan kirjallisuudessa hegemonia nähdään usein maailmantalouteen kiinnittyvän valtion harjoittamana hegemoniana.¹¹⁰

Perinteisen marxilaisen käsityksen mukaan hegemonia tarkoittaa luokan johtajuutta liittolaisiin nähden.¹¹¹ Gramscilainen hegemoniakäsitys laajentaa sekä tätä traditionaalista marxilaista näkökulmaa, että kansainvälisen politiikan perinteistä tapaa käsittää hegemonia.¹¹² Gramsci kehitti hegemoniateoriaansa koskemaan porvarillisen luokan ylivaltaa työväenluokkaan nähden tasapainotetussa kapitalistisessa yhteiskunnassa.¹¹³ Hegemonisessa vallassa ei ole kyse vain poliittisesta, taloudellisesta tai sotilaallisesta ylivallasta vaan Gramsci tuo mukaan myös älyllisen ja ideologisen ulottuvuuden.¹¹⁴ Niccolò Machiavellin ajatus vallasta kentaurina (puoliksi ihmisenä, puoliksi petona) vaikutti Gramscin valtakäsitykseen; hegemoninen valta on yhdistelmä pakotusta ja suostumusta.¹¹⁵

4.2. Suostumuksellisen vallan ensisijaisuus

Erityisesti vallan suostumuksellinen mekanismi oli vahvasti sidoksissa kansalaisyhteiskuntaan. Hegemonisen ryhmän jaettuun maailmankatsomukseen perustuva älyllinen ja moraalinen johtajuus eivät rakennu vain ”suoralla dominaatiolla” tai pakottamalla hallitut omaksumaan hegemonisen luokan luokkaideologia, vaan konsensuksen kautta, saavuttamalla näiden luokkien suostumus.¹¹⁶ Tällainen hegemoninen tietoisuus on sellaista tietoisuutta, joka harmonisoi hallitsevan luokan edut

¹⁰⁷ Gilpin 1981, 29.

¹⁰⁸ Heikka 2005, 4-5.

¹⁰⁹ Gill 1989, 476.

¹¹⁰ Agnew 2005, 20.

¹¹¹ Showstack-Sassoon 1990, 154.

¹¹² Gramsci 1982, 64-70; 1971, 180-5.

¹¹³ Anderson 1977, 26.

¹¹⁴ Gramsci 1982, 64-70; 1971, 180-5.

¹¹⁵ Gramsci 1971, 169-70.

¹¹⁶ Ibid., 12-4, 57, ks. myös Mouffe 1979b, 190.

alisteisten luokkien etujen kanssa ja yhdistää nämä edut ideologiaksi, joka ilmaistaan yleismaailmallisin termein.¹¹⁷

Pakottaminen on kylläkin aina piilevänä mukana, vaikka sitä käytetään ainoastaan marginaalisissa tilanteissa. Jotta hegemonia säilyisi, on vallan yhteisymmärrystä ja konsensusta hakevan puolen oltava kuitenkin etualalla. Pakottamista ei tarvita, kun hegemonia toimii ja itsestään takaa ihmisten enemmistön sääntöjenmukaisen käyttäytymisen.¹¹⁸

Saavuttaakseen hegemonian, on sosiaalisen ryhmän (luokan) luotava sellainen ideologinen yhtenäisyys, jonka avulla se on johtavassa asemassa myös älyllisesti ja moraalisesti. Ideologia on se, mikä yhdistää yhteiskunnallisten voimien ryhmittymää¹¹⁹. Kysymys onkin niin taloudellisten, poliittisten ja sotilaallisten kuin älyllisten ja moraalisten tavoitteiden ja vallan täydellisestä yhteensovittamisesta, kaikkien näiden elementtien on oltava mukana hegemoniassa. Gramscilaisen näkemyksen mukaan hegemonia ei voi siis olla aitoa hegemoniaa, jos se perustuu ainoastaan sotilaalliseen ja taloudelliseen ylivaltaan ilman ideologista suostumusta.¹²⁰ Poliittisen maantieteen tutkijan John Agnewn hegemonia -tulkinta pohjaa gramscilaiselle käsitykselle. Agnewn mukaan hegemonia merkitsee sitä, että taivutellaan, vakuutetaan ja pakotetaan muut uskomaan, että he haluavat samaa kuin itsekin. Vaikka hegemonia ei ole koskaan lopullinen tai vakaa, se edustaa kansojen, tavoitteiden ja instituutioiden sitomista yhteen sellaisten kulttuuristen normien ja standardien ympärille, jotka ovat perisin vallalla olevien toimijoiden valta-asemista eri aikoina ja paikoissa.¹²¹

Esimerkkinä gramscilaisen hegemonian suostumukseen perustuvasta luonteesta voi tuoda esiin sen, kuinka Gramsci erotteli dominaation ja hegemonian toisistaan. Dominaatio perustuu pakottavaan valtaan kun hegemonia taas toimii vallan kaikilla tasoilla; poliittisella, taloudellisella, sotilaallisella, ideologisella, kulttuurisella, normatiivisella ja älyllisellä tasolla, se läpäisee yhteiskunnan kokonaan. Dominaatio on kritiikitöntä vallan harjoittamista, jolle ei ole saavutettu suostumusta. Dominaatiossa vastustajat pyritään eliminoimaan, kun taas hegemoniassa pyritään saavuttamaan vastustajien suostumus valtaapitävien vallalle. Hegemoniassa olennaista on älyllinen ja moraalinen johtajuus, joiden avulla tuo suostumus saavutetaan.¹²² Hegemoniassa pyritään saavuttamaan konsensus, joka

¹¹⁷ Minkkinen 2004, 66.

¹¹⁸ Cox 1983, 127.

¹¹⁹ Gramsci 1979, 40-1; 1971, 328. Gramscilaisessa ideologiakäsityksessä ideologia tarkoittaa materiaalista rakennetta jonka kautta ihmiset saavat tietoisuuden muotonsa. (Gramsci 1979, 40; Mouffe 1979b, 188; Althusser 1984, 121-4) Määrittelen ideologian tarkemmin luvussa 5.1..

¹²⁰ Gramsci 1982, 64-70; 1971, 180-5.

¹²¹ Agnew 2005, 2.

¹²² Gramsci 1971, 57.

turvaa valtaapitävien aseman.¹²³ Gramscin hegemoniateoria voidaankin sijoittaa ideologiateorioiden kentälle. Hegemonia edellyttää legitiimiä konsensusta hallitsevan ja hallittujen välillä, eli hallitsevan ryhmän on saatava hallitut suostumaan vallalla olevaan järjestykseen ja alisteiseen asemaansa. Tällainen konsensus puolestaan vaatii yhtenäisen maailmankuvan ja käsityksen siitä, mikä on tavoittelemisen arvoista. Näiden arvojen ja maailmankuvan tulee siis yhdistää niin vallassa olevia kuin alisteisiakin ryhmiä. Gramscilaisessa hegemoniassa vallalla oleva ryhmä ei voi pakottaa muita ryhmiä mukautumaan vallalla olevan ryhmän intresseihin ja maailmaan joka on niiden mukainen. Sitä vastoin vallalla olevan ryhmän on itsekin luovuttava tiukan korporatiivisista (luokkakohtaisista) tavoitteistaan ja olla kiinnostunut niiden sosiaalisten ryhmien intresseistä, joiden yli se harjoittaa hegemoniaansa¹²⁴. Gramsci toteaa:

Hegemonia edellyttää epäilemättä, että otetaan huomioon hegemonian kohteena olevien ryhmien edut ja pyrkimykset ja että kompromissilla saavutetaan tietty tasapaino eli että johtava ryhmä suostuu tekemään taloudellis-korporatiivisia uhrauksia.¹²⁵

Tullakseen hegemoniseksi on ryhmän kyettävä niveltämään muiden ryhmien intressit omiinsa ideologisen kamppailun keinoin.¹²⁶ Palaan tarkemmin ideologian merkitykseen Gramscin ajattelussa luvussa 5.

Juuri hegemoniakäsitteen avulla Gramsci osoitti vallan ja vallankäytön monimuotoisuuden yhteiskunnassa. Yhteiskunnan erilaiset käytännöt ja instituutiot ovat luonteeltaan ennen kaikkea poliittisia, ne eivät ole vapaita valtasuhteista, eikä yhteiskuntaluokkien ja erilaisten sosiaalisten ryhmien asemaa yhteiskunnassa voi ajatella muuten kuin näiden käytäntöjen ja instituutioiden sisältämien valtasuhteiden kautta.¹²⁷ Gramscille valta sisältää Hallin mukaan tietoa, representaatioita, ideoita, kulttuurista johtajuutta ja auktoriteettia, samoin kuin taloudellista määräysvaltaa ja fyysistä pakottamistakin. Valtaa ei voida ajatella vain voimana tai pakottamisena tai että yhdellä ryhmällä olisi vallan monopoli, josta käsin tämä ryhmä säteilisi valtaansa alaspäin alistetuille ryhmille ylhäisen dominaationsa kautta. Valta ei ainoastaan pakota ja estä, vaan se on myös uutta tuottavaa; se luo uusia tiedon kohteita, uudenlaista tietoa, uusia diskursseja, muotoilee uusia käytäntöjä ja instituutioita. Valtaa on kaikkialla.¹²⁸ Valtaa myös harjoitetaan kaikilla yhteiskunnan ja yhteisön tasoilla, sitä ei voi rajoittaa ainoastaan valtiokoneistoihin. Chantal

¹²³ Augelli ym. 1993, 128.

¹²⁴ Gramsci 1971, 180-2.

¹²⁵ Gramsci 1982, 72.

¹²⁶ Mouffe 1979b, 179-83. Gramsci 1971, 57-8, poliittisen tietoisuuden ja hegemonian kehityksestä 180-2.

¹²⁷ Lahtinen 1996f, 193.

¹²⁸ Hall 1997a, 261. Tässä Hall viittaa Gramscin ja Foucault'n valtakäsitysten yhtäläisyyksiin.

Mouffen mukaan sellaisten nykyisen politiikan tutkimuksen muodikkaiden nimien kuin Foucault'n ja Derridan käsitykset vallasta ja politiikasta vastaavatkin monelta osin Gramscin käsitystä politiikasta, vallasta ja hegemoniasta.¹²⁹

Gramscin hegemoniateorian anti tämän päivän politiikan tutkimukselle onkin ennen kaikkea sen laaja-alainen käsitys politiikasta, vallasta ja auktoriteeteista. Poliitikka ei gramscilaisen käsityksen mukaan heijasta jo ennalta muotoutuneita kollektiivisia poliittisia identiteettejä ja kamppailuja, vaan politiikka on alue, jossa taloudellisia, yhteiskunnallisia ja kulttuurisia suhteita työstetään jatkuvasti vallan ja hallinnan muotojen tuottamiseksi. Poliitikka näyttäytyy näin avoimena ja kontingenttina, sattumanvaraisena. Poliittiset hegemoniakamppailut eivät etene jonkun lain mukaisesti eikä niiden lopputuloksia voida ennustaa.¹³⁰ Hegemonia ei ole koskaan myöskään vakaa tai turvattu lopullisesti. Vallalla olevan ryhmän onkin tunnustettava itselleen alisteisten ryhmien olemassaolo, jotta se voi voittaa näiden marginalisoitujen suostumuksen omalle vallalleen. Kysymys on jatkuvasta neuvottelusta kilpailevien sosiaalisten, poliittisten ja ideologisten voimien välillä. Tämä neuvottelun kautta valtaa haastetaan, muutetaan ja uudistetaan.¹³¹

4.3. Historiallinen blokki ja ekonomismin kritiikki

Laaja-alaisen hegemoniakäsityksensä avulla Gramsci myös välttää sortumasta taloudelliseen reduktionismiin tai ekonomismiin, joista marxilaisia suuntauksia on usein syytetty. Ekonomismin mukaan kaikki yhteiskunnallinen ja poliittinen saa merkityksensä talouden kautta ja taloutta hallitsemalla voi hallita koko muuta yhteiskuntaa ja elämää.¹³² Tämän problematiikan yksi piirre on ollut usko yhteiskunnan perus- ja päällysrakenteiden välillä olevaan kausaaliseen linkkiin eli siihen, että kaikki muu yhteiskunnassa on suoraan johdettavissa taloudellisesta perusrakenteesta ja yhteiskunnan päällysrakenteet nähdään vain taloudellisen perustan mekaanisena heijastuksena. Tämä on johtanut siihen, että esimerkiksi ideologiset päällysrakenteet näyttäytyvät vain pintailmiöinä, joilla ei ole osaa eikä arpa historialliseen prosessiin. Chantal Mouffen mukaan tämä on estänyt ideologian teorian merkityksen ja siksi ideologiaa koskevat kysymykset on liiaksi sivuutettu marxismissa.¹³³

¹²⁹ Mouffe 1979b, 201.

¹³⁰ Hall 1992, 40-1.

¹³¹ Gledhill 1997, 348.

¹³² Ks. esim. Mouffe 1979a ja 1979b; Lahtinen 1996f, 193.

¹³³ Mouffe 1979b, 169-71. Esimerkiksi Louis Althusser muotoilee perinteistä marxilaista jakoa perus- ja päällysrakenteeseen siten, että perusrakenteella tarkoitetaan marxismissa yleensä taloudellista perustaa kun taas päällysrakenne on kokonaisuus, joka käsittää oikeudellispoliittisen (oikeus ja valtio) ja ideologisen (uskonnolliset, moraaliset, oikeudelliset, poliittiset yms. ideologiat) tason. (Althusser 1984, 92)

Mouffen mukaan uus-marxismiin yksi suurimmista haasteista onkin ollut siinä, kuinka kehittää ei-reduktionistista teoriaa politiikasta ja ideologiasta, jotka kuitenkin viime kädessä muodostuvat talouden määräämänä, eli teoriaa, joka on samalla ei-reduktionistinen että marxilainen.¹³⁴ Juuri tämän ongelman ratkaisemisessa Gramscilla on sanansa sanottavana. Gramsci kapinoi useissa Vankilavihkojensa kohdissa mekanistisen ekonomismin käsitystä vastaan, joka redusoi ideologian vain taloudellisen perusrakenteen heijastukseksi¹³⁵. Yksi eksplisiittisimmistä kohdista on seuraava:

Vaatimus (joka tuodaan esiin historiallisen materialismin perusväittämänä), jonka mukaan politiikan ja ideologian kaikki heilahtelut on esitettävä rakenteen välittöminä ilmauksina, on torjuttava teoreettisesti alkeellisena lapsentautina ja käytännössä se on torjuttava konkreettisten poliittisten ja historiallisten teosten kirjoittajan Marxin autenttisella todistusaineistolla.¹³⁶

Hegemonia ei kuitenkaan voi toteutua ainoastaan aatteiden ja ajattelun alueella, vaan sen on tapahduttava myös perusrakenteen tasolla:

[...]sillä jos hegemonia on eettis-poliittinen, se on välttämättä myös taloudellinen ja perustuu siihen ratkaisevaan tehtävään, jota johtava ryhmä täyttää taloudellisen toiminnan ratkaisevassa keskuksessa.¹³⁷

Gramscin anti marxismille on ollut juuri taloudellisen reduktionismin välttämässä ja ekonomistisen marxilaisuuden kritiikissä. Tämän Gramsci tekee laajentamalla politiikka- ja hegemoniakäsityksiä moraaliseen, älylliseen, kulttuuriseen ja ideologiseen suuntaan.¹³⁸ Gramsci tarjoaa politiikka- ja valtakäsityksen, joka on ekonomismille vastakkaisesti hyvin moniulotteinen näkemys yhteiskunnan päällysrakenteiden ja sen taloudellisen perusrakenteen vuorovaikutuksesta. Gramscin valtakäsitys sulkee sisäänsä siis myös talouden. Talous ei ollut poliittisesta yhteiskunnasta riippumaton, omalakinen järjestelmänsä, vaan se sisältyi siihen.¹³⁹ Myöskään taloudellinen globalisaatio ei ole epäpoliittinen ja autonominen ilmiö, vaan taustalla on jonkun ryhmän intressit, niin poliittisen, taloudelliset kuin kulttuurisetkin.

Gramsci siis torjuu perustan ja päällysrakenteen mekaanisen erottelun ja korostaa sitä vastoin niiden elimellistä yhteyttä, jota hän kuvaa historiallisen blokin (blocco storico) käsitteellä.¹⁴⁰ Historiallinen blokki on perus- ja päällysrakenteen, teorian ja käytännön sekä materiaalistien tekijöiden ja

¹³⁴ Mouffe 1979b, 169-71.

¹³⁵ ks. esim. Gramsci 1979, 113; 1971, 164-5, 407; 1982, 75-6.

¹³⁶ Gramsci 1979, 113.

¹³⁷ Gramsci 1982, 72.

¹³⁸ Ks. tarkemmin esim. Mouffe 1979a ja 1979b; Cox 1983, 131-2; Lahtinen 1996f, 193.

¹³⁹ Anderson 1977, 13. Näin ollen esimerkiksi laissez-faire –politiikka on tietoista politiikkaa ja valtion tai poliittisen yhteisön harjoittama hallinnan muoto. (ibid.)

¹⁴⁰ Gramsci 1971, 366.

filosofisten maailmankuvien välinen dialektinen suhde.¹⁴¹ Menestyvä historiallinen blokki oli poliittisesti organisoitu vallalla olevan ideologian ympärille.¹⁴² Se on eräänlainen dikotomioiden synteesi. Mikko Lahtinen tuo esiin Gramscin tavan eritellä asioita erilaisten dikotomioiden avulla. Esimerkkejä tällaisista dikotomioista ovat terve järki – filosofia, käytäntö – teoria, joukot – johtajat, yksinkertaiset – sivistyneistö, kansalaisyhteiskunta – poliittinen yhteiskunta ja perusrakenne – päällysrakenne.¹⁴³ Gramscille nämä dikotomiat eivät suinkaan olleet jokin ideaali tapa jäsentää maailmaa, vaan ennemminkin tavoitteena oli tällaisten vastinparien purkaminen ja yhdistäminen ”totalitaariseksi” maailmankuvaksi. Nämä erottelut ovat luonteeltaan metodologisia, kun taas ontologisessa ja historiallisessa mielessä ne muodostavat ”ykseyden”¹⁴⁴. Tätä ykseyttä Gramsci kuvaa historialliseksi blokiksi.¹⁴⁵ Blokki sanalla on konnotaationsa kansainvälisessä politiikassa. Yleensä sen ajatellaan tarkoittavan ryhmää, puolueiden tai valtioiden usein tilapäisluontoista yhteenliittymää jonkin tarkoitusperän saavuttamiseksi.¹⁴⁶ Kylmän sodan aikana ja jälkeen se yhdistettiin kylmän sodan osapuoliin. Gramscilaisessa mielessä blokki ei kuitenkaan tarkoita esimerkiksi kapitalististen intressien ylikansallista liittoumaa, vaan se sulkee sisäänsä useampien luokkien intressejä, jotka hegemoninen luokka on artikuloinut omiinsa hegemonisessa kamppailussa.¹⁴⁷

4.4. Valtion ja kansalaisyhteiskunnan muodostama historiallinen blokki

Gramscin hegemoniaa ja suostumuksellista valtaa koskevat pohdinnat liittyvät olennaisesti Gramscin kansalaisyhteiskuntäkäsitykseen. Gramscin kansalaisyhteiskuntäkäsitys tuo esiin yhden esimerkin edellä esiin tuodusta dikotomiasta, jonka osapuolet muodostavat ontologisessa ja historiallisessa mielessä ykseyden eli historiallisen blokin.¹⁴⁸ Gramscin mukaan päällysrakenteeseen kuuluu kaksi ”tasoa”: kansalaisyhteiskunta, jota nimitetään yksityiseksi, sekä poliittinen yhteiskunta eli valtio.¹⁴⁹ Nämä tasot yhdessä muodostavat yhtenäisen, kiinteän rakenteen eli historiallisen blokin, joka edustaa sosiopoliittisten järjestelmien koherenssia.¹⁵⁰ Robert Coxin tulkinnan mukaan tämä Gramscin ajatus kansalaisyhteiskunnan ja poliittisen yhteiskunnan historiallisesta blokista

¹⁴¹ Lahtinen 1996b, 73. Vaihtoehtoisesti Gramsci käyttää historiallisesta blokista käsitteitä käytännön filosofia, kollektiivinen intellektuelli, säädelty yhteiskunta. (ibid., 70)

¹⁴² Gill ym. 1989, 476.

¹⁴³ Lahtinen 1996b, 69-70.

¹⁴⁴ Gramsci 1982, 32.

¹⁴⁵ Ibid.; Lahtinen 1996b, 73; 1996c, 31.

¹⁴⁶ Ks. määrittely Otavan Isossa Sanakirjassa (Otavan Iso Sanakirja, Encyclopaedia Fennica, Helsinki: Otava 1962.)

¹⁴⁷ Esim. Gill ym. 1989, 448.

¹⁴⁸ Gramsci 1982, 32; Lahtinen 1996b, 73; 1996c, 31.

¹⁴⁹ Gramsci 1979, 119.

¹⁵⁰ Minkkinen 2004, 65. Gramsci 1971; 12-14, 57, 158-162, 169-170, 180-181, 245-246, 263-272. Ks. myös Cox 1983, 162-4 ja Anderson 1977, 5-34.

laajentaa valtiokäsitystä koskemaan myös kansalaisyhteiskuntaa ja sen poliittista rakennetta.¹⁵¹ Mikko Lahtisen mukaan Gramscin laaja valtakäsitys kansalaisyhteiskunnallisiin käytäntöihin liittyvänä poliittiskulttuurisena hegemoniana on edelleen käyttökelpoinen ja ajankohtainen. Erityisesti juuri Gramscin ei-reduktionistinen näkemys, kuinka hegemonia ei ole ristiriidaton ja yhtenäinen kokonaisuus, vaan se on muotoutunut pitkän ajan aikana useiden eri näkemysten vuorovaikutuksen kautta on edelleen oikeaan osuva.¹⁵²

Gramscin jaottelussa ”valtio” edustaa hegemonian piilevää, pakottavaa valtaa ja ”kansalaisyhteiskunta” saman hegemonian suostumuksellista tai ideologista puolta. Gramscin mukaan:

valtio on tapana käsittää poliittisena yhteiskuntana (tai diktatuurina tai pakkokoneistona, joka yhdenmukaistaa kansanjoukot vallitsevaa tuotannon tai talouden tyyppiä vastaaviksi) eikä poliittisen yhteiskunnan ja kansalaisyhteiskunnan tasapainotilana (tai sinä hegemoniana, jota tietty yhteiskuntaryhmä harjoittaa koko kansakunnassa ns. yksityisten organisaatioiden kuten kirkon, ammattiyhdistysten, koulujen jne. kautta).¹⁵³

Ja hän jatkaa edelleen:

[...]ensiksi mainittu taso [kansalaisyhteiskunta] vastaa ”hegemoniaa”, jota hallitseva ryhmä harjoittaa koko yhteiskunnassa, toinen [poliittinen yhteiskunta] ”suoraa valtaa” eli määräysvaltaa, jota ilmentävät valtio ja ”laidin ” hallitus. Nämä tehtävät ovat nimenomaan organisoivia ja yhdistäviä. Sivistyneistö on hallitsevan ryhmän ”asiamies”, joka toteuttaa yhteiskunnallisen hegemonian ja poliittisen hallituksen alaisia tehtäviä[...]¹⁵⁴

Politiikka, valtio ja kansalaisyhteiskunta sulautuvat ja muodostavat näin yhtenäisen hallintojärjestelmän, jossa vallalla oleva luokka oikeuttaa ja säilyttää ylivaltaansa ja pyrkii voittamaan alisteisten luokkien hyväksynnän ja suostumuksen vallalleen.

On myös olennaista nähdä se konteksti, jossa Gramsci kansalaisyhteiskunta-ajatustaan kehitti. Kuten olen jo aiemmin todennut, siitä huolimatta, että Gramscille kansallinen alue oli luokkasorron poistamisen lähtökohta, oli marxismissa viime kädessä kyse maailmanhistoriallisen kapitalismin vastustamisesta ja kansainvälisestä vallankumouksesta¹⁵⁵. Gramscin ajattelulle merkittävää oli se pettymys, jonka hän koki todistaessaan ettei vasemmistovallankumous toteutunut Euroopassa.

¹⁵¹ Cox 1983, 126.

¹⁵² Lahtinen, 1996g, 44.

¹⁵³ Gramsci 1979, 119.

¹⁵⁴ Ibid., 129-30.

¹⁵⁵ Bieler ja Morton 2003, 484.

Gramsci lähtee kansalaisyhteiskuntapohdinnoissaan liikkeelle siitä kysymyksestä, miten oli mahdollista, että eurooppalainen kapitalismi selvisi maailmansodasta, Venäjän vallankumouksesta, taloudellisesta kriisistä, älymystön heikkenemisestä ja monista proletariaatin kapinoista. Hegemonista valtaa harjoitettiin ideologian ja kulttuurin kautta kansalaisyhteiskunnassa. Gramscin mukaan kapitalismi oli kestänyt kaikki kohtaamansa koettelemukset, koska kapitalismissa oltiin kyetty artikuloimaan ja niveltämään kansalaisyhteiskunta osaksi kapitalistista hegemoniaa. Toisin sanoen kapitalismi oli onnistunut saavuttamaan laajaa suostumusta ja kansalaisyhteiskunta oli artikuloitu tiukasti valtioon. Neuvostovallankumous oli onnistunut Venäjällä, koska siellä kansalaisyhteiskunta ja valtio eivät olleet yhtä vahvoja kuin Euroopassa eivätkä niin niveltyneitä toisiinsa. Kun valtio siellä romahti, paljasti se heikon kansalaisyhteiskunnan.¹⁵⁶

Venäjä oli ollut altis vallankumoukselle siitä syystä, että siellä ei ollut vallinnut gramscilaisessa mielessä ymmärrettyä hegemoniaa, jonka edellytyksenä oli hegemonisen vallan saavuttama kulttuurinen, älyllinen ja moraalinen suostumus vallalleen. Idässä valta perustui sen sijaan suoraan johtajuuteen, pakottamiseen ja dominaatioon. Gramscin mukaan tällainen johtajuus ei ollut kestävä, koska sillä ei ollut pohjaa laajamittaisessa ideologisessa ja älyllisessä suostumuksessa. Lännessä pakottava valta sen sijaan oli väistynyt taka-alalle, kun kapitalistinen luokka oli saavuttanut suostumuksen omalle vallalleen. Tällainen hegemoninen suostumukseen ja kulttuuriseen johtajuuteen perustuva valta oli paljon kestävämpi kuin pakottamiselle perustuva dominaatio. Siksi lännen yhteiskunnat olivat vahvempia eikä kommunistinen vallankumous onnistunut siellä niin kuin se oli onnistunut heikossa idässä.¹⁵⁷ Olennaista tässä idän ja lännen yhteiskuntien erossa Andersonin mukaan oli huomata, että työväenluokka oli lännessä ideologisesti alisteinen kapitalistiselle luokalle.¹⁵⁸

Kapitalistisessa yhteiskunnassa poliittisen yhteiskunnan rooli pakottavan vallan muodossa oli väistynyt taka-alalle, sillä hallitsevat ryhmät kykenivät pitämään johtoasemansa pelkän suostumuksen avulla. Suuret joukot antoivat kannatuksensa hallitsevan ryhmän edustamalle yhteiskuntaelämälle. Väkivaltakoneiston tarkoitus oli vain varmistaa tottelevaisuus kriisitilanteissa, joiden aikana spontaani kannatus vähenee.¹⁵⁹ Gramscin tarkoitus oli osoittaa, että hegemoniaa harjoitetaan koko yhteiskunnassa, ei ainoastaan niin sanotussa poliittisessa yhteiskunnassa. Myös kansalaisyhteiskunnalla, instituutioilla ja käytännöillä on olennaisesti poliittinen rooli hegemonian ylläpitämisessä. On kuitenkin muistutettava, että Gramscille erottelu kansalaisyhteiskuntaan ja

¹⁵⁶ Gramsci 1971, 238.

¹⁵⁷ Gramsci 1971, 238-9; Anderson 1977, 26.

¹⁵⁸ Anderson 1977, 26.

¹⁵⁹ Gramsci 1979, 129-30; Gramsci 1971, 12.

poliittiseen yhteiskuntaan oli metodologinen ja tosiasiaa ne muodostavat ykseyden, eli historiallisen blokin.¹⁶⁰

Gramscin laajennettu valtiokäsité toimii ennen kaikkea sen osoittamisessa että kansalaisyhteiskunta on juuri se alue jossa hegemoniaa harjoitetaan. Gramscin tarkoituksena on osoittaa, että hegemoninen valta perustuu ennen kaikkea hallitsevan luokan kykyyn saada muut yhteiskuntaryhmät suostumaan omaan valtaansa ja toimintaansa.¹⁶¹ Vallalla olevaa ideologiaa levitetään ja sosiaalisesti rakennetaan ja muotoillaan kansalaisyhteiskunnassa eli ideologian ylärakenteessa.¹⁶² Yhteiskunnan poliittiset suhteet eivät ole vain tuotantosuhteiden mekaanista heijastusta, vaan hegemonian saavuttaakseen, on ryhmän tiedostettava, että ”omat korporatiiviset edut ylittävät tai tulevat ylittämään korporatiiviset rajansa, oman taloudellisen ryhmän rajat ja että niistä voi ja täytyykin tulla muiden alistettujen ryhmien etuja”¹⁶³.

Onkin huomautettava, että vaikka Gramsci kritisoi myös klassisen marxismin kansalaisyhteiskuntakäsitystä, oli hän yhtä mieltä klassisen marxismin kanssa siitä, että kansalaisyhteiskunta oli nimenomaan porvarillisen hegemonian ilmaisu. Kansalaisyhteiskunta, *Bürgerliche Gesellschaft* (kuten kansalaisyhteiskunnan saksankielinen nimi osuvasti ilmaisee) oli historiallinen ilmiö, joka liittyi kapitalismin syntyyn, sillä kansalaisyhteiskunnan edellytyksenä oli tämän ajatuksen mukaan kaupallisen yhteiskunnan luomat yksilöt. Porvarillisen kansalaisyhteiskunnan tiloja olivat lehdistö, seurapiirit, salongit, kerhot ja klubit. Ne olivat tiloja, joissa porvaristo saattoi kokoontua ja kommunikoida keskenään.¹⁶⁴ Porvarillinen yhteiskunta oli aikaansaanut vaikutusvaltaisia normeja ja instituutioita, jotka ylläpitivät porvarillista valtaa¹⁶⁵. Tämä tarkoittaa sitä, että on huomioitava poliittinen rakenne kansalaisyhteiskunnan perustana. Hallitsevan luokan hegemonia yhdistää valtion ja kansalaisyhteiskunnan käsitteet. Tällä tavoin Gramscin näkemys yhdistää ideat ja materiaaliset olosuhteet.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Lahtinen 1996b, 79, viite 14.

¹⁶¹ Gramsci 1979, 129-30. ks. myös Lahtinen 1996f, 193, Anderson 1977, 27.

¹⁶² Mouffe 1979b, 187.

¹⁶³ Gramsci 1982, 65; 1971, 161 ja 181.

¹⁶⁴ Lahtinen 2002, 83-84.

¹⁶⁵ Kaldor 2003, 20.

¹⁶⁶ Minkkinen 2004, 65. Gramsci 1971; 12-14, 57, 158-162, 169-170, 180-181, 245-246, 263-272. Ks. myös Cox 1983, 162-4 ja Anderson, 1977, 5-34. Louis Althusser tekee Gramscin valtio/kansalaisyhteiskunta –dikotomiaa (Gramsci 1979, 119; 129-30) muistuttavan abstraktisen erottelun puhuessaan valtiokoneistosta ja ideologisesta valtiokoneistosta. Ideologiset valtiokoneistot tulee erottaa valtiokoneistosta eli hallituksen, hallintokoneiston, armeijan, poliisin, tuomioistuimen, vankilan jne. muodostamasta kokonaisuudesta. Valtiokoneisto ”työskentelee väkivallan keinoin”. Ideologisen valtiokoneiston puolestaan muodostavat uskonnolliset, koulutukselliset, oikeudelliset, poliittiset, ammatilliset ja kulttuuriset instituutiot sekä tiedotusvälineet. (Althusser 1984, 98-101) Itse asiassa Althusser itse näkee Gramscin pyrkineen teoretisoimaan samaa kuin hän itse tekee erottelussaan sortaviin valtiokoneistoihin ja ideologisiin valtiokoneistoihin: ”Tietääkseni vain Gramsci on pyrkinyt etenemään samaan suuntaan kuin me tässä. Hänellä oli tuo omaperäinen ajatus, että valtio ei rajoitu (tukahduttavaan) valtiokoneistoon, vaan käsittää myös joukon kuten hän sanoi ”kansalaisyhteiskunnan” laitoksia: kirkon, koulut, ammattiliitot jne. Valitettavasti Gramsci ei esittänyt oivalluksiaan

Hegemonisen aseman saavuttaakseen ja säilyttääkseen on sosiaalisen ryhmän siis ylitettävä omat taloudelliset intressinsä ja jatkuvasti tehtävä kompromisseja suostunnan turvaamiseksi. Saavutettuaan asemansa hegemonisen luokan on puolestaan pyrittävä yhteiskunnalliseen toimintaan hyvin laajalla alueella eikä se voi pitäytyä puhtaasti vain omilla taloudellisissa intresseissään. Tästä huolimatta juuri hegemoninen luokka on se taho, joka määrittää viime kädessä mitä tämä laaja-alainen kulttuurinen ja yhteiskunnallinen toiminta pitää sisällään.¹⁶⁷ Hegemoninen luokka

määrää paitsi yhtenäiset taloudelliset ja poliittiset päämäärät, myös älyllisen ja moraalisen yhtenäisyyden, koska se ei aseta kiistan kohteena olevia kysymyksiä korporatiivisella vaan ”universaalilla” tasolla ja luo tällä tavoin yhden yhteiskuntaluokan hegemonian suhteessa useisiin alistettuihin ryhmiin.¹⁶⁸

Tällaista tilannetta, jossa sosiaalinen ryhmä on kyennyt artikuloimaan omat ja alisteisten ryhmien intressit toisiinsa Gramsci kutsuu historiallisen blokin käsitteellä. Se mitä Gramsci puolestaan tarkoittaa universaalilla on Laclau mukaan tulosta hegemonian universalisoivasta vallasta; hegemonisen ryhmän on artikuloitava muiden intressit omiinsa hegemonisessa kamppailussa ja näin luotava omille erityisille intresseilleen universaali asema¹⁶⁹. Erityinen ottaa siinä universaalim muodon. Esimerkiksi puhuttaessa universaaleista ihmisoikeuksista, puhutaan itse asiassa oikeuksista, jotka hallitseva luokka on kyennyt universalisoimaan hegemonisessa kamppailussa. Niin kauan kun ihmisoikeuksista puhutaan ”universaaleina”, ovat ne aina läntisen liberalistisen hegemonian vallan instrumentteja. Tämä ei tarkoita ihmisoikeuksien torjumista, vaan sen tunnustamista, että ihmisoikeuspolitiikka on aina toiminut hegemonisten kapitalististen valtioiden taloudellisten ja geopolittisten intressien tukena ja että näennäisen universalisoinnin sijaan on mahdollista luoda vastahegemonista ihmisoikeusdiskurssia, joka on artikuloitu kulttuurisen erityisyyden ympärille.¹⁷⁰

järjestelmällisessä muodossa vaan ne jäivät teräviksi mutta hajanaisiksi muistiinpanoiksi.”(Ibid. 141, viite 7; ks. tästä Althusserin ja Gramscin välisestä yhteydestä myös Buci-Glucksmann 1980, 63-8.) Valtio/poliittinen yhteiskunta/valtiokoneisto on tässä erottelussa pakottavan ja määräävän vallan alue tai Althusserin sanoin ”toimii väkivallan keinoin”, kun taas kansalaisyhteiskunta/yksityinen/ideologinen valtiokoneisto on se alue, jossa hegemoninen valta toimii ”ideologian keinoin” eli suostumuksen kautta. (Althusser 1984, 102-3.) Althusserin mukaan kaikki valtiokoneistot, niin sortavat kuin ideologisetkin toimivat samanaikaisesti sekä väkivallan että ideologian keinoin, mutta (sortava) valtiokoneisto toimii ensisijaisesti sarron keinoin ja turvautuu vasta toissijaisesti ideologian keinoin. Ideologiset valtiokoneistot puolestaan toimivat ehdottoman ensisijaisesti ideologian keinoin, mutta turvautuvat toissijaisesti myös sarron keinoin. (Esimerkiksi kouluilla ja kirkolla on tästä syystä omat valvonta- ja rangaistuskoneistonsa.) Hallitsevan luokan vallan on perustuttava molempiin puoliin jos se aikoo säilyttää valtansa. Althusser muotoilee: “[...] mikään luokka ei pitkän päälle voi säilyttää valtiovaltaa, ellei se samanaikaisesti toteuta hegemoniaansa ideologisiin valtiokoneistoihin ja näissä koneistoissa.” (ibid.)

¹⁶⁷ Gramsci 1971, 180-2.

¹⁶⁸ Gramsci 1982, 66; 1971, 181-2.

¹⁶⁹ Laclau 2000, 50-1.

¹⁷⁰ Mouffe 2005, 125; Sousa Santos 1995, 337-42.

Vaikka Gramsci kuvaa historiallista blokkia totalitaariseksi maailmankuvaksi¹⁷¹, ei totalitaarinen kuitenkaan sulje pois tämän totaliteetin sisäistä pluralismia, vaan hegemonia edellyttää sellaisia kompromisseja, jotka eivät perustu jonkun ryhmän itsevaltaiseen totalitarismiin. Historiallisessa blokissa on kysymys kansalaisyhteiskunnassa toteutuvasta kansalaisten ja kansalaisryhmien välisestä elimellisestä ja suostuntaan perustuvasta vuorovaikutuksesta.¹⁷² Ainoastaan tämän suostunnan kautta sosiaalinen ryhmä voi saavuttaa hegemonisen aseman yhteiskunnassa.¹⁷³ Kun suostunta saavutetaan yhä perusteellisemmin, voidaan pakkovallan nähdä käyvän yhä vähemmän tarpeelliseksi ja lopulta jopa häviävän pois.

