

Markku Koivusalo

KILPAILUYHTEISKUNNAN ESITYS:

Professori Kyösti Pekoselle 60-vuotispäivänä

Antiikin esikuvat

Käyttääkseni Kyösti Pekosen termejä voisin todeta 60-vuotispäivän olevan tapahtuma, jolla on ollut oma symbolinen poliittinen merkityksensä länsimaisessa ajattelussa (Pekonen 1991). Antiikin poliittisissa yhteisöissä, joista olemme perineet itse politiikka-termin, se merkitsi kypsän iän saavuttamisen kynnystä ja edusti samalla poliittista järkeä (*fronesi*) symboloivaa käytännön elämän tuomaa kokemusta. Sofokleen *Antigonessa* iän tuoma *fronesi* asetetaan vastakkain ihmisen teknisen maailmanhallinnan *hybriksen* kanssa, ja tragedia loppuu poliittisen järjen ylistyslauluun: "Yläpuolella järki (*froneō*) kaiken on muun, mikä onneen (*eudaimon*) vie [...] vanhuus järkeä opettava on viimein (*gērai to fronein edidaxan*)" (Sofokles, 1347–50).

Aristoteles erotti *fronesiksen* toimivana poliittisena ajatteluna sekä tuottavasta että teoreettisesta ajattelusta todeten, että vaikka nuoret voivat olla lahjakkaita matematiikassa tai musiikissa, "politiikka (*politikos*) ei ole sopivaa nuorukaisen (*neos*) korville, sillä hän on vailla kokemusta (*apeiros*) toimivasta elämästä (*bion praxeōn*), joka muodostaa poliittista koskevan diskurssin (*logos*)" (NE 1095a). Poliittinen järki tarvitsi antiikissa iän tuomaan kokemukseen liitettyä harkinnan kykyä, ja myös Rooman tasavallassa populaarin vallan nähtiin olevan kansankokouksilla, mutta harkinnan taas leppäävän senaatissa. Jälkimmäisen nimi juontui sanasta *senex* (iäkäs) ja sen varhaisena alkuperänä oli yli 60-vuotiaiden patriisiperheiden

vanhempien neuvosto. Roomassa perinteillä oli keskeinen asema, ja tämä aikansa mahtavin sotilasvalta katsoi ottavansa mallia antiikin Kreikan johtavasta sotilasvallasta, Spartasta, jossa hallinnollista harkinta- ja valmisteluvaltaa käytti yli 60-vuotiaista koostuva 28-henkinen vanhempienneuvosto (*gerusia*). Yli 30-vuotiaista sotureista koostuva kansankokous (*apella*) saattoi vain hylätä tai hyväksyä neuvoston aloitteet. *Lakedaimoniön Politeia* -teoksen kirjoittaja (luultavimmin Ksenofon) ihaili spartalaista järjestelmää, joka sai yli 60-vuotiaatkin kilvoittelemaan keskenään poliittisesta hyveestä.

Ksenofonille Sparta oli kilpailuyhteisö, joka sai kiittää legendaarista lainsäätäjäänsä Lykurgosta nousustaan kreikan johtavaksi valtaksi. Tämä oli nimittäin käyttänyt hyväkseen ihmisten voitonjanoa (*filoneikia*) suunnitellessaan yhteisöllisiä normeja ja pyrkinyt saamaan kaikkikansalaiset jatkuvastikilpailemaan toistensa kansapoliittisen yhteisön eduksi (Ksenofon 1984, *Politeia*, X, 3). Spartalaisten kilvoittelu oli kuitenkin kilpaa sielun hyveellisyydestä ja ruumiin sota-kunnosta ja sulki pois taloudellisen kilpailun. Ksenofonin mukaan Lykurgos kielsi vapailta kansalaisilta rikkaudenhankkimistaidon harastamisen, koska heidän oli huolehdittava ainoastaan poliittisesta kansalaisvapaudestaan, eikä poliittisen yhteisön päämäärä voinut olla rahanhankinta, jonka tuomat ruumiin tuskat olivat suurempia kuin rahan omistamisen ja tuhlaamisen tuoma hilpeys (mt., VII). Askeettisen spartalaisen kilpailutettu ruumis ei tarvinnut eikä sallinut vaurauden tuomia koristeita tai nautinnollisia hyödykkeitä, sille riitti punainen viitta peittämään taistelukentällä vuotavan veren.