Globaali kansalaisyhteiskunta on osa hegemonista järjestelmää, kuten kaikki sosiaaliset järjestelmät. Tämän sisäistäminen ja hegemonisuuden eli valtakamppailuihin sidotun alkuperän näkeminen omalla kohdalla on välttämätöntä muutokseen pyrkivässä toiminnassa, mikä ainakin näennäisesti on globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien tarkoitus. Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajilla korostuu kuitenkin pyrkimys kompromisseihin, rationaaliseen päätöksentekoon ja harmoniaan sekä sen kiistäminen, että politiikka rakentuu vastakkainasettelujen kautta.¹⁷⁴ Seuraavassa pääluvussa tarkennan Gramscin ajatusta arkijärjestä. Tämän jälkeen siirryn tarkastelemaan lähemmin sitä, kuinka globaali kansalaisyhteiskunta edustaa hegemonista arkijärkeä ja pönkittää ja luo suostumusta sille ennemmin kuin haastaa sitä.

4.5. Läntisen uusliberalistisen kapitalismin hegemonia?

Globaalin kansalaisyhteiskunnan perusteluissa vallalla olevaksi hegemoniseksi järjestelmäksi määritellään usein Yhdysvaltain johtama uusliberalistinen kapitalismi, joka ei ole vain taloudellinen ja poliittinen vaan myös kulttuurinen ja sosiaalinen.¹⁷⁵ Uusliberalismi perustuu Maailman sosiaalifoorumin Call of Social Movements –julistuksen mukaan seksismille, rasismille ja väkivallalle, joiden kautta ajetaan pääoman ja patriarkaatin etua ja uhrataan kansojen ja yksilöiden tarpeet ja pyrkimykset. Yhdysvallat ja sen liittolaiset nähdään tämän vastustettavan uusliberalistisen hegemonian alkulähtökohtina.¹⁷⁶ Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat näkevät, että hegemoniaa edustaa niin sanottu Washingtonin konsensus eli kapitalistiset yritykset ja pankit, jotka luovat kaikkialla maailmassa uusia ja epädemokraattisia globaalin valvonnan ja vallankäytön

¹⁷¹ Gramsci 1971, 366.

¹⁷² Gramsci 1979, 40-5.

¹⁷³ Gramsci 1982, 124-5; 1971, 261.

¹⁷⁴ Ks. esim. Kaldor 2003.

¹⁷⁵ Pianta 2002, 7; Rupert 2003, 181, 189-90,193; Halperin ym. 2003, 1, 11; Ayers 2003, 25; Patomäki ym. 2003, 123-138; World Social Forum 2001, kohta 13

¹⁷⁶ World Social Forum 2002a.

mekanismeja. Tällaista vallankäyttöä tukevat ja edustavat esimerkiksi Bretton Woods –instituutiot ja WTO.¹⁷⁷ Washingtonin konsensuksella viitataan myös sellaiseen ideologiaan, joka yhdistää uusliberalismin uskoon siitä, että globaali integraatio on väistämätön ja hyvä asia. Tämän neoliberalistisen ajatuksen mukaan globaali sääntely voi olla tehokasta ainoastaan, jos valtiot luovuttavat päätösvaltaansa ja auktoriteettiaan ei-valtiollisille toimijoille, jolla on parempaa tietoa, taitoa ja ymmärrystä kuin valtioilla.¹⁷⁸

Tarkoitukseni ei ole kiistää tällaisen hegemonian olemassaoloa, eikä myöskään muutoksen mahdollisuutta. Jokainen sosiaalinen järjestys on hegemoninen siinä mielessä, että politiikka liittyy aina hegemonisen instituution toimiin ja on sidoksissa kunkin erityisen tilanteen voimasuhteisiin. Poliitikassa on aina kyse vastakkainasettelun mahdollisuudesta. Hegemonian olennaisimmat piirteet ovat juuri sen sattumanvaraisuus ja alttius muutokselle, suostumuksellisen vallan ensisijaisuus sekä sen todellisuutta rakentava luonne.¹⁷⁹ Läntinen uusliberalistinen hegemonia ilmenee koko yhteiskuntaa läpäisevänä, se ei ole vain taloudellista vaan myös kulttuurista, moraalista ja sosiaalista. Se näkyy niin YK:ssa¹⁸⁰, kansainvälisissä instituutioissa, länsimaisen kulttuurin ja taloudellisen tuotantotavan leviämisenä, mutta myös laajana suostumuksena, joka sille annetaan myös esimerkiksi globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien toimesta. Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat tuottavat tietoisesti tai tiedostamatta suostumusta tälle hegemonialle ja ikään kuin pyrkivät lieventämään sen haittavaikutuksia. Keskeisintä tässä on politiikan ja hegemonian kieltäminen ja vastakkainasettelun esittäminen moraalinormien kautta. Tähän tulen palaamaan seuraavissa luvuissa.

5. Hegemoninen arkijärki ja ideologia

5.1. Ideologia subjekteja tuottavana käytäntönä

Kuten edellisessä kappaleessa tuli ilmi, hegemonisessa historiallisessa blokissa on kysymys suostuntaan perustuvasta vuorovaikutuksesta ja yhteiskunnan perus- ja päällysrakenteiden elimellisestä yhteydestä. Suostuntaa tuotetaan ja uudelleentuotetaan kansalaisyhteiskunnassa ja sen ideologisessa koneistossa, jonka kautta hegemonisen vallan artikuloima ideologinen yhtenäisyys

¹⁷⁷ Patomäki 2003, 125-6. Lisää IMF:n, WTO:n ja Maailmanpankin asemasta Yhdysvaltain johtamassa hegemoniassa, ks. esim. Agnew 2005, 2-3.

¹⁷⁸ Halperin ym. 2003, 3.

¹⁷⁹ Mouffe 2005, 17-8; Hall 1992, 40-1; Gramsci 1979, 46; Gledhill 1997, 348

¹⁸⁰ ks. esim. Halliday 1999.

leviää. Ideologia muotoutuu yhteiskunnan sementiksi ja saa vakiintuessaan arkijärjen aseman, jolloin siitä tulee hyväksytty ja kyseenalaistamaton.

Gramscilainen hegemoniateoria voidaan sijoittaa ideologiateorioiden kentälle. Ideologian käsitteestä on lukuisia määritelmiä. Se voidaan nähdä esimerkiksi erityisenä uskomusjärjestelmänä, joka on ominainen jollekin luokalle tai ryhmälle. Toisaalta se voidaan nähdä toden ja tieteellisen tiedon vastakohtana, negatiivisena määreenä. Tällöin ideologiasta puhutaan usein ”vääränä tietoisuutena” eli harhaanjohtavien uskomusten järjestelmänä, joiden avulla hallitseva luokka pitää muita luokkia ikeessään. Kolmas tapa määrittää ideologia, on nähdä se merkitysten ja aatteiden tuottamisen yleisenä prosessina. Fiske mukaan nämä eivät ole välttämättä keskenään ristiriidassa ja ne voivat sisältää aineksia toisistaan. Marxilaiset kytkevät ideologian aina yhteiskunnallisiin suhteisiin. Ideologia on aina määrittynyt yhteiskunnallisesti, ei yksilöllisesti.¹⁸¹

Mouffen mukaan mekanistisesta ekonomismista johtuen ideologiaa koskevat kysymykset on usein sivuutettu liaksi marxismissa ja ideologiaa on pidetty taloudellisen perusrakenteen mekaanisena heijastuksena.¹⁸² Gramscin ajattelussa ideologia saa kuitenkin merkittävän osuuden ja hän vastustaa ideologian ekonomistista tulkintaa. Gramscille ideologia ei ole ”väärää tietoisuutta” tai ideajärjestelmä, vaan materiaallinen rakenne, jonka kautta ihmiset saavat tietoisuutensa. Gramsci ymmärtää ideologian ”maailmankatsomukseksi, joka lausumattomana ilmenee taiteessa, oikeudessa, taloudellisessa toiminnassa, kaikissa yksilöllisissä ja kollektiivisissa elämänilmauksissa”¹⁸³. Ideologia on aineellinen, se ei perustu johonkin tuonpuoleiseen, transsendenttiin ideoiden maailmaan vaan konkreettisesti läsnä olevaan materiaaliseen käytäntöön. Ideologialla on konkreettisia vaikutuksia maailmaan.¹⁸⁴ Fiske näkee gramscilaisen hegemonian olevan ideologiaa kamppailuna. Ideologia pitää hegemoniassa yllä luokkaherruutta, sen toiminta suosii aina sillä hetkellä vallalla olevia oloja ja toimii niiden eduksi, joilla on valta hallita niin materiaallisten resurssien ja hyödykkeiden kuin merkitysten ja aatteiden tuotantoa ja jakoa. Myös talousjärjestelmä palvelee hallitsevien etua ja tätä seikkaa peittelee, edistää ja neutralisoi hegemoniasta juontuva ideologinen järjestelmä.¹⁸⁵

Ideologia on olemassaolon sosiaalisten muotoutumisten välttämätön taho, joka myös tuottaa subjektit ja laittaa ne toimimaan.¹⁸⁶ Ideologialla on materiaallinen olemassaolonsa, se materialisoituu

¹⁸¹ Fiske 1990, 216-7.

¹⁸² Mouffe 1979b, 169-71.

¹⁸³ Gramsci 1979, 40.

¹⁸⁴ Mouffe 1979b, 188; Althusser 1984, 121-4.

¹⁸⁵ Fiske 1990, 230-3.

¹⁸⁶ Mouffe 1979b, 188; Althusser 1984, 121-4.

käytännöissä ja näin järjestää toimintaa. Materiaalisella viitataan tässä ennen kaikkea historialliseen materialismiin, jonka mukaan mitään yhteiskunnasta irrallista, kuten Jumalaa tai vapauden ideaa, ei ole olemassa.¹⁸⁷ Ideologian materiaalisen rakenteen kautta erityisten sosiaalisten voimien yhdistelmä voi tulla niin sanotuksi orgaaniseksi¹⁸⁸ ideologiaksi, joka puolestaan saavuttaa paikkansa ihmisten tietoisuudessa arkijärkenä.¹⁸⁹ Tällaiset orgaaniset ideologiat ovat ihmismassoja järjestäviä ideologioita. Ne syntyvät ideologian materiaalisen rakenteen kautta, muuttuvat arkijärjeksi ihmisten tietoisuudessa ja tätä kautta toimivat organisatorisina, toimintaa ohjaavina.¹⁹⁰ Ideologia on siis orgaaninen ja suhteellinen kokonaisuus, joka ruumiillistuu erilaisissa instituutioissa ja koneistoissa, jotka pitävät hegemonisen historiallisen blokin yhdessä. Se ilmaisee itsensä usein myös abstraktioina, kuten filosofiana. Yksinkertaisemmassa muodossaan ideologia ilmaisee itseään arkijärkenä, joka on kadunmiehen ilmaisu vallitsevasta 'korkeammasta' filosofiasta.¹⁹¹

Ideologiaa totuttavat erityisesti materiaaliset ja institutionaaliset rakenteet¹⁹², joilla Gramsci tarkoittaa hegemonisia apparatteja; kouluja, kirkkoja, mediaa, arkkitehtuuria, jopa katujen nimiä. Näiden kansalaisyhteiskunnan¹⁹³ instituutioiden kautta hallitsevan luokan ideologinen rakenne saa materiaalisen muotonsa.¹⁹⁴ Ajatukset ja ideat muodostuvat näissä ihmisten toimintaa ja tietoisuutta tuottavissa ja muokkaavissa ideologian materiaalisissa käytännöissä ja instituutioissa.¹⁹⁵ Kansalaisyhteiskunta on siis se alue, jossa hegemonian ideologista ulottuvuutta tuotetaan, muotoillaan ja levitetään sosiaalisesti¹⁹⁶. Vaikka Gramsci tekee erottelun hegemoniaa vahvistaviin materiaalisiin voimiin, jotka ovat käsin kosketeltavia ja konkreettisia, sekä ideologisiin voimiin, on tärkeää muistaa, että tosiasiaassa nämä muodostavat ykseyden, historiallisen blokin.¹⁹⁷ Coxin mukaan ideat ja materiaaliset olosuhteet ovat aina sidottuja yhteen ja vaikuttavat toisiinsa eikä toista

¹⁸⁷ Gill 1993b, 26.

¹⁸⁸ Orgaaninen tarkoittaa tässä rakenteellista, pitkäaikaista, suhteellisen pysyvää ja toimii vastakohtana konjunkturaaliselle, lyhytaikaiselle. (Cox 1983, 133.)

¹⁸⁹ Gramsci 1971, 376-7.

¹⁹⁰ Ibid.. Tähän liittyy myös ajatus orgaanisista intellektuelleista.

¹⁹¹ Gramsci 1979, 34, lainaus toimituksen huomautuksessa; 34-5; 1971, 365-6, 376-7. Mouffe 1979b, 184-7.; 1979a, 8.

¹⁹² Taustalla Marxin historiallinen materialismi, jonka mukaan "Elämänsä yhteiskunnallisessa tuotannossa ihmiset ovat tiettyjen välttämättömien, heidän tahdostaan riippumattomien suhteiden, tuotantosuhteiden alaisia [...] Aineellisen elämän tuotantotapa on määräävä yhteiskunnalliselle, poliittiselle ja henkiselle elämänprosessille yleensäkin. ihmisten tajunta ei määrää heidän olemistaan, vaan päinvastoin heidän yhteiskunnallinen olemisensä määrää heidän tajuntansa." (Marx 1970, 17) Esimerkiksi Coxin mukaan Gramsci laajensi historiallisessa materialismissaan tuotantosuhteet tarkoittamaan myös sosiaalisten suhteiden, kulttuurin, ja etiikan tuotantoa. Gramsci asetti historiallisen materialismin, joka tunnustaa eettiset ja kulttuuriset poliittisen toiminnan lähteet tehokkaina. (Cox 1981, 96) Bielerin ja Mortonin mukaan Cox näkee tuotannon käsittävän myös tiedon, sosiaalisten suhteiden, moraalien ja instituutioiden tuotannon. (Bieler & Morton 2004)

¹⁹³ vrt. Althusserin ideologinen valtiokoneisto

¹⁹⁴ Mouffe 1979b, 187.

¹⁹⁵ Gramsci 1971, 376-7. Ks. myös Lahtinen 1996a, 5.

¹⁹⁶ Gramsci 1971, 12; Mouffe 1979b, 187.

¹⁹⁷ Gramsci 1971, 377.

voi palauttaa toiseen. Ideat tulee ymmärtää suhteessa materiaaliin olosuhteisiin, jotka sisältävät sekä sosiaaliset suhteet, että tuotannon fyysiset välineet. Ideologian päällysrakenteet ja poliittinen järjestelmä muokkaavat näitä tuotannon puolia ja muokkautuvat itsekin niiden toimesta.¹⁹⁸

Myöskään niin sanottu globaali kansalaisyhteiskunta ei näin ole ideologiasta vapaa alue, vaan on olennaisesti mukana yhteiskunnan valtakamppailussa ja hegemoniataistoissa. Gramscilaisesta näkökulmasta esimerkiksi globaalin kansalaisyhteiskunnan teoretikon Mary Kaldorin käsitys globaalista kansalaisyhteiskunnasta ”aidosti vapaan keskustelun ja rationaalisen kriittisen dialogin paikkana”¹⁹⁹ ei ole mahdollinen, sillä ei ole olemassa mitään ideologiasta vapaata, neutraalia maaperää, jossa maailman ongelmia ratkotaan tasa-arvoisessa dialogissa. Samalla kun Kaldor esittää globaalin kansalaisyhteiskunnan vastauksena uusliberalistiselle hegemonialle, kieltää hän politiikan antagonistisen ulottuvuuden.²⁰⁰ Pyrkimys rationaaliseen konsensukseen ja maailman riisumiseen ristiriidoista, hegemoniasta ja politiikasta murentaa globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien vastahegemonisuuden. Kaldorin kaltaiset kosmopoliittisen globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat rakentavat kuvaa globaalista kansalaisyhteiskunnasta epäpoliittisena liikkeenä, jonka oikeutus syntyy siitä, että on olemassa järjen avulla löydettävissä oleva moraalinen totuus, jota he itse edustavat. Kuitenkin ristiriidat ovat välttämättömiä politiikalle. Ideologiat syntyvät yhteiskunnallisten ristiriitojen kautta ja näin ristiriidat ”ovat edellytyksenä ryhmien muodostumiselle ja ideologioiden syntymiselle, ideologioiden, jotka eivät ole konkreettisia eivätkä yleismaailmallisia, vaan joista niiden käytännöllinen alkuperä tekee ohimeneviä”²⁰¹.

Ideologian materiaalisen luonteen luomat maailmankatsomukset järjestävät ihmismassoja ja toimivat yksilöllisen ja kollektiivisen toiminnan tietoa antavina ja järjestävinä periaatteina, sillä näiden kautta ihminen saa tietoisuuden muotonsa²⁰². Subjektiviteetti on siis sosiaalisen käytännön tuotos. Tämä käy ilmi seuraavasta Gramscin Vankilavihkojen kohdasta:

Maailmankatsomukseltaan ihminen kuuluu aina johonkin tiettyyn ryhmittymään ja nimenomaan siihen, jonka kaikilla yhteiskunta-aineksilla on tietty yhteinen tapa ajatella ja toimia. Jokainen ihminen on konformisti, jonkin kaavan mukaan toimiva; hän on aina joukkoihminen tai kollektiivinen ihminen. Mitä tyyppiä on historiallisesti tämä konformismi? Mihin joukkoihmisen tyyppiin kuulutaan? Kun maailmankatsomus ei ole kriittinen eikä yhtenäinen, vaan sattumanvarainen ja

¹⁹⁸ Cox 1983, 132.

¹⁹⁹ Kaldor 2003, 11-12.

²⁰⁰ Kaldor 2003.

²⁰¹ Gramsci 1979, 74.

²⁰² Gramsci 1971, 365-6; 377

hajanainen, ihminen kuuluu samanaikaisesti lukuisiin joukkoihmisen tyyppeihin [...]”²⁰³

Ihmiset saavat tietoisuuden muotonsa ideologioiden kautta, ideologia luo subjektit ja laittaa ne toimimaan.²⁰⁴ Subjektit eivät ole annettuja, valmiiksi olemassaolevia, vaan tuotetaan ideologisella maaperällä, sillä ”siinä määrin missä ideologiat ovat historiallisesti välttämättömiä, on niillä ”psykologinen” arvo: ne ”järjestävät” ihmismassoja, ja luovat maaperän, jolla ihmiset liikkuvat, saavat tietoisuuden asemastaan, taistelevat jne.”²⁰⁵ Gramscin tarkoitus on osoittaa, ettei ole olemassa pysyvää ja muuttumatonta abstraktia ihmisluontoa tai ”järkeä”, vaan että ihmisluonto on historiallisesti määrättyjen yhteiskunnallisten suhteiden kokonaisuus.²⁰⁶ Ideologia ei myöskään ole yksinkertainen ja ristiriidaton kokonaisuus, vaan ennemminkin se luo yhtenäisyyttä moneudesta.²⁰⁷ Gramsci näkeekin historian monimutkaisena ja ristiriitaisena sosiaalisena itsetuotantona, joka on prosessi, joka ”[...]ei ala yhtenäisyydestä mutta sisältää itsessään syyt mahdolliseen yhtenäisyyteen”²⁰⁸. Kun subjektiviteetti on tulosta sosiaalisista käytännöistä, ei toiminta koskaan ole siinä mielessä vapaaseen rationaaliseen harkintaan perustuvaa, kuten esimerkiksi liberalistisessa ihmisen rationaalisuuteen pohjaavassa ajattelussa oletetaan. Mary Kaldorin globaalin kansalaisyhteiskunnan puolustuksessa korostuu usko vapaaseen rationaaliseen keskusteluun, jonka kautta voidaan löytää ratkaisuja maailman ongelmiin.²⁰⁹ Tällaisen ajattelun ongelma on juuri siinä, että ihmisen rationaalisuutta pidetään ihmisluonnon pysyvänä ominaisuutena, jota on mahdollista kehittää. Rationaalisuuden oletuksen ideologisuus ja poliittisuus sivuutetaan ja pyritään peittämään ja perustetaan oletus rationaalisen harkinnan avulla löydetyistä ratkaisuista essentialistisille oletuksille ihmisluonnosta.

5.2. Ideologia ja kollektiivinen tahto

Koska ihmiset saavat tietoisuuden muotonsa ideologioiden kautta, ovat kaikki tietoisuuden muodot välttämättä poliittisia. Ideologia luo subjektit ja laittaa ne toimimaan. Gramscin mukaan ideologian reduktionistisen käsittämisen ongelma on siinä, että ideologia erotetaan yhteiskunnan perusrakenteesta ja nähdään perusrakenteen muokkaavan ideologioita eikä päinvastoin. Ideologia

²⁰³ Gramsci 1979, 35-6.

²⁰⁴ Gramsci 1971, 376; Mouffe 1979b, 184-7.; 1979a, 8.

²⁰⁵ “To the extent that ideologies are historically necessary they have a validity which is ”psychological”: they ”organise” human masses, and create the terrain on which men move, acquire consciousness of their position, struggle, etc.” (Gramsci 1971, 377.) (Käännös LL)

²⁰⁶ Gramsci 1982, 29.

²⁰⁷ Hall 1992, 37.

²⁰⁸ “[...] which does not start from unity, but contains in itself the reasons for a possible unity.” (Gramsci 1971, 356.) (Käännös LL)

²⁰⁹ Kaldor 2003, 12.

näyttäytyy tällaisen tulkinnan mukaan hyödyttömänä ja typeränä. Gramsci puhuu orgaanisista ideologioista, jotka ovat ”historiallisesti välttämättömiä ideologioita”, ne organisoivat ihmismassoja ja muovaavat ihmisten tietoisuutta. Ideologian materiaalisen rakenteen kautta erityisten sosiaalisten voimien yhdistelmä voi tulla tällaiseksi orgaaniseksi ideologiaksi, tai gramscilaisin termein *kollektiiviseksi tahdoksi*, joka puolestaan saavuttaa paikkansa ihmisten tietoisuudessa niin sanottuna arkijärkenä.²¹⁰

Kollektiivinen tahto on älyllisen ja moraalisen johtajuuden rakentama synteesi, joka ideologian kautta tulee orgaaniseksi ”sementiksi”, joka yhdistää historiallista blokkia. Näin ollen juuri ideologia on se maaperä, jossa erilaisten hegemoniasta taistelevien ryhmien suhteet rakentuvat.²¹¹

Kollektiivisen tahdon avulla tietyssä historiallisessa tilanteessa erilaiset yhteiskunnalliset voimat nivelletään moninaisuudessaan strategiseksi liittoutumaksi.²¹² Ernesto Laclauin mukaan kollektiivisen tahdon yhtenäisyys on tulosta orgaanisen ideologian eli arkijärjenkin tasolle vakiintuneen ideologian konstitutiivisesta luonteesta. Historia on avoin ja kontingentti prosessi, joka ei heijasta mitään syvempää taustalla olevaa todellisuutta.²¹³ Kollektiivinen tahto on aina hegemonisen luokan määrittelemää, mutta siinä on sisältyneenä ja sulautettuna elementtejä muiden luokkien erilaisista tahdoista. Näin alistetut luokat kokevat vallalla olevan järjestyksen ajavan myös heidän etujaan, olevan niin sanotusti yhteisellä asialla. ”Tahto” koetaan yhteiseksi ja kollektiiviseksi, vaikka tämän tahdon sisältö onkin hegemonisen luokan määrittelemää. Alistetut luokat kokevat myös hegemonisen luokan intressit omikseen, sillä ne ovat sulautettuina muiden ryhmien intresseihin siinä kollektiivisessa tahdossa, jonka perustana on ideologinen yhtenäisyys. Ne siis antavat suostumuksensa ideologialle. Vaikka hegemonia sisältää monista eri ryhmistä ja maailmankatsomuksista peräisin olevia näkökulmia ja intressejä, on korostettava, että hegemoninen ryhmä on aina se yhtenäisyyttä luova ja yhteennivova taho, se joka viime kädessä määrittää kollektiivisen tahdon sisällön ja sen miten eri luokkien intressit nivELYVÄT toisiinsa.²¹⁴ Vallalla oleva luokka pyrkii saavuttamaan erilaisilla käytännöllisillä ja teoreettisilla toimilla oman asemansa oikeutusta ja säilyttämään ylivaltansa onnistuen samalla saavuttamaan aktiivisen konsensuksen

²¹⁰ Gramsci 1971, 376-7. Laclauin ja Mouffin mukaan Gramscin poliittiset subjektit eivät ole ankarassa mielessä luokkia, vaan monimutkaisia kollektiivisia tahtoja, eikä hegemonisen luokan artikuloimilla ideologisilla elementeillä ole välttämätöntä luokkasidonnaisuutta. Kollektiivinen tahto on tulosta poliittis-ideologisesta hajaantuneiden ja sirpaleisten historiallisten voimien yhteennivomisesta. Orgaaninen ideologia ei siis Gramscilla kuvaa puhdasta luokkasidonnaista ja suljettua maailmankuvaa, vaan se muotoutuu jatkuvasti artikulaatiossa, jossa erilaiset elementit, joilla ei ole välttämätöntä luokkasidonnaisuutta, nivoutuvat yhteen. Tästä huolimatta artikuloivana tahona, viimekätisenä yhdistävänä periaatteena on määräävä sosiaalinen ryhmä tai luokka. (Laclau ym. 1985, 67-9.)

²¹¹ Kollektiivisesta tahdosta ks. esim. Gramsci 1982, 43-9. Myös Laclau ym. 1985, 67.

²¹² Hall 1992, 43.

²¹³ Laclau 1996, 81.

²¹⁴ Mouffe 1979b 190.

niiden kanssa, joita se hallitsee. Hallitseva ryhmä on se, johon hegemoniasta puhuttaessa tulee viitata.²¹⁵

Kuten Stuart Hall huomauttaa, Gramscille hegemonia ei ollut kuitenkaan ainoastaan ideologinen ilmiö.²¹⁶ Se vaati toimiakseen myös taloudellisen ytimen, ”[...]sillä jos hegemonia on eettis-poliittinen, se on välttämättä myös taloudellinen ja perustuu siihen ratkaisevaan tehtävään, jota johtava ryhmä täyttää taloudellisen toiminnan ratkaisevassa keskuksessa”²¹⁷. Toisaalla Gramsci toteaa, että ”älyllinen ja moraalinen uudistus kytkeytyy välttämättä taloudelliseen uudistusohjelmaan; voidaan jopa sanoa, että taloudellinen uudistusohjelma on nimenomaan se konkreettinen muoto, jossa jokainen älyllinen ja moraalinen uudistus ilmenee”²¹⁸. Tätä ei kuitenkaan tule ymmärtää taloudellisen reduktionismin tavoin ja uskoa, että taloutta hallitsemalla voi hallita kaikkea muutakin elämää. Hegemonia on valtaa, jossa ei voi olettaa, että hallitsemalla yhtä elämän osa-alueita, voi automaattisesti hallita kaikkea muutakin.²¹⁹ Vaikka filosofia ja politiikka eivät olekaan mekanistista heijastusta taloudellisesta perusrakenteesta, eivät ne kuitenkaan ole myös siitä irrallisia, omalakisista alueitaan, vaan ne kytkeytyvät perusrakenteen ristiriitoihin pyrkien hallitsemaan niitä.²²⁰ Hegemonian on siis oltava kokonaisvaltaista, se ei voi toteutua vain aatteiden ja ideoiden alueella, vaan myös talouden alueella.

Globaali kansalaisyhteiskunta, joka useimmiten nähdään vastauksensa vallalla olevaan uusliberalistiseen taloudelliseen hegemoniaan, on olennaisesti myös ideologinen rakennelma. Sen periaatteet ja tavoitteet ovat poliittisia, eivät universaaleja objektiivisia totuuksia. Globaalin kansalaisyhteiskunnan kulmakiven, Maailman sosiaalifoorumin, sloganina on ”Toisenlainen maailman on mahdollinen”. Sen tarkoituksena onkin asettaa uusliberalistinen hegemonia kyseenalaiseksi ja luoda sille vaihtoehto. Se kritisoi uusliberalismia ja asettaa tavoitteekseen ihmisoikeuksien toteuttamisen, liberaalidemokratian leviämisen maailmanlaajuisiksi, rauhanomaiset suhteet, kansojen, ihmisten ja sukupuolten tasa-arvon, humanin ja solidaarisen maailman ja maapallon kattavan kansalaisuuden.²²¹ Vaikka nämä ihanteet vaikuttavat äkkiä katsottuna objektiivisilta, puolueettomilta ja epäpoliittisilta, niiden taustalta löytyvät ideologiset valtakamppailut. Taustalla on aina jokin taho, joka määrittää nämä ideat tavoittelemisen arvoisiksi.

²¹⁵ Mouffe 1979a, 10.

²¹⁶ Hall, 1992, 42.

²¹⁷ Gramsci 1982, 72.

²¹⁸ Ibid., 29.

²¹⁹ Hall 1992, 42.

²²⁰ Lahtinen 1996b, 72.

²²¹ World Social Forum 2001.

Näiden ihanteiden ”universaalius” johtuu hegemonian universalisoivasta vallasta; hegemonisessa kamppailuissa erityisille intresseille pyritään luomaan universaali asema.²²²

Kehitysyhteistyön palvelukeskus, joka korostaa olevansa aatteellisesti, poliittisesti ja uskonnollisesti sitoutumaton yhteistyöjärjestö²²³ näkee, että vapaaehtoiseen toimintaan perustuvien järjestöjen ja ihmisten keskinäisten verkostojen pitää vaikuttaa maailmankehitykseen, jonka puolestaan tulee perustua arvoihin, jotka ovat ”hyväksyttäviä ja oikeita ihmisten enemmistön kannalta”²²⁴. Näitä arvoja ovat globaali oikeudenmukaisuus ja suvaitsevaisuus, reilut talouden pelisäännöt, tasa-arvo, rauhantahto, ihmisoikeudet, globaali hallinta, kestävä kehitys, ympäristön suojelu, maailmanlaajuinen yhteisvastuu ja kansainvälinen solidaarisuus, maailmankansalaisuuden edistäminen kansainvälisyyskasvatuksen kautta sekä demokraattisempi päätöksenteko. Nämä ovat ihanteita, joita kohden globaalin kansalaisyhteiskunnan avulla kuljetaan.²²⁵ Näiden arvojen ja tavoitteiden poliittisuus kiistetään, ja niiden neutraalius, yleishyödyllisyys ja siksi epäpoliittisuus nähdään hyveenä. Kuitenkin valtakamppailun kieltäminen niiden taustalla peittää ja neutralisoi hegemonista länsimaista liberalistista diskurssia, joka ne on artikuloinut. Globaali kansalaisyhteiskunta ei ole erillinen poliittisista valtakamppailuista, se osallistuu maailmankuvan ja arkijärjen rakentamiseen. Sitä ei voida pitää ideologisesti neutraalina maaperänä, jossa vapaat ja tasa-arvoiset yksilöt neuvottelevat ja luovat harmoniaa. Voidakseen olla merkityksellinen muutoshakuinen voima, ei sen myöskään pidä kiistää poliittisuuttaan ja pyrkiä tukahduttamaan ristiriitoja näennäisen konsensuksen alle. Muutoksellisen toiminnan lähtökohta on tietoisuus itsestä osana hegemonista voimaa²²⁶. Tämä ajatus tarkentuu, kun seuraavaksi tuon syvällisemmin esiin gramscilaisen arkijärjen ajatuksen.

5.3. Arkijärki

Gramscin *’senso comune’* ajatuksesta voidaan arkijärjen käsitteen lisäksi käyttää termejä terve järki, arkiymmärrys tai arkiajattelu. Tässä työssä käytän pääasiassa arkijärjen käsitettä lähinnä siitä syystä, että se ei ole semanttisesti niin latautunut kuin ”terve järki”. ”Terveen järjen” –käsite kulkee työssäni kuitenkin myös mukana, jo siitä syystä, että sitä käännöstä käytetään Böökin toimittamassa

²²² Laclau 2000, 50-1.

²²³ Yksi osoitus tästä on myös se, että heidän verkkosivujensa kolumneissa ja artikkeleissa on lopussa maininta siitä, että nämä julkaisut eivät välttämättä edusta Kepan virallista linjaa, jonka tavoitteena on olla puolueeton.

²²⁴ Kepa 1997, 2.

²²⁵ Pianta 2002, 7. ks. myös Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen verkkojulkaisut: esim. Kepa 1997, 3, Jäppinen 2004; Lehtonen 2003; Tattari 2004; Vuorikoski 2004; Naidoo 2006; Shiva 2004..

²²⁶ Gramsci 1979, 46.

Vankilavihkojen suomennoksessa. Kummassakin käsitteessä on kuitenkin kyse Gramscin 'senso comunen' ajatuksesta.²²⁷

Arkijärjen rakentaminen on yksi hegemonisen kamppailun tärkeimpiä strategioita. Kuten Laclau toteaa, hegemonian tärkein piirre sen kontingenttien niveltymien lisäksi, on sen konstitutiivinen, todellisuutta rakentava luonne²²⁸ ja erityisesti arkijärjellä on merkittävä asema tässä todellisuuden rakentamisessa. Arkijärki on "kadunmiehen" ilmaisu vallalla olevasta "korkeammasta" filosofiasta, mikä tarkoittaa sitä, että filosofiassa ja arki ajattelussa on kysymys saman maailmankuvan erilaisista ilmaisuista. Gramscin mukaan yhteiskunnan jokaisella sosiaalisella kerrostumalla on oma "terve järkensä"²²⁹. Jokainen historian filosofinen suuntaus jättää jälkeensä eräänlaisen arkijärjen kerroksen, joka todistaa tuon filosofisen suuntauksen historiallisesta vaikutusvoimasta.²³⁰ Nämä filosofiset järjestelmät vaikuttavat kansanjoukkoihin ulkoisena poliittisena voimana, vallalla olevia ryhmiä yhdistävänä tekijänä. Se on hallitsevien luokkien keino alistaa kansanjoukot ulkoiselle hegemonialle, joka rajoittaa niiden omintakeista ajattelua. Vaikka nämä filosofiset järjestelmät ovatkin usein kansanjoukoille tuntemattomia, eikä niillä ole suoraa ja välitöntä vaikutusta kansanjoukkojen ajattelutapaan tai toimintaan, ei tämä kuitenkaan tarkoita sitä, ettei niillä olisi konkreettista historiallista vaikutusta. Tämä vaikutus tulee esiin juuri filosofisen järjestelmän poliittisena voimana, joka yhdistää vallalla olevia luokkia ja auttaa alistamaan joukot niiden hegemonialle.²³¹

Gramscin mukaan arkijärki on arki ajattelua, joka ei ole kriittistä tai johdonmukaista. Toisin sanoen se on maailmankatsomus, jonka eri sosiaaliset piirit ovat omaksuneet epäkriittisesti.²³² Gramsci kuvaa arkijärkeä filosofian folklorena, jolla hän tarkoittaa uskomusten, mielipiteiden, asenteiden ja toimintatapojen järjestelmää, joka on vakiintunut suhteellisen pysyväksi ja jäykistyneeksi vaiheeksi ihmisten tietoisuudessa ajasta ja paikasta. Vaikka arkijärki onkin suhteellisen pysyvää, ei se suinkaan ole muuttumatonta, ajasta ja paikasta riippumatonta ja ikuista. Se saa lukemattomia eri muotoja, rikastuu ja muokkautuu jatkuvasti poliittisessa kamppailussa ja historiallisessa

²²⁷ Gramsci 1979, 34, toimittajan huomautus; 34-5. Englanninkielisissä käännöksissä 'senso comune' käännetään 'common sense' käsitteellä.

²²⁸ Laclau 1996, 90.

²²⁹ Gramscin eksplisiittisimmät arkijärkeen kohdistuvat pohdinnat tulevat esiin 19. Vankilavihkossa, joka on Böökin suomennoksessa nimetty "Johdatus filosofiaan ja kulttuurihistoriaan" sekä erityisesti kappaleessa "Kriittisiä huomautuksia yrityksestä kirjoittaa "Kansantajuinen tutkielma sosiologiasta"". Gramsci 1979, 34-81; ks. myös Hoaren ja Nowell Smithin käännös, jossa nämä Vankilavihkojen osat ovat käännettyinä laajemmin: Gramsci 1971; 323-77, 419-72.

²³⁰ Gramsci 1979, 34, lainaus toimituksen huomautuksessa; 34-5.

²³¹ Ibid., 59-60; 1971, 419-420.

²³² Gramsci 1979, 34, toimittajan huomautus; 34-5.

kehityksessä erilaisten tieteellisten käsitteiden ja filosofisten näkemysten myötä.²³³ Arkijärki ei ole myöskään yhdenmukainen katsomus, sillä se on filosofian folklorea ja kuten folklore, kansankulttuuri, esiintyy sekin lukemattomissa eri muodoissa. Gramsci luonnehtii arkijärkeä hajanaiseksi, epäyhtenäiseksi, epäjohdonmukaiseksi. Se mukautuu niiden joukkojen yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen asemaan, joiden filosofiaa se on.²³⁴ Arkijärki voi sisältää lähes mitä tahansa, se on sekasortoinen yhdistelmä erilaisia katsomuksia.²³⁵

Koska arkijärki ei ole koherentti ja selvärajainen vaan historiallisten ideologioiden ja tieteellisten tulosten muodostamaa, voidaan se nähdä taistelukenttänä. Arkijärjen rakentaminen onkin olennainen hegemoniastrategia. Se on erilaisten maailmankatsomusten monimuotoinen yhdistelmä, joka saa ihmiset toimimaan tietyillä tavoilla, se vaikuttaa ihmisten käyttäytymisnormeihin. Arkijärjen arvo ei ole gramscilaisen käsityksen mukaan sen sisällössä vaan sen muodollisessa lujuudessa, siinä missä määrin sillä on määräävä asema ja se tuottaa käyttäytymisnormeja.²³⁶ Kuten Fiske Gramscia mukaillen tulkitsee, arkijärki vaikuttaa luonnostaan olevalta, mutta tosiasiaassa se on aina yhteiskunnallisesti tuotettua ja aina viime kädessä ideologista. Arkijärjessä on kyse yhteiskunnassa vallitsevista itsestäänselvyyksistä. Vallan säilyminen hallitsevien luokkien käsissä on osaksi sidoksissa siihen, mihin mittaan saakka niiden ajatukset voidaan tehdä kaikkien luokkien yhteiseksi järjeksi.²³⁷

Gramsci rikkoo näin perinteisen jaottelun politiikan ja filosofian välillä sekä käytännön järjen / arkijärjen ja filosofian tai käytännön ja teorian välillä²³⁸; molemmat ilmaisevat eri tasoilla samaa käsitystä maailmasta, samaa maailmankuvaa, joka on aina sen hetkisen hegemonisen järjestelmän toiminto, joka ilmaistaan yhteiskunnan koko kulttuurissa. Kuten todettua, filosofia rakentaa todellisuutta ja hegemoniaa vahvistetaan ja harjoitetaan myös sen kautta ja se on siksi poliittista. Halutessaan tulla hegemoniseksi, on luokan välttämätöntä taistella filosofian etujoukoissa ja siten

²³³ Gramsci 1971, 325-6, 419; Gramsci 1979, 34, 58-9, lainaus toimituksen huomautuksessa, 34-5.

²³⁴ Gramsci 1979, 58-9; Gramsci 1971, 419. Gramsci erottelee arkijärjen filosofiasta ja folkloresta, kansankulttuurin konkreettisesta muodosta. Arkijärki sijoittuu ikään kuin filosofian ja tavallisen folkloren välimaastoon; se luo tulevan folkloren mutta on samalla itse filosofian folklorea. Filosofia jättää jälkensä ihmisten arkiajatteluun, joka sitten puolestaan luo folkloren, suhteellisen jäykistyneen vaiheen ihmisten tietoisuudessa ajasta ja paikasta. (Gramsci 1979, 34, lainaus toimituksen huomautuksessa; 34-5.) Tämä erottelu (filosofia, folklore, arkijärki) on kuitenkin vain analyttinen ja tarkoitettu lähinnä osoittamaan yhdestä vaiheesta toiseen siirtyminen. Gramscin mukaan ”filosofiassa tulevat esiin erityisesti ajattelun muovautumisen yksilölliset piirteet, terveessä järjessä sen sijaan tietyissä kansan piireissä vallitsevat, aikakauden yleisen ajattelun levinneet ja hajanaiset piirteet”. (Gramsci 1979, 42-3; 43 huomautus; Gramsci 1971, 330)

²³⁵ Gramsci 1979, 62; Gramsci 1971, 422.

²³⁶ Gramsci 1979, 64; Gramsci 1971, 423-4.

²³⁷ Fiske 1990, 126.

²³⁸ Ks. politiikan, filosofian, teorian, ja käytännön suhteesta myös Lahtisen Althusser –tulkinta: tämän mukaan Althusser tuo esiin sen, että ”on kehiteltävä sellaista ´filosofista´ teoriaa, joka ei esitä imaginaarisia ratkaisuja tai poliittisia dogmeja käytännön ongelmien parissa painiville ihmisille, vaan pystyy tarjoamaan teoreettista tukeaan niille, jotka näitä käytännöllisiä ongelmia tosiasiallisesti ratkaisevat” (Lahtinen 1997, 27).

muokata massojen arkijärkeä ja toteuttaa älyllistä ja moraalista reformia.²³⁹ Gramsci korostaa filosofian ja teorian käytännöllistä tehtävää ja teorian ja käytännön yhtenäisyyttä ja kutsuikin marxismia käytännön filosofiaksi. Jokainen filosofia pyrkii aina muuttumaan terveeksi järjeksi, sillä se todistaa tuon filosofian historiallisesta vaikutusvoimasta. Tämän tehdäkseen, tulee filosofian olla laajenemiskykyinen mikä puolestaan edellyttää, että sen tulee olla sidoksissa käytännön elämään ja myös sisältyä siihen. Gramscin omaa poliittista projektia kuvaa se, että hänen mukaansa on kehitettävä sellaista filosofiaa, joka ”muuttuu uudistetuksi terveeksi järjeksi, sellaiseksi, jolla on erillisille filosofioille ominaista johdonmukaisuutta ja voimaa”. Arkijärjestä tulisi muokata johdonmukaisempaa ja koherentimpaa. Jotta tämä toteutuisi, on filosofialla oltava koko ajan yhteys käytännön elämään, ja tämä kulttuuriyhteys ”yksinkertaisiin” on välttämättä säilytettävä koko ajan. Filosofinen liike on näin ollen Gramscin mukaan merkityksellinen silloin, kun se ei pyri luomaan spesifiä kulttuuria jollekin eriytyneelle sivistyneistöryhmälle, vaan kun se pyrkii kehittämään terveen järjen ylittävää johdonmukaista ajattelua ja ammentaa kansan piiristä ratkaistavat ongelmansa. Gramscin mukaan näin ”filosofiasta tulee historiallista”, näin se muuttuu ”elämäksi”.²⁴⁰

Kiinnostavaa gramscilaisessa hegemoniassa on juuri se, että se saa olemassa olevat sosiaaliset rakenteet näyttäytymään normaaleina ja luonnollisina samalla kun se pyrkii vakuuttamaan alistetut luokat siitä, että hegemonia toimii niidenkin parhaaksi, eikä niitä hyväksikäytetä. Hegemonista johtajuutta ilmaistaan universaaleilla tai yleisiä intressejä korostavilla termeillä, enemmän kuin ainoastaan hegemonin omien intressien termein. Hegemonia on siis sellainen ylivallan muoto, jossa erityiset intressit saavat niin sanotusti yleisten intressien aseman. Hegemonisen luokan intressit laajennetaan universaaleiksi intresseiksi samalla kun olemassa oleva järjestys esitetään luonnollisena, välttämättömänä ja normaalina.²⁴¹ Pakottava valta käy yhä vähemmän välttämättömäksi tai ei ainakaan niin ilmiselväksi silloin, kun konsensus kasvaa jaettujen arvojen, ideoiden ja materiaalien intressien pohjalta sekä hallitsevan että alisteisen luokan osalta. Tällaiset ideat ja instituutiot alkavat näyttää luonnollisilta ja legitiimeiltä vaikka ne muodostetaan poliittisesti ja taloudellisesti ”tärkeimpien” ihmisten ajatuskehyksissä. Näin hegemoninen ajatus- ja toimintarakente syntyy ja se torpedoi nousevaa tai vaihtoehtoista poliittista, sosiaalista tai taloudellista järjestelyä.²⁴²

²³⁹ Gramsci 1971, 323-331.; Mouffe 1979a, 8. Mouffen mukaan tämän asian väärinymmärtäminen on ollut usein taustalla kun Gramsci on väärin tulkittu hegeliläiseksi marxistiksi. Itse asiassa Gramsci yritti ajatella subjektiviteetin roolia, mutta ei esittämällä sitä yksilöllisen tietoisuuden tunkeutumisella historiaan. ks. Mouffe 1979b, 186.

²⁴⁰ Gramsci 1979, 42-3; 43 huomautus; Gramsci 1971, 330.

²⁴¹ Devetak 1996, 160. Ks. myös Cox, 1981.

²⁴² Gill ym. 1988, 78.

Arkijärki näin ollen ilmentää vallalla olevaa hegemoniaa ja toimii sen ideologisen sementin vahvistajana. Silloin kun ideologia saavuttaa paikkansa orgaanisena ideologiana ja toimii yhteiskunnan ideologisenä sementtinä, toimintaa järjestävänä ja subjekteja luovana materiaalisena käytäntönä, ilmaisee se itseään myös arkijärkenä. Silloin sitä ei kyseenalaisteta, se saavuttaa totuudellisuuden aseman ihmisten tietoisuudessa. Jos halutaan luoda vastahegemoniaa, on välttämätöntä kyseenalaistaa olemassa olevia totuuksia ja nähdä niiden sidonnaisuus yhteiskunnan valtakamppailuihin. Tämä tarkoittaa silloin myös vallalla olevan ideologian kyseenalaistusta.²⁴³

5.4. Kansainvälispoliittinen arkijärki

Se mikä koetaan luonnollisena, todellisena, välttämättömänä tai tärkeänä osana kansainvälispoliittista maailmaa sekä millaiset arvot ja intressit hallitsevat hegemonisessa järjestyksessä, ovat erittäin keskeisiä kysymyksiä puhuttaessa kansainvälisestä vallasta. Tärkeimpinä arkijärjen rakennuspaikkoina voivat olla sellaiset asiat, ilmiöt ja paikat, joilla ei ensisilmäyksellä näyttäisi olevan tekemistä vallan ja hegemonian kanssa. Niissä hegemonia pystytään naamioimaan luonnollisilta ja ikuisilta vaikuttavien kategorioiden ja arvojen taakse. Coxin mukaan maailmanhegemoniaa ilmaistaan näennäisesti²⁴⁴ universaaleissa normeissa, instituutioissa ja mekanismeissa, jotka asettavat käyttäytymissääntöjä valtioille ja niille kansalaisyhteiskunnan voimille, jotka toimivat kansallisten rajojen yli. Nämä säännöt tukevat myös dominoivaa tuotantomuotoa. Kansainvälinen järjestelmä on se mekanismi, jonka kautta maailmanhegemonian niveltämät universaalit normit ilmaistaan. Tämä järjestelmä toimii prosessina, jonka kautta hegemonian materiaaliset instituutiot ja sen ideologia kehittyvät. Kansainväliset instituutiot ovat itsessään hegemonisen maailmanjärjestyksen tuotteita ja sisältävät sääntöjä, jotka helpottavat sen laajenemista. Nämä instituutiot myös legitimoivat maailmanjärjestyksen ideologisia normeja.²⁴⁵

²⁴³ Gramscin kirjoitukset vaikuttivat myös myöhemmän uus-marxilaisen Louis Althusserin ajatteluun ja ideologiakäsitykseen. Ideologiakäsitys tulee Gramscilla esille epäselvästi ja implisiittisesti, mikä johtuu paljolti niistä olosuhteista ja ajasta, jossa hän tekstejään kirjoitti. Hänellä ei myöskään ollut käytössään tarvittavia teoreettisia käsitteitä, jotta hän olisi voinut tarkasti ilmaista ajatuksensa ideologiasta. Mouffin mukaan Gramscin kirjoituksista on kuitenkin implisiittisenä luettavissa suurelta osin samanlainen ideologiakäsitys, jonka Althusser myöhemmin muotoilee eksplisiittisesti. (Mouffe 1979b, 187-8; ks. myös Buci-Glucksmann 1980, 63-8.)

²⁴⁴ Cox ei itse ilmaise suoraan normien olevan näennäisiä. Itse tulkitseen universaaliuden gramscilaisessa mielessä tarkoittavan kuitenkin näennäistä universaaliutta, sillä hegemoninen luokka on viime kädessä se taho, joka päättää mitkä ovat universaaleja normeja ja arvoja.

²⁴⁵ Cox 1983, 137-9. Kansainvälispoliittisesta arkijärjestä on kirjoittanut myös Mark Rupert (esim. Rupert, 1997 ja 2003). Rupert on kiinnostunut erityisesti Yhdysvaltojen hegemonisesta asemasta maailmansotien jälkeen. Tuolloin Yhdysvaltojen asema perustui Rupertin mukaan maailmanmittakaavassa levinneeseen arkijärkeen ja sitä kautta saavutettuun suostumukseen tälle vallalle. (Rupert 1997.)

Hallidayn mukaan kansainvälispoliittista arkijärkeä luodaan esimerkiksi kansainvälisissä instituutioissa kuten YK:ssa. Maailman epätasa-arvoiset rakenteet on naamioitu näennäisen tasa-arvon ja luonnollisuuden taakse ja hegemonisen systeemin kautta levitetty voimakkaiden valtioiden arvoja muille. Kaikki valtiot antavat oman kunnianosoituksensa tälle ilmiölle, joka ruumiillistuu YK:ssa ja suvereenien valtioiden järjestelmässä. Tämä arvojen leviäminen on monimuotoista, mutta laajasti ajateltuna nähtävissä on Hallidayn mukaan hegemonisesti määritellyn kansainvälisen kansalaisyhteiskunnan luominen, joka perustuu läntisten kulttuurinormien valtaan. Kansainvälisen turvallisuusjärjestelmän ja taloudellisten rakenteiden hyvin puolustetun järjestelmän takana on oletuksia sen hetkisen sosiaalisten ja taloudellisten järjestyksien luonnollisuudesta ja väistämättömyydestä. Hallidayn mukaan onkin kyseenalaistettava näitä luonnolliselta ja väistämättömältä vaikuttavia rakenteita ja oletuksia, jotta voidaan luoda maailmanlaajuisia vastahegemoniaa.²⁴⁶

Hegemonista ideologiaa tuleekin etsiä sellaisista paikoista ja teksteistä, joista sitä ei heti uskoisi löytävänsä. Tarkastelemalla esimerkiksi YK:n julistuksia, tavoitteita ja tekstejä, voi löytää nimenomaan sellaisia ideologisia taustaoletuksia, joiden perusta on hegemonisessa vallassa, vahvimpien intresseissä. YK:n uskotaan edustavan kaikkien maailman kansojen muodostamaa kollektiivista tahtoa, se ajaa kaikkien etua, pyrkii turvaamaan alistettujenkin aseman maailmassa. Kenen intresseihin alistettujen intressit viime kädessä artikuloidaan? Entä kenen intressit ovat kyseessä silloin kun ajetaan globaalia kansalaisyhteiskuntaa, oikeudenmukaisuutta ja demokratiaa? Onko näiden yleiseltä hyvältä vaikuttavien ja yleisesti kannatettujen tavoitteiden taustalla jonkin ryhmän tavoite ajaa omaa hegemonista projektiaan?

Kansainvälispoliittinen arkijärki näkyy esimerkiksi siten, että alistetut hyväksyvät hegemonian artikuloidut arvot ja sopeutuvat niihin. Tällaisesta esimerkkinä voi olla globalisaation hyväksyminen omalakisena, väistämättömänä ja luonnollisena kehityksenä. Toisaalta kansainvälispoliittinen arkijärki voi olla esimerkiksi sellaista, jossa alistetut vastustavat toisaalta hegemoniaa, mutta itse asiassa samalla vain vahvistavat olemassa olevaa valtajärjestelmää. Tästä esimerkkinä Halliday tarjoaa kulttuurisen nationalismiin tai uskonnollisen fundamentalismin; nämä eivät pysty auttamaan yhteiskuntaan pakenemaan kansainvälisen järjestelmän rajoitteista ja alistuksesta.²⁴⁷ Chantal Mouffin mukaan puolestaan globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat osallistuvat tämän päivän kansainvälispoliittiseen hegemoniseen arkijärkeen vastustamalla

²⁴⁶ Halliday 1999.

²⁴⁷ *ibid.*

näennäisesti uusliberalismia, mutta samalla kieltävänsä politiikan ja politiikan antagonistisen ulottuvuuden.²⁴⁸ Tähän Mouffen ajatukseen palaan tarkemmin myöhemmin työssäni.

6. Arkijärjen kritiikki ja vastahegemonia

6.1. Objektiivisen maailman olemassaolo

Arkijärki saa sosiaaliset rakenteet näyttämään luonnollisilta ja pysyviltä, ”terveen järjen” mukaisilta. Siihen vedotaan totuuden kriteerinä, universaalien totuuksien kokoelmana. Monimuotoisuudestaan johtuen arkijärki ei Gramscin mukaan kuitenkaan ole totuuden kriteerinä kovinkaan vankka eikä se voi toimia arvostelukyvyn perustana. Kritiikissään italialaisen filosofin Giovanni Gentilen ajattelua kohtaan Gramsci kyseenalaistaa terveen järjen totuuden kriteerinä myös termiin itseensä sisältyvän arvolatauksen vuoksi:

Entä mitä tarkoittaa terve ihminen? Fyysisestikö terve vai sellainen joka ei ole hullu? Vai terveesti ajatteleva, konformisti tai poroporvari jne.? Entä mitä merkitsee ”terveen järjen totuus”?²⁴⁹

Kun jostakin ”totuudesta” tulee tervettä järkeä, osoittaa se, että tuo totuus on hyvin laajenemiskykyinen, sillä terve järki on ”ahdasmielisesti uutta vihaava ja vanhoillinen” eikä sitä ole helppoa saada omaksumaan jotakin uutta totuutta.²⁵⁰

Kun asiat koetaan arkijärjen mukaiseksi, nähdään niiden olevan objektiivisesti tosia ja kyseenalaistamattomia, yhteiskunnallisia itsestäänselvyyksiä. Gramscin mukaan kysymys objektiivisen maailman olemassaolosta on huonosti asetettu, eikä se ”suuren yleisön” kannalta ole juuri muuta kuin hiustenhalkomista. Alkuperältään uskomus ”objektiivisuuteen” on osa sitä uskonnollista käsitystä, jonka mukaan jokin Jumala on luonut maailman *ennen* ihmistä eli ihminen on tullut ”jo valmiiseen, kertakaikkiaan kirjoihin vietyyn ja määriteltyyn maailmaan”²⁵¹.

Näyttäisikö siltä, että voisi olla olemassa historian ja ihmisen yläpuolella oleva todellisuus? Kuka arvioisi sellaista objektiivisuutta? Kuka voisi asettua katsomaan asioita ”maailmankaikkeudesta sinänsä”, ja mitä merkitsisi tuollainen näkökulma? Voi hyvinkin väittää, että on kysymyksessä jumala -käsitteen jäännös, juuri mystisessä tuntemattoman jumalan merkityksessä.²⁵²

²⁴⁸ Mouffe 2005, 1-2.

²⁴⁹ Gramsci 1979, 63.

²⁵⁰ Ibid.; Gramsci 1971, 423.

²⁵¹ Gramsci 1979, 68.

²⁵² Ibid., 73.

Tästä uskosta on tullut terveen järjen raudanluja totuus, joka elää yhä vaikka uskonnollinen tunne olisikin jo haihtunut. Kysymys objektiivisen maailman olemassaolosta on näin ollen suurelle yleisölle lähinnä huvitusta aiheuttavaa pohdiskelua, onhan koko kysymys arkijärjen vastainen. Tämä onkin Gramscin mukaan yksi tyypillisimpiä esimerkkejä kuilusta, joka on muodostunut tieteen ja elämän välille, sivistyneistön ja kansanjoukkojen välille, se on saanut filosofit ”näyttämään pelleiltä”. Tehtävänä onkin tutkia miksi objektiivisen maailman olemassaolo on herättänyt kiinnostusta sivistyneistön keskuudessa ja miksi se saa ”terveen järjen” nauramaan.²⁵³

Gramscin mukaan objektiivinen merkitsee aina ”inhimillisesti objektiivista”, mikä puolestaan on sama asia kuin ”historiallisesti subjektiivinen” tai ”subjektiivisesti universaalinen”. Gramsci kritisoi niin idealistista käsitystä historiasta hengen kehityksenä kuin metafyyssisen mekanistisen materialismiin (vrt. ekonomismi) käsitystä objektiivisuudesta. Mitään universaalista henkeä ei voida pitää historian ennakkoehtona, jonakin ulkopuolisena annettuna asiana, jonka mukaisesti historia etenee. Toisaalta metafyyssinen materialismi näyttäisi myös oletettavan jonkin ihmisen ulkopuolella olemassa olevan todellisuuden olemassaolon vedotessaan ”objektiivisuuteen”, sellaisena joka on objektiivista riippumatta ihmisestä. Kuten on jo tullut ilmi, Gramscille todellisuuden olemassaolo ilman ihmistä on metafora tai mystisismiä. Gramscin mukaan todellisuus voidaan tuntea ainoastaan suhteessa ihmiseen ja hän korosti objektiivisuuden, ”luonnollisuuden”, tiedon ja todellisuuden olevan historiallisia projekteja. Onkin harhaa uskoa, että jokin luonnollisena pidetty asia olisi välttämätöntä ja ikuista. Tällaisen ajattelun myötä maailma näyttäytyy valmiiksi kirjoitettuna, maailmana jossa muutokset ja uudistuspyrkimykset näyttävät mahdottomilta.²⁵⁴

Gramsci asetti siis monia sellaisia kysymyksiä, joita postmodernit politiikanteoreetikot pohtivat tänä päivänä²⁵⁵. Mikko Lahtisen mukaan Gramscin käsitykset tulee kuitenkin erottaa postmodernista väitteestä, jonka mukaan todellisuus olisi vain joukko kielellisiä diskursseja. Vaikka erilaiset käsitykset ulkomaailman olemassaolosta ja objektiivisuudesta ovatkin ideologisia väittämiä, on näillä väittämillä kuitenkin vaikutuksia käytännöissä, ideologiat palautuvat yhteiskunnassa vallitseviin käytännöllisiin ja historiallisiin ristiriitoihin, jotka ovat todellisia, reaalisesti olemassa.²⁵⁶ Vaikka tämän ajatuksen mukaan ei olekaan olemassa absoluuttista transsendentaalista todellisuutta, tai objektiivista todellisuutta, ei se vähennä ihmisten käytännöllisten elämänolosuhteiden todellisuutta.

²⁵³ Ibid., 68-70.

²⁵⁴ Gramsci 1979, 55, 73-4; 1971, 157.

²⁵⁵ Showstack-Sassoon 1990, 157.

²⁵⁶ Lahtinen 1996b, 78, ks. myös Lahtinen 1996c, 28.

Tästä esimerkkinä Gramsci puhuu sellaisten kategorioiden kuin ”itä” ja ”länsi” todellisuudesta. Vaikka ne osoittautuvatkin vain sovinnaisiksi eli historiallis-kulttuurisiksi rakennelmiksi, eivät ne siitä huolimatta ole puhtaasti mielivaltaisia tai *yksilöllisesti* keinotekoisia rakennelmia, vaan kulttuurin kehityksen tuottamia tosiasioita. Itä ja länsi eivät merkitse mitään ilman ihmistä ja kulttuurin kehitystä, mutta siitä huolimatta ne ovat todellisia suhteita. Ne ovat kyllä tietyllä tavalla mielivaltaisia, sopimukseen perustuvia ja näin ollen historiallisia rakennelmia, mutta nämä viittaukset ovat kuitenkin todellisia siinä mielessä, että ne vastaavat olemassa olevia tosiasioita mahdollistaessaan matkustamisen maalla ja merellä, saapumisen sinne, minne oli päätetty saapua, tulevaisuuden jonkinlaisen ennustamisen. Ilmansuunnat on luotu vastaamaan ihmisten käytännön tarpeita. Gramscille kysymys ulkomaailman olemassaolosta on historiallinen ja käytännöllinen. On kiinnostavaa pohtia objektiviteetin historiallista syntyä ja muodostumista, mutta sinänsä Gramsci ei kiellä itse objektiivisuuden tai ulkomaailman olemassaoloa, se vain ei ole transsendentin ihmisistä riippumattoman todellisuuden heijastumaa, vaan kysymys on ”inhimillisestä objektiivisuudesta”.²⁵⁷

Miten ja millaiseksi kulloisetkin terveen järjen käsitykset ulkomaailmasta ovat historiallisesti ja yhteiskunnallisesti muotoutuneet, miksi ihmisten arkiymmärrys muotoutuu sellaiseksi kuin muotoutuu ja miksi objektiivinen on sellaista kuin on? Myös itä ja länsi ovat aina *jonkun* käsityksiä todellisuudesta, ne eivät ole neutraaleja ja puolueettomia käsityksiä; itä ja länsi ovat Euroopan sivistyneiden luokkien näkökulmia ja he ovat saattaneet ne yleiseen käyttöön ”mielivaltaisesti” oman maailmanvaltansa kautta. Näin itä ja länsi ”ovat päätyneet merkitsemään tiettyjä erilaisten kulttuurien muodostamien kokonaisuuksien välisiä suhteita”.²⁵⁸ Totuudet eivät ole neutraaleja ja siinä mielessä objektiivisiä totuuksia, ne ovat aina jonkun totuuksia ja kytkeytyvät historiallisiin valtasuhteisiin, siihen kenellä on valtaa määrittää totuus ja sen sisältö. Toisaalta ei kuitenkaan ole kyse siitä, että kuka tahansa voi vapaasti määrittellä omassa yksinäisyydessään totuuden sisällön. Totuus ei siis ole subjektiivista, kenen tahansa näkökulma ei ole aina yhtä totuudellinen, vaan kysymys on vallasta määrittää mikä on enemmän ja mikä vähemmän totta. Ja se mikä on totta, vaikuttaa ihmisten elämään konkreettisesti, esimerkiksi sitä kautta, että he tietävät mihin ilmansuuntaan matkustavat. Vaikka ne ovat hegemonisen vallan ilmentymiä, ovat ilmansuunnat joka tapauksessa käytännöllisessä mielessä totta ja helpottavat ihmisten käytännön elämää mahdollistaen asioiden jonkunlaisen ennakkoinnin.

²⁵⁷ Gramsci 1979, 73-6.

²⁵⁸ *ibid.* Lahtisen mukaan Gramscin näkemys muistuttaa nopeasti katsottuna pragmatistista totuusteoriaa, sillä molemmissa totuudellisuuden mittana on käytäntö. Lahtisen mukaan Gramscilla tämä on kuitenkin vain lähtökohta, siinä missä pragmatismissa tämä on johtopäätös. (Lahtinen 1996e, 13)

6.2. Gramsci ja asioissa vaikuttava todellisuus

Gramsci ottaa kantaa myös perustavanlaatuisen filosofiseen kysymykseen todellisuuden luonteesta. Gramsci ei usko historialliseen välttämättömyyteen, mutta poliittinen muutos tapahtuu kuitenkin tietyissä mahdollisuuksien rajoissa. Nämä rajat eivät kuitenkaan ole pysyviä tai ikuisia, vaan ovat koko ajan määrittelyn ja muutoksen alla.²⁵⁹ Gramsci puhuukin niin sanotusta asioissa vaikuttavasta todellisuudesta²⁶⁰. Gramsci ja hänen käsityksensä asioissa vaikuttavasta todellisuudesta, vallasta, moraalista ja politiikasta voivat tarjota mielenkiintoisen näkökulman myös aiemmin mainittuun realismiin ja idealismiin väliseen debattiin. Gramsci nimittäin osoittaa jonkinlaisen tien ulos koko realismiin ja utopismiin välisestä kahnauksesta vaikuttavan todellisuuden käsitteensä kautta. Keskeistä gramscilaisen ajatuksen mukaan muutoksen aikaansaamisessa on arvostelukyky ja politiikan taito, ei minkään suuren Totuuden edistäminen. Mikko Lahtisen mukaan gramscilaisen vastahegemonisen politiikan mahdollisuus sisältyy siihen, että tiedostaa totuuden historiallisen luonteen ennen kaikkea omalla kohdallaan.²⁶¹ Tässä on kyse siitä, että saavuttaa tietoisuuden itsestä osana hegemonista voimaa.²⁶² Vastahegemoninen toiminta ja muutoksen hakeminen ei saa jumiutua paikoilleen lukkoon lyödyksi ohjelmaksi, sääntökokoelmaksi, mutta ei myöskään pelkistyä utopistiseksi haaveiluksi, vaan jatkuvasti on arvioitava uudelleen omia ajattelun ja toiminnan tapojaan.²⁶³

Gramsci ei vastusta utopioita. Hänen mukaansa se miten asioiden ”pitää olla” on ainoaa realistista ja historistista todellisuuden tulkintaa, sillä todellisuus ei ole lukkoon lyöty ja staattinen, muutos on aina mahdollinen.²⁶⁴ Lahtisen Gramsci –näkömyksen mukaan vallankumouksellinen politiikka vaatii suuria, pitkän tähtäimen moraalisia päämääriä, utopioita, jotka ovat koko ajan poliittisen toiminnan taustalla. Päivänpolitiikka ei voi olla vain asioiden hoitelua, poliittisen tasapainotilan ylläpitoa, tarvitaan myös utopioita, niin sanottua ”suurta politiikkaa”. On kyse ”päivänpolitiikan ja suuren politiikan vuorovaikutuksesta reaalisessa historiallisessa tilanteessa, jossa yhtäältä ollaan valmiita tarkistamaan pitkän tähtäimen päämääriä, mutta toisaalta pitkän tähtäimen päämäärät tuovat ryhtiä päivänpoliittiseen toimintaan”.²⁶⁵ Pelkkä ”suuri politiikka” voi kuitenkin johtaa myös vastuuttomaan ja epärealistiseen utopismiin, ja siksi on löydettävä vuorovaikutus pienen ja suuren

²⁵⁹ Gill 1993b, 23-25.

²⁶⁰ Gramscilla la realtà effettuale. Vertaa tätä Machiavellin kielenkäyttöön, hän käyttää vaikuttavasta todellisuudesta nimitystä ”*la verità effettuale della cosa*”. (Gramsci 1979, 173, alaviite 38., toimittajan huomautus) Ks. lisää Machiavelli 1969, 66-7; Lahtinen 1997 ja 1996d. Gramsci sai ajatuksensa asioista vaikuttavasta todellisuudesta pitkälti Machiavellilta. Tärkein kohta Gramscilla tässä mielessä on Tämän päivän Ruhtinas (Gramsci 1982, 19-117).

²⁶¹ Lahtinen 1996e, 15-6.

²⁶² Gramsci 1979, 46.

²⁶³ Lahtinen 1996e, 15-6.

²⁶⁴ Gramsci 1982, 58; Gramsci 1971, 172.

²⁶⁵ Lahtinen 1996b, 77-8, viite 10.

politiikan välillä. Tästä on kysymys politiikan taidossa, kyvystä löytää tasapaino näiden kahden puolen välillä.²⁶⁶ Taitavan poliittisen toimijan onkin perustettava toimintansa *vaikuttavaan* todellisuuteen:

Toimiva poliitikko on luova, asioiden alullepanija; mutta hän ei luo mitään tyhjästä eikä myöskään liiku halujensa ja unelmiensa sekavassa tyhjiössä. Hän perustaa toimintansa vaikuttavaan todellisuuteen, mutta mitä tämä vaikuttava todellisuus on? Onko se jotakin staattista ja liikkumatonta, vai onko se ennemminkin jatkuvasti muuttuva voimasuhde ja tasapainotila? Kun tahtoa suunnataan todella olemassa olevien ja toimivien voimien välisten uuden tasapainotilan luomiseen – tukeutumalla siihen erityiseen voimaan jonka uskotaan olevan edistyksellinen ja voimistamalla sitä, jotta se saavuttaisi voiton – liikutaan yhä vaikuttavan todellisuuden maaperällä, mutta tarkoituksena on kuitenkin hallita ja muuttaa sitä (tai ainakin siihen pyritään). Se miten ”pitää olla” on näin ollen jotakin konkreettista; se on todellakin ainoaa realistista ja historiallista todellisuuden tulkintaa, ainoaa teoissa toteutuvaa historiaa ja filosofiaa, ainoaa politiikkaa.²⁶⁷

Poliittista toimintaa eivät sanele ylihistorialliset lainalaisuudet vaan kyse on kyvystä toimia tulevaisuuden suhteen avoimessa ja epävarmassa historiallisessa tilanteessa.²⁶⁸ Sosiaalista toimintaa rajoittaa ja rakentaa aina vallitsevat sosiaaliset rakenteet, jotka eivät kuitenkaan ole muuttumattomia.²⁶⁹ Kuten Stuart Hall asian ilmaisee, ei ole olemassa mitään historian lakia, jonka avulla poliittisen kamppailun lopputuloksia voitaisiin ennustaa, sillä politiikka on sidoksissa kunkin erityisen tilanteen voimasuhteisiin. Historiaa on turha odotella korjaamaan tekemiämme virheitä.²⁷⁰

Mary Kaldor syyttää globaalin kansalaisyhteiskunnan kriitikkoja nihilismistä ja utopioiden vastustuksesta²⁷¹. Häneltä jää kuitenkin huomaamatta, että kritiikki ei yleensä kohdistu muutoshakuisuuteen tai utopioihin sinänsä, vaan ennemminkin keinoihin, joilla maailmaa pyritään parantamaan. Esimerkiksi Chantal Mouffe on tietoinen, että kritisoidessaan globaalin

²⁶⁶ Ibid.; Lahtinen 1996c, 32.

²⁶⁷ . “The active politician is a creator, an initiator; but he neither creates from nothing nor does he move in the turbid void of his own desires and dreams. He bases himself on effective reality, but what is this effective reality? Is it something static and immobile, or is it not rather a relation of forces in continuous motion and shift of equilibrium? If one applies one’s will to the creation of a new equilibrium among the forces which really exist and are operative – basing oneself on the particular force which one believes to be progressive and strengthening it to help it to victory – one still moves on the terrain of effective reality, but does so in order to dominate and transcend it (or to contribute to this). What “ought to be” is therefore concrete; indeed it is the only realistic and historicist interpretation of reality, it alone is history in the making and philosophy in the making, it alone in politics.” (Gramsci 1971, 172.) (Käännös LL) Tämä kohta on käännetty myös Böökin toimittamassa suomennoksessa (ks. Gramsci 1982, 58). Käytän tässä omaa käännöstäni, sillä Böökin suomennoksesta ei käy mielestäni tarpeeksi hyvin esiin mitä Gramsci tarkoitti termillä ”la realtà effettuale”. Siinä se on käännetty yksinkertaisesti ”todellisuudeksi”. Haluan korostaa, että ei ole kysymys todellisuudesta yleensä, jonakin ylihistoriallisena todellisuutena, vaan nimenomaan asioissa vaikuttavana todellisuutena.

²⁶⁸ Lahtinen 1996g, 44. Gramscin ajattelu irtautuu perinteisen marxismin teleologisuudesta. Tulevaisuus on Gramscille avoin ja kontingentti, eikä mitään takuita voida antaa siitä, että asiat etenisivät jonkin kaavan mukaan.

²⁶⁹ Gill 1993b, 23.

²⁷⁰ Hall 1992, 41.

²⁷¹ Kaldor 2003, 14.

kansalaisyhteiskunnan kannattajien postpoliittista tai politiikkaa kieltävää näkökulmaa, häntä tullaan syyttämään nihilismistä.²⁷² Kysymys ei kuitenkaan ole siitä, etteikö Mouffen kaltaisten kriitikoiden ajatusten taustalla olisi utopismia, käsityksiä siitä, miten asioiden tulee olla. Mouffen mukaan ristiriitoja ei voida poistaa politiikasta, mutta siihen millä tavalla ristiriidat ilmenevät ja miten niitä ratkaistaan voidaan vaikuttaa ja siten päästä lähemmäs utopiaa paremmasta maailmasta.²⁷³ Kaldorin mukaan parempaan maailmaan puolestaan päästään etsimällä kompromisseja ja konsensusta, eliminoimalla ristiriitoja rationaalisen harkinnan kautta.²⁷⁴

Gramsci ei siis Lahtisen mukaan suinkaan vastustanut utopioita, vaan ennemminkin piti niitä edellytyksenä muutokselle ja vallankumoukselliselle politiikalle asioissa vaikuttavassa todellisuudessa. Ilman utopioita politiikka saattaa kutistua vain asioiden hoiteluksi. Toisaalta jos asioissa vaikuttava todellisuus eli tietyt toiminnan kontingentit rajat unohdetaan, on vaarana se, että luisutaan vastuuttomaan ja epärealistiseen utopismiin. Näiden kahden väliltä onkin pyrittävä löytämään tasapaino.²⁷⁵ Gramscilaisesta näkökulmasta sekä kansainvälisen politiikan realismi että utopismi ovat näin ollen aivan yhtä väärässä. Ne luottavat säännönmukaisuuksiin maailmassa, joka ei perustu millekään valmiiksi kirjoitetulle kaavalle tai säännölle. Ne keskittävät huomionsa pois olennaisesta, eli siitä mitä on tehtävä siinä konkreettisesti, vaikuttavassa todellisuudessa, jotta muutosta voidaan saada aikaan. Muutos edellyttää – ja muutos on aina mahdollinen, vaikka sen suunnasta ei voidakaan antaa takuita – että oma poliittinen toiminta perustetaan asioissa vaikuttavaan todellisuuteen, niihin konkreettisiin ja kouriintuntuviin, materiaalsiin, asioihin, jotka ihmisten elämään vaikuttavat.

Näin ollen globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajienkin on pyrittävä vaikuttamaan niihin instituutioihin ja yhteiskunnallisiin ja historiallisiin käytäntöihin, jotka luovat arkijärkeä, kuvaamme todellisuudesta eli toimivat asioissa vaikuttavan todellisuuden taustalla hegemonisena voimana. Vain näin asioissa vaikuttavaan todellisuuteen voidaan päästä puuttumaan. Kaldor perustelee globaalin kansalaisyhteiskunnan utopistista projektia sillä, että ilman utopioita ihmiset vaipuisivat nihilismiin²⁷⁶. Tämä ei kuitenkaan gramscilaisesta näkökulmasta ole riittävä perustelu kun puhutaan muutoksellisesta poliittisesta toiminnasta. Utopian tulee yhdistyä vaikuttavan todellisuuden arviointiin ja toiminnan tulee perustua sille. Pelkkä ”suuri politiikka” ei riitä

²⁷² Mouffe 2005, 4.

²⁷³ Ibid., 14.

²⁷⁴ Kaldor 2003, 11-2.

²⁷⁵ Lahtinen 1996b, 77-8, viite 10; Lahtinen 1996c, 32.

²⁷⁶ Kaldor 2003, 14.

muutoksen aikaansaamiseksi. Lisäksi olennaista on saavuttaa tietoisuus omasta itsestä osana hegemoniaa ja oman näkökulman ja arkijärjen poliittisuuden ja historiallisuuden ymmärtäminen.²⁷⁷

6.3. Vastahegemonian mahdollisuus

Muutoksen mahdollisuus on aina läsnä. Hegemonia ei koskaan ole turvattu ja vakaa, sillä sen olemassaolo on kiinni siitä, saavuttaako hegemonia yhä uudelleen järjestelmän alistaman enemmistön suostumuksen. Jokainen hegemonian voitto on kuitenkin vain hetkellinen ja jokainen sen saavuttama suostumus epävarma, niitä ei voi ottaa itsestäänselvyytenä. Alistetun joukon on suostuttava hegemoniaan ja alistettuun asemaansa yhä uudelleen, jotta hegemonia säilyisi.²⁷⁸ Muutos on siis aina mahdollinen, sillä ei ole mitään ”luonnollista” järjestystä, joka määrittäisi hegemonian. Jokainen järjestys on poliittinen ja perustuu jonkinlaiseen ulossulkemiseen. Aina on olemassa tukahdutettuja mahdollisuuksia, jotka voidaan aktivoida uudelleen. Tietty järjestys ja sosiaalisten instituutioiden merkitys luodaan aina artikulatorisissa eli hegemonisissa käytännöissä. Jokainen hegemoninen järjestys on jatkuvasti altis vastahegemonisille käytännöille, jotka esimerkiksi pyrkivät purkamaan olemassa olevan järjestyksen yhteenniveltymiä luodakseen uuden hegemonian muodon.²⁷⁹

Arkijärki on olennainen osa hegemoniaa, ja siten myös vastahegemoniaa. Gramscin mukaan ”käytännön filosofian” tehtävänä onkin terveen järjen kritiikki. Päämääränä on yksilöiden terveen järjen johdonmukainen kehittyminen kriittiseksi näkemykseksi yhteiskunnasta ja omasta asemasta siinä. Tervettä järkeä on tarkasteltava kriittisesti ja tutkittava mikä on terveen järjen uskomusten alkuperä, miten ne ovat kehittyneet ja millaiset yhteiskunnalliset instituutiot muokkaavat ja pönkittävät niitä.²⁸⁰ Erilaiset määritelmät ja ”totuudet” eivät ole mielettömiä, vaan liittyvät historiallisissa konteksteissaan käytyihin määrittelykamppailuihin ja hegemonisiin projekteihin²⁸¹. Terveen järjen kritiikki poliittisena toimintana edellyttää näin ollen teoreettisen ja käytännöllisen toiminnan yhteyttä. On kyse vastahegemonisesta toiminnasta, välttämättömyyksien ja luonnollisuuksien kyseenalaistamisen politiikasta. Tulee pohtia miten totuuksia tuottaviin instituutioihin olisi mahdollista käytännössä vaikuttaa, tunkeutua, muuttaa niitä ja perustaa uusia

²⁷⁷ Gramsci 1979, 46.

²⁷⁸ Fiske 1990, 230-3.

²⁷⁹ Mouffe 2005, 18.

²⁸⁰ Gramsci 1979, 43-6.

²⁸¹ Lahtinen 1996a, 15.

instituutioita ja käytäntöjä.²⁸² Poliittisen tietoisuuden kehittämisessä on kyse siitä, että saavutetaan tietoisuus siitä, millaisen hegemonisen voiman osa terve järki on.²⁸³

Kun hegemonia voi rakentua ainoastaan konsensukselle ja alistettujen ryhmien hyväksynnälle, voi sen myös romuttaa ainoastaan legitimiteetin puute. Pakottava valta ei näin ollen ole välttämätöntä hegemonian romuttamiselle, vaan keskeistä on sen ideologisen yhtenäisyyden ja vallalla olevan järjestyksen oikeutuksen kyseenalaistaminen ja kumoaminen.²⁸⁴ Tässä piilekin kansalaisyhteiskunnan mahdollisuus kyseenalaistaa vallalla olevaa hegemoniaa ja luoda uutta kollektiivista tahtoa. Tämä edellyttää kuitenkin debattia, kyseenalaistusta ja vallalla olevan arkijärjen haastamista. Fred Hallidayn Gramsci –tulkinnan mukaan olemassa olevat hallintajärjestelmät onkin mahdollista haastaa vain silloin kun ne, jotka ovat olemassa olevan poliittisen systeemin alistamia onnistuvat artikuloimaan oman hegemonisen projektinsa, johon sisältyy tradition vaihtoehtoinen lukeminen. Haastamiseen kuuluu kyky kyseenalaistaa olemassa olevien arvojen ja niiden luomien sosiaalisten seurausten luonnollisuus.²⁸⁵

Arkijärjestä tulee näin poliittisen taistelun kriittinen maaperä, jonka tavoitteena on muutokseen tähtäävä poliittinen käytäntö.²⁸⁶ Myös globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat rakentavat arkijärkeä ja kuvaamme todellisuudesta. Esimerkiksi Mark Rupertin mukaan globaalit oikeudenmukaisuusliikkeet pyrkivät luomaan vastahegemonista solidaarisuuteen perustuvaa arkijärkeä vallitsevalle kapitalistiselle arkijärjelle ja tällä tavoin romuttamaan kapitalistisen hegemonian ideologista sementtiä²⁸⁷. Muutoksen aikaansaamiseksi on gramscilaisen ajatuksen mukaan todellakin luotava uusi terve järki (mikä tarkoittaa myös uuden kulttuurin ja uuden filosofian luomista), joka lujittuisi kansan tietoisuuteen yhtä lujasti kuin aiemmat uskomukset.²⁸⁸ Hallin mukaan muutos ei kuitenkaan tarkoita sitä, että yksi arkijärki korvattaisiin yhtäkkiä yksinkertaisesti kokonaan uudella arkijärjellä, aivan kuin uusi arkijärki voisi syntyä tyhjästä.²⁸⁹ Ennemmin on ”kyse tietyn jo olemassa olevan toiminnan uudistamisesta ja ”kriittiseksi” tekemisestä”.²⁹⁰ Samoin Mouffen Gramsci –tulkinnan mukaan vastahegemoniassa ja intellektuaalisessa ja moraalisisessa reformissa ei ole kysymys vanhan hegemonian korvaamisesta uudella, vaan olemassaolevan järjestelmän purkamisesta osiinsa ja sen analyysi, mitkä osat ja millä tavoin ne voidaan uudelleen niveltää ilmaisemaan uutta tilannetta. Kyse on siis

²⁸² Lahtinen 1996g, 42; 1996e, 15 ja 17, alaviite 34. Ks. Gramsci 1982, erityisesti Tämän päivän Ruhtinas -luku.

²⁸³ Gramsci 1979, 43-6.

²⁸⁴ Hettne 2003, 366.

²⁸⁵ Halliday 1999.

²⁸⁶ Solomon ym. 2002, 292-3. Ks. tarkemmin Gramsci 1971, 323-34, 419-25.

²⁸⁷ Rupert 2003, 198.

²⁸⁸ Gramsci 1979, 64; 1971, 423-4.

²⁸⁹ Hall 1986, 37; 63.

uudelleenartikuloimisesta.²⁹¹ Vastahegemonian edellytyksenä on myös itsekritiikki ja oman itsensä tiedostaminen osana hegemoniaa.²⁹² Jos globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat haluavat aikaansaada vastahegemonista arkijärkeä ja sitä kautta muutosta, on heidän siis ennen kaikkea tiedostettava oman projektinsa historiallisuus ja poliittisuus ja pohtia miten olemassaoleva järjestelmä voidaan purkaa osiinsa ja niveltää uudelleen vastaamaan uudenlaista hegemonista tilannetta. Tämä tarkoittaa myös olemassaolevien hegemonisten arvojen legitimizeetin ja luonnollisuuden kyseenalaistamista.

Lahtisen tulkinnan mukaan älyllisen arvostelukyvyn kehittymisen edellytyksenä on niiden historiallisten elämänolosuhteiden muuttaminen, jossa elämällä ja toimimalla ihmiset muodostuvat eriarvoisiksi ”subjekteiksi”. Arvostelukyky ei perustu ylihistorialliseen ”totuuteen”, eihän Gramsci ylipäänsä uskonut sellaisen olemassaoloon. Gramsci kuitenkin uskoi historiallisen ja inhimillisen todellisuuden olemassaoloon, ja politiikan ja arvostelukyvyn kehityksen tuli olla tällaisen historiallisen todellisuuden tulkintaa. Arvostelukykyä ei tule muokata joksikin normijärjestelmäksi, eikä sille tule etsiä perusteita jostakin universaalista Totuudesta. Arvostelukyvyyssä on kysymys taidosta toimia tietyissä tilanteissa vaikuttavissa olosuhteissa, erilaisissa ajallis-paikallisissa konjunktoureissa. Älyllis-moraalisessa reformissa puolestaan tulee kehittää kriittistä arvostelukykyä yhä useamman ihmisen kohdalla. Kriittinen taas tarkoittaa oman ajattelunsa perustan ja tilannesidonnaisuuden ymmärtämistä. Kyse on myös itsekritiikistä.²⁹³

Tässä onkin kysymys jo aiemmin esiin tulleesta terveen järjen kritiikistä eli arkiajattelun kriittiseksi tekemisestä. Se tarkoittaa kamppailua uuden ja vanhan hegemonian ja niiden maailmankuvien välillä, pyrkimystä nostaa kansan sivistystasoa ja intellektuaalisia valmiuksia sekä järjestää uudelleen hallitsevien ja hallittujen suhteet. Lahtisen mukaan käytännön filosofiassa oli tiedostettava filosofian elimellinen sidos ja vaikutusyhteys ei-filosofiseen terveeseen järkeen, filosofian folkloreeseen. Filosofia on ”lähtöisin” ihmisten reaalista elämänolosuhteista, jonne sen tulee palata takaisin uutena, itsestään ja edellytyksistään tietoisena terveenä järkenä, arvostelukykyä (buon senso). Kysymys on konkreettisesti olemassa olevasta suhteesta teorian ja käytännön välillä.²⁹⁴ Tavoitteena siis on, että ihmisten arkijärki kehittyi kriittiseksi ja johdonmukaiseksi arvostelukyvyksi. Muutos vaatii, että uusi ideologia vakiinnuttaa paikkansa orgaanisena ideologiana ja ilmaisee itseään myös arkijärkenä, sinä mitä pidetään totena, mihin uskotaan ja mikä on sen hetkistä ”tervettä järkeä”. Filosofia ei koskaan voi vakiinnuttaa paikkaansa

²⁹⁰ Gramsci 1979, 43.

²⁹¹ Mouffe 1979, 192.

²⁹² Gramsci 1979, 46.

²⁹³ Lahtinen 1996c, 31-3.

tai muuttaa yhteiskuntaa ellei se kumpua ja palaa takaisin arkiajattelun tasolle. Ideologiat voivat muuttua kun vanha kollektiivinen tahto hajoaa omiin ristiriitoihinsa alisteisten kehittyessä sosiaalisesti.²⁹⁵

6.4. Globaali kansalaisyhteiskunta vastahegemoniana?

Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat määrittelevät useimmiten vallalla olevaksi hegemoniseksi järjestelmäksi Yhdysvaltain johtaman uusliberalistinen kapitalismin.²⁹⁶ Globaalin kansalaisyhteiskunnan teeman tuominen Gramscin tekstien tulkinnan yhteyteen voi vaikuttaa äkkiä katsottuna vieraalta, eihän Gramscin omana aikana ollut koko globaalin kansalaisyhteiskunnan käsitettä olemassakaan. Globaalin kansalaisyhteiskunnan idea kuitenkin illustroi erinomaisesti Gramscin asettamia kysymyksiä hegemoniasta, ideologiasta ja arkijärjestä, ja kuten sanottua, eivätkä nämä kysymykset vallasta ole millään lailla vanhentuneita tänä päivänä. Globaali kansalaisyhteiskunta on ideologinen ja poliittinen ihanne. Gramsci itse näki kansalaisyhteiskunnan olennaisena osana hegemoniakamppailua ja vastarintaa oli hänen mukaansa mahdollista luoda kansalaisyhteiskunnasta käsin romuttamalla hegemonian legitimitettä.²⁹⁷ Tämän edellytyksenä on kansalaisyhteiskunnan valtakamppailuihin sidotun luonteen myöntäminen ja ymmärtäminen. Tällaisen vieraan elementin tuominen Gramscin tulkintaan mukaan auttaa myös ottamaan etäisyyttä Gramscin tekstien tulkintaan ja mahdollistaa omintakeisen tulkinnan. Globaalin kansalaisyhteiskunnan aspekti toimii siis työssäni illustroimassa hegemonisen arkijärjen teemaa ja sen kautta tarkastelen sitä, kuinka yhteiskunnan itsestäänselvyydet ja epäpoliittisuus tukevat vallalla olevaa hegemoniaa ja kuinka arkijärkeä on mahdollista kritisoida.

En kuitenkaan ole ainoa, joka on yhdistänyt globaalin kansalaisyhteiskunnan teeman ja Gramscin. Itse asiassa monet uusgramscilaiset kansainvälisen politiikan tutkijat ovat jo sen tehneet²⁹⁸, tosin heidän näkökulmansa on yleensä omaani optimistisempi globaalin kansalaisyhteiskunnan vastahegemonisuuden suhteen. Stephen Gill esittää artikkelissaan *Toward a Postmodern Prince? The Battle in Seattle as a Moment in the New Politics of Globalisation* gramscilaisin termein uusliberalismin edustavan sellaista gramscilaista hegemoniaa maailmassa, jota globaalin kansalaisyhteiskunnan protestiliikkeet ovat nousseet vastustamaan maailmassa ”kollektiivisen

²⁹⁴ Lahtinen 1996b, 64-9.

²⁹⁵ Hall 1986, 37; 63. Ks. tämä artikkeli liberalismien kriisistä ja muutoksesta.

²⁹⁶ Pianta 2002, 7; Rupert 2003, 181, 189-90,193; Ayers 2003, 25; Patomäki ym. 2003, 123-138; World Social Forum 2001, kohta 13. Vrt. Halperin ym., 2003, 1, 11.

²⁹⁷ Gramsci 1982, 109-10; Gramsci 1979, 119; 129-30.

²⁹⁸ Esim. Gill 1993a ja 1993b; Cox 1981 ja 1983; Rupert 2003; Halliday 1999.

tahtonsa” voimin. Hegemoniaa edustaa Gillin artikkelin mukaan esimerkiksi WTO.²⁹⁹ Gillin mukaan globaali kansalaisyhteiskunta on muodostamassa sellaista kollektiivista tahtoa, joka haastaa, vastustaa ja hajottaa kapitalistista globalisaatiota. Hän näkee globaalien kansalaisyhteiskunnan kapitalismia vastustavien liikkeiden muodostavan sen, mitä Gramsci kuvaa organismiksi, yhteiskunnan monimutkaiseksi elementiksi, jossa kollektiivinen tahto alkaa muodostua³⁰⁰. Gillin mukaan tämä uusi liike pyrkii yhdistämään monimuotoisuuden uudenlaisten kollektiivisen identiteetin muotojen ja solidaarisuuden kanssa.³⁰¹

Gillin tavoin Mark Rupert näkee globaalien oikeudenmukaisuusliikkeiden horjuttavan uusliberalistista hegemoniaa, jonka hän katsoo olevan Yhdysvaltojen johtamaa. Nämä liikkeet luovat Rupertin mukaan uutta globaalia arkijärkeä, joka on vastakkainen kapitalistisen hegemonisen historiallisen blokin arkijärjelle.³⁰² Rupertin mukaan Maailman sosiaalifoorumi ja sen vauhdittama globaali oikeudenmukaisuusliike ovat alkaneet luoda sellaista ideologista sementtiä, joka yhdistää tätä liikettä ja luo vaihtoehtoista solidaarisuuden kulttuuria, joka perustuu keskinäiseen kunnioitukseen, vastavuoroisuuteen ja murentaa kansallisia rajoja ja muodollista kansalaisuutta.³⁰³ Näiden uusgramscilaisten kanssa jaan näkemyksen siitä, että uusliberalistinen kapitalismi on johtanut vakaviin ongelmiin niin globaalilla kuin paikallisellakin tasolla, enkä suinkaan kiistä vastahegemonian tarpeellisuutta tai mahdollisuutta. Oma näkemykseni eroaa näistä uusgramscilaisista – ja ennen kaikkea globaalien kansalaisyhteiskunnan kosmopoliittisesta suuntauksesta – siinä, että asetan globaalien kansalaisyhteiskunnan vastahegemonisuuden ja aseman Yhdysvaltain johtaman uusliberalistisen hegemonian haastajana kyseenalaiseksi. En myöskään näe valtiota liberalistisen hegemonian keskeisenä ongelmana, vaan ennemminkin rationaalisuuden ja individualismin korostamisen sekä epäpoliittisuuden ihannoinnin.³⁰⁴ Oma näkökulmani on myös spesifimpi, koska suuntaan mielenkiintoni ennen kaikkea maailmanlaajuisen kansalaisyhteiskunnan ajatuksen kautta rakennettavaan arkijärkeen.

Globaalia kansalaisyhteiskuntaa kannattavat yhteiskunnalliset liikkeet näkevät siis uusliberalistisen maailmantalouden hegemonisena järjestelmänä, jota on pyrittävä vastustamaan.³⁰⁵ Globaalien kansalaisyhteiskunnan kannattajilla korostuukin usein jako ”hyvään” kansalaisyhteiskuntaan ja

²⁹⁹ Gill 2000. ks. myös Agnew 2005, 2-3.

³⁰⁰ Gill 2000, 138; Gramsci 1971, 129.

³⁰¹ Gill 2000. 138.

³⁰² Rupert 2003, 198.

³⁰³ Rupert 2003.

³⁰⁴ Ks. esim. Rupert 2003; Gill 2000, 1993a ja 1993b. Mouffin mukaan valtion näkeminen pääasiallisena ongelmana on puute liberalistisissa tulkinnoissa ja esimerkiksi Falkin demokraattisen transnationalismin käsityksessä. (Mouffe 2005, 94.)

³⁰⁵ Pianta 2002, 7. ks. myös Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen nettisivut. Esim. Jäppinen 2004, Lehtonen 2003, Tattari 2004, Vuorikoski 2004.

”pahaan” talouteen. Kansalaisyhteiskunta on ensisijaisesti moraalinen ja ottaa sosiaaliset aspektit huomioon asettaen ihmiset ja yhteiskunnan etusijalle, kun taas talous perustuu yrityksiin, pääomaan, ahneuteen ja väkivaltaan. Kyseessä on ihmisten ja pääoman välinen taistelu.³⁰⁶ Esimerkiksi Maailman sosiaalifoorumi määrittelee itsensä erityisesti solidaarisuusliikkeeksi, jonka yhteisenä vihollisena on uusliberalismi, joka on tehnyt maailmasta yhä epätasa-arvoisemman ja epäoikeudenmukaisemman. Tarkoituksena on luoda vaihtoehto uusliberalistiselle maailmalle, seurata slogania ”Toisenlainen maailma on mahdollinen.”.³⁰⁷ Keinona tilanteen korjaamiseen tarjotaan kansalaisyhteiskunnan ja maailmankansalaisuuden edistämistä ihmisten arvoissa; niistä on tehtävä uudenlaista tervettä järkeä ja hyveellisyyttä.³⁰⁸

Itse asetan kyseenalaiseksi sen, että harmoniaan, konsensukseen ja kompromisseihin pyrkivän globaalien kansalaisyhteiskunnan idean kautta voitaisiin luoda uusliberalistiselle hegemonialle vastakkaista arkijärkeä ja vastahegemoniaa. Näkemykseni mukaan globaalien kansalaisyhteiskunnan idea kieltää liiaksi oman hegemonisuutensa ja oman ”arkijärkensä” poliittisuuden ja sitoutuneisuuden liberalistiseen ajatteluperinteeseen – erityisesti ristiriitojen eliminoimisen tavoitteluun ja konsensuksen hakemiseen – ollakseen kykeneväinen muodostamaan vastahegemoniaa.

Samalla kun läntisessä maailmassa puhutaan yhä enemmän globaalista demokratiasta, on demokraattinen osallistuminen romahtanut.³⁰⁹ Poliittinen toiminta on yhä enemmän irtautunut perinteisestä puoluepolitiikasta ja siitä on tulossa alue, jota hallitsevat yhden asian liikkeet ja eturyhmät, jotka taistelevat voittoakseen suosiota ja julkisuutta vaatimuksilleen.³¹⁰ Poliittisten puolueiden houkuttelevuus on laskenut samalla kun Greenpeacen, Amnesty Internationalin tai Maan ystävien kaltaisten järjestöjen jäsenmäärä kasvaa koko ajan.³¹¹ Valtioauktoriteetin laskun myötä kansallisella tasolla tapahtuva kansalaistoiminta on näyttänyt menettäneen tehonsa.³¹² Esimerkiksi suomalaisten kansalaisjärjestöjen kattojärjestön Kepan mukaan markkinoille on annettu yhä enemmän valtaa ohjata kehityksen suuntaa. Poliitiikan mahdollisuudet säädellä yhteiskuntien kehitystä ovat tämän näkökulman mukaan vastaavasti vähentyneet.³¹³ Pääoman globaalista valtaa, monikansallisia yrityksiä ja globaalista kapitalismia pyritäänkin nyt vastustamaan globaalien

³⁰⁶ ks. esim. Shiva 2004.

³⁰⁷ World Social Forum 2001; 2002a; 2002b.

³⁰⁸ Pianta 2002, 7. ks. myös Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen verkkojulkaisut: esim. Kepa 1997, 3, Jäppinen 2004; Lehtonen 2003; Tattari 2004; Vuorikoski 2004.

³⁰⁹ Halperin ym. 2003, 18-9

³¹⁰ Chandler 2003, 340.

³¹¹ Anheier ym. 2001, 15.

³¹² Halperin ym. 2003b, 1, 11; Ayers 2003, 25, Patomäki ym. 2003, 123-138.

³¹³ Kepa 1997, 2.

kansalaistoiminnan kautta.³¹⁴ Tästä esimerkiksi Keba on vetänyt sen johtopäätöksen, että politiikan keinoilla ei yhteiskuntien kehitystä enää voida säädellä ja siksi kansalaisyhteiskunnan poliittisesti sitoutumattomien toimijoiden kautta on pyrittävä luomaan demokraattisempaa ja tasa-arvoisempaa maailmaa.³¹⁵ Tällaisessa näkemyksessä, jossa politiikan keinojen mahdollisuus nähdään vähäisenä, ei oteta huomioon kansalaisyhteiskunnan politiikkaan sitoutunutta luonnetta. Kuten Gramscikin osoitti, kehitettiin kansalaisyhteiskunta –instituutio itsessään kapitalismin ja imperialismin levittämistä ja hyväksyntää helpottamaan, se oli olennaisesti sitoutunut valtakamppailuihin³¹⁶. Tällä tavoin globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat osallistuvat projektiin, jossa politiikan keinot saadaan näyttämään riittämättömiltä globalisaation vastustamisessa. Globaali kansalaisyhteiskunta voi itse asiassa tasoittaa tietä ylhäältä päin tulevalle taloudelliselle globalisaatiolle vähätellessään kansallisen ja paikallisen toiminnan tehoa ja pyrkiessään homegenisoimaan kansalaistoiminta globaalilla tasolla.³¹⁷ Halperinin ja Laxerin mukaan tämä perustuu itsestäänselvänä pidetylle oletukselle siitä, että valtiot olisivat menettäneet kontrollin ja että taloudellinen globalisaatio olisi jo voittanut taistelun määräysvallasta. He näkevät käsityksen siitä, että taloudellinen prosessi on muuttunut niin nopeasti, täydellisesti ja peruuttamattomasti, että valtio ja kansalliset demokratiakamppailut eivät enää voi niihin vaikuttaa, osana ideologista kampanjaa, jolla poliittista kansalaisliikettä estetään ja kansalaisia lamautetaan.³¹⁸

Chantal Mouffin mukaan ongelmana onkin, että liberalistisessa hegemoniassa poliittisuus on pyritty hautaamaan konsensusnäkökulman alle. Demokratian pääasiallisena tavoitteena nähdään konsensuksen luominen. Tämä konsensusnäkökulma lamauttaa ihmisten poliittisen toiminnan:

Kun otetaan huomioon konsensusnäkökulman suosio tänä päivänä, ei ole yllättävää, että ihmiset ovat yhä vähemmän kiinnostuneita politiikasta ja että äänestämättä jättäneiden määrä kasvaa. Mobilisaatio vaatii politisaatiota, mutta sitä ei voi olla olemassa ilman, että tuotetaan ristiriitaista maailman representaatiota, jossa ihmiset voivat identifioitua vastakkaisiin leireihin, ja siten sallia intohimojen poliittisen mobilisoinnin demokraattisen prosessin kirjossa.³¹⁹

Mouffin mukaan poliittisten raja-aitojen hämärtyminen ja erilaisten poliittisten projektien vastakkainasettelun ja debatin puuttuminen on aiheuttanut sen, että äänestäjillä ei ole ollut

³¹⁴ Halperin ym. 2003, 1, 11; Ayers 2003, 25, Patomäki ym. 2003, 123-138.

³¹⁵ Keba 1997, 2.

³¹⁶ Ks. esim. Gramsci 1971, 238.

³¹⁷ Halperin ym. 2003, 13-14.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ ”Given the current emphasis on concensus, it is not surprising that people are less and less interested in politics and that the rate of abstention is growing. Mobilization requires politicization, but politicization cannot exist without the production of a conflictual representation of the world, with opposed camps with which people can identify, thereby allowing for passions to be mobilized politically within the spectrum of the democratic process” (Mouffe 2005, 24-5.). (käännös LL)

mahdollisuutta identifioitua erilaisiin demokraattisiin poliittisiin identiteetteihin ja puolueisiin, kuten vasemmistoon tai oikeistoon. Tämä on luonut tyhjiön, joka aiheuttaa tarpeen muille identifikaation muodoille, kuten identifioitumisen erilaisiin yhden asian liikkeisiin. Tästä taas on vedetty se johtopäätös, että kollektiiviset identiteetit ovat häviämässä ja individualismi on voittanut.³²⁰

Ennen kuin pureudun tarkemmin globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien arkijärjen kritiikkiin, tuon seuraavassa luvussa esiin sen kontekstin, jossa globaali kansalaisyhteiskunta on noussut tieteenalamme muodikkaaksi käsitteeksi.

7. Globaalin kansalaisyhteiskunnan lähtökohdat

7.1. Globaalin kansalaisyhteiskunnan nousu kansainvälisen politiikan agendalle

Tässä työssä gramscilainen kritiikkini kohdistuu erityisesti niin sanottuihin globaalin kansalaisyhteiskunnan kosmopoliittisiin kannattajiin. Globaalin kansalaisyhteiskunnan käsite³²¹ nousi esiin kansainvälisen politiikan tieteenalan keskustelussa 1990-luvulla. Esimerkiksi Martin Shawn vuonna 1992 julkaistu artikkeli, *Global Society and Global Responsibility: The Theoretical, Historical and Political Limits of International Society*³²², oli yksi aloitteentekijöistä. Siinä Shaw rinnastaa kansallisen tason kansalaisyhteiskunnan globaalilla tasolla tapahtuvaan kansalaistoimintaan:

Se mikä on kyseessä, olkoonkin vähäisessä määrin ja ristiriitaisesti, on sellaisen kehityksen alku, jota voimme kutsua globaaliksi kansalaisyhteiskunnaksi, jossa globaalin yhteiskunnan jäsenet alkavat yrittää tehdä valtiojärjestelmää vastuunalaiseksi – samalla tavoin kuin kansalliset kansalaisyhteiskunnat ovat tehneet aiemmin, kehittäneet painostusta taatakseen kansallisvaltioiden vastuullisuuden.³²³

³²⁰ Ibid., 69-70.

³²¹ Heikki Patomäki ja Teivo Teivainen näkevän globaalista kansalaisyhteiskunnasta käytävän nykykeskustelun edeltäjinä esimerkiksi maailmanjärjestysmalliprojektin (WOMP, World Order Models Project) erittelyt kriittisistä yhteiskuntaliikkeistä sekä maailmanjärjestelmäanalyysin keskustelut järjestelmänvastaisista liikkeistä. (Patomäki ym. 2003, 123.)

³²² Shaw 1992.

³²³ "What is involved, however modestly and contradictorily, is the beginning of the development of what we may call global civil society, in which members of global society are starting to try to make the state system responsible – in the way in which national civil societies have, in the past, generated pressures to ensure the accountability of national states." (Shaw 1992, 431.) (Käännös LL)

Ensimmäisiä termin käyttäjiä tieteenalallamme oli myös Stephen Gill, joka vuonna 1991 näki muodostumassa olevan globaalın kansalaisyhteiskunnan vastahegemonisena mahdollisuutena kylmän sodan jälkeisessä Yhdysvaltain johtamassa kansainvälispoliittisessa tilanteessa³²⁴:

Syntymässä oleva globaali kansalaisyhteiskunta voi tarjota poliittisen tilan ja sosiaalisen mahdollisuuden lähestyä ratkaisua syvälle juurtuneisiin sosiaalisen epätasa-arvoisuuden, suvaitsemattomuuden, ympäristön tuhoutumisen ja planeettamme militarisoitumisen globaaleihin ongelmiin.³²⁵

Kansainvälisen politiikan teoriassa käsite voidaan liittää kahteen eri suuntaukseen: toisaalta niin sanottuun kriittiseen teoriaan ja erityisesti Robert Coxin ja Stephen Gillin edustamaan uusgramscilaiseen suuntaukseen³²⁶ ja toisaalta niin sanottuun kosmopoliittisen demokratian suuntaukseen, jonka lähtökohdat löytyvät Kantin kosmopoliittisesta ajattelusta.³²⁷ Vaikka globaalia kansalaisyhteiskuntaa koskevat näkökulmat tulevat monilta tahoilta, ovat moninaisia ja sen määrittelyt ovat usein hyvin monimerkityksellisiä ja abstrakteja³²⁸, yhteistä näille määrittelyille on kuitenkin se, että globaali kansalaisyhteiskunta nähdään vastauksena yhä keskinäisriippuvaisempana koettuun maailmaan.³²⁹ Yhteistä on myös se, että globaalia kansalaisyhteiskuntaa pidetään positiivisena ja edistettävänä ilmiönä.³³⁰

Kansalaisyhteiskunnan termin renessanssia 80-luvun lopulta lähtien vauhdittivat Neuvostoliiton hajoaminen, ajatus uudesta globaalista poliittisesta järjestyksestä, uusliberalistisen kapitalistisen markkinatalouden huima kasvu sekä tietoliikenneyhteyksien kehitys ja toive ”globaalista kylästä”, jonka yhä laajemmalle leviävä tietoliikenneyhteyksien kehitys mahdollistaisi. Myös rauhan- ja ympäristöliikkeiden kasvattama tietoisuus ihmisestä haavoittuvana ja itsetuhoisana maapallon asukkaana aikaansai tarpeen vastata globaaleihin haasteisiin globaalilla tasolla.³³¹ Heikki Patomäen ja Teivo Teivaisen mukaan kansalliset rajat ylittäviä järjestöjä on 1970 –luvulta lähtien ollut yhä

³²⁴ Gill 1991.

³²⁵ ”[E]merging global civil society...might then provide the political space and social possibility to begin to mobilize for the solution to deep-seated global problems of social inequality, intolerance, environmental depredation, and the militarization of the planet.” (Gill 1991, 311.) (Käännös LL.)

³²⁶ Esim. Gill 1993a ja 1993b; Cox 1981 ja 1983; vrt. Macdonald 1994, 267 ja alaviite 2 sivulla 267.

³²⁷ Kosmopoliittisesta ajattelusta ks. Kaldor 2001, 157; Boucher 1998; Thompson 1992, 1-108. Kosmopoliittista suuntausta kansainvälisen politiikan tieteenalalla edustavat esim. David Held (esim. Held, David ym. 1999), Mary Kaldor (Kaldor, 2000, 2001, 2003) sekä Global Civil Society –vuosikirjat (Anheier ym. 2001, 2002).

³²⁸ Tämä tulee esiin esimerkiksi seuraavissa John Keanen määrittelyssä: ”A bazaar, a covered kaleidoscope of differently sized rooms, twisting alleys, steps leading to obscure places, people and goods in motion. It is marked by increasing differentiation, thickening networks of ever more structures and organizations with different but interdependent *modi operandi*, multiplying encounters among languages and cultures, expanding mobility, growing unpredictability, even (despite growing numbers of full-time moderators and mediators) a certain depersonalisation and abstractness of its social relations.” (Keane 2001, 41.)

³²⁹ Kaldor 2003, 1-6.

³³⁰ Milner 2003, 189.

³³¹ Keane 2003, 1-2. Ks. myös esim. Kaldor 2000, 107; Kaldor 2003, 1; Lipschutz 1992, 391. Keane 2003, 1.

enemmän ja ne ovat saaneet enemmän myös tieteellistä huomiota. Nämä järjestöt keskittyvät tyypillisesti johonkin yksittäiseen aihealueeseen kuten ihmisoikeuksiin, ympäristöön, tasa-arvoon, seksuaalisiin identiteetteihin, humanitaariseen apuun, kehitysyhteistyöhön tai rauhaan. Patomäen ja Teivaisen mukaan ne eivät tavoittele valtiovaltaa, vaan harjoittavat ”kulttuuripolitiikkaa” tai ”ei-parlamentaarista” politiikkaa ja ovat rakenteeltaan poikkikansallisia.³³²

Mary Kaldorin mukaan 1990 –luvulla kehittynyt globaali keskinäisriippuvaisuus ei ollut vain taloudellista, vaan myös poliittista, sosiaalista ja kulttuurista ja tarkoitti siis niin monikansallisia yrityksiä kuin hallitustenvälisen organisaatioiden ja transnationaalien liikkeiden kasvua.³³³ Yhteistä globaalin kansalaisyhteiskunnan määrittelylle on käsitys siitä, että se on vastaus uusien globaalien sosiaalisten, poliittisten ja taloudellisten muotojen tarpeeseen.³³⁴ Globaali kansalaisyhteiskunta nähdään siis ennen kaikkea vastauksena globalisaatioon ja sen tuomiin ongelmiin. Sandra Halperinin mukaan globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien keskuudessa vallitsee laaja yhteisymmärrys siitä, että globalisaatio viittaa valtiosuverenisuuden, valtorakenteiden ja kansallisten identiteettien ja sitoumusten heikkenemiseen. Valtiolla ei nähdä enää olevan riittävää taloudellista valtaa taloudellisten asioiden säätelemiseen ja ne nähdään ylipäänsä taloudellista globalisaatiota tukevin instituutioina. Demokratian puute, epätasa-arvoisuuden lisääntyminen, uuskolonialismi ja ekologiset kriisit on globalisaatiokirjallisuudessa nähty taloudellisen globalisaation haittavaikutuksiksi. Globalisaatioprosessi on rajannut valtion autonomiata, mikä taas on kaventanut demokratian mahdollisuutta kun päätöksenteko on siirtynyt valtioilta kansainvälisille toimijoille.³³⁵ Oletus on, että kun yhä useammat prosessit ja rakenteet ovat maailmanlaajuisia, on myös kansalaisyhteiskunnan tultava maailmanlaajuisiksi voidakseen muuttaa näitä prosesseja ja rakenteita.³³⁶

Kun globalisaation nähdään uhkaavan demokratiaa, nostaa se esiin kysymyksiä siitä, kuinka lisätä kansalaisten oikeuksia ja syventää demokratiaa. Lawrence Hamiltonin mukaan yleisin käsitys kansalaisyhteiskunnasta onkin se, että sen avulla voidaan luoda syvempiä muotoja demokratiasta.³³⁷ Kansaan ja kansallisvaltioon perustuvat demokratian muodot ovat globalisaation aikana globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien näkökulmasta riittämättömiä ja nyt vaadittaisiinkin uusia globaaliin kansalaisyhteiskuntaan perustuvia demokratian muotoja.³³⁸ Tästä monet aktivistit ja teoreetikot ovat johtaneet sen päätelmän, että globaalin kapitalismin vastustus on riippuvaista

³³² Patomäki 2003, 124. Tällaisia järjestöjä ovat Patomäen ja Teivaisen mukaan esimerkiksi Greenpeace ja Amnesty.

³³³ Kaldor 2000, 107-8.

³³⁴ Keane 2003, 2.

³³⁵ Halperin ym. 2003, 1.

³³⁶ Patomäki ym. 2003, 124, Minkkinen 2004, 153. Ks. myös Held ym. 1999.

³³⁷ Hamilton 2003, 63.

globaalista kansalaisyhteiskunnasta ja globaalista kansalaisuudesta. Globaali kansalaisyhteiskunta nähdään ensisijaisena vastarintana globalisaatiolle.³³⁹ Demokratiasta pitäisi tehdä transnationaalia, koska talouskin on levittäytynyt valtioiden kontrollin ulottumattomiin. Tavoitteena on luoda tasa-arvoisempi ja demokraattisempi maailma transnationaalien ja globaalien siteiden ja globaalien kansalaisuuden syntymisen myötä. Halperinin ja Laxerin mukaan tavoitteena on kuvitteellinen ihmiskunnan yhteisö. Kansalaisyhteiskunnan käsitteen kautta pyritään kehittämään ymmärrystä kansalaisten oikeuksien kehittämisestä ja demokratian syventämisestä.³⁴⁰ Kaldor näkee globalisaation tuoneen mukanaan teknologisten ja sosiaalisten muutosten nopeuden. Valtiot ovat hänen mukaansa kykenemättömiä tämän päivän maailman ongelmien ratkaisemiseen, koska ne ovat liian jäykkiä, raskasrakenteisia ja hitaita voidakseen sopeutua lukemattomiin muutoksien tahattomiin seurauksiin.³⁴¹ Kaldorille globaali kansalaisyhteiskunta on erilaisten liikkeiden, kansalaisjärjestöjen ja verkostojen yhdistelmä, joka kykenee toteuttamaan kaivattua joustavuutta tämän päivän maailmassa³⁴². Kaldorin ajattelun mukaan muutoksiin maailmassa on siis ennen kaikkea sopeuduttava. Näin ollen kansainvälisen politiikan toimijoiden hyveenä voidaan nähdä nopea sopeutumiskyky uusiin tilanteisiin.

Globaalista kansalaisyhteiskunnasta puhuttaessa on muistettava, että kyseessä on normatiivinen ja strateginen käsite, ei jokin saavutettu todellisuuden tila.³⁴³ Jo globaalien kansalaisyhteiskunnan empiirinen olemassaolo voidaan asettaa kiistanalaiseksi. Toiset liittävät globaalien kansalaisyhteiskunnan olemassaolon erilaisten järjestöjen ja liikkeiden lisääntymiseen ja esittävät tilastojen avulla kuinka huimasti kansainvälisten ei-valtiollisten järjestöjen ja transnationaalien sosiaalisten liikkeiden määrä on kasvanut viime vuosina.³⁴⁴ Tietoliikenneyhteyksien paraneminen on helpottanut transnationaalia yhteistyötä ja luonut yhteisiä maailmanlaajuisia intressejä ja tätä pidetään merkinä globaalien kansalaisyhteiskunnan synnystä.³⁴⁵ Mary Kaldorin mukaan ihmisten on nykymaailmassa helpompi luoda verkostoja ja liittoutua globaalilla tasolla samanmielisten ihmisten kanssa.³⁴⁶ Toiset taas asettavat nämä empiiriset todisteet globaalien kansalaisyhteiskunnan olemassaolosta kyseenalaiseksi vedoten joko järjestöjen ja liikkeiden valtiosidonnaisuuteen, rahoituksen länsimaalaiseen alkuperään tai keskittymiseen vain tiettyyn osaan maailmasta, erityisesti Pohjois-Eurooppaan ja Yhdysvaltoihin.³⁴⁷

³³⁸ Milner 2003, 191.

³³⁹ Esim. Held ym. 1999, 5, 452. Ks. myös kommentti Halperin ym. 2003, 1.

³⁴⁰ Halperin ym. 2003, 9.

³⁴¹ Kaldor 2003, 108.

³⁴² Ibid.

³⁴³ Halperin 2003, 9.

³⁴⁴ Esim. Anheier ym. 2001 ja 2002. Keane 2003.

³⁴⁵ Esim. Held ym. 1999, 5, Falk 1994.

³⁴⁶ Kaldor 2003, 1-6.

³⁴⁷ Halperin ym. 2003, 5-10.

Olen nyt tuonut esiin globaalia kansalaisyhteiskuntaa koskevan keskustelun pääpiirteitä. Koska globaalin kansalaisyhteiskunnan edustajat ovat varsin monenkirjava joukko, on jatkossa kuitenkin tehtävä rajauksia. Mary Kaldorin kosmopoliittinen käsitys globaalista kansalaisyhteiskunnasta tarjoaa mielestäni hyvän esimerkin suuntauksen teoretisoinnista edustamalla erinomaisella tavalla tätä globaalin kansalaisyhteiskunnan hegemonista arkijärkeä, johon gramscilainen kritiikkini kohdistuu. Hänen käsityksensä globaalista kansalaisyhteiskunnasta rakentaa arkijärkeä, jossa keskeisiä elementtejä ovat tasa-arvoiset ihmisoikeudet, yksilön aseman vahvistaminen, epäpoliittisuuden hyve, rationaalisen keskustelun kautta löydettävissä oleva konsensus ja läntisen liberaalidemokratian ylemmyys.³⁴⁸ Tuon esiin myös Richard Falkin ajatuksen alhaaltapäin tulevasta globalisaatiosta, sillä se on saanut laajaa kannatusta globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien piirissä yleisesti ja niin Kaldorin kuin Maailman sosiaalifoorumin käsityksetkin ovat ammentaneet siitä. Kaldorin lisäksi käytän muun muassa globaalin kansalaisyhteiskunnan kulmakiven, Maailman sosiaalifoorumin julistuksia³⁴⁹ ja Kepan verkkojulkaisuja illustroimaan globaalin kansalaisyhteiskunnan rakentamaa hegemonista arkijärkeä. Koska Kaldor ja Falk edustavat kosmopoliittista liberalistista kansalaisyhteiskuntakäsitystä, tuon aluksi esiin liberalistisen kansalaisyhteiskuntakäsityksen pääpiirteet. Samalla globaalin kansalaisyhteiskunnan poliittinen ja hegemoniakamppailuihin sidottu alkuperä tulee tarkemmin esiin.

7.2. Liberalistinen kansalaisyhteiskunnanäkemys

Sillä, miten kansalaisyhteiskunta määritellään, on merkitystä. Kansalaisyhteiskunnan käsite ei ole yksiselitteinen, vaikka se hyvin usein otetaankin annettuna puhuttaessa globaalista kansalaisyhteiskunnasta. On otettava huomioon miten kansalaisyhteiskunta sijoitetaan suhteessa talouteen, valtioihin, yksityiseen sektoriin, perheeseen jne.³⁵⁰ Tutkielmassani kritiikkini kohdistuu ennen kaikkea globaalin kansalaisyhteiskunnan kosmopoliittiseen liberalistis-pluralistiseen suuntaukseen, jossa globaali kansalaisyhteiskunta nähdään erillisenä traditionaalista poliittisesta

³⁴⁸ Kaldor 2003.

³⁴⁹ Esimerkiksi Global Civil Society 2002 – vuosikirja (Anheier ym. 2002) näkee Maailman sosiaalifoorumit globaalin kansalaisyhteiskunnan kulmakivenä ja osoituksena sen olemassaolosta. Myös Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen KEPA:n Köyhdytetyt -raportin mukaan Maailman sosiaalifoorumi ja sinne vuosittain kokoontuvat sadattuhannet ihmiset sekä näistä syntyneet alueelliset ja kansalliset sosiaalifoorumit ovat näkyvin esimerkki kansalaisyhteiskuntajohtoisesta maailmanlaajuisesta muutoksesta ja vaihtoehtoja etsivästä toiminnasta, joiden avulla voidaan pysyvästi poistaa köyhyyttä. (von Bonsdorff 2004, 147.) Myös akateemikkojen piirissä, ja erityisesti kosmopoliittisen demokratian kannattajien joukossa, Maailman sosiaalifoorumi on saanut huomiota ja arvostusta. Esimerkiksi David Held, Anthony McGrew ja Mary Kaldor pitävät sitä merkittävänä anti-kapitalistisena muutosloukkena. (Held ym. 2002, 114-5; Kaldor 2003, 101-3.)

³⁵⁰ Halperin ym. 2003, 13-14.

valtioiden maailmasta³⁵¹ ja sitä pidetään sisäisesti demokraattisena ja edistyksellisenä³⁵². Kansalaisyhteiskunnan käsitteen pääasiallinen ongelma ei olekaan ainoastaan siinä, että sille on lukemattomia eri määrittämiä, vaan myös siinä, että suurin osa näistä käsityksistä pyrkii näkemään kansalaisyhteiskunnan autonomisena, itseään määrittävänä ja säätelevänä sekä kausaalisesti itsenäisenä valtiosta ja politiikasta. Erityisen näkyvää tämä on globaalista kansalaisyhteiskunnasta puhuttaessa.³⁵³

Kosmopoliittisen globaalien kansalaisyhteiskunnan ajatuksen taustalla on Kantin³⁵⁴ näkemys ”kosmopoliittisuudesta”, joka Mary Kaldorin mukaan viittaa inhimilliseen yhteisöön, jossa on tiettyjä jaettuja oikeuksia ja velvoitteita. Kaldor määrittää oman kosmopolitisminsa seuraavasti:

[...] sillä tarkoitetaan myönteistä poliittista näkemystä, jossa yhdistyy suvaitsevaisuus, monikulttuurisuus, sivistyneisyys ja demokratia, sekä kunnioitusta niitä muiden yli kohoavia universaaleja periaatteita kohtaan, joiden tulisi ohjata poliittisia yhteisöjä kaikilla eri tasoilla.³⁵⁵

Mouffin mukaan kosmopoliittiset suuntaukset voidaan karkeasti jakaa neo-liberalistisiin suuntauksiin ja demokraattisiin suuntauksiin, joista jälkimmäiseen Kaldor lukeutuu. Uusliberalistinen suuntaus kannattaa idealisoitua näkemystä Yhdysvalloista, joiden politiikan nähdään edustavan liberaaleja arvoja: vapaakauppaa ja liberaalidemokratiaa. Globalisaatio nähdään tässä ajattelussa suurena mahdollisuutena, joka tuo kapitalismin hyödyt kaikkialle maailmaan. Uusliberalistit uskovat WTO:n ja IMF:n yhdistävän Yhdysvaltain johdolla maailman ja luovan oikeudenmukaisen maailmanjärjestyksen. Esteinä tämän utopian toteutumiselle nähdään kansallisvaltioiden vastustus ja suvereenisuuden vanhanaikaiset näkemykset, mutta globalisaation myötä nämäkin esteet voidaan voittaa. Tässä näkökulmassa kaikki muu on alisteista taloudelle ja markkinoiden omalakisudelle. Tätä ideologisesti ilmiselvää ja kritiikitöntä näkökulmaa on kuitenkin varsin hedelmätöntä pohtia sen pidemmälle.³⁵⁶ Mielenkiintoisempaa onkin suunnata huomio kosmopoliittisen demokratian suuntaan, sillä vaikka se sitoutuu samanlaiseen ideologiaan kuin uusliberalistinenkin näkökulma, ei sen ideologisuus ole niin ilmiselvää. Siinä uusliberalistinen ideologia ja hegemonia on ennemminkin hautautuneena ”terveeltä järjeltä” vaikuttavan ajattelun alle, luettavana rivien välistä, ja siinä politiikalle annetaan enemmän tilaa kuin neoliberalistisessa

³⁵¹ Macdonald 2004, 274.

³⁵² Halperin ym. 2003, 9.

³⁵³ Hamilton 2003, 68, ks. erit. Anheier ym. 2001.

³⁵⁴ Myös Kantin kohdalla syyllistytään hyvin usein kanonisointiin ja hänen ajatteluunsa viitataan suuremmin tuntematta hänen ajatteluaan. Ks. luku 3.3..

³⁵⁵ Kaldor 2001, 157.

³⁵⁶ Mouffe 2005, 91-2.

suuntauksessa.³⁵⁷ Tutkielmassani Gramscin pohjautuva näkökulma auttaa tässä rivien välistä lukemisessa, sillä Gramscin tekstit ideologiasta, arkijärjestä ja hegemoniasta antavat välineitä nähdä arkijärjen totuuksien taakse ja korostavat kaikkien tekstien ideologisuutta ja poliittisuutta.

Kosmopoliittisen demokratian kannattajien, kuten Kaldorin, näkemykset pohjautuvat liberalistiselle ajatteluperinteelle.³⁵⁸ Lähtökohtana on, että oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa jokainen yksilö ansaitsee tasa-arvoisen kunnioituksen, jokaisella yksilöllä on samat oikeudet ja oikeus hyvinvointiin. Yksilö ja yksilön oikeudet ovat tässä ajattelussa keskeisimmässä asemassa.³⁵⁹ Kaldor ehdottaakin, että globaali kansalaisyhteiskunta tulisi ymmärtää liikkeenä pois valtiokeskeisistä näkökulmista ja keskittymisenä yksilön vahvistamiseen ja autonomisuuteen, sekä poliittisten ja sosiaalisten suhteiden alueellisena uudelleenjärjestämisenä.³⁶⁰ Liberalistisessa näkemyksessä kansalaisyhteiskunta merkitsee poliittisen vapauden, vapaan yhdistystoiminnan ja kansalaisaloitteellisuuden aluetta, joka on vastakohta valtiolliselle vallalle tai globaalin kansalaisyhteiskunnan tapauksessa valtioiden järjestelmälle.³⁶¹ Myös Kaldorin kansalaisyhteiskuntäkäsityksen ihanteita ovat aktiivinen kansalainen, kasvava järjestäytyminen muodollisten poliittisten muotojen ulkopuolella ja yksilön vaikutusvallan kasvattaminen.³⁶² Tavoitteena on myös aktiivinen ja osallistuva demokratia.³⁶³ Demokratia nähdään tässä lähestymistavassa kuitenkin ennemminkin kansalais- ja yhdistystoimintana ja osallistumisena kuin päätöksenteon poliittisena prosessina.³⁶⁴

Liberalistisen ajattelun mukaan kansalaisyhteiskunta toimii valtion, markkinoiden ja perheen välimaastossa. Se on tasapainon, luottamuksen ja vastuun alue enemmän kuin emansipaation tai kamppailun alue.³⁶⁵ Kansalaisyhteiskunta on autonominen alue, jonka tarkoituksena on ajaa yhteisiä ja yleisiä intressejä yhteiskunnassa.³⁶⁶ Hyvän esimerkin tästä tarjoaa Maailman sosiaalifoorumien julistukset, joissa se määrittelee perustuvansa poliittiseen sitoutumattomuuteen ja vapauteen ja määrittää itsensä demokraattiseksi ja vapaaksi keskustelupaikaksi. Keskeistä on myös usko yleiseen hyvään ja solidaarisuuteen.³⁶⁷ Kansalaisyhteiskunta muodostuu tällaisen tulkinnan mukaan voittoa tavoittelemattomasta, vapaaehtoisesta kolmannesta sektorista, joka ei ainoastaan rajoita valtiovaltaa,

³⁵⁷ Mouffe 2005, 92.

³⁵⁸ Pulkkinen 1998, 17; Kaldor 2003, 48.

³⁵⁹ Thompson 1992, 92-3.

³⁶⁰ Kaldor 2003, 6.

³⁶¹ Pulkkinen 1998, 17; Kaldor 2003, 48.

³⁶² Kaldor 2003, 8.

³⁶³ Pulkkinen 1998, 17; Kaldor 2003, 48.

³⁶⁴ Urbinati 2003, 69.

³⁶⁵ Kaldor 2003, 22.

³⁶⁶ Mouffe 1979a, 10.

³⁶⁷ World Social Forum 2001.

vaan myös tarjoaa korvikkeen monille valtion toiminnoille. Kansalaisyhteiskunta voi siis hyväntekeväisyyden ja vapaaehtoistyön voimin luoda omaa turvaverkkoaan. Kaldor näkee tällaisen kansalaisyhteiskuntamäärittelyn tarkoittavan globaalilla tasolla sitä, että globalisaatioprosessille, yksityistämislle ja kaupan vapauttamislle pyritään luomaan poliittista tai sosiaalista vastinparia, jossa kansalaisjärjestöt (NGOs) muodostavat toiminnallaan maailmanlaajuisen turvaverkon silottamaan tietä globalisaatiolle ja vähentämään sen negatiivisia vaikutuksia. Kansalaisjärjestöjen tärkeimpänä tehtävänä nähdään ihmisoikeuksien ajaminen ja demokratian rakentaminen.³⁶⁸ Toisin sanoen vallalla olevan uusliberalistisen hegemonian vaikutuksia pyritään lieventämään ja näin tehdä siitä ”siedettävämpää” alisteisille ryhmille. Liberalististen arvojen ja politiikan turvaaminen on tässä keskiössä, kunhan sen uusliberalistisen version negatiivisia vaikutuksia ensin lievennetään. Tässä ei ole kysymys vastahegemonian luomisesta uusliberalismille vaan ennemminkin sen muokkaamisesta sellaiseen muotoon, että se on hyväksyttävämpää ja legitiimiä alistettujen ryhmien kannalta. Tällä tavoin Kaldorin mallin kaltainen ajattelu luo suostumusta vallalla olevalle hegemoniselle historialliselle blokille.

Tällaisen liberalistisen kansalaisyhteiskuntakäsityksen soveltaminen globaalilla tasolla on jo lähtökohtaisestikin hankalaa: jos kansalaisyhteiskunta on liberalistisen käsityksen mukaisesti irrallinen valtiosta ja tämän säätelystä, niin mistä globaali kansalaisyhteiskunta sitten on erillinen? Globaalia valtiota kun ei ole olemassakaan³⁶⁹. Missä tällainen globaali kansalaisuus sijaitsee? Onko sellaista merkityksellistä globaalia kansalaisuutta, johon tavalliset kansalaiset voivat osallistua ja jossa he voivat tuntea vaikuttavansa?³⁷⁰ Tarkoitettiin globaalilla kansalaisyhteiskunnalla sitten ei-valtiollisten järjestöjen (NGO) verkostoa tai transnationaaleja sosiaalisia liikkeitä, on näiden samaistaminen demokratiaan ongelmallista. Ensinnäkin NGO:t eivät itsekään ole usein demokraattisia siinä mielessä, että niiden jäseniä ei ole valittu vaaleilla eivätkä ne ole vastuussa kenellekään muulle kuin perustajilleen. Lisäksi useimmat näistä järjestöistä ovat organisatorisesti keskittyneitä Pohjois-Eurooppaan tai Keski-Eurooppaan.³⁷¹ Vaikka hyväksyttäisiinkin se Kaldorin väittämä, että kansalaisyhteiskunta ei ole enää alueellisesti rajattu, voidaan kansalaisyhteiskunnan maailmanlaajuisuus kuitenkin kyseenalaistaa. Vaikka globaali kansalaisyhteiskunta ei olisi enää rajoittuisi alueellisesti on se monilla muilla tavoin rajattu. Vaikka rajat eivät olisi enää alueellisia ovat ne hyvin usein taloudellisia tai sukupuolisidonnaisia. Eikö globaaliuden tulisi tarkoittaa sitä, että kaikilla olisi tasaveroinen mahdollisuus olla osa tätä globaalia kansalaisuutta? Millainen ylipäänsä on maailmankansalainen?

³⁶⁸ Kaldor 2003., 9.

³⁶⁹ Halperin ym. 2003, 9-10.

³⁷⁰ Ibid., 13.

³⁷¹ Ibid., 9-10.

Ihmisoikeudet ovat liberalistisen kansalaisyhteiskuntäkäsityksen ytimessä. Tämä ajattelu pohjautuu ennen kaikkea liberalismiin oppi-isän, John Locken³⁷², ajatteluun. Locke näkee ihmisten syntyneen rationaalisina ja vapaina ja koska jokaiselle on ”annettu” sama järki ovat he myös luonnostaan tasavertaisia.³⁷³ Locken ajatus ”olemme syntyneet vapaina, koska olemme syntyneet rationaalisina” on yhä kirjoitettuna ihmisoikeusjulistukseen³⁷⁴. Tämän näkemyksen mukaan on olemassa sellaisia universaaleja moraalinormeja, jotka järkevä ja ajatteleva ihminen kykenee löytämään. Yksilön perusoikeuksiin kuuluvat oikeus elämään, oikeus vapauteen ja oikeus omaisuuteen, ja kansalaisyhteiskunnan tarkoituksena on säilyttää ja turvata näitä oikeuksia.³⁷⁵ Omistusoikeuden turvaaminen on yhä liberalismiin ydin. Poliittisen vallan tarkoitus on vain suojata yksityistä omaisuutta ja taloudellinen toiminta on näin periaatteessa riippumatonta poliittisesta vallankäytöstä.³⁷⁶ Kaldorin mukaan kansalaisyhteiskunnan käsitteen lähtökohta onkin yksilönvapaus, joka tarkoittaa sekä poliittista että taloudellista vapautta. Hänen mukaansa globaalin kansalaisyhteiskunnan kautta yksilön on mahdollista päästä vallan globaaleihin keskiöihin.³⁷⁷ Yksilönvapaus ja ihmisoikeudet ovat myös Richard Falkin ’demokraattisen transnationalismin’ ytimessä. Falkin mukaan poliittiset konfliktit tulee ratkaista avoimessa transnationaalissa poliittisessa prosessissa, jossa kansalaiset ja yhteisöt ovat keskeisiä. Tämän prosessin legitimoijana ovat nimenomaan ihmisoikeudet, reiluus, lainmukaisuus ja edustuksellinen yhteisön osallistuminen.³⁷⁸

Globaalia kansalaisyhteiskuntaa pidetään siis ennen kaikkea ihmisoikeus- ja solidaarisuusliikkeenä.³⁷⁹ Esimerkiksi Lawrence Hamiltonin mukaan viime vuosien vaikutusvaltaisimpiin kansalaisyhteiskuntateoreetikoihin kuuluneiden Jean L. Cohenin ja Andrew Araton kansalaisyhteiskuntaa koskeva teoretisointi on erityisesti vaikuttanut tähän kosmopoliittisen demokraattisen kansalaisuuden ja globaalin kansalaisyhteiskunnan ajatukseen.³⁸⁰ Cohenin ja Araton mukaan kansalaisyhteiskunta on ennen kaikkea oikeudenmukainen ja normatiivinen yhteiskunta. Kansalaisyhteiskunta myös säätelee ja rajoittaa itse itseään ja luo itse oikeutensa, jotka ovat laista ja

³⁷² Lockeä pidetään usein liberalismiin isänä. Ks. esim. Pietarinen 1984, 92-108.

³⁷³ Locke 1995, 46-8.

³⁷⁴ YK:n yleismaailmallisen ihmisoikeusjulistuksen I artiklan mukaan ” Kaikki ihmisolennot syntyvät vapaina ja tasavertaisina arvoltaan ja oikeuksiltaan. Heille on annettu järki ja omatunto, ja heidän on toimittava toisiaan kohtaan veljeyden hengessä.” (YK:n Yleiskokous 1948).

³⁷⁵ Locke 1995, 44-56. Kansalaisyhteiskunnasta tulee tarpeellinen silloin kun ihmiset siirtyvät luonnontilasta yhteiskuntasopimuksen tilaan; tuolloin kansalaisyhteiskunta on yhteisestä sopimuksesta luotu oikeustila, jonka tarkoituksena on turvata yksilöiden luonnolliset oikeudet. (ibid. 44-56; 116-125)

³⁷⁶ Yrjönsuuri 1995, 31.

³⁷⁷ Kaldor 2002, 14.

³⁷⁸ Falk ym. 2003, 203.

³⁷⁹ Esim. World Social Forum 2001; 2002a; 2002b.

instituutioista irrallisia.³⁸¹ Tällaisella autonomisuudella he viittaavat kantilaiseen ja rawlsilaiseen käsitykseen autonomisuudesta, joka perustuu itsesääteelyyn ja yksilölliseen valintaan sekä kykyyn itse rakentaa, muotoilla ja toteuttaa omaa elämänsuunnitelmaansa.³⁸² Heidän mukaansa kansalaisyhteiskunta edellyttää solidaarisuutta, mutta sosiaalinen solidaarisuus myös muotoutuu kansalaisyhteiskunnassa. He perustelevat kansalaisyhteiskunnan solidaarisuutta sillä, että yksilöt, jotka muodostavat sen, vastaavat toisilleen ja identifioituvat toistensa kanssa keskinäisen vastavuoroisuuden pohjalta. Cohenin ja Araton mukaan yksilöt eivät tällaisessa vastavuoroisuuden tilassa laskelmoi yksilöllisiä etuja. Solidaarisuus edellyttää tahtoa jakaa toisen kohtalo. Tätä kautta muodostuu yleistähto. Cohen ja Arato olettavat, että ihmiset, jotka identifioituvat samaan ryhmään ja jakavat samanlaisen merkitys- ja normijärjestelmän voivat myös muodostaa solidaarisuutensa kautta yleistahdon ja konsensuksen.³⁸³ Taustalla on siis oletus siitä, että yksilöt voivat vapaina ja tasa-arvoisina identifioitua toistensa kanssa ja muodostaa yhteisymmärryksen. Konsensuksen taustalla on kuitenkin valtakamppailut ja konsensus toimii sen puolesta kenellä on valta määrittää sen sisältö. Vapautta tai vapauksia ei ole olemassa ilman pakottamista ja valtakamppailuja³⁸⁴. Se, millä tavoin solidaarisuus, suostumus ja oikeudet luodaan, hämärtyy kun ne samaistetaan vapauteen.³⁸⁵ Vapauksien ja universaalien oikeuksien valtakamppailuihin sidottu alkuperä hämärtyy kun niistä tulee arkijärkeä, kyseenalaistamatonta ja neutraalia.

Liberalistiselle ajattelulle keskeistä on politiikan antagonistisen luonteen kieltäminen. Globaali kansalaisyhteiskunta erotetaan politiikasta ja nähdään politiikasta ulkopuolisena hyvänä ja altruistisena toimijana. Tässä jaottelussa politiikka edustaa itsekkyyttä ja omien intressien ajamista, kun taas kansalaisjärjestömaailma ajattelee kaikkien ihmisten parasta. Riikka Vuokila tarjoaa pro gradu –tutkielmassaan tyypillisen esimerkin tällaisesta ajattelusta määrittellessään eron ihmisoikeusjärjestöjen ja muiden kollektiivisten toimijoiden välillä siten, että ihmisoikeusjärjestöt pyrkivät koko yhteiskunnan tasolla takaamaan ja turvaamaan kaikille samat oikeudet siinä missä poliittiset toimijat pyrkivät vain omien oikeuksiensa turvaamiseen. Hänen mukaansa ”poliittiset ryhmät pyrkivät edistämään ja ajamaan läpi poliittisessa päätöksenteossa omia intressejään ja näkemyksiään, kun taas ihmisoikeusjärjestöt haluavat pitää poliittisen kentän avoimena kaikille yhteiskunnan legitiimeille voimille”.³⁸⁶ Kansalaisjärjestöjen nähdään jopa nousevan ”politiikan

³⁸⁰ Hamilton 2003, 76. Tästä erityisinä esimerkkeinä hän antaa ennen kaikkea Anheierin ym. Global Civil Society Yearbookin ja David Heldin ym. Global Transformations –teokset.

³⁸¹ Cohen ym. 1992, 397-8, 564-8.

³⁸² Ibid., 398.

³⁸³ Ibid., 370 ja 472.

³⁸⁴ Hamilton 2003, 74.

³⁸⁵ Ibid., 75.

³⁸⁶ Vuokila 2004, 14.

valtapelien ja tekopyhyden yläpuolelle”³⁸⁷. Samalla kansalaisjärjestöt asettavat itsensä uhrin puolelle vedoten ihmisten myötätuntoon.³⁸⁸

Ihanteena on harmoninen maailma, jossa ristiriidat voidaan selvittää rationalistisessa keskustelussa³⁸⁹. Maailman monet eri näkemykset ja arvot voivat muodostaa yhdessä harmonisen ja ristiriidattoman kokonaisuuden. Liberalististen ajattelijoiden joukko on monenkirjava, mutta johtavaa liberalistista ajattelutapaa luonnehtii rationalistinen ja individualistinen lähestymistapa. Keskeistä liberalismille on rationalistinen usko järkeen perustuvan universaalien konsensuksen mahdollisuuteen. Chantal Mouffin mukaan liberalismien ongelma on siinä, että tämä usko estää käsittämästä maailman pluralistista luonnetta ja pluralismin mukanaan tuomia ristiriitoja, joihin ei voi koskaan löytyä rationalistista absoluuttisesti oikeaa ratkaisua. Uskoessaan rationalistisen keskustelun kautta löytyvään harmoniaan ja konsensukseen erilaisten näkemysten välillä, liberalistiset ajattelijat tekevät samalla mahdottomaksi pluralismin todellisen toteutumisen maailmassa, todellisen mahdollisuuden erilaisten näkemysten kamppailuun.³⁹⁰

Konsensuksessa on aina kyse myös ulossulkemisesta.³⁹¹ On kyse siitä, kenellä on valtaa määrittää tämän konsensuksen sisältö. Tai gramscilaisin termein ilmaistuna, olennaista on se, mikä taho on kyennyt niveltämään muiden tahojen intressit omiinsa ideologisessa kamppailussa.³⁹² Mouffin mukaan liberalistisen käsityksen ytimessä on usko siihen, että vastakkainasettelun ja valtakamppailujen poistaminen johtaa demokraattisempaan maailmaan. Mouffe katsoo, että tässä on kyse demokratian luonteen väärinymmärryksestä; sillä tavoitteena ei tule olla ristiriitojen poistaminen vaan niiden muotojen muuttaminen. Moderni demokratia vaatii pluralismia ja moninaisten näkemysten vastakkainasettelua ja kamppailua. Tavoitteena tuleekin olla näiden ristiriitojen ilmenemisen muuttaminen, ei itse ristiriitojen kieltäminen.³⁹³

Näin ollen globaalin kansalaisyhteiskunnan arkijärkeä on siis liberalistinen usko rationaalisuuteen, konsensukseen, kansalaisyhteiskunnan sisäiseen demokraattisuuteen, neutraaliuteen, autonomisuuteen, ristiriidattomuuteen ja solidaarisuuteen sekä politiikan, hegemonian ja ristiriitojen näkeminen eliminoitavina asioina. Seuraavassa luvussa tuon esiin globaalin kansalaisyhteiskunnan tavoitteen sivistää globalisaatiota ja tehdä siitä moraalisempaa ja demokraattisempaa.

³⁸⁷ Ibid., 12.

³⁸⁸ Ibid.

³⁸⁹ Kaldor 2003, 11-2.

³⁹⁰ Mouffe 2005, 10-1.

³⁹¹ Ibid..

³⁹² Gramsci 1971, 57-8.

7.3. Globalisaatio alhaaltapäin

Vaikka globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat kritisoivat globalisaatiota, ei vastaus globalisaatioprosessiin heidän näkökulmastaan ole paluu vahvempien kansallisvaltioiden maailmaan, vaan globalisaatio itsessään tulisi tehdä demokraattisemmaksi ja sivistyneemmäksi.³⁹⁴ Suurin osa tästä globaalin kansalaisyhteiskunnan “globalisaation vastaisesta liikkeestä” itse asiassa hyväksyy globalisaation, eikä globalisaatio sinänsä ole globaalin kansalaisyhteiskunnan vastustaja, vaan ennemminkin edellä mainittu Washingtonin konsensus.³⁹⁵ Globaali kansalaisyhteiskunta on kuitenkin loppujen lopuksi tulosta juuri globaalista keskinäisriippuvuudesta ja toisaalta samalla myös tämän keskinäisriippuvaisuuden agentti ja edesauttaja.³⁹⁶ Esimerkiksi David Held painottaa, että Yhdysvaltojen johtamalle uusliberalistiselle taloudelliselle globalisaatiolle on löydettävä demokraattinen vaihtoehto. Tämä vaihtoehto perustuisi kosmopoliittisille, universaalisti jaettavissa oleville arvoille ja standardeille kuten ihmisoikeuksille ja demokratialle. Heldin tavoitteena on osoittaa, että jos globalisaatiota säänneltäisiin paremmin, se voisi tuoda mukanaan ihmisten kehittymistä, tasa-arvoista taloutta, demokratiaa ja oikeutta.³⁹⁷ Globalisaatiota sinänsä ei näin ollen vastusteta, vaan ero tehdään ylhäältä päin tulevaan globalisaatioon ja Richard Falkin lanseeraamaan alhaalta päin, aktivistien myötä, tapahtuvaan globalisaatioon (globalisation from above vs. globalisation from below).³⁹⁸

Alhaaltapäin tapahtuva globalisaatio nähdään mahdollisuuksia antavana, se voi johtaa parempaan, demokraattisempaan ja väkivallattomampaan maailmaan.³⁹⁹ Esimerkiksi Maailman sosiaalifoorumin syvimpänä merkityksenä pidetään sitä, että se muodostaa oleellisilta osin alhaalta käsin, tavallisten ihmisten osallistumisen varaan rakentuvan, globaalin julkisen areenan.⁴⁰⁰ Falkin mukaan kansalaisuus on sidottu demokratiaan ja siksi globaalin kansalaisuuden tulee olla on sidottu globaaliin demokratiaan. Tällä hän tarkoittaa sellaista demokratisaation prosessia, joka laajentaa oikeuksien käsitettä, kansainvälisten järjestöjen vastuullisuutta ja edustavuutta antaen niille ihmisille, joiden elämää säädellään, mahdollisuuden osallistua johtajien valintaan.⁴⁰¹ Halperinin ja Laxerin mukaan Falkin haaveilemassa globaalissa kansalaisyhteiskunnassa ruohonjuuritason

³⁹³ Mouffe 2005, 14.

³⁹⁴ Kaldor 2000, 108-9.

³⁹⁵ Patomäki 2003, 125-6; Kaldor 2003, 101-2.

³⁹⁶ Kaldor 2000.

³⁹⁷ Held 2004, xiv-xv, 171.

³⁹⁸ Richard Falk lanseerasi “Globalization from below” -ajatuksen artikkelissaan *The Making of Global Citizenship* vuonna 1993. (Falk 1993) Ks. tästä esim. Halperin ym. 2003, 5.

³⁹⁹ Kaldor 2000, 108-109.

⁴⁰⁰ Wallgren 2006.

⁴⁰¹ Falk 1994, 128.

demokratia yhdistyy transnationaaliin yhteisyyden tunteeseen ja huoleen kestävästä maailmasta.⁴⁰²

Falkin globaali kansalaisyhteiskunta perustuu haaveelle ”paremmasta maasta”:

Perinteinen kansalaisuus toimii tilallisesti; globaali kansalaisuus toimii ajallisesti, tavoitellen luotavaa tulevaisuutta, tehden ihmisestä ’kansalais-pyhiinvaeltajan’, eli ihmisen, joka on matkalla tulevaisuuden ’maahan’, joka perustetaan idealistisemmille ja normatiivisesti rikkaammille käsityksille poliittisesta yhteisöstä.⁴⁰³

Richard Falkille alhaaltapäin tapahtuva globalisaatio tarjoaa globaalin kansalaisyhteiskunnan tai transnationaalien sosiaalisten liikkeiden toimien myötä vaihtoehdon hegemoniselle ylhäältä päin tapahtuvalle globalisaatiolle. Tätä ”ylhäältä päin” tulevaa globalisaatiota ajavat eliitit neoliberalistisiin pääoman tarpeisiin (vs. ihmisten tarpeet) pohjautuvan maailmanlaajuisen normatiivisen verkostonsa kautta. Gideon Baker katsoo, että Falkin kosmopoliittisen näkemyksen mukaan maailmassa voi vallita demokraattinen globaali normatiivinen viitekehys, niin sanottu ”ihmisyden laki”. Tämä ihmisyden laki toteutuu ainoastaan globaalin kansalaisyhteiskunnan kautta, joka voi vapauttaa ”valtion kahleista”.⁴⁰⁴

Kiinnostavaa tässä dikotomiassa on, että alhaalta päin tuleva globalisaatio esitetään inhimillisenä, moraalisenä ja demokraattisena ja ylhäältä päin tuleva globalisaatio pääomien ja eliittien säätelemänä. Gramscilaisesta näkökulmasta voi pohtia, ovatko nämä eri puolet kuitenkin ontologisessa mielessä saman ilmiön eri esiintymismuotoja ja muodostavatko ne itse asiassa yhtenäisen hegemonisen historiallisen blokin. Tämän historiallisen blokin ensisijaisena tavoitteena näyttäisi olevan valtioiden sääntelyjärjestelmän purkaminen. Tästä esimerkkinä voikin mainita Falkin käsityksen siitä, että kansalaisryhmät ja liike- ja talouselämän eliitit ovat alkaneet huomata, että heidän yhteisenä tavoitteenaan on haastaa valtioiden asema heitä edustavana tahona kansainvälisellä arenalla. Globaalin kansalaisyhteiskunnan verkoston ja liike-elämän tulisi pakottaa vastahakoiset valtiot demokratisaatioprosessiin. Tavoitteena on alhaalta ja ylhäältä päin vaikuttavien globalisaatioiden yhdistämisen kautta perustaa globaali institutionaalinen demokraattinen rakenne, joka mahdollistaisi maailman kansojen voiton valtioista ja antaisi heille merkityksellisen äänen globaalissa hallinnassa. Tätä kautta voidaan luoda rauhanomainen konsensukseen perustuva kansainvälinen yhteisö ja globaali järjestys.⁴⁰⁵

⁴⁰² Halperin ym. 2003, 4-5.

⁴⁰³ ”Traditional citizenship operates spatially; global citizenship operates temporally, reaching out to a future to-be-created, and making a person a ’citizen-pilgrim’, that is, someone on a journey to a ’country’ to be established in the future in accordance with more idealistic and normatively rich conceptions of political community.” (Falk 1994, 138-9.) (Käännös LL.) ks. Milnerin Falkin citizen-pilgrim käsitteeseen kohdistuva kritiikki. (Milner 2003, 192-3.)

⁴⁰⁴ Baker 2002, 932.

Falk eroaa esimerkiksi David Heldin, Daniele Archibugin ja Andrew Linklaterin edustamasta kosmopoliittisen demokratian suuntauksesta, joka painottaa kantilaisen kosmopoliittisen tai universaalien etiikan ensisijaisuutta globaalissa hallinnassa.⁴⁰⁶ Falk keskittää huomion muotoutuvaan globaaliin kansalaisyhteiskuntaan itseensä ja näkee sen moraalinormien kautta alhaalta päin tapahtuvan maailman demokratisoitumisen mahdollistajana. Siinä missä kosmopoliittisen demokratian lähestymistavan edustajilla valtion ulkopuolelle jäävät organisaatiot ja poliittinen toiminta ovat taka-alalla, nousevat ne Falkin edustamassa globaalien kansalaisyhteiskunnan näkemyksessä keskiöön.⁴⁰⁷ Bakerin mukaan Falk jakaa kyllä kosmopoliittisen demokratian edustajien kanssa kosmopoliittisen pyrkimyksen, mutta kritisoi Heldiä ja kumppaneita siitä, että ne painottavat oikeudellista näkökulmaa ja kosmopoliittista lakia, joka vain vahvistaisi ylhäältä päin tulevaa valtaa kansalaisyhteiskuntaa kohtaan tukien näin valtiokeskeistä hegemonista tapaa käsittää kansainvälispoliittinen maailma. Sen sijaan, valtiokeskeistä neoliberalistista maailmaa on vastustettava alhaalta päin tulevan globalisaation kautta, eli vahvistamalla globaalia kansalaisyhteiskuntaa, josta globaalien hallinnan tulee myös olla lähtöisin ja johon sen tulee olla ankkuroituneena. Tämä Falkin edustama lähestymistapa on siis myös kosmopoliittinen, mutta kosmopoliittinen tavoite globaalista demokratiasta saavutetaan alhaalta, globaalista kansalaisyhteiskunnasta, käsin, ei ylhäältä päin asetetulla oikeudellisella kosmopoliittisella lailla.⁴⁰⁸

Mary Kaldor jakaa Falkin näkemyksen alhaalta päin tapahtuvasta globalisaatiosta. Kaldor puolustaa niin sanottua aktivistinäkökulmaa globaaliin kansalaisyhteiskuntaan. Hänen mukaansa sen tavoitteleva globaalien kansalaisyhteiskunnan projektin tulisi johtaa yksilön voimistumiseen, ihmisten autonomisuuteen ja demokratian laajenemiseen.⁴⁰⁹ Tästä aktivistinäkökulmasta globalisaatio näyttäytyy positiivisena ja toivoa antavana ilmiönä, jonka kautta sodat harvenevat ja demokratia lisääntyy. Koska globalisaatio kuitenkin on tällä hetkellä epätasa-arvoinen projekti, on aktivistien tavoitteena sivistää ja demokratisoida globalisaatio. Globaalissa kansalaisyhteiskunnassa on Kaldorin näkökulman mukaan kyse prosessista, jonka kautta ryhmät, liikkeet ja yksilöt voivat vaatia globaalia lakia, oikeudenmukaisuutta ja valtaa. Kaldorin näkemys perustuu uskalle siitä, että ”aidosti vapaa keskustelu ja rationaalinen kriittinen dialogi” johtavat globalisaation sivistämiseen.⁴¹⁰

⁴⁰⁵ Falk ym. 2003, 209-10. Vrt. Mouffin kritiikki. (Mouffe 2005, 95.)

⁴⁰⁶ ks. Gideon Bakerin jaottelu artikkelissa *Problems in the Theorisation of Global Civil Society* (Baker 2002.) ja Nadia Urbinatin jaottelu (Urbinati 2003).

⁴⁰⁷ ks. esim. Wapner 1995, 336-7.

⁴⁰⁸ Baker 2002, 932-3.

⁴⁰⁹ Kaldor 2003, 6-11.

⁴¹⁰ Ibid., 11-12.

Kaldor peräänkuuluttaa kosmopoliittista projektia ja ehdottaa ratkaisuksi globaalien kansalaisyhteiskunnan näkemisen toiminnallisena vastinparina demokratialle.⁴¹¹

Suuri joukko organisaatioita ja ryhmiä, joiden kautta yksilöillä on nyt ääni globaalien tason päätöksenteossa edustaa uutta globaalien politiikan muotoa, joka vastaa ja täydentää muodollista demokratiaa kansallisella tasolla. [...]...Sisälle pääsemisen, avoimuuden ja debatin kautta, poliitikot toimivat todennäköisemmin hegeliläisen universaalien luokan tavoin, ihmiskunnan yhteisön intressien mukaisesti.⁴¹²

Globaali kansalaisyhteiskunta on Kaldorille prosessi, jonka kautta sopimuksista neuvotellaan globaalilla, kansallisella ja paikallisilla tasoilla. Kaldorin mukaan globaalien kansalaisyhteiskunnan tulee sisältää kaikki moninaiset yksilöiden äänten kuulemisen tavat.⁴¹³ Globalisaatiota tulee ”sivistää” eli tehdä siitä demokraattisempaa sekä niin sanotusti ”siviilimpää” eli väkivallattomampaa. Tätä varten tulisi laajentaa kansainvälistä lakia, jonka takaajina toimisivat valtiot, erilaiset instituutiot ja kansalaisverkostot, jotka tarkkailisivat, kyseenalaistaisivat ja painostaisivat näitä instituutioita. Globaali kansalaisyhteiskunta olisi tässä Kaldorin mallissa se vuorovaikutus, jota käydään yksilöiden ja globaalien instituutioiden välillä. Se nostaisi yksilöiden äänen esiin erilaisten globaalilla tasolla toimivien ryhmien, verkostojen ja liikkeiden kautta. Tavoitteena on vallan desentralisointi ja lopulta toisenlainen maailma.⁴¹⁴

Kaldor näyttäisi unohtavan sen, että globaali kansalaisyhteiskunta voisi olla yhteensopiva demokratian kanssa vain, jos olisi olemassa globaali demokraattinen diskurssi. Mutta voiko demokraattinen diskurssi toteutua, jos suurimmalla osalla ihmisistä ei ole mahdollisuutta merkityksellisesti osallistua siihen? Demokraattinen globaali kansalaisyhteiskunta vaatisi myös sen, että sen kansalaiset ymmärtäisivät kulttuuriset, ideologiset ja institutionaaliset kontekstit, joissa toiset toimivat. Ei yksinkertaisesti ole käytännössä mahdollista, että globaalien kansalaisyhteiskunta sisältäisi *kaikki* moninaiset yksilöiden äänten kuulemisen tavat. Vaarana on, että globaalissa kansalaisyhteiskunnassa ainoastaan monikansallisissa verkostoissa toimivien eliittien mielipiteillä olisi jotakin merkitystä. Tämä asettaa syrjään ja aliarvioi sellaisten ihmisten toimintaa, jotka toimivat muutoksen puolesta kansallisten instituutioiden kautta ja määrittää suurimman osan ihmisistä historian reunoille.⁴¹⁵ Tämä johtaa konsensusnäkökulmaan, jossa konsensuksen määrittävät sellaiset eliitit, joihin suurimmalla osalla maailman ihmisistä ei ole minkäänlaista

⁴¹¹ Ibid., erityisesti s. 106-108. ks. Mouffeen Kaldoriin kohdistuva kritiikki, Mouffe 2005, 105-107.

⁴¹² “The array of organizations and groups through which individuals have a voice at global levels of decision-making represents a new form of global politics that parallels and supplements formal democracy at the national level. [...] ...through access, openness and debate, policy makers are more likely to act as an Hegelian universal class, in the interests of the human community.” (Kaldor 2003, 108.) (Käännös LL)

⁴¹³ Kaldor 2003, 107.

⁴¹⁴ Kaldor 2000, 108-9.

mahdollisuutta päästä sisään. Konsensusnäkökulmassa on kyse ideologisesta projektista, jonka tarkoituksena on peittää konsensuksen valtapoliittinen alkuperä. Globaali kansalaisyhteiskunta edustaa näin arkijärkeä, joka luo illuusiota ”mukana olemisesta” ja vaikuttamisesta vetäen kansalaiset samalla pois poliittisesta toiminnasta.

Kaldor pyrkii väistämään tämän edustuksellisuuden ongelman korostamalla keskustelun merkitystä demokratiassa. Kaldorin mukaan demokratian merkitys on ennen kaikkea juuri keskustelussa ja neuvottelussa, ei niinkään edustuksellisuudessa. Näin tämä edustuksellisuuden ongelma voidaan sivuuttaa puhuttaessa globaalista kansalaisyhteiskunnasta. Globaalin kansalaisyhteiskunnan tehtävä on olla keskusteluareena ja tällä tavoin toteuttaa Kaldorin tarkoittamaa demokratiaa. Globaali kansalaisyhteiskunta tarjoaisi Kaldorin mukaan ihmisille paikan, jossa he voisivat keskustella erilaisista heihin vaikuttavista asioista.⁴¹⁶ Mutta tarkoittaako pelkkä keskustelu ilman päätöksentekoa ja näiden päätösten voimaansaattamisen mekanismeja kuitenkin käytännössä juuri mitään?⁴¹⁷

Myös Globaalin kansalaisyhteiskunnan kulmakivenä pidetyn, vuonna 2001 Brasilian Porto Alegreassa ensimmäisen kerran järjestetyn Maailman sosiaalifoorumin teksteissä näkyy sama jaottelu ”hyvään ja pahaan” tai alhaalta/ylhäältä päin tapahtuvaan globalisaatioon kuin Kaldorilla tai Falkilla:

Maailman sosiaalifoorumin ehdottamat vaihtoehdot vastustavat suurten monikansallisten yritysten ja näiden yritysten intressejä palvelevien hallitusten ja kansainvälisten instituutioiden johtamaa globalisaatioprosessia, johon kansalliset hallitukset ovat osasyllisiä. Niiden tarkoituksena on taata, että solidaarisuuden globalisaatiosta tulee maailmanhistorian uusi vaihe. Tämä vaihe kunnioittaa universaaleja ihmisoikeuksia, ja kaikkien kansojen kansalaisten – miesten ja naisten – ja ympäristön oikeuksia ja nojaa demokraattisille kansainvälisille järjestelmille ja instituutioille, jotka palvelevat sosiaalista oikeudenmukaisuutta, tasa-arvoa ja kansojen suvereniteettia.⁴¹⁸

Näin globalisaatio näyttäytyy myös mahdollisuuksia antavana ja kuten aiemmin totesin, ei globalisaatiota itseään vastusteta, vaan se pyritään tekemään solidaarisemmaksi ja

⁴¹⁵ Ks. esim. Milner 2003, 207.

⁴¹⁶ Kaldor 2003, 146-7.

⁴¹⁷ Mouffe 2005, 105-6.

⁴¹⁸ ”The alternatives proposed at the World Social Forum stand in opposition to the process of globalisation commanded by the large multinational corporations and by the governments and international institutions at the service of those corporations’ interests, with the complicity of national governments. They are designed to ensure that globalisation in solidarity will prevail as a new stage in world history. This will respect universal human rights, and those of all citizens - men and women - of all nations and the environment and will rest on democratic international systems and institutions at the service of social justice, equality and the sovereignty of peoples” (World Social Forum 2001, kohta 4.) (käännös LL)

”humaanimaksi”.⁴¹⁹ Maailman sosiaalifoorumin ensisijaisena tavoitteena on siis löytää ja rakentaa vaihtoehtoja uusliberalistiselle politiikalle ja vahvistaa alhaalta päin tulevaa globalisaatiota.⁴²⁰

Näyttäisikin nyt siltä, että siitä huolimatta, että sekä Maailman sosiaalifoorumi, Falk että Kaldor asettavat retorisesti uusliberalistisen talouden vastustettavaksi hegemoniseksi järjestelmäksi, ei heidän pyrkimyksensä ole niinkään murentaa sitä, vaan ennemminkin kaventaa valtioiden valtaa. Tälle projektille luodaan suostumusta sivistämällä globalisaatiota alhaalta päin. Vaikka he vastustavat ylhäältä päin tulevaa valtaa, ovat he samalla valmiita yhdistämään voimansa ylhäältä päin tulevan uusliberalistisen globalisaation kanssa vastustaakseen valtiokeskeistä kansainvälistä politiikkaa. Näiden globaalien kansalaisyhteiskunnan kannattajien teksteistä ei siis loppujen lopuksi ole löydettävissä selkeää vastausta siihen, kuka ja mikä on se hegemoninen valta, jota vastaan alhaalta päin tulevan globalisaation ja globaalien kansalaisyhteiskunnan kautta noustaan.

Tässä kohdin on tärkeää muistaa gramscilaisen hegemoniakäsityksen ytimessä oleva suostumuksellisuuden ajatus. Suostumus saavutetaan myöntymällä alisteisten ryhmien intresseihin, pitämällä huolta heidänkin tavoitteistaan tiettyyn rajaan saakka. Gramscin mukaan vallalla olevan hegemonisen luokan tulee ottaa huomioon alisteisten ryhmien intressit pitääkseen yllä suostumusta vallalleen. Vaikka vallalla olevan ryhmän intressit ovat ne, jotka ovat ensisijaisia, edellyttää hegemonia alisteisten suostumusta ja näin ollen myönnytyksiä heidän intresseilleen.⁴²¹ Globaalien kansalaisyhteiskunnan tavoitteet silottaa tietä globalisaatiolle ja sivistää sitä, ovat siis loppujen lopuksi uusliberalistisen hegemonian etujen mukaisia, tällaiset myöntymykset silottavat tietä uusliberalistiselle globalisaatiolle sitoen kansalaisyhteiskunnan tiukemmin tähän hegemoniaan. Globalisaation sivistäminen ja inhimillistäminen vahvistaa hegemoniaa kansalaisyhteiskunnassa ja tuottaa sille suostumusta ja legitimitettä. Viime kädessä läntisen liberalistisen hegemonian intressit ovat kuitenkin määrääviä ja artikuloivia.

Tämän ajatukseni tueksi tuonkin seuraavassa luvussa esiin Chantal Mouffin näkemyksen globaalista kansalaisyhteiskunnasta postpoliittisen arkijärjen rakentajana. Mouffe katsoo, että globalisaation ”sivistämisessä” on kyse läntisen demokratiamallin ylemmyydestä ja tavoitteesta universalisoida se. Tämän ajatuksen kumoaminen ei Mouffin mukaan ole helppo tehtävä, koska suurin osa demokratiateoretisoinnista on omistettu liberaalidemokratian ylivertaisuuden todistamiseen ja siihen, että ihanneolosuhteissa se olisi malli, jonka kaikki järkevät ihmiset

⁴¹⁹ World Social Forum 2002b; World Social Forum 2004.

⁴²⁰ World Social Forum 2002b; World Social Forum 2004.

⁴²¹ Gramsci 1971, 181-2.

valitsisivat.⁴²² Kannattaessaan globaalia kansalaisyhteiskuntaa, Richard Falkin tai Mary Kaldorin kaltaiset kosmopolitistit osallistuvat sellaiseen liberalistiseen agendaan ja arkijärjen rakentamiseen, joka toimii liberalistisen globalisaation hyväksi kaventaen valtioiden valtaa yksityistämisen, sääntelyn ja jo olemassa olevien hyvinvointipalveluiden purkamisen kautta⁴²³. Tällä tavoin he pönkittävät liberalistista hegemoniaa ja vahvistavat sen suostumuksellista puolta. Kun globaalin kansalaisyhteiskunnan tavoitteena on uusliberalistisen talouden sivistäminen ja tekeminen ”humaanimmaksi”, tasoitetaan tietä uusliberalistisen talouden leviämiseksi. Globaali kansalaisyhteiskunta nähdään ideaalina harmonisena tilana, joka moralisoi globalisaation ja sitä kautta tekee uusliberalistisesta globalisaatiosta siedettävämmän. Myös globaalin kansalaisyhteiskunnan irrottaminen politiikasta liberalistisen kansalaisyhteiskuntakäsityksen mukaisesti lamaannuttaa sen vastahegemonian mahdollisuuden. Vastahegemoniaa voidaan työstää ainoastaan hegemonian sisältä käsin, murentamalla sen legitimitettiin. Uusliberalistisen talouden legitimitetti vain vahvistuu, kun se saadaan näyttämään humaanimmalta ja moraalisemmalta. Muutoksen ja vastahegemonian tulee perustua siihen, että hegemoninen järjestelmä ei saavuta suostumusta kansalaisyhteiskunnan tasolla. Vastahegemonia edellyttää hegemonisen ideologian kyseenalaistusta mutta myös oman itsensä tiedostamista osana hegemoniaa. Globaalin kansalaisyhteiskunnan kohdalla kyse ei ole kuitenkaan kyseenalaistuksesta tai kritiikistä vaan pyrkimyksestä nähdä itsensä ulkoisena valtakamppailuista ja hegemoniasta.

8. Globaalin kansalaisyhteiskunnan hegemonisen arkijärjen kritiikki

8.1. Kritiikin lähtökohdat

Globaalin kansalaisyhteiskunnan ajatusta on myös kritisoitu monilla tavoin. Monet teoreetikot näkevät sen lähtökohtaisesti epätasa-arvoisena, läntiseen maailmaan sitoutuneena ja elitistisenä.⁴²⁴ Esimerkiksi David Chandlerin mukaan tässä kosmopoliittisessa projektissa on kyse myös länsimaalaisen oikeuskäsityksen pitämisestä yliverlaisena muihin nähden.⁴²⁵ Sen empirinen olemassaolo⁴²⁶ ja kykeneväisyys uusien demokratian muotojen luomiseen on asetettu kyseenalaiseksi⁴²⁷. En kiistä, etteikö vastahegemoniaa olisi mahdollista luoda, vaan sen, että juuri globaali kansalaisyhteiskunta edustaisi vastahegemonista voimaa uusliberalismille. Tietyllä tavalla kaikki mainitsemani kritiikit globaalia kansalaisyhteiskuntaa kohtaan ovat osa omaa kritiikkiäni,

⁴²² Mouffe 2005, 83.

⁴²³ Tällaisesta näkökulmasta lisää esim. Halperin ym. 2003, 14.

⁴²⁴ Ks. esim. Baker 2002, Milner 2003, Chandler 2003.

⁴²⁵ Chandler 2003, 343.

⁴²⁶ Ks. esim. Halperin ym. 2003, 5-10.

enkä voi jättää niitä huomioimatta. Oma näkökulmani suuntautuu kuitenkin ennen kaikkea globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien tekstien ”hegemoniseen arkijärkeen”. Kuten olen jo tuonut esiin, tämä hegemoninen arkijärki tarkoittaa sellaisia kyseenalaistamattomia ennakkooletuksia, joita globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat tekevät. Keskeisintä on globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien pyrkimys rakentaa itsestään altruistista ja epäpoliittista kuvaa. Tällaista globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien arkijärkeä luonnehtii liberalistinen usko rationaaliseen universaaliin konsensukseen, politiikan antagonistisen luonteen kieltäminen ja kansalaisyhteiskunnan autonomisuuden, sisäisen demokraattisuuden, tasa-arvoisuuden, solidaarisuuden ja epäpoliittisuuden oletus.

Gramscilaiseen ajatteluun pohjautuen näen, että globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat edustavat ja osallistuvat antipoliittiseen tai post-poliittiseen näkemykseen sekä näennäisesti vastustamansa uusliberalistisen hegemonisen arkijärjen rakentamiseen ja tukemiseen. Globaali kansalaisyhteiskunta toimii gramscilaisen hegemonian myöntymystä ja suostumusta hakevana mekanismina. Sen avulla tasoitetaan tietä uusliberalistiselle hegemonialle ja loivennetaan sen vaikutuksia suostumuksen ylläpitämiseksi. Tämän väitteeni yhtenä perusteluna tuon esiin Chantal Mouffen ajatuksen globaalista kansalaisyhteiskunnasta post-poliittisen arkijärjen edustajana⁴²⁸. Työni alkupuolella tarkemmin käsittelemäni Gramscin näkemys hegemonian suostumuksellisesta mekanismista ja arkijärjen ajatus toimivat perustelujeni pohjana. Itse asiassa myös Mouffe käyttää gramscilaista terminologiaa puhuen hegemoniasta ja arkijärjestä.⁴²⁹ Kriittikissäni keskeisiä ovat vallan ja hegemonian kysymykset. Kuten olen tuonut esiin, Gramsci ei esimerkiksi uskonut objektiivisten totuuksien löytämiseen rationaalisuuden avulla, sillä järki oli myös hegemonisen vallan artikuloimaa. Myöskään valtakamppailujen eliminoiminen yhteiskunnasta ei gramscilaisesta näkökulmasta ole mahdollista, sillä valtaa on aina ja kaikkialla, mikään ei ole sen ulkopuolista tai siitä irrallista.

8.2. Kansalaisyhteiskunnan poliittisuus

Aiemmin käsittelemäni liberalistinen näkökulma ei ole ainoa käsitys kansalaisyhteiskunnasta. Vaikka esimerkiksi John Keane pyrkii asettamaan kansalaisyhteiskunnan erottamisen markkinoista, valtiosta ja perheestä gramscilaista alkuperää olevaksi ajatukseksi⁴³⁰, on tällaisessa käsityksessä

⁴²⁷ Ks. esim. Mouffe 2005.

⁴²⁸ Mouffe 2005.

⁴²⁹ Ibid., 10.

⁴³⁰ Keane 2001, 28-3; Keane 2003, 63. Keanen Gramsci –käsitys on myös kyseenalainen siinä mielessä, että hän pistää *Global Civil Society?* -artikkelissaan (Keane 2001) monenlaisia asioita Gramscin nimiin viittaamatta kuitenkaan kertaakaan Gramscin kirjoituksiin. Tässä on kyse historiallisen ajattelijan kanonisoinnista.

kyse Gramscin ajatusten väärinymmärryksestä. Gramsci ei erottanut kansalaisyhteiskuntaa valtiosta tai taloudesta, vaan ne muodostivat hänen ajattelussaan olennaisesti yhteyden, historiallisen blokin. Gramscilainen valtiokäsitys laajentaa valtiota koskemaan myös kansalaisyhteiskuntaa, eikä näitä eroteta toisistaan.⁴³¹ Gramscin laajennettu valtiokäsite toimii ennen kaikkea sen osoittamisessa, että kansalaisyhteiskunta on juuri se alue jossa hegemoniaa harjoitetaan.⁴³² Marxilaisissa ja erityisesti gramscilaisissa globaalin kansalaisyhteiskunnan käsityksissä globaali kansalaisyhteiskunta nähdään siis valtakamppailujen areenana.⁴³³

Liberalistisessa kansalaisyhteiskuntakäsityksessä ongelmana on se, että kansalaisyhteiskunta itse nähdään politiikasta ja valtakamppailuista irrallisena ja autonomisena alueena. Uusgramscilainen lähestymistapa asettuu vastustamaan tätä ajatusta. Tässä suuntauksessa kansalaisyhteiskunta nähdään itsessään globaalien valtasuhteiden kamppailuareenana ja hegemonisen globaalin kapitalismin uudelleentuotantona, kun taas liberalistisessa kosmopoliittisessa suuntauksessa globaali kansalaisyhteiskunta erotetaan selkeästi valtiosta ja sitä ei nähdä osana samaa järjestelmää, jossa valtiot ovat keskeisiä.⁴³⁴ Gramscilainen laajennettu valtiokäsitys sisältää myös kansalaisyhteiskunnan ja sen poliittisen rakenteen. Siinä valtio ja kansalaisyhteiskunta muodostavat yhdessä historiallisen blokin. Kansalaisyhteiskunta toimii hegemonian perustana ja myös muutos on kansalaisyhteiskunnasta kumpuavaa.⁴³⁵ Toisin sanoen, se, että globaali kansalaisyhteiskunta on itse osa hegemonista järjestelmää ja on poliittisten kamppailujen areena ei tarkoita sitä, etteikö sen olisi mahdollista myös luoda vastahegemoniaa murentamalla hegemonisen vallan legitimizeettiä sisältä käsin.⁴³⁶

Politiikkaa ja kansalaisyhteiskuntaa ei gramscilaisessa käsityksessä erotella, vaan ne nähdään yhtenäisenä ja erottamattomana alueena, jossa vallalla oleva luokka oikeuttaa ja säilyttää ylivaltaansa sekä ennen kaikkea onnistuu voittamaan alisteisten luokkien hyväksynnän vallalleen. Myöskään politiikkaa ja taloutta ei tämän näkemyksen mukaan eroteta toisistaan, vaan talous nähdään ennen kaikkea poliittisesti määräytyvänä alueena.⁴³⁷ Kansalaisyhteiskuntaa ei tullut kuitenkaan redusoida vain taloudellisen vallan alueeksi ja nähdä sitä pelkästään luokkaintressien ilmaisuna kuten klassisen marxismin nähdään tekevän, vaan kansalaisyhteiskunta tuli nähdä laajemmin ideologisen vallan alueena. Liberalismissa kansalaisyhteiskunta sitä vastoin nähtiin autonomisena alueena, jolla ei ollut mitään tekemistä luokkaintressien kanssa; siinä politiikka ja

⁴³¹ Mouffe 1979b, 187.

⁴³² Gramsci 1979, 129-30.

⁴³³ Halperin ym. 2003, 9 alaviite 14.

⁴³⁴ Baker 2002, 928-33.

⁴³⁵ Cox 1983, 126; Gramsci 1971; 12-4, 57, 159-61, 169-70, 180-81, 245-6, 263-72.

⁴³⁶ Baker 2002, 928-33.

talous erotettiin toisistaan kokonaan ja politiikan ja valtion nähtiin olevan itsenäisiä eri ryhmien intresseistä.⁴³⁸ Gramscilaisen käsityksen mukaan kansalaisyhteiskunnassa ei ollut kyse yleisten ja yhteisten intressien ajamisesta, koska taustalla oli aina jonkun ryhmän intressit enemmän kuin jonkun toisen. Kansalaisyhteiskunta ei ollut epäpoliittinen ja vallasta vapaa alue, jonka tarkoituksena on ajaa universaaleja tavoitteita.⁴³⁹

Mouffen mukaan Gramscin laajennettu valtiokäsite, jossa kansalaisyhteiskunta on sisältyneenä, toimi ennen kaikkea sen osoittamisessa, että kansalaisyhteiskunta on itse asiassa juuri se alue, jossa porvarillista hegemoniaa harjoitetaan. Vallalla olevaa ideologiaa levitetään ja sosiaalisesti rakennetaan ja muotoillaan kansalaisyhteiskunnassa eli ideologian ylärakenteessa⁴⁴⁰. Hegemonia toimii kansalaisyhteiskunnassa niveltämällä yhteen hallitsevan luokan intressit ja alisteisen luokan intressit tarkoituksenaan muodostaa eräänlainen kollektiivinen tahto ja yleiset intressit. Vaikka tämä yleisten intressien ulottuvuus onkin aina olemassa, on se aina yhteydessä vallalla olevan luokan intresseihin ja määrittänyt hegemonisen järjestelmän kautta.⁴⁴¹ Vallitsevalle ideologialle on siis pyrittävä luomaan niin kutsutun arkijärjen tai terveen järjen asema saavuttamalla vallalla olevan luokan arvoille hyväksyntä yleisinä, eli ei luokkasidonnaisina, ja näin saavuttamaan ideologinen tavoite ja peittämään niiden ideologinen luonne.⁴⁴² Yksinkertaisemmin ilmaistuna yleisistä ja koko yhteiskuntaa koskevista intresseistä puhuttaessa on muistettava, että pohjimmiltaan on aina kuitenkin kysymys siitä, miten ja kuka nämä yleiset intressit määrittää, kenen intressit ovat se perusta johon muut nivelletään. Liberalistinen ajatus yleisistä ja yhteisistä intresseistä, kollektiivisesta tahdosta ja yhteisestä hyvästä on siis näennäistä. Taustalla on aina vallalla olevan luokan tai ryhmän määrittely; vallalla oleva luokka on se taho, joka viime kädessä määrää kollektiivisen tahdon ja yleisen hyvän sisällön. Arkijärki ja luonnollisilta ja ikuisilta näyttävät asiat eivät ole absoluuttisia totuuksia, vaan taustalla on aina jonkun kulloinkin vallalla olleen tahon ideologia. Arkijärki ei ole arvovapaata. Kun siis puhutaan globaalista kansalaisyhteiskunnasta ja sen tavoitteesta ajaa yleistä hyvää, on muistettava pohtia sitä, kuka tämän yleisen hyvän määrittää. Tämä pätee myös esimerkiksi ihmisoikeuksiin, ne edustavat arkijärkeä, jonka avulla ylläpidetään illuusioita siitä, että ihmiset syntyisivät maailmaan tasaveroisina. Ihmisoikeudet eivät ole jotakin absoluuttisia arkijärjellä löydettävissä olevia totuuksia, vaan seurausta hegemoniakamppailuista ja läntisen liberalistisen ajatteluperinteen hegemonisesta asemasta.

⁴³⁷ Bieler ja Morton 2003, 482.

⁴³⁸ Mouffe 1979a, 10.

⁴³⁹ Cox 1983, 126.

⁴⁴⁰ Mouffe 1979b, 187.

⁴⁴¹ Mouffe 1979a, 10.

⁴⁴² Fiske 1990, 231.

Marie-Josée Massicotten⁴⁴³ gramscilaisen käsityksen mukaan kansalaisyhteiskunta on ristiriitojen ja yhteentörmäyksen tila, jossa kirjava joukko erilaisia emansipatorisia, konservatiivisia ja painostavia toimijoita on vuorovaikutuksessa ja kilpailevat siitä, kuinka määritellä ja ajaa erilaisia arvoja ja sosiopoliittisia projekteja paikalliselta tasolta globaalille tasolle. Kansalaisyhteiskunta sisältää myös markkinavoimia ja ryhmiä, jotka pyrkivät edistämään neoliberaalia maailmanjärjestystä. Massicotten tulkinnan mukaan kansalaisyhteiskunta on se paikka, jossa hegemoniset ja vastahegemoniset voimat kilpailevat jatkuvasti, liittoutuvat tai tekevät kompromisseja rakentaakseen ja säilyttääkseen konsensuksen olemassa olevien valtarakenteiden ympärillä tai haastaakseen ja muuttaakseen niitä. Muutos on tästä johtuen aina mahdollinen, vastahegemonian tehtävä on nimenomaan saada mahdottomuus näyttämään mahdolliselta, kyseenalaistaa vallitsevaa arkijärkeä eli sitä mikä nähdään luonnollisena, ikuisena ja pysyvänä.⁴⁴⁴ Huomion arvoista tässä on siis se, että kansalaisyhteiskunta on gramscilaisen käsityksen mukaan ristiriitojen ja konfliktien tila, se on jatkuvassa muutoksessa ja muotoutumisen tilassa. Tässä on olennainen ero liberalistiseen kansalaisyhteiskuntäkäsitykseen, jossa kansalaisyhteiskunta nähtiin edellä kuvatun mukaisesti tasapainon ja harmonian tilana. Gramscilainen kansalaisyhteiskuntäkäsitys tarjoaa näin ollen mahdollisuuden muutokseen ja vastahegemonian löytämiseen siinä missä liberalistinen käsitys vaikuttaisi rajaavan toiminnan tasapainotteluun, kompromisseihin ja esimerkiksi globalisaation vaikutusten lievittämiseen.

Antagonistisen luonteen lisäksi gramscilaista käsitystä politiikasta ja kansalaisyhteiskunnasta määrittää myös politiikan näkeminen hegemonisena. Tällä tarkoitan sitä, että politiikka liittyy hegemonisen instituution toimiin, se on sidoksissa kunkin erityisen tilanteen voimasuhteisiin. Poliittikkaa ei määrää jokin ennalta olemassaoleva rationaalisuus, kuten Mary Kaldorin kaltaiset liberalistit näkevät. Kyse on valtakamppailuista ja siitä, että politiikka on sitoutunutta hegemoniseen instituutioon. Poliitikassa on kyse aina olemassaolevasta vastakkainasettelun mahdollisuudesta. Mitään ennalta määrättyä perustaa näille vastakkainasetteluille ei ole ja yksikään järjestys ei ole lopullisesti turvattu ja vakaa. Poliitiikan ymmärtämisessä on kyse siitä, että tunnustetaan jokaisen sosiaalisen järjestyksen (social order) hegemoninen luonne ja se tosiasia, että jokainen yhteiskunta on tuotosta erilaisista käytännöistä, jotka pyrkivät luomaan järjestystä kontingentissa maailmassa.⁴⁴⁵ Hegemoniset niveltymät ovat sattumanvaraisia ja hegemonia ei riipu jostakin ennalta määrätystä rationaalisuudesta. Jokainen vallalla oleva järjestys on ajallinen ja haavoittuva kontingenttien käytäntöjen yhteenniveltymä. asiat voisivat aina olla toisinkin. Se mitä tietyllä hetkellä pidetään luonnollisena ja arkijärjen mukaisena on tulosta vakiintuneista käytännöistä, se ei koskaan ole

⁴⁴³ Massicotte 2003, 106-107.

⁴⁴⁴ Ibid.

jonkin syvän objektiivisuuden ilmaisua, joka olisi ulkopuolinen sellaisista käytännöistä, jotka alun perin synnyttivät koko arkijärjen.⁴⁴⁶

Tästä näkökulmasta Kaldorin käsitys vapaasta ja autonomisesta kansalaisyhteiskunnasta voidaan asettaa kyseenalaiseksi. Hänen ajattelussaan on taustalla ajatus siitä, että kansalaisyhteiskunta muodostaisi jonkin ”vallasta” vapaan tilan, jossa jokainen yksilö on tasa-arvoinen. Tällaista kansalaisyhteiskuntaa luonnehtii Kaldorin mukaan vuorovaikutus, jossa yksilöt ovat vapaita talouden ja valtion kontrollista ja valtasuhteista. Tämä arena on autonominen ja sen osallistujat harjoittavat universaaleja yksilöllisiä oikeuksiaan puolustaa tätä autonomiaa. Kansalaisyhteiskunta on vapaa pakottavasta vallasta. Kun kansalaisyhteiskunta nähdään aktiivisena, itseään luovana ja määrittelevänä autonomisena alueena ei huomata sitä, että koko tämä autonomisuuden ihanne perustuu ennalta määrätyille oletuksille ihmisen rationaalisuudesta.⁴⁴⁷ Kaldor perustaakin käsityksensä itseään luovasta aktiivisuuden alueesta sellaiselle oikeuksien joukolle, jotka ovat kaikkea muuta kuin itse luotuja.

Gramscilaisesta näkökulmasta usko vapaassa vuorovaikutuksessa luodusta solidaarisuuden tilasta ei ole mahdollinen, sillä mitkään suhteet eivät ole valtasuhteista vapaita.⁴⁴⁸ Kuten Lawrence Hamilton toteaa, vaikka oletettaisiinkin, että kansalaisyhteiskunnassa vallitsee jonkunlainen diskursiivinen vapaus⁴⁴⁹, ei siitä tai areenan ”keskinäisyydestä” seuraa, että omat intressit ja pakottaminen häihuisivat solidaarisuuden eetteriin.⁴⁵⁰ Kaldorin käsitys autonomisesta kansalaisyhteiskunnasta, jossa rationaaliset yksilöt voivat vapaasti valita haluavatko osallistua siihen vai eivät⁴⁵¹, on gramscilaisesta näkökulmasta myös siinä mielessä mahdoton, että yksilöllisen ja kollektiivisen toiminnan tietoa antavina ja järjestävinä periaatteina toimivat ideologian materiaalsen luonteen luomat maailmankatsomukset, jotka myös järjestävät ihmismassoja. Ihmisen tietoisuus ei synny jossakin vapaassa ja rationaalisessa dialogissa, vaan ihminen saa tietoisuuden muotonsa ideologioiden kautta, jotka taas ovat vallalla olevan ryhmän artikuloimia.⁴⁵² Subjektiviteetti on siis sosiaalisen käytännön tuotos, eivätkä sosiaaliset käytännöt ole ”vallasta vapaita”.

⁴⁴⁵ Mouffe 2005, 17-8; Hall 1992, 40-1; Gramsci 1979, 46; Gledhill 1997, 348.

⁴⁴⁶ Mouffe 2005, 17-8.

⁴⁴⁷ Hamilton 2003, 68-9,73. Hamiltonin Cohenin ja Araton kansalaisyhteiskuntakäsitykseen kohdistuva kritiikki on tässä ajatuksessa taustalla.

⁴⁴⁸ Mouffe 1979a, 10.

⁴⁴⁹ Hamilton viittaa tässä Habermasin diskursiivisen vapauden käsitteeseen.

⁴⁵⁰ Hamilton 2003, 70.

⁴⁵¹ Kaldor 2003, 46.

⁴⁵² Gramsci 1971, 365-6; 377

Hamiltonin mukaan idea siitä, että on olemassa paikka, jossa kansalaiset vapaasti puolustavat arvojaan ja erojaan luo itse asiassa ennemminkin sellaista illuusiota kansalaisissa, että he todella tekevät niin paljon kuin voivat maailman parantamiseksi. Tämä synnyttää todennäköisemmin mukavuutta kuin kritiikkiä, eroja ja tottelemattomuutta. Hamiltonin mukaan idea siitä, että itse yhdessä samanmielisten kanssa puolustaa erilaisuuttaan tällä vapaalla areenalla, saattaa tyydyttää tarpeen aiemmin esiin tulleesta Cohenin ja Araton tarkoittamasta ”itse luomisesta”. Samalla se itse asiassa pitää ihmiset poissa sellaisten instituutioiden ja käytäntöjen kritisoimisesta, jotka ovat pakottaneet sellaiseen asemaan, jossa tästä erilaisuuden korostamisesta on tullut tarve. Oletus täysin pakottamisesta vapaasta kansalaisyhteiskunnan alueesta, toimiikin siis ennemminkin toimintaa lamauttavana.⁴⁵³

8.3. Postpoliittinen arkijärki

En pyri kiistämään uusliberalistisen hegemonian olemassaoloa⁴⁵⁴, vaan lähtökohtanani on oletus, että maailmassa todellakin vallitsee tällainen gramscilaisittain ymmärretty hegemonia. Chantal Mouffen tavoin näen, että tämän hetken hegemonisen arkijärjen tai terveen järjen mukaista ajattelua on uskoa, että se taloudellispoliittinen kehitystaso, joka nyt on saavutettu edustaa ihmisyyden evoluutiossa suurta edistysaskelta ja sen tuomista mahdollisuuksista on syytä riemuita. Tämän arkijärjen mukaan kommunismista vapautettu maailma on myös yhä vapaampi kollektiivisista identiteeteistä ja sitä myöten maailma ilman vihollisia on yhä mahdollisempi. Tämän päivän kansainvälispoliittiseen arkijärkeen kuuluu myös ajatus siitä, että dialogin avulla saavutettu konsensus on mahdollinen ja globalisaation ja liberaalidemokratian universalisoinnin myötä kosmopoliittinen tulevaisuus voi tuoda tullessaan rauhaa, vaurautta ja ihmisoikeuksien toteutumisen maailmanlaajuisesti.⁴⁵⁵

Chantal Mouffe kritisoi kosmopoliittisia suuntauksia ja globaalin kansalaisyhteiskunnan ajatusta. Hänen mukaansa ne edustavat tämän hetken postpoliittista arkijärkeä. Globaalin kansalaisyhteiskunnan ajatuksessa näkyy usko sellaiseen läntisen maailman arkijärkeen, jonka mukaan olemme globalisaation myötä tulleet tilanteeseen, jossa yksilöt ovat vapautuneet kollektiivisista siteistä ja jossa he voivat omistautua erilaisten elämäntyylien kehittämiseksi vapaana vanhentuneista sitoumuksista.⁴⁵⁶ Esimerkiksi Maailman sosiaalifoorumi kuvaa itseään

⁴⁵³ Hamilton 2003, 74-5.

⁴⁵⁴ Siitä, vallitseeko maailmassa tällainen gramscilaisessa mielessä ymmärretty uusliberalistinen hegemonia käydään kiistaa. Ks. Minkkinen 2004.

⁴⁵⁵ Mouffe 2005, 1.

⁴⁵⁶ Ibid. ks. myös esim. Archibugi 2003; Kaldor 2003.

pluralistiseksi ja moninaiseksi, se ei tunnusta mitään uskontoa eikä edusta mitään puoluetta tai hallitusta.⁴⁵⁷ Se pyrkii olemaan avoin neuvotteluareena globaalin kansalaisyhteiskunnan toimijoille:

Maailman sosiaalifoorumi on kansalaisyhteiskunnan ryhmien ja liikkeiden avoin tapaamispaikka pohdinnalle, ideoiden demokraattiselle debatille, ehdotusten muotoilemiselle, kokemusten vapaalle vaihdolle ja verkostoitumiselle tehokasta toimintaa varten [...]⁴⁵⁸

Sen tarkoitus on olla avoin toiminnan monimuotoisuudelle, kulttuureille, sukupolville, erilaisille etnisille ryhmille ja fyysisille kyvyille. Ehtona on ainoastaan se, että ryhmät pitävät kiinni Maailman sosiaalifoorumin peruskirjassa esitetyistä peruseriaateista⁴⁵⁹, joiden mukaan sosiaalifoorumi vastustaa kaikkia talouden, kehityksen ja historian totalitaarisia ja reduktionistisia näkökulmia sekä väkivallan käyttöä valtioiden sosiaalisen kontrollin välineenä. Se pitää kiinni ihmisoikeuksista, osallistuvasta demokratiasta, rauhanomaisista suhteista, kansojen, ihmisten ja sukupuolten tasa-arvoisuudesta ja tuomitsee kaikenlaisen ihmisten toistensa yli harjoittaman dominaation ja alistamisen. Sen tavoitteena on luoda humaani ja solidaarinen maailma ja rakentaa maapallon kattavaa kansalaisuutta.⁴⁶⁰

Chantal Mouffen mukaan esimerkiksi tällaiset käsitykset 'kosmopoliittisesta demokratiasta', 'absoluuttisesta demokratiasta', 'hyvästä hallinnosta' tai 'globaalista kansalaisyhteiskunnasta' edustavat globalisaatioon optimistisesti suhtautuvaa post-poliittista arkijärkeä, jossa harmonia ja konsensus ovat ihanteita. Nämä käsitykset osallistuvat sellaiseen nykyisin varsin yleiseen anti-poliittiseen käsitykseen, joka kieltäytyy tunnustamasta 'poliittisen' rakentumisen antagonistisen ulottuvuuden. Globaalin kansalaisyhteiskunnan ajatuksen kautta pyrkimyksenä on luoda maailma, jossa ei olisi vastakkainasettelua tai hegemoniaa. Kuten Mouffe asian esittää, on tällaisessa ajattelussa kyse demokraattisen politiikan ja poliittisten identiteettien rakentumisen väärinymmärryksestä. Ja mikä olennaisinta, osallistuu tällainen antipoliittinen ajattelu tavoitteensa vastaisesti ennemminkin syventämään vastakkainasettelua ja vallalla olevaa hegemoniaa.⁴⁶¹ Gramscin mukaan vastahegemonian tavoitteena ja keinona on nimenomaan poliittisuuden näkeminen arkijärjen "totuuksissa". Vastahegemoniaa ei voida luoda poliittisuutta ja valtataistelua

⁴⁵⁷ World Social Forum 2002b; World Social Forum 2004a.

⁴⁵⁸ "The World Social Forum is an open meeting place for reflective thinking, democratic debate of ideas, formulation of proposals, free exchange of experiences and interlinking for effective action, by groups and movements of civil society [...]" (World Social Forum 2001.) (Käännös LL)

⁴⁵⁹ World Social Forum 2001.

⁴⁶⁰ Ibid.

⁴⁶¹ Mouffe 2005, 1-2.

kiistämällä, sillä taustalla olevien kamppailujen peittäminen ainoastaan suojelee vallalla olevaa hegemoniaa, joka määrittää tämän arkijärjen.⁴⁶² Konsensus turvaa valtaapitävien asemaa.⁴⁶³

Tässä kohdin on huomautettava, että vaikka puhunkin post-poliittisesta käsityksestä, ei se suinkaan tarkoita sitä, että pitäisin globaalin kansalaisyhteiskunnan ajatusta ja sen kannattajia epäpoliittisina tai politiikan ulkopuolisina toimijoina. He itse kyllä pitävät epäpoliittisuutta hyveenä ja korostavat usein olevansa poliittisesti sitoutumattomia. Kuten olen todennut, on ristiriitojen ja hegemonian eliminoiminen maailmasta heidän ihanteenaan. Tämä näkemys on kuitenkin kaikkea muuta kuin epäpoliittinen. Poliittisuuden kieltäminen on itse asiassa juuri hegemonisen arkijärjen ja ideologiakamppailun tärkeimpiä strategioita. Arkijärjen luonteeseen kuuluu, että se vaikuttaa epäpoliittiselta; se vetoaa luonnollisuuteen ja järkeen totuuden mittarina. Esimerkiksi Riikka Vuokilan jaottelu⁴⁶⁴ itsekkääseen ja omaa etuaan tavoittelevaan politiikkaan ja altruistiseen, politiikan ulkopuoliseen kansalaisjärjestömaailmaan perustuu tällaiselle post-poliittiselle arkijärjelle, jonka oletuksena on, että olisi olemassa jokin vallasta, politiikasta ja ristiriidoista vapaa alue, jolla kansalaisjärjestöt toimivat yleisen hyvän puolesta. Poliittisuuden kieltäminen ja ristiriitojen peittäminen kuitenkin palvelee aina jonkun tahon intressejä ja perustuu kyseenalaistamattomalle hegemoniselle arkijärjelle.

Chantal Mouffen mukaan Mary Kaldorin globaalin kansalaisyhteiskunnan idea edustaa yhtä esimerkkiä kosmopoliittisesta ajattelusta, joka sitoutuu tähän tämän päivän hegemoniseen arkijärkeen. Kaldor uskoo liberaalidemokratian ylemmyyteen ja hänen ihanteenaan on laajentaa liberaalidemokraattiset periaatteet kansainvälisen politiikan tasolle, vapautua kansallisen suvereniteetin kahleista, luoda uudenlaisia, liberaaleihin periaatteisiin ja ihmisoikeuksiin perustuvia politiikan muotoja valtopolitiikan tilalle. Mouffe näkee, että Kaldor radikaaleista pyrkimyksistään huolimatta osallistuu ennemminkin konsensus-näkökulman rakentamiseen. Kaldor puolustaa aktivistien näkökulmaa kansalaisyhteiskunnasta, jonka mukaan kansalaisyhteiskunta muodostuu sosiaalisista liikkeistä ja kansalaisverkostoista⁴⁶⁵, ja painottaa vallan uudelleenjakoa.⁴⁶⁶ Kansalaisyhteiskunta on Kaldorille suostumukselle ja yhteisymmärrykselle perustuva hallinnan keskus, jonka suostumus ja konsensus kehitellään ´sosiaalisen kaupankäynnin´ kautta. Kaldor uskoo aidosti vapaaseen keskusteluun ja rationaaliseen kriittiseen dialogiin.⁴⁶⁷ Globaalin

⁴⁶² Gramsci 1979, 43-6.

⁴⁶³ Augelli ym. 1993, 128.

⁴⁶⁴ Vuokila 2004, 12-4.

⁴⁶⁵ Kaldor 2003, 106.

⁴⁶⁶ Mouffe 2005, 106.

⁴⁶⁷ Ibid.

kansalaisyhteiskunnan tarkoituksena on sivistää globalisaatiota ja globaalia politiikkaa.⁴⁶⁸ Tällainen konsensusnäkökulma palvelee valtaapitävien asemaa ja on olennainen tekijä hegemonisen järjestelmän ylläpidossa.

Ongelmana tällaisessa globaalissa kansalaisyhteiskunnan ajatuksessa on sen epäpoliittinen lähtökohta: ajatellaan, että vallasta voidaan päästä eroon, antagonismi kielletään ja suvereniteetin kysymys ohitetaan. Uskotaan että konsensukseen perustuvan hallinnan muodon kautta voidaan muuttaa poliittista ja konfliktuaalisuutta.⁴⁶⁹ Liberalismissa valta ja politiikka näyttävät negatiivisina ja eliminoitavina ja niiden olemassaolo – etenkin omalla kohdalla – halutaan kiistää. Valtaa kuitenkin on aina ja kaikkialla. Se ei ole ainoastaan pakottavaa tai estävää, vaan myös uutta luovaa; se tuottaa uusia tiedon kohteita, diskursseja, käytäntöjä ja instituutioita.⁴⁷⁰ Vastoin gramscilaista käsitystä siitä, että kansalaisyhteiskunnan perustana on poliittinen rakenne ja hegemonian määrittelyt, nähdään myös globaalissa kansalaisyhteiskunnassa olevan poliitikasta irrallinen, neutraali maaperä, jossa konsensusta ja harmoniaa voidaan muotoilla.⁴⁷¹ Tätä Mouffe tarkoittaa post-poliittisella näkökulmalla, joka määrittää myöhäisdemokraattisten yhteiskuntiemme tervettä järkeä: kosmopoliittinen projekti kieltää politiikan hegemonisen ulottuvuuden, heidän tavoitteensa on jopa ylittää hegemonia. Tämä arkijärki on liberalistisen hegemonian arkijärkeä, joka vannoo rationaalisuuden ja individualismin nimeen. Tämän arkijärjen mukaan maailmassa on todella paljon erilaisia näkökulmia ja arvoja, joita emme pysty kaikkia omaksumaan, mutta siitä huolimatta ne yhdessä muodostavat harmonisen ja konfliktittoman yhdistelmän. Liberalistisen hegemonisen arkijärjen mukaan uskotaan rationaalisuuteen perustuvaan universaaliin konsensukseen.⁴⁷²

Gloaalissa kansalaisyhteiskunnassa kosmopoliittinen näkökulma jättää huomioimatta sen asian, että koska sosiaalisuus rakentuu valtasuhteiden kautta, on jokainen järjestelmä välttämättä hegemoninen järjestelmä.⁴⁷³ Usko kosmopoliittisen demokratian ja kosmopoliittisten kansalaisten, joilla on samat oikeudet ja velvollisuudet, koko ihmiskunnan käsittävän kosmopoliittisen rakennelman mahdollisuuteen sekä siihen että ”jokainen ihmiselämä on lähtökohtaisesti samanarvoinen”,⁴⁷⁴ on vaarallinen illuusio. Voisiko kosmopoliittinen maailma toteutuessaan tarkoittaa muuta kuin sellaisen hallitsevan vallan maailmanhegemoniaa, joka on pystynyt levittämään maailmankatsomuksensa ympäri maailmaa identifioimalla omat intressinsä ihmiskunnan

⁴⁶⁸ Kaldor 2003, 108.

⁴⁶⁹ Mouffe 2005, 6-11, 106-9.

⁴⁷⁰ Hall 1997a, 261.

⁴⁷¹ Mouffe 2005, 6-11, 106-9.

⁴⁷² Ibid..

⁴⁷³ Ibid.

intresseihin (eli Gramscin sanoin artikuloimalla omat intressinsä muiden intresseihin) ja joka kohtelisi jokaista erimielisyyttä ja kyseenalaistusta illegitiiminä uhkana sen rationaalille johtajuudelle? Mouffen mukaan unipolaarinen maailma, jota kosmopoliittisen demokratian tai globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat ajavat, olisi siis nimenomaan hegemoninen maailma. Ja tämä voidaan välttää ainoastaan luomalla multipolaarinen maailma, jossa useat tasaveroiset alueelliset vallat mahdollistaisivat hegemonisten valtojen moninaisuuden. Vain näin voidaan välttää yhden ainoan hypervallan hegemonia.⁴⁷⁵

Tässä kohdin on vielä muistutettava, kuinka liberalistinen kansalaisyhteiskuntakäsitys eroaa gramscilaisesta kansalaisyhteiskuntakäsityksestä. Gramscilaisen käsityksen mukaan kansalaisyhteiskunta on ristiriitojen ja konfliktien tila, joka on jatkuvassa muutoksessa. Se on osa hegemoniakamppailua. Yllä kuvatun mukaisesti globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajat sen sijaan sitoutuvat usein liberalistiseen kansalaisyhteiskuntakäsitykseen, jossa kansalaisyhteiskunta nähdään tasapainon, harmonian ja konsensuksen tilana. Gramscilainen kansalaisyhteiskuntakäsitys tarjoaa mahdollisuuden muutokseen ja vastahegemoniaan siinä missä liberalistinen käsitys vaikuttaisi rajaavan toiminnan tasapainotteluun, kompromisseihin ja globalisaation vaikutusten lieventämiseen. Konfliktit ja yhteiskunnalliset jaot eivät siis ole itsessään negatiivinen asia, vaan olennainen osa politiikkaa ja demokratiaa.⁴⁷⁶ Konfliktien esiintymistä ei tule estää ja tukahduttaa, mutta niiden esiintymismuoto on ongelma. Liberalistinen hegemonia, jonka arkijärjen rakentamiseen Kaldorkin osallistuu, aiheuttaa sen että konfliktit purkautuvat väkivaltaisina kun niiden olemassaolo pyritään kieltämään ja vastakkainasettelun olennaisuus politiikassa tukahduttamaan. Demokraattinen yhteiskunta vaatii debattia mahdollisista vaihtoehdoista ja sen pitää tarjota poliittisia kollektiivisen identifioitumisen muotoja selvästi erottautuvien demokraattisten asemien ympärille. Konsensus on tietenkin välttämätöntä, mutta myös erimielisyyden on esiinnyttävä samanaikaisesti. Aina on erilaisia käsityksiä siitä, mitä esimerkiksi vapaus tai tasa-arvo tarkoittavat. Pluralistisessa demokratiassa erimielisyydet ovat legitiimejä, mutta myös välttämättömiä.⁴⁷⁷

Tämä pluralismi ei kuitenkaan tarkoita sitä, että erilaisten sorrettujen ryhmien tulisi alistua siihen, että ne olisivat fragmentoituneet ryhmiksi, joilla ei ole mitään yhteistä keskenään. Tämä saattaa ennemminkin johtaa ne taistelemaan keskenään, vaikka vastarinta tulisi suunnata vallitsevaa hegemoniaa vastaan. Liika eriytyminen lamauttaa niiden vastahegemonisen toiminnan

⁴⁷⁴ Glasius ym. 2002, 14.

⁴⁷⁵ Mouffe 2005, 6-7, 106-9.

⁴⁷⁶ Ibid., 119.

⁴⁷⁷ Ibid., 31.

mahdollisuuden. Fragmentoituminen siis palvelee vallalla olevaa hegemoniaa enemmän kuin sorrettuja ryhmiä. Stuart Hallin mukaan historiallisessa blokissa onkin kysymys siitä, miten yhteiskunnalliset voimat ja liikkeet voidaan niveltää *kaikessa moneudessaan* joukoksi strategisia liittoutumia ja muotoilla kokonaan uusi kollektiivinen tahto ja saattaa voimaan uusi historiallinen projekti.⁴⁷⁸ Yhtenäisyys ei kuitenkaan Mikko Lahtisen mukaan tarkoita yhdenmukaisuutta ja samanlaisuutta, vaan ”hegemoniassa on kysymys erilaisten yhteiskunnallisten voimien välisestä koheesiosta”, joka perustuu erilaisten ryhmien korporatiiviset intressit ylittäviin kompromisseihin.⁴⁷⁹ Intellektuaalis-moraalinen liittouma, historiallinen blokki, edellyttää kyllä yhtenäisyyttä, mutta se ei merkitse sitä, että ristiriidat ja moninaisuus tulisi hävittää. Lahtisen mukaan ei myöskään ole mitenkään itsestään selvää, että valta ja epäoikeudenmukaisuus olisivat hajautuneina lukemattomiin yhteismitattomiin diskursseihin. Tällainen eriytyminen, joka estää erilaisia yhteiskunnallisia voimia muodostamasta strategisia liittoutumia on ennemminkin osa sellaista kulttuurista, poliittista ja taloudellista hegemoniaa, joka perustuu kapitalistis-teknologiseen tuotantotapaan.⁴⁸⁰

8.4. Moraalin poliittisuus

Juha Sihvolan *Maailmankansalaisen etiikka –teos*⁴⁸¹ edustaa esimerkkiä sellaisesta postpoliittisesta ajattelusta, jossa politiikka pyritään kieltämään ja vastakkainasettelusta, ristiriidoista ja debatista eroon pääseminen nähdään ihanteena. Sihvola itse kieltää teoksensa johdannossa ajatustensa olevan poliittisia: ”Maailmankansalaisuus, sellaisena kuin se tässä kirjassa esitellään, ei ole ensisijaisesti poliittinen ohjelma, vaan pääasiallinen näkökulma on filosofinen”⁴⁸². Sihvolalle moraalit ja etiikka eivät ole poliittisia kysymyksiä, vaan moraalit tulee etsiä objektiivisena tosiasiana.⁴⁸³ Sihvolan tavoin Mary Kaldor uskoo aidosti vapaaseen keskusteluun ja rationaaliseen kriittiseen dialogiin⁴⁸⁴, joiden avulla on mahdollista löytää sellaiset moraalinormit, jotka ovat universaalisti hyväksytyjä ja joille politiikan tulee perustua.⁴⁸⁵ Puhe konsensuksesta ja tasapainosta kätkee kuitenkin teknisen kielen alle sen, minkä pitäisi olla vallankäytön ja kritiikin asia. Pyrkimyksessään puolueettomaan tasapainoon jää globaali kansalaisyhteiskunta sokeaksi sille, kuinka konsensusnäkökulma siirtää

⁴⁷⁸ Hall 1992, 43.

⁴⁷⁹ Lahtinen 1996b, 75.

⁴⁸⁰ Lahtinen 1996c, 34.

⁴⁸¹ Sihvola 2004.

⁴⁸² Ibid., 13.

⁴⁸³ Ibid., 13 ja 210.

⁴⁸⁴ Kaldor 2003, 11-12.

⁴⁸⁵ Mouffe 2005, 106.

vallan asiantuntijoiden ja edunsaajien eliiteille, jotka ovat jo hyvin edustettuina tämän hetken kansainvälispoliittisessa maailmassa.⁴⁸⁶

Sihvola toteaa esimerkiksi, että ”on selvää, että naisten kouluttamatta jättämistä tai tyttöjen sukuelinten silpomisen kaltaista ruumiillista väkivaltaa ei tule hyväksyä uskonnonvapauden varjolla”⁴⁸⁷. Mutta miten niin ”on selvää”? Martti Koskenniemi kommentoi Sihvolan ajatusta seuraavasti:

Ne yhteisöt, joissa naisten kotiin jäämistä suositetaan tai tyttöjä leikellään ovat tuskin sillä tavoin itsestään selvästi ”pahoja”, etteikö tämäkin ratkaisu olisi poliittinen. Yksi voittaa, toinen häviää. Vallan käyttöä koskeva vaatimus ei tule kuitenkaan ilmaistuksi vallan käytön kielellä, koska sitä kannattaa koko liberaalin maailman hyväntahtoinen hyväksyntä.⁴⁸⁸

Kyse on yhteiskunnallisista itsestäänselvyyksistä, arkijärjestä. Valtakamppailu on häivytetty moraaliseen kieleen, jossa politiikalle ei anneta sijaa. Poliittisen keskustelun ja kamppailun käyminen typistetään moraaliseksi tuomitsemiseksi hyväksi tai pahaksi. Jos jotakin olemme Gramscilta oppineet, on se valtakamppailun näkeminen arkijärjen ja yhteiskunnallisten itsestäänselvyyksien taustalla. Tyttöjen leikkelemisessä ja naisten kotiin jäämisessä on kyse politiikasta ja vallasta, ei objektiivisesti todistettavissa olevasta pahasta, joka perustuisi johonkin transsendentaaliin totuuteen.

Sihvolan ja Kaldorin kaltaisille ajattelijaille globaali kansalaisyhteiskunta ja sen kautta toteutettava oikeudenmukaisuus ovat moraalisia tavoitteita, joihin on syytä pyrkiä. Tällainen etiikan sanasto kuitenkin ikään kuin individualisoi yhteiskunnalliset ongelmat. Niistä tulee yksilön sisäisiä moraalikysymyksiä. Poliittisuus ja siihen liittyvä vallankäyttö pyritään häivyttämään taka-alalle. Kuten Koskenniemi toteaa, tällainen pyrkimys kompromisseihin, kohtuullisiin ja tasapainoisiin ratkaisuihin johtaa utilitaristisen maailmanhallinnan pyrkimykseen, joka tukee politiikalle ja itsemääräämisoikeudelle vierasta globaalia asiantuntijavaltaa.⁴⁸⁹ Asiantuntijavalta edustaa ongelmanratkaisumallia, jossa on pyrkimyksenä saada olemassa oleva järjestys toimimaan sujuvasti kyseenalaistamatta tämän järjestelmän perusteita.⁴⁹⁰ Myös Mouffen mukaan kyvyttömyys nähdä yhteiskuntien kohtaamat ongelmat poliittisella tavalla, eli muuna kuin asiantuntijoiden ratkottavina

⁴⁸⁶ Ks. esim. Koskenniemi 2006, 136.

⁴⁸⁷ Sihvola 2004, 240.

⁴⁸⁸ Koskenniemi 2006, 134.

⁴⁸⁹ Koskenniemi 2006, 134. Tämä ajatus tulee esiin Martti Koskenniemen kirja-arvostelussa Juha Sihvolan Maailmankansalaisen etiikka –teoksesta. Koskenniemi näkee Sihvolan ajatusten ilmentävän läntisen moraalikeskustelun suurinta ongelmaa eli yhteiskunnallisten ongelmien individualisointia etiikan sanastolla. (Koskenniemi 2006, 134.)

⁴⁹⁰ Cox 1981.

teknisinä ongelmina, johtuu liberalismiin kyseenalaistamattomasta hegemoniasta.⁴⁹¹ Poliitiikka nähdään teknisenä ongelmien ratkaisemisena, tarkoituksena on saavuttaa kompromissi tai rationaalinen konsensus.⁴⁹² Koskenniemi katsoo, että tällainen ihanne politiikasta tasapainon ja kompromissiratkaisujen löytämisenä tarkoittaa sitä, että ihanneratkaisun löytäminen vaatii laajoja asiantuntijatutkimuksia ja eri intressitahojen kuulemista. Lopputulosta määrittää niiden instituutioiden luonne, joissa tämä laskelmointi tapahtuu. Universaalit periaatteet saavat sisältönsä hegemoniapyrkimysten kautta.⁴⁹³ Asiantuntijalausunnat eivät koskaan ole vallan ja politiikan ulkopuolella. Keiden asiantuntijoiden ääntä kuunnellaan? Mitkä näkökohdat ovat arvokkaimpia? Kenen etiikasta puhutaan? Jälleen kerran on huomattava, että taustalla ovat valtakamppailut siitä, mikä on niin sanotusti objektiivisesti totta ja tavoiteltavaa. Gramsci osoitti omissa teksteissään, että objektiivisesti todessa tiedossa on kyse vallasta määrittää tämä tosi. Kaldor ei näe sitä, että puhtaasti rationaalinen harkinta erilaisten vaihtoehtojen välillä ei ole mahdollista. Ei ole mitään objektiivista etiikan mittaria, jonka avulla voitaisiin löytää rationaalisessa harkinnassa oikeita ratkaisuja. Kyse on valtopoliitikasta ja sen kieltäminen toimii ainoastaan sen hetkisen hegemonisen järjestelmän pönkittämiseksi.

Rationaalisuuden ihanteeseen perustuva asiantuntijavalta ei rohkaise poliittiseen toimintaan, vaan ennemminkin passivoi ihmisiä. Tällaista valtaa rajoittamassa ei taas ole mitään muuta kuin ”yhteiskunnallisilta vaikutuksiltaan täysin määrittämätön ihmisoikeuksien kieli”.⁴⁹⁴ Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien teksteissä poliittisuus näyttäytyykin moraalisten mittareiden kautta. Poliittisuus ei kuitenkaan ole kadonnut minnekään, ainoastaan naamioitunut moraalikysymyksiksi.⁴⁹⁵ On siis huomattava, että liberalistisen globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien ihmisoikeusajattelussa universaaleina, tasaveroisina ja poliittisten subjektien objektiivisina oikeuksina pidetyt oikeudet olivat alun perin liberalistisia omistusoikeuteen ja poliittiseen osallistumiseen liittyviä erityisoikeuksia tai vapauksia. Esimerkiksi puhe universaaleista objektiivisista oikeuksista tukee Lawrence Hamiltonin mukaan sitä liberalistista hegemonista käsitystä, joka peittää näiden oikeuksien valtakamppailuun sidotun alkuperän. Näitä oikeuksia ei olisi olemassa ilman valtakamppailujen olemassaoloa.⁴⁹⁶ Gramsci kritisoi liberalistisen kansalaisyhteiskuntakäsityksen uskoa yhteishyvään. Yleiseltä hyvältä näyttävät intressit ovat

⁴⁹¹ Mouffe 2005, 10.

⁴⁹² Ibid., 104.

⁴⁹³ Koskenniemi 2006, 134.

⁴⁹⁴ Ibid.

⁴⁹⁵ Mouffe 2005, 1-5.

⁴⁹⁶ Hamilton 2003, 75.

loppujen lopuksi aina jonkun vallalla olevan tahon niveltämiä, taustalla on aina jonkun intressit enemmän kuin jonkun toisen.⁴⁹⁷

Usko universaaliin rationaaliseen konsensukseen on Mouffen mukaan asettanut demokraattisen ajattelun väärille raiteille. Sen sijaan, että pyrittäisiin suunnittelemaan instituutioita, jotka oletettavasti puolueettomien menettelyjen kautta ottaisivat huomioon kaikki vastakkaiset intressit ja arvot, demokrateoreetikkojen ja poliitikkojen tehtävänä olisi luoda eläväinen 'agonistinen'⁴⁹⁸ julkinen tila, jossa eri hegemoniset poliittiset projektit voisivat kohdata. Sillä mikä merkitys on dialogilla ja keskustelulla, jos niillä ei voida saavuttaa mitään todellista vaihtoehtoa ja jos osapuolet eivät voi päättää selkeästi eroteltujen vaihtoehtojen välillä?⁴⁹⁹ Demokraattista politiikkaa ei voida rajoittaa vain kompromissien luomiseen intressien ja arvojen välillä tai yleisestä hyvästä keskustelemiseen, vaan Mouffen mukaan ainoastaan puoluepoliittisen luonteen myötä demokraattisella politiikalla on todellista mahdollisuutta luoda ihmisten intohimoille, haluille ja toiveille toteutumismahdollisuuksia.⁵⁰⁰

Jos konsensuksesta tulee itse tarkoitus ja vastakkainasettelu kielletään, on vaarana, että demokraattinen vastakkainasettelu korvautuu essentialististen identifikaatioiden tai sellaisten moraaliarvojen väliseksi kamppailuksi, joista ei voi neuvotella. Mouffen mukaan tällainen poliittisten kantojen ja raja-aitojen hämärtyminen johtaa siihen, että kollektiivisten identiteettien siteitä haetaan perinteisten poliittisten ryhmien (vasen/oikea) sijaan esimerkiksi nationalistisista, etnisistä tai uskonnollisista ryhmistä. Mouffen mukaan tämä tarkoittaa sitä, että me/he jako ei ole poistunut tai poistumassa, vaan sen sijaan että tämä jako määriteltäisiin poliittisiin kategorioihin, esitetään se nyt moraalisiin käsitteihin; esimerkiksi vasen-oikea -jaottelu korvataan jaottelulla oikeaan ja väärään.⁵⁰¹

Tällaisten ryhmien kautta poliittisista kysymyksistä tulee kysymyksiä hyvästä ja pahasta, oikeasta ja väärästä. Ja kun poliittiset kiistat saavat moraalikamppailun muodon, on niistä hyvin vaikea päästä poliittiseen ratkaisuun silloin kun toinen osapuoli näyttäytyy puhtaasti pahana ja vääränä poliittisen vastustajan sijaan. Tällöin vastustaja nähdään ainoastaan vihollisena (enemy), ei vastustajana (adversary) ja ”paha” vihollinen on yksinkertaisesti vain eliminoitava. On tähdennettävä, että tämä ei suinkaan tarkoita sitä, että politiikka korvautuisi moraalilla tai että politiikasta tulisi

⁴⁹⁷ Mouffe 1979a, 10.

⁴⁹⁸ Agonismista ks. lisää Mouffe 2000.

⁴⁹⁹ Mouffe 2005, 3.

⁵⁰⁰ Ibid., 6. Mouffen mukaan vasen-oikea jaottelun hylkäämistä ja post-poliittista ajattelua tuleekin vastustaa, sillä juuri vasen-oikea jaottelu edustaa Mouffen näkemyksessä sitä oikeanlaista poliittista väittelytannerta ja agonistista politiikkaa. (ibid.)

moraalisempaa, vaan ainoastaan sitä, että politiikka esitetään moraalisten mittareiden, kategorioiden ja moraalisanaston kautta.⁵⁰² Liberalistisessa ihanteessa politiikka nähdään neutraalina maaperänä, jossa erilaiset ryhmät kilpailevat saavuttaakseen valta-asemia. Tavoitteena on syöstä toiset vallasta ja ottaa heidän paikkansa. Dominanttia hegemoniaa ei kuitenkaan kyseenalaisteta eikä yritetä perustavanlaatuisesti muuttaa valtasuhteita, kyseessä on ennemminkin eliittien välinen kilpailu. Kyse ei siis ole siitä, että antagonismista päästäisiin eroon, vaan ennemminkin sen piilottamisesta ja hautaamisesta, pyrkimyksestä unohtaa politiikan rakentuminen vastakkainasetteluiden kautta.⁵⁰³

Jos hyväksymme sen gramscilaisen lähtökohdan, että kaikki sosiaaliset suhteet rakentuvat valtasuhteiden kautta, ei demokraattisen politiikan tärkeimpänä kysymyksenä ole kuinka eliminoida valta ja valtasuhteet maailmasta tai demokratiasta, vaan kuinka rakentaa sellaisia vallan muotoja, jotka ovat yhteensopivampia itse demokratian ja demokraattisten arvojen kuten tasa-arvon ja itsemääräämisoikeuden kanssa.⁵⁰⁴ Mouffen terminologiaa käyttäen, demokratian keskeisenä tehtävänä onkin muuttaa vihollisten välinen taistelu eli antagonismi vastustajien väliseksi kamppailuksi eli agonismiksi. Tällä agonistisella tilalla Mouffe tarkoittaa sellaista pluralismia, jossa vastustajaa ei nähdä tuhottavana vihollisena, vaan ennemminkin vastustajana, jolla on oikeus omien arvojensa ja näkökulmiensa puolustamiseen.⁵⁰⁵ Keskeisintä tässä Mouffen ajatuksessa on, että vastakkainasettelua, hegemoniaa tai politiikkaa ei pystytä poistamaan, sillä kaikki sosiaalinen rakentuu niiden kautta ja vastakkainasettelu ja erilaiset vaihtoehdot ovat myös edellytyksenä aidolle pluralismille. Kuitenkin tämän vastakkainasettelun ilmenemiseen voidaan vaikuttaa. Me/he vastakkainasettelun eliminointiin – mikä ei edes ole mahdollista – pyrkimisen sijaan demokraattisen politiikan tehtävänä tulee olla tämän vastakkainasettelun ilmenemisen muuttaminen väkivallattommaksi ja vastaamaan todellista pluralistista demokratiaa.⁵⁰⁶

Kosmopoliittinen näkökulma, jossa oikeuksien käsite laajennetaan kansallisvaltiot ylittäviksi, korostaen universaaleja, valtioiden rajat ylittäviä ihmisoikeuksia, voi jopa romuttaa olemassa olevia itsemääräämisen demokraattisia oikeuksia kun kansalaisyhteiskunnan instituutiot haastavat kansallisen suvereniteetin ´globaalien huolenaiheiden´ nimissä.⁵⁰⁷ Kuten David Chandler toteaa, ovat tällaiset oikeudet kuvitteellisia ilman sellaisia mekanismeja, jossa nämä oikeudet vastaisivat

⁵⁰¹ Ibid., 1-5.

⁵⁰² Ibid., 29-30, 76.

⁵⁰³ Mouffe 2005, 5 ja 21.

⁵⁰⁴ Mouffe 2000, 2-4, 100. Hänen mukaansa nämä perinteiset demokraattiset arvot ovat liberalistisen hegemonian myötä jääneet yksilönvapauden ja ihmisoikeuksien jalkoihin demokratian määrittelyssä.

⁵⁰⁵ Mouffe 2000, 101-2; 2005, 5 ja 21. Keskeinen erottelu tässä Mouffen agonistisen pluralismin ideassa on vastustajan (adversary) ja vihollisen (enemy) tai kilpailijan (competitor) välillä.

⁵⁰⁶ Mouffe 2000, 101; 2005, 6-7, 106-9.

⁵⁰⁷ Ibid., 100-1

kohteilleen.⁵⁰⁸ Jos oletetaan, että globaalia kansalaista voi edustaa ainoastaan globaali kansalaisyhteiskunta, joka toimii liberaalidemokratian edustuksellisen kehyyksen ulkopuolella, ovat tällaiset oikeudet subjektinsa kontrollin ulottumattomissa ja välttämättä riippuvaisia kansalaisyhteiskunnan instituutioiden toiminnasta. Tässä on kyse oikeuksista ilman subjekteja. Mouffen mukaan tällainen kosmopoliittinen näkökulma painottaa enemmän ihmisoikeuksien oikeutuksellista näkökulmaa, kuin niiden demokraattista harjoittamista.⁵⁰⁹ Sekä Chandler että Mouffe näkevät, että tässä on kyse yrityksestä peittää politiikka moraalikysymyksen alle.⁵¹⁰ Henry Milner varoittaakin siitä, että vaikka globaalin kansalaisyhteiskunnan tavoitteet voivat olla kuinka hienoja tahansa, saattaa se kaikessa hyvätarkoituksellisuudessaan heikentää jo olemassaolevien samoihin tarkoituksiin pyrkivien instituutioiden toimintaa. Tällä Milner tarkoittaa, että globaalin kansalaisyhteiskuntaliikkeen ajamat toimintaihanteet voivat vaarantaa demokraattisten yhteiskuntien saavutukset, jotka itse asiassa ovat alunperinkin tehneet mahdolliseksi sellaisten tavoitteiden artikuloinnin, joita globaalin kansalaisyhteiskunta identifioi itseensä.⁵¹¹ Vaikka globaalia solidaarisuutta tarvitaan, ei sen voimaa tule yliarvioida, eikä globaalin kansalaisyhteiskunnan tavoitteita pitää neutraaleina, universaaleina ja yleishyvinä.

Muutoksellinen politiikka edellyttää totuuden historiallisen luonteen tiedostamista ennen kaikkea omalla kohdallaan, on saavutettava tietoisuus itsestä osana hegemoniakamppailuja.⁵¹² Tämä tarkoittaa siis myös omien arvojen ja moraalinormien historiallisuuden ja poliittisuuden tiedostamista. Kuten Mikko Lahtinen toteaa, vastahegemoninen toiminta ei saa juuttua lukkoon lyödyksi sääntökokoelmaksi tai pelkistyä utopistiseksi haaveiluksi, vaan omia ajattelun ja toiminnan tapoja on jatkuvasti arvioitava kriittisesti uudelleen.⁵¹³ Kuten olen tässä tutkielmassa tuonut ilmi, vaatii muutoksellinen toiminta kykyä toimia kontingentissa vaikuttavassa todellisuudessa ja nähdä omien lähtökohtien ja arkijärjen poliittisuus ja historiallisuus ja ideologian asema subjekteja luovana käytäntönä.

9. Lopuksi

Tässä tutkielmassa olen Antonio Gramscin valta- ja hegemoniakäsityksiin pohjautuen haastanut asetelman, jossa globaali kansalaisyhteiskunta muodostaa vastahegemonisen voiman Yhdysvaltain johtamalle uusliberalistiselle hegemonialle. Tutkielmani keskeisin argumentti on, että globaali

⁵⁰⁸ Chandler 2003.

⁵⁰⁹ Mouffe 2005, 100-1.

⁵¹⁰ Chandler 2003, 340, Mouffe 2005, 101.

⁵¹¹ Milner 2003, 190.

⁵¹² Lahtinen 1996e, 15-6; Gramsci 1979, 46.

⁵¹³ Lahtinen 1996e, 15-6.

kansalaisyhteiskunta on sitoutunut sellaiseen hegemoniseen arkijärkeen, joka kieltäessään politiikan, ristiriidat ja hegemonian, osallistuu vallalla olevan uusliberalistisen hegemonian ylläpitoon ja vahvistamiseen tuottaen sille suostumusta. Tämän johtopäätökseni perustan ennen kaikkea Gramscin käsityksille poliittisuuden ristiriitojen kautta rakentuvasta luonteesta ja kaikkien sosiaalisten järjestyksien välttämättömästä hegemonisuudesta.

Käsitykseni globaalin kansalaisyhteiskunnan suostumuksellisuudesta pohjautuu Gramscin valtakäsitykselle; Gramsci näki vallan olevan suostumuksen ja pakotuksen liitto, mutta hegemonian ylläpitämiseksi suostumuksellisen puolen oli oltava etualalla. Gramscin asettamat kysymykset vallasta, hegemoniasta ja ideologiasta ovatkin olleet keskeisessä asemassa tässä tutkielmassa. Gramscilaisessa hegemoniassa ei ole kyse vain valtioiden välisestä järjestyssuhteesta, vaan Gramscille hegemonia on niin poliittinen, ideologinen, sosiaalinen kuin taloudellinenkin rakenne. Hegemonian säilymiseksi oli sen saavutettava omalle vallalleen legitimizeetti myös alisteisten ryhmien keskuudessa. Hegemonisen ryhmän onkin gramscilaisen ajatuksen mukaan harmonisoitava hallitsevan luokan edut alisteisten luokkien etujen kanssa ja luotava sellainen ideologinen yhtenäisyys, joka takaa sille myös älyllisen ja moraalisen johtajuuden. Suostunnan varmistamiseksi hegemonia sisältää kyllä elementtejä muiden luokkien intresseistä, mutta hegemoninen ryhmä on aina se yhtenäisyyttä luova ja yhteennivova taho, joka viime kädessä määrittää niin sanotun kollektiivisen tahdon sisällön. Globaali kansalaisyhteiskunta tuottaa suostumusta uusliberalistiselle hegemonialle pyrkiessään tekemään liberalistiseen hegemoniaan nojaavasta globalisaatioprosessista ”sivistyneempää” ja hyväksyttävämpää. Tämän sivistämisen kautta uusliberalistisen globalisaation haittavaikutuksia lievennetään ja helpotetaan sen leviämistä ja säilymistä ja näin vahvistetaan hegemonian suostumukselle perustuvaa valtaa.

Vallan suostumuksellisen puolen korostaminen tuo hegemonisen vallan keskiöön älyllisen ja ideologisen ulottuvuuden. Suostuntaa tuotetaan ja uudelleentuotetaan kansalaisyhteiskunnassa ja sen ideologisessa koneistossa, jonka kautta hegemonisen vallan artikuloima ideologinen yhtenäisyys leviää. Kun ideologia vakiintuu kollektiiviseksi tahdoksi, saa se arkijärjen aseman, jolloin siitä tulee kyseenalaistamaton. Arkijärki on olennainen tekijä hegemonian suostumuksellisen vallan ylläpidossa ja vahvistamisessa, sillä kun jostakin ideologiasta tulee arkijärkeä, ei sen sisältämiä ”totuuksia” enää kyseenalaisteta tai sen valtakamppailuihin sitoutunutta alkuperää tunnisteta. Arkijärki vaikuttaa näin myös käyttäytymisnormeihin. Yksi tutkielmani tärkeimmistä anneista on sen osoittaminen, että kysymykset siitä mikä kansainvälisessä politiikassa koetaan luonnollisena, välttämättömänä tai arvostettavana ovat keskeisiä puhuttaessa kansainvälisepoliittisesta vallasta eikä arkijärjen merkitystä tule sivuuttaa kansainvälisen politiikan

tutkimuksessa. Näin ollen tutkielmani kautta kansainvälisen politiikan perinteisen tutkimuskohteen ja valtakäsityksen riittävyys kyseenalaistuu ja vallan eri muodot sekä ideologiset ja sosiaaliset aspektit nousevat huomion kohteeksi.

Olen myös tutkielmassani esittänyt, että valtavirran suuntausten olettamiin säännönmukaisuuksiin ja kansainvälisen politiikan lainalaisuuksiin luottamisen sijasta taitavan kansainvälispoliittisen toimijan on kyettävä toimimaan kontingentissa maailmassa, jossa lopputuloksista ei voi antaa takuita. Tämä epävarmuus antaa kuitenkin myös mahdollisuuden muutokseen ja vastahegemoniaan. Vastahegemonian luomiseksi ja arkijärjen kriittiseksi tekemiseksi on ensiarvoisen tärkeää nähdä politiikka ja valtakamppailut yhteiskunnan erilaisten käytäntöjen, instituutioiden ja arkijärjen rakentajina. Poliitikalla ja poliittisuudella tarkoitan aina läsnäolevaa ennalta määräämättömän kamppailun ja konfliktin mahdollisuutta. Ristiriitojen, politiikan ja hegemonian peitteleminen ei poista niitä maailmasta, sillä sosiaaliset suhteet ja poliittisuus rakentuvat aina valtakamppailujen, vastakkainasettelujen ja hegemoniapyrkimysten kautta. Tämän käsityksen taustalla on Gramscin ajatus siitä, että mitään ihmisestä riippumatonta luonnollista objektiivista maailmaa ei ollut olemassa, vaan objektiviteetti oli historiallinen prosessi. Poliitikka ei heijasta ennalta määrättyjä poliittisia identiteettejä eivätkä hegemoniakamppailut etene jonkun ylihistoriallisen lain tai säännönmukaisuuden mukaan, vaan se näyttäytyy gramscilaisessa ajattelussa avoimena ja kontingenttina. Poliittisuuden kieltäminen toimii ainoastaan vallalla olevaa hegemoniaa vahvistavana ja on itse asiassa olennainen arkijärkeen nojaava poliittinen strategia, jolla vallalla olevaa ideologiaa ja hegemoniaa pönkitetään. Vastahegemonia vaatiikin siis vallan ja ristiriitojen demonisoinnin sijaan oman itsensä näkemistä osana hegemoniaa, itsestäänselvyyksien ja arkijärjen totuuksien kyseenalaistusta sekä antautumista kamppailuille, ristiriidoille ja vastakkainasetteluille.

Muutos ja vastahegemonia on siis mahdollinen ja itse asiassa Antonio Gramscille ihanteet ja se miten asioiden ”pitää olla” ovat ainoaa realistista politiikkaa ja todellisuuden tulkintaa, sillä todellisuus ei ole staattinen tai ennalta lukkoonlyöty. Hänen tekstinsä ovat toivoa antavia, ne herättävät uskon siihen, että muutoksia on mahdollista saada aikaan. Vaikka hän ei vastusta utopioita, hän korostaa ettei mitään synny tyhjästä, ”halujen ja unelmien sekavasta tyhjiöstä”. Vaikka Gramsci ei uskonut absoluuttiseen transsendentaaliseen todellisuuteen se ei kuitenkaan vähentänyt ihmisten käytännöllisten elämänolosuhteiden totuudellisuutta, asioissa vaikuttavaa todellisuutta. Muutoshakuisen politiikan olikin perustuttava asioissa vaikuttavaan todellisuuteen eli toiminnan kontingenttien rajojen huomioimiselle ja oman paikan tiedostamiseen siinä, ei ainoastaan sille miten asioiden piti olla. Keskeistä on itsensä tiedostaminen osana hegemonista voimaa,

itsekritiikki, arkijärjen totuuksien kyseenalaistus ja arvostelukyky, ei minkään suuren Totuuden edistäminen.

Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien essentialistiset oletukset ihmisten synnynnäisestä tasa-arvosta, järjestä ja oikeuksista vähättelevät maailman todellista epätasa-arvoisuutta. Globaalin kansalaisyhteiskunnan kannattajien oletus on, että ihmisoikeuksia ja luontoa kunnioittavien moraalisten ”maailmankansalaisten” tai ”kansalais-pyhiinvaeltajien” kautta maailma on matkalla tulevaisuuden maahan, joka on moraalisempi ja idealistisempi. Globaali kansalaisyhteiskunta käsitetään rationaalisten ihmisten moraaliseksi ja vastuulliseksi yhteisöksi, joka voi painostaa ”poliittista” maailmaa toimimaan oikein. Ihmisoikeuksien toteuttaminen, ympäristöongelmien ratkaiseminen ja maailman tasa-arvoistaminen eivät näyttäyty heillä poliittisina ongelmina, vaan lähinnä yksilön sisäisinä moraalikysymyksinä, joihin rationaalinen ihminen löytää ”oikean” vastauksen. Etiikan sanaston kautta yhteiskunnalliset ongelmat individualisoituvat samalla kun poliittisuus ja vallankäyttö häivytetään. Tällaista globaalin kansalaisyhteiskunnan edustamaa ajattelua Chantal Mouffe kutsuu postpoliittiseksi arkijärjeksi. Sitä kuvaa sitoutuminen sellaiseen hegemoniseen arkijärkeen, jossa ideologisuus, hegemonisuus ja valtakamppailut hautautuvat rationaalisen konsensuksen ihannoinnin alle. Globaali kansalaisyhteiskunta edustaa tätä postpoliittista arkijärkeä kieltäessään politiikan vastakkainasetteluille ja ristiriidoille perustuvan luonteen ja näin vahvistamalla joko tietoisesti tai tiedostamatta vallalla olevaa uusliberalistista hegemoniaa.

Koska itsekritiikin merkitys on työni keskeisiä sanomia, on minun itsenikin antauduttava sille. Tutkielmani sisältämät ”totuudet” ja näkökulmat voidaan asettaa kyseenalaisiksi ja niitä voidaan kritisoida siinä missä itse kritisoin globaalin kansalaisyhteiskunnan rakentamia ja omaksumia ”totuuksia”. Aivan kuten globaali kansalaisyhteiskunta ja sen kannattajat, olen itsekin sitoutunut tietynlaiseen maailmankuvaan, tietynlaisiin totuuksiin, jotka asettuvat tämän tutkielman kautta arvioinnin ja kritiikin kohteeksi. Onkin siis pohdittava millaisiin arkijärjen totuuksiin ja kyseenalaistamattomuksiin olen itse sitoutunut? Miten se, että olen samanaikaisesti itse välttämättä osa hegemonista läntistä liberalistista diskurssia ja toisaalta sitoutunut gramscilaiseen ajatteluun ja sen totuuksiin, vaikuttaa omiin näkemyksiini, tutkimukseeni ja maailmankuvaani? Tällaisessa pohdinnassa ja itsekritiikissä riittää työnsarkaa ja sitä onkin tehtävä jatkuvasti. Haluan myös yhä korostaa, että pyrkimys objektiivisuuteen tai ideologisesti neutraaliin ilmaisuun tai tutkimukseen ei tee tutkimuksesta yhtään sen vähemmän ideologista ja valtakamppailuihin sitoutunutta. Epäpoliittisuuden ja neutraaliuden korostus ja ihannointi ei poista tutkimuksen tai näkökulman ideologisuutta, ainoastaan peittelee sitä. Subjektin ja objektin erottelun kyseenalaistuksen myötä

tutkielmani osallistuu myös laajempaan kriittisten tutkimussuuntausten esiintuomaan keskusteluun, jossa lähtökohtana on tutkimuksen näkeminen aina poliittisena.

Olen myös tietoinen siitä, että tekemäni jaottelu harmoniaa ja konsensusta korostavaan liberalistiseen kansalaisyhteiskuntaan ja gramscilaiseen käsitykseen kansalaisyhteiskunnasta ristiriitojen tilana on yksinkertaistava. Mihin sijoittuvat esimerkiksi sellaiset kansalaisyhteiskunnan toimijat, jotka eivät ehkä kyseenalaista liberalistisia arvoja sinänsä, mutta asettuvat avoimesti – jopa väkivaltaisesti – vastustamaan esimerkiksi valtiota, valtiojärjestelmää tai Washingtonin konsensusta? Entä mihin sijoittuvat sellaiset toimijat, jotka eivät kiellä ristiriitoja, mutta hakevat niille politiikan sijaan oikeutusta ja objektiivista ratkaisua niin sanotuista universaaleista moraalinormeista? Vaikka nämä ryhmät eivät tavoittelisi harmoniaa, saattavat ne silti olla liian sokeita oman arkijärjensä totuuksille ja kykenemättömiä itsekritiikkiin ja sitä kautta vastahegemonian luomiseen. Yksinkertaistavuudestaan huolimatta tekemäni jaottelu on kuitenkin ollut välttämätön tämän työn keskeisen sanoman välittymiseksi eli sen osoittamiseksi, että kansalaisyhteiskunta ei ole harmoninen, epäpoliittinen ja ristiriidaton valtataisteluista irrallinen areena, vaan olennaisesti poliittinen ja hegemoninen rakennelma, jonka ajamat arvot eivät ole universaaleja totuuksia vaan niiden taustalla on historiallisia ja poliittisia määrittelykamppailuja. Jatkossa liberalistisen ja gramscilaisen kansalaisyhteiskunnan kaltaisiin dikotomioihin on kuitenkin syytä mennä syvemmälle, purkaa ja uudelleenartikuloida niitä.

Vastahegemonian ja muutoksen kysymysten tutkiminen on tärkeää tämänkin päivän maailmassa, sillä alistus, syrjäytyminen ja vaientaminen eivät ole kadonneet maailmasta minnekään. Muutoksen mahdollisuus on aina läsnä, sillä ei ole mitään luonnollista säännönmukaisuutta tai ihmisestä riippumatonta objektiivista järjestystä, jolle kansainvälispoliittinen tilanne ja uusliberalismin hegemonia perustuisi. Jokainen järjestelmä ja hegemonia on poliittinen, epävarma ja hetkellinen ja perustuu järjestelmän alistaman enemmistön suostumukselle. Sen ymmärtäminen, mitä tämä uusliberalismille luotava vastahegemonia voisi käytännössä tarkoittaa ja miten tuota suostumusta voidaan murentaa, vaatii yhä perusteellisempaa käytännön ja teorian yhdistämistä. Tämä edellyttää siirtymistä näennäisen harmonian ja konsensuksen etsimisestä vallitsevan uusliberalistisen arkijärjen kyseenalaistukseen. On tunkeuduttava syvemmälle uusliberalististen instituutioiden tuottamaan arkijärkeen ja purettava sen luomia totuuksia.

Se, mitä tämä käytännössä merkitsee vaatii tätä tutkielmaa syvällisempää lisäpohdintaa. Mitä vastahegemoninen toiminta ja oman itsensä kriittinen näkeminen tarkoittaa käytännössä siinä konkreettisessa historiallisessa tilanteessa, jossa pyritään vastustamaan uusliberalistista

hegemoniaa? Voiko vastahegemoniaa ylipäänsä luoda globaalilla tasolla ja miten se tapahtuisi? Onko globaalilla tasolla mahdollista turvata sellainen Mouffén tarkoittama pluralismi, jossa erilaiset hegemoniset projektit voisivat kohdata ja tarjota erilaisia vaihtoehtoja? Tällaisiin kysymyksiin vastaamisessa apuna voisi olla Gramscin ajatus ”orgaanisista intellektuelleista”, joiden rooli on tietoinen vastahegemonian rakentaminen, mikä tapahtuu kasvatuksellisen toiminnan kautta⁵¹⁴. Gramscin mukaan käytännön vastahegemoninen toiminta tarkoittaa kansanjoukkojen intellektuaalista ja moraalista reformia ja sellaisen historiallisen blokin rakentamista, joka mahdollistaisi älyllisen kehityksen joukoille, eikä rajoittaisi sitä vain harvoille sivistyneistön ryhmille.⁵¹⁵ Mitä tämä voisi käytännössä tarkoittaa? Millainen olisi vastahegemoninen kansainvälispoliittinen historiallinen blokki, joka perustuisi kansanjoukkojen intellektuaaliselle kasvattamiselle? Entä mikä taho määrittäisi tämän intellektuaalisen ja moraalisen reformin sisällön?

Jatkossa olisi tärkeää myös pohtia enemmän yhtäläisyyksiä ja ristiriitoja kansainvälisen politiikan uusgramscilaisten ja kosmopoliittisten globaalien kansalaisyhteiskunnan kannattajien näkemysten välillä. Miksi ja miten juuri globaali kansalaisyhteiskunta yhdistää kosmopoliittista ja uusgramscilaista suuntausta? Entä miten näiden suuntausten edustajien globaalia kansalaisyhteiskuntaa koskevat pohdinnat eroavat toisistaan? Mitä epistemologisia ja ontologisia taustaoletuksia näistä näkemyksistä löytyy? Tarpeellista olisi myös verrata enemmän perinteisen valtio-opillisen Gramsci -tutkimuksen ja kansainvälisen politiikan uusgramscilaisten tutkijoiden tulkintoja Gramscista, sillä näillä näkemyksillä voi olla annettavaa toisilleen.

Myös globaalien kansalaisyhteiskunnan teeman kriittisemmälle, tuoreemmalle ja laajemmalle pohdinnalle olisi varmasti tilausta. Itselleni on yhä epäselvää onko esimerkiksi Mary Kaldorin visioiman globaalien kansalaisyhteiskunnan kautta tarkoitus rakentaa vastahegemoniaa uusliberalismille vai valtiojärjestelmälle vaiko ehkä näille molemmille. Oli tämä pyrkimys mikä tahansa, on globaalien kansalaisyhteiskunnan asema ainakin uusliberalismin haastajana kyseenalaistunut tässä tutkielmassa. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö globaalilla kansalaisyhteiskunnalla olisi mitään mahdollisuutta kehittyä kriittiseksi vastahegemoniseksi voimaksi. Tämän mahdollisuuden pohtiminen vaatii kuitenkin käsillä olevaa työtä syvempää analyysiä. Olkoon tämä tutkielma oma alkupanokseni tällaiselle kriittisemmälle globaalien kansalaisyhteiskunnan tarkastelulle ja uusien näkökulmien avaamiselle.

⁵¹⁴ Gramsci 1979, 120-7; Gramsci 1971, 330.

⁵¹⁵ Gramsci 1979, 42-5; 113; Gramsci 1971, 330-3.

Olen itse tässä työssä ottanut tietoisesti varsin selkeän ideologisen näkökulman. Tämä ideologinen ote ja sitoutuminen kumpuaa kaipuusta poliittisempaan keskusteluun; debattiin, ristiriitojen ja vastakkainasettelujen aktiivisempaan esiinnostamiseen myös omalla tieteenalallamme. Liberalismin unelma vallan ja hegemonian eliminoimisesta, ristiriitojen kieltäminen ja peitteleminen sekä arkijärjen totuudellisuuteen vetoaminen vaientaa maailmassa jo valmiiksi alistettujen ja unohdettujen äänet. Ristiriitojen näennäinen tukahduttaminen ja konsensukseen pakottaminen myös edesauttaa niiden väkivaltaista purkautumista. Siksi politiikan ristiriidoille perustuvaa luonnetta ei tule kieltää. Gramscin tavoin myös minä haaveilen paremmasta maailmasta ja haluan uskoa politiikan mahdollisuuteen tämän utopian toteuttamisessa.

Lähdeluettelo

Kirjallisuus ja artikkelit:

Aaltola, Mika. 2000. Lumottu aika, Peli, aika ja kansainvälinen politiikka Wittgensteinin valossa. Teoksessa Lindroos, Kia & Kari Palonen (toim.) *Politiikan aikakirja, Ajan politiikan ja politiikan ajan teoretisointia*. Tampere: Vastapaino

Agnew, John. 2005. *Hegemony. The New Shape of Global Power*. Philadelphia: Temple University Press.

Agnew, John. 1998. *Geopolitics, re-visioning world politics*. London: Routledge.

Althusser, Louis. 1984. *Ideologiset valtiokoneistot*. Helsinki: Kansankulttuuri Oy

Anderson, Perry. 1977. The Antinomies of Antonio Gramsci. Artikkelit lehdessä *New Left Review* (100), November 1976 – January 1977), ss. 5-78.

Anheier, Helmut - Marlies Glasius – Mary Kaldor. 2002. *Global Civil Society Yearbook 2002*. Oxford: Oxford University Press.

Anheier, Helmut - Marlies Glasius – Mary Kaldor. 2001. *Global Civil Society Yearbook 2001*. Oxford: Oxford University Press.

Archibugi, Daniele. 2003. *Debating Cosmopolitics*. London: Verso.

Augelli, Enrico & Graig N. Murphy. 1993. Gramsci and International Relations: A General Perspective and Example from Recent US Policy Toward the Third World. Teoksessa Gill, Stephen. (ed.) *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 127-147.

Ayers, Jeffrey M.. 2003. Global Civil Society and International Protest: No Swan Song Yet for the State. Teoksessa: Laxer, Gordon & Sandra Halperin (ed.). *Global Civil Society and Its Limits*. Palgrave Macmillan, New York. Ss. 25-42.

Baker, Gideon. 2002. Problems in the Theorisation of Global Civil Society. Artikkelit lehdessä *Political Studies* 2002, vol. 50. ss. 928-941.

Bieler, Andreas & Adam David Morton. 2003. Globalisation, the state, and class struggle: a 'Critical Economy' engagement with Open Marxism. Artikkelit lehdessä: *British Journal of Politics and International Relations*, Vol. 5, No. 4, November 2003, ss. 467-499.

Bocock, Robert. 1986. *Hegemony*. Sussex: Ellis Horwood Limited.

Boucher, David. 1985. *Texts in Context. Revisionist Methods for Studying the History of Ideas*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.

von Bonsdorff, Max - Matti Lahtinen - Juha Rekola – Kent Wilska (toim.). 2004. *Köyhdytetyt. Ihmiskunnan epävirallinen enemmistö. Maailmankylän laitamilla –raportti 2004*. Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen julkaisu. Helsinki: Like.

- Buci-Glucksmann, Christine. 1980. *Gramsci and the State*. London: Lawrence and Wishart.
- Böök, Mikael. 1979. Johdanto. Teoksessa Gramsci, Antonio (1979), *Vankilavihkot, valikoima*, Suomennos Berger, Martti; Böök, Mikael ja Talvio Leena. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Chandler, David. 2003. New Rights for Old? Cosmopolitan Citizenship and the Critique of State Sovereignty. Artikkelit lehdessä *Political Studies* vol 51, 2003, ss. 332-349.
- Cohen, Jean L. & Arato, Andrew. 1992. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press.
- Cox, Robert. 1983. Gramsci, Hegemony, and International Relations: An Essay in Method. Teoksessa Cox, Robert & Timothy J. Sinclair (ed.) (1996), *Approaches to World Order*, Cambridge: Cambridge University Press 1996. ss. 124-143. Alunperin julkaistu lehdessä: *Millennium: Journal of International Studies*, vol.12, no. 2 (Summer) 1983, ss.162-175.
- Cox, Robert. 1981. Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. Teoksessa Cox, Robert & Timothy J. Sinclair (ed.) (1996), *Approaches to World Order*, Cambridge: Cambridge University Press 1996. ss. 85-123. Alunperin julkaistu lehdessä: *Millennium*, vol. 10, no. 2 (Summer) 1981, ss. 126-155.
- Devetak, Richard. 1996. Critical Theory. Teoksessa Burchill, Scott & Andrew Linklater with Richard Devetak, Matthew Paterson and Jacqui True (ed.) (1996), *Theories of International Relations*. London: MacMillan Press, 1996. ss.145-178.
- Ervamaa, Suvi. 2003. *Anti-imperialismista vaihtoehtoiseen globalisaatioon Vertaileva tutkimus TRICONT (1968 - 1973) ja Attac (2001-) -liikkeistä Suomessa*. Pro gradu –tutkielma. Helsingin yliopisto: Valtiotieteellinen tiedekunta.
- Falk, Richard & Strauss, Andrew. 2003. The Deeper Challenges of Global Terrorism: a Democratizing Response’. Teoksessa: Archibugi, Daniele. (ed.) *Debating Cosmopolitics*. London: Verso. ss. 203-231.
- Falk, Richard. 1994. The Making of Global Citizenship. Teoksessa: van Steenberg, Bart (ed.) *The Condition of Citizenship*. Lontoo: Sage Publications. Ss. 127-140. Alunperin julkaistu teoksessa Brecher, Jeremy - John Brown Childs - Jill Cutler (ed.). 1993. *Global Visions: Beyond the New World Order*. Boston: South End Press, 1993. ss. 39-50.
- Fiske, John. 1990. *Merkkien kieli*. Suomennos Pietilä, Veikko & Risto Suikkanen & Timo Uusitupa. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Gill, Stephen. 2000. Toward a Postmodern Prince? The Battle in Seattle as a Moment in the New Politics of Globalisation. Artikkelit lehdessä: *Millennium: Journal of International Studies*, 2000. Vol. 29, No. 1, ss. 131-40.
- Gill, Stephen. 1993a. Gramsci and Global Politics: Towards a Post-Hegemonic Research Agenda. Teoksessa Gill, Stephen. (ed.) *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 1-18.
- Gill, Stephen 1993b. Epistemology, Ontology and the ‘Italian School’. Teoksessa Gill, Stephen. (ed.) *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 21-48.

- Gill, Stephen. 1991. Reflections on Global Order and Sociohistorical Time. Artikkelilehdessä *Alternatives* 16 (1991), ss. 275-314.
- Gill, Stephen & David Law. 1989. Global Hegemony and the Structural Power of Capital. Artikkelilehdessä *International Studies Quarterly*. 33 (1989). ss. 475-499.
- Gill, Stephen & David Law. 1988. *The Global Political Economy, Perspectives, Problems and Policies*. Hertfordshire: Harvester – Wheatsheaf 1988.
- Gilpin, Robert. 1981. *War and Change in World Politics*. Cambridge: University Press.
- Gledhill, Christine. 1997. Genre and Gender: The Case of Soap Opera. Artikkelilehdessä Hall, Stuart (ed.) *Representation: Cultural Representations and Signifying practices*. London: SAGE Publications Ltd. ss. 337-384.
- Gramsci, Antonio. 1982. *Vankilavihkot, valikoima 2*. Suomennos Berger, Martti – Mikael Böök, Mikael - Leena Talvio. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Gramsci, Antonio. 1979. *Vankilavihkot, valikoima*. Suomennos Berger, Martti – Mikael Böök, Mikael - Leena Talvio. Helsinki: Kansankulttuuri Oy.
- Gramsci, Antonio. 1977. *Selections from Political Writings. (1910-1920)*. Valikoinut ja toimittanut Hoare, Quintin, käännökset Mathews, John. Lontoo: Lawrence and Wishart.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Books*. Englanninkielisen version toimittaneet ja kääntäneet Hoare, Quintin ja Geoffrey Nowell Smith. Lontoo: Lawrence and Wishart.
- Hall, Stuart. 1997a. The Spectacle of the 'Other'. Teoksessa Hall, Stuart (ed.) *Representation: Cultural Representations and Signifying practices*. London: SAGE Publications Ltd. ss. 223-279
- Hall, Stuart. 1997b. The Work of Representation. Teoksessa: Hall, Stuart (ed.) *Representation: Cultural Representations and Signifying practices*. London: SAGE Publications Ltd. ss. 13-64.
- Hall, Stuart. 1992. *Kulttuurin ja politiikan murroksia*. Suomennoksen toimittaneet Juha Koivisto, Mikko Lehtonen, Timo Uusitupa ja Lawrence Grossberg. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.
- Hall, Stuart. 1986. Variants of Liberalism. Teoksessa Donald, James & Stuart Hall (ed.), *Politics and Ideology*. Milton Keynes: Open University Press. ss. 34-69.
- Halliday, Fred. 1999. Culture and Power. Artikkelilehdessä *CSD Bulletin, Centre for the Study of Democracy*, Vol. 6. Nro 2. Summer 1999.
- Halperin, Sandra & Gordon Laxer. 2003a. Effective Resistance to Corporate Globalization. Teoksessa Halperin, Sandra & Gordon Laxer (ed.), *Global Civil Society and Its Limits*. New York: Palgrave Macmillan. ss. 1-21.
- Hamilton, Lawrence. 2003. 'Civil Society': Critique and Alternative. Teoksessa Halperin, Sandra & Gordon Laxer (ed.), *Global Civil Society and Its Limits*. New York: Palgrave Macmillan. ss. 63-81
- Heikka, Henrikki. 2005. Hegemonian käsite kansainvälisen politiikan tutkimuksessa – johdatus viimeaikaiseen keskusteluun. Teoksessa: Heikka, Henrikki (toim.) *Yhdysvaltain hegemonia, Messiaaninen suurvalta ja sen vastavoimat*. Ulkopoliittinen instituutti. ss.3-10.

Held, David. 2004. *Global Covenant. The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*. Cambridge: Polity Press.

Held, David & McGrew Anthony. 2002. *Globalization / Anti-Globalization*. Cambridge: Polity Press.

Held, David - Anthony McGrew - David Goldblatt – Jonathan Perraton. 1999. *Global Transformations, Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity Press.

Hettne, Björn. 2003. Global Market versus the New Regionalism. Teoksessa: Held, David & Anthony McGrew (ed.), *The Global Transformations Reader, An Introduction to the Globalization Debate*. Cambridge: Polity Press 2003. ss.359-369.

Hyrkkänen, Markku. 2002. *Aatehistorian mieli*. Tampere: Vastapaino.

Hänninen, Sakari - Kari Palonen. 1990. Introduction. Teoksessa: Hänninen, Sakari & Kari Palonen (toim.), *Texts, Contexts, Concepts, Studies on Politics and Power in Language*. Jyväskylä: The Finnish Political Science Association. ss.7-10.

Ilijn, Boris.1976. Esipuhe. Suomennos Pöllä, Raija-Liisa Pöllä. Teoksessa: Gramsci, Antonio, *Työväenluokan yhtenäisyys, ”Lórdine Nuovossa” julkaistuja artikkeleita 1919-1920*. Suomentaneet Berger, Martti- Mikael Böök - Riitta Ahonen - Raija-Liisa Pöllä. Moskova: Kustannusliike edistys. ss. 5-24.

Kaldor, Mary. 2003. *Global Civil Society, An Answer to War*. Cambridge: Polity Press.

Kaldor, Mary. 2001. *Uudet ja vanhat sodat*. Tallinna: Kustannus Oy Taifuuni

Kaldor, Mary & Marlies Glasius. 2002. The State of Global Civil Society: Before and After September 11. Teoksessa Anheier, Helmut - Marlies Glasius – Mary Kaldor. Anheier. 2002. *Global Civil Society 2002*. Oxford: Oxford University Press.

Kaldor, Mary. 2000. ‘Civilising’ Globalisation? The Implications of the ‘Battle in Seattle’. Artikkelilehdessä: *Millennium: Journal of International Studies*, 2000. Vol. 29, No. 1, pp.105-114.

Keane, John. 2003. *Global Civil Society?* Cambridge: Cambridge University Press.

Keane, John. 2001. Global Civil Society? Teoksessa: Anheier, Helmut - Marlies Glasius - Mary Kaldor (ed.). 2001. *Global Civil Society 2001*. Oxford: Oxford University Press. ss. 23-47.

Koskenniemi, Martti. 2006. Kosmopoliitin tunteellinen rationalismi. Kirja-arvostelu Juha Sihvolan Maailmankansalaisen etiikka –teoksesta lehdessä: *Niin & Näin*, syyskuu 3/2006, nro. 50. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura ry.

Laclau, Ernesto. 2000. Identity and Hegemony: the Role of Universality in the Constitution of Political Logics. Teoksessa: Butler, Judith - Ernesto Laclau – Slavoj Žižek (ed.), *Contingency, Hegemony, Universality, Contemporary Dialogues on the Left*. London: Verso. ss. 44-89.

Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipation(s)*. London: Verso.

Laclau, Ernesto. 1987. *Politics & Ideology in Marxist Theory*. London: Verso

Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.

Lahtinen, Mikko. 2002. *Ihminen, poliittinen eläin*. Tampere: Vastapaino.

Lahtinen, Mikko. 1997. *Niccolò Machiavelli ja aleatorinen materialismi, Louis Althusser ja Machiavellin konjektuurit*. (väitöskirja) Tampere: Tampereen yliopisto, Poliitiikan tutkimuksen laitos.

Lahtinen, Mikko. 1996a. Johdanto. Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. ss.1-17.

Lahtinen, Mikko. 1996b. Ensimmäinen tarkastelu. Intellektuaalinen ja moraalinen reformi Gramscin Vankilavihkoissa. Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. ss.63-80.

Lahtinen, Mikko. 1996c. Toinen tarkastelu. Lyotard, Gramsci ja intellektuellit. Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. ss.15-34.

Lahtinen, Mikko 1996d. Kolmas tarkastelu. Machiavelli ja vaikuttava todellisuus. Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. ss. 74-83.

Lahtinen, Mikko. 1996e. Kuudes tarkastelu. Gramsci totuudesta ja vallasta. Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. ss. 13-17.

Lahtinen, Mikko. 1996f. Seitsemäs tarkastelu. Mitä on tehtävä Antonio Gramsci? Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. ss. 192-200.

Lahtinen, Mikko. 1996g. Yhdeksäs tarkastelu. Antonio Gramsci eilen ja tänään. Lisensiaatintutkimuksessa Lahtinen, Mikko *Filosofia ja politiikka, Tarkasteluja Antonio Gramscin praksiksen filosofiasta*. Tampere: Tampereen yliopisto, Matemaattisten tieteiden laitos. 34-47.

Lipschutz, Ronnie D.. 1992. Reconstructing World Politics: The Emergence of Global Civil Society. Artikkelilehdessä: *Millennium: Journal of International Studies* 1992. Vol 21. No. 3. pp. 389-420

Locke, John. 1995. *Tutkielma hallitusvallasta, Tutkimus poliittisen vallan oikeasta alkuperästä, laajuudesta ja tarkoituksesta*. Suomennos Mikko Yrjönsuuri. Helsinki: Gaudeamus. *Alkuteos Second Treatise of Government: An Essay Concerning the True Original, Extent, and Civil Government*.

Macdonald, Laura. 1994. *Globalising Civil Society: Interpreting International NGOs in Central America*. Artikkelilehdessä: *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 23, No 2, ss. 267-85.

Machiavelli, Niccolò. 1969. *Ruhtinas*. Suomennos Aarre Huhtala, 7. painos. Helsinki: WSOY 2001.

- Marx, Karl. 1970. *Kansantaloustieteen arvostelua*. Pori: Kansankulttuuri. Suomennos Tiusanen, Antero. Alkuperäisteos Zur Kritik der politischen Ökonomie (1858).
- Massicotte, Marie-Josée. 2003. 'Local' Organizing and 'Global' Struggles. Coalition-Building for Social Justice in the Americas. Teoksessa Halperin, Sandra & Gordon Laxer (ed.), *Global Civil Society and Its Limits*. New York: Palgrave Macmillan. ss.105-125.
- Mercer, Colin. 1986. Fascist ideology. Teoksessa Donald, James & Stuart Hall (ed.), *Politics and Ideology*. Milton Keynes: Open University Press. ss. 208-239.
- Milner, Henry. 2003. Civic Literacy in Global Civil Society: Excluding the Majority from Democratic Participation. Teoksessa: Halperin, Sandra & Gordon Laxer (ed.), *Global Civil Society and Its Limits*. New York: Palgrave Macmillan. ss. 189-209.
- Minkkinen, Petri. 2004. *KAKTUS, Bush ja Pohjois-Amerikan tulevaisuus. Kriittinen avointen historiallisten kontekstien tutkimus ja muutoksellinen politiikka*. Pieksämäki: Like.
- Mouffe, Chantal. 2005. *On the Political*. Abingdon: Routledge
- Mouffe, Chantal. 2000. *The Democratic Paradox*. London: Verso.
- Mouffe, Chantal. 1979a. Introduction. Teoksessa Mouffe, Chantal (ed.), *Gramsci & Marxist Theory*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd. ss.1-18.
- Mouffe, Chantal. 1979b. Hegemony and Ideology in Gramsci. Teoksessa Mouffe, Chantal (toim.), *Gramsci & Marxist Theory*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd. ss.168-204.
- Palonen, Kari. 1987. *Tekstistä politiikkaan*. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto. Valtio-opin laitos.
- Patomäki, Heikki & Teivo Teivainen. 2003. *Globaali demokratia*. Helsinki: Gaudeamus
- Penttinen, Elina. 2004. *Corporeal globalisation, narratives of subjectivity and otherness in the sexscapes of globalisation*. (Väitöskirja) Tampere: Tampereen yliopisto.
- Pianta, Mario. 2002. World Social Forum in Porto Alegre. Teoksessa Anheier, Helmut - Marlies Glasius – Mary Kaldor. *Global Civil Society Yearbook*. Oxford: Oxford University Press. ss.7.
- Pietarinen, Juhani. 1984. John Locke. Teoksessa Kanerva, Jukka.(toim.), 1984. *Politiikan teorian klassikoita*. Helsinki: Oy Gaudeamus Ab. ss. 92-109.
- Pulkkinen, Tuija.1998. *Postmoderni politiikan filosofia*. Tampere: Tammer-Paino Oy.
- Rupert, Mark. 2003. Globalising common sense: a Marxian-Gramscian (re-)vision of the politics of governance/resistance. Artikkelilehdessä *Review of International Studies*. (2003), 29. Cambridge: Cambridge University Press. ss.181-198.
- Shaw, Martin. 1992. *Global Society and Global Responsibility: The Theoretical, Historical and Political Limits of International Society*. Artikkelilehdessä: Millennium: Journal of International Studies, 1992. Vol 21, No. 3, ss. 421-434.

Showstack-Sassoon, Anne. 1990. Gramsci's Subversion of the Language of Politics. Teoksessa Hänninen, Sakari & Palonen, Kari (ed.), *Texts, contexts, concepts, Studies on Politics and Power in Language*. Jyväskylä: Gummerus. ss. 151-164.

Sihvola, Juha. 2004. *Maailmankansalaisen etiikka*. Helsinki: Otava.

Skinner, Quentin. 2002. *Visions of Politics. Volume 1: Regarding Method*. Cambridge: University Press.

Smith, Steve. 1995. The Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory. Teoksessa Booth, Ken & Steve Smith (ed.), *International Relations Theory Today*. Cambridge: Polity Press 1995. ss. 1-37.

Solomon, M. Scott & Mark Rupert. 2002. Historical materialism, ideology, and the politics of globalizing capitalism. Teoksessa Rupert, Mark & Hazel Smith (ed.), *Historical Materialism and Globalization*. London: Routledge. ss. 284-300.

de Sousa Santos, Boaventura. 1995. *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in a Paradigmatic Transition*. Lontoo: Routledge.

Thompson, Janna. 1992. *Justice and World Order, A Philosophical Inquiry*. London: Routledge.

Urbinati, Nadia. 2003. 'Can Cosmopolitical Democracy be Democratic? Teoksessa: Archibugi, Daniele (ed.) (2003). *Dabating Cosmopolitics*. London: Verso. ss.67-85.

Vuokila, Riikka. 2004. *Kansalaisjärjestön julkisuuskuva suomalaisessa lehdistössä. Case: Amnesty Internationalin vuosiraportti*. Yhteisöviestinnän pro gradu –tutkielma. Jyväskylän yliopisto: Viestintätieteiden laitos.

Walker, R.B.J.. 1995. International Relations and the Concept of the Political, a Politics of Space. Teoksessa Booth, Ken & Steve Smith (ed.), *International Relations Theory Today*, ss. 306-327. Cambridge: Polity Press 1995.

Walker, R.B.J. 1989a. History and Structure in the Theory of International Relations. Teoksessa Der Derian, James (ed.) *International theory: Critical Investigations*, ss. 308-339. Macmillan 1995, Basingstoke. Alunperin julkaistu lehdessä: Millennium: Journal of International Studies, 18 (2) (Summer) 1989, ss. 163-183.

Walker, R.B.J..1989b. *The Prince* and "The Pauper": Tradition, Modernity, and Practice in the Theory of International Relations. Teoksessa Der Derian, James & Michael J. Shapiro (ed.), *International/Intertextual Relations, Postmodern Readings of World Politics*, ss. 25-48. New York: Lexington Books 1989.

Wapner, Paul. 1995. Environmental activism and world civic politics. Artikkelilehdessä: *World Politics*, 47 (3), ss. 311-40.

Wight, Martin. 1966. Why is there no international theory? Teoksessa: James der Derian (ed.) *International Theory, Critical Investigations*, ss. 15-35. Macmillan 1995, Basingstoke. Alunperin julkaistu teoksessa Butterfield, H. & Martin Wight. (1966) *Diplomatic Investigations*. London: George Allen & Unwin, ss.17-34.

Williams, Raymond. 1976. *Keywords, A Vocabulary of Culture and Society*. London: Croom Helm Ltd.

Wyn Jones, Richard. 1999. *Security, Strategy and Critical Theory*. Colorado: Lynne Rienner Publishers.

Yrjönsuuri, Mikko. 1995. Suomentajan esipuhe. Teoksessa Locke, John (1995), *Tutkielma hallitusvallasta, Tutkimus poliittisen vallan oikeasta alkuperästä, laajuudesta ja tarkoituksesta*. Alkuteos *Second Treatise of Government: An Essey Concerning the True Original, Extent, and Civil Government*. Helsinki: Gaudeamus.

Internet-lähteet:

Bieler, Andreas & Adam David Morton. 2004. *Teaching Neo-Gramscian Perspectives*. http://www.bisa.ac.uk/bisanews/0205/bisa0205_2.htm. Luettu 22.9.2004.

Jäppinen, Sanna. 2004. *Sosiaalifoorumi: Demokratia on olemukseltaan globaalia*. Kehitysyhteistyön palvelukeskus. **Virhe. Kirjanmerkkiä ei ole määritetty.** Luettu 13.11.2004.

Kepa, Kehitysyhteistyön palvelukeskus. 1997. *Kepan periaatejulistus 1997*. http://www.kepa.fi/mika_kepa/asiakirjat/index_html, Luettu 19.11.2006

Lehtonen, Mikko. 2003. *Kolmannen Maailman sosiaalifoorumin vaatimus: Toisenlainen maailma, uudet arvot*. Kehitysyhteistyön palvelukeskus. **Virhe. Kirjanmerkkiä ei ole määritetty.** Luettu 13.11.2004.

Naidoo, Kumi. 2006. Kolumni: Sosiaalifoorumilta odotetaan ehdotuksia arvostelun sijaan Kolumni Kehitysyhteistyön palvelukeskuksen verkkosivuilla. 23.01.2006 <http://www.kepa.fi/uutiset/4803/?searchterm=None>

Rupert, Mark. 1997. Globalization and the Reconstruction of Common Sense in the US. Alunperin julkaistu teoksessa Gill, S. & J. Mittelman, J. (ed.), *Innovation and Transformation in International Studies*. Cambridge: Cambridge University Press. <http://www.maxwell.syr.edu/maxpages/faculty/merupert/Research/COX.HTM> Luettu 10.11.2004

Shiva, Vandana. 2004. *WSF:n on syytä muistaa pienuuden kauneus*. Artikkelin Kepan verkkosivuilla 12.1.2004. <http://www.kepa.fi/uutiset/3370/?searchterm=globaali%20kansalaisyhteiskunta> Luettu 19.11.2006.

Tattari, Hanna. 2004. *Suvaitsevaisia maailmankansalaisia?* Kehitysyhteistyön palvelukeskus. <http://www.kepa.fi/uutiset/kehitysyhteistyö/3782> Luettu 13.11.2004.

Vuorikoski, Merituuli. 2004. *Viva la Ciudadania: Nälkä ja köyhyys on nostettava poliittiseksi teemaksi*. Kehitysyhteistyön palvelukeskus. <http://www.kepa.fi/uutiset/talous/3794>. Luettu 13.11.2004.

Wallgren, Thomas. 2006. *Maailman sosiaalifoorumi kestää kritiikin*. Kolumni Kepan verkkosivuilla 9.10.2006. <http://www.kepa.fi/uutiset/5315/?searchterm=None> Luettu 19.11.2006.

World Social Forum. 2004. *Who organizes it?*
http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=3&cd_language=2 Luettu 1.2.2006

World Social Forum. 2002a. *Call of Social Movements..*
http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic/eng_portoalegrefinal.php Luettu 1.2.2006

World Social Forum. 2002b. *What the World Social Forum is.*
http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=19&cd_language=2 Luettu 1.2.2006

World Social Forum. 2001. *Charter of Principles.* <http://www.wsindia.org/charter.php> Luettu 1.2.2006

YK:n yleiskokous. 1948. *YK:n yleismaailmallinen ihmisoikeuksien julistus.* <http://www.fredman-mansson.fi/yknioj.htm> Luettu 13.11.2004.