Sokrateen oppilaalle, Ksenofonille, sielu oli kuitenkin ruumista arvokkaampi ja vanhojen miesten sielun kilvoittelu (*agôn psuchôn*) hyvästä (*agathon*) vielä jalompaa kuin nuorten ruumiiden sotilaalliset harjoitukset (mt., V, 3). Tämä oli myös Sokrateen kuuluisimman oppilaan Platonin mielipide. Sillä vaikka Platonia on syytetty Spartan ihailusta, *lakoniafiliasta*, hän kritisoi Spartaan soturihyveiden asettamisesta sielun musikaalis-filosofisen kasvatuksen edelle. *Laeissa* ateenalainen huomauttaa Spartalaiselle ja Kreetalaiselle näiden

poliittisen järjestelmien (*politeia*) olevan aivan kuin nämä asuisivat sotilasleirissä (*stratopedon*) eivätkä kaupungissa (*astu*) (Lait, 666e).

Spartan ankara kilpailuyhteisö olikin kuin jatkuvassa valmiustilassa oleva sotaleiri, joka halveksui kaupankäyntiä ja korosti luovutamaton maanomistusta, sotilaallista kuria ja vanhoja perinteitä. Sen koko olemassaolo oli organisoitu voittamaan ulkoiset viholliset taistelukentällä ja torjumaan orjuutettujen heloottien mahdolliset kapinat. Länsimaisessa poliittisessa kuvittelukyvyssä, joka on aina etsinyt alkuperäistä esitystään antiikin Kreikasta, tällä tehokkaalla maavallalla on kuitenkin ollut vahva symbolinen merkityksensä kilpailijansa, avoimemman, mutta myös imperiaalisemman merivallan, Ateenan, vastakuvana. Jo antiikissa Sparta toimi mallikuvana aistimellisesta kirjavuudesta syytetyn Ateenan kritikoille, ja ns. *lakoniafilit*, pyrkivät jäljittelemään Spartalaista askeettista elämäntapaa. Komediankirjoittaja Aristofanes pilkkasi Lakonia-hulluutta (*lakônomaneô*) ja liitti sen pitkätukkaisuuteen, paastoamiseen ja liikkaisuuteen sekä Sokrateen seuraajiin (Aristofanes 1977, Linnut 1281–2). Sokratesta seuraavat filosofit korostivat kuitenkin, ettei yhdestäkään olemassa olevasta poliittisesta järjestyksestä (Ateenasta tai Spartasta) ollut parhaan *poliksen* esikuvaksi, vaan mallikuva oli luotava järjen ajatuksen voimalla.

Spartalaisella kilpailuyhteiskunnalla on kuitenkin aina ollut suosijansa vaikka näiden ideaalit esitykset Spartasta ovatkin vaihdelleet (ks. Rawson 1999). Yhteistä niille on ollut Spartan järjestyksen ja julkisen hyveen kilvoittelun ihannointi. Erityisesti järjen voimaan luottava 1700-luvun valitus ylisti Spartaa enemmän kuin tieteiden ja taiteiden kehtoa Ateenaa. Chevalier de Jacourt kirjoitti Diderot'n *Encyclopediassa* kuinka Sparta, jossa ihminen kuului kokonaan valtiolle, oli Ateenaa loistavampi tasavalta ja ettei "yksikään yhteiskunta ole koskaan tarjonnut järjelle (*la raison*) yhtä häikäisevää (*plus élatant*) ja ylevää (*plus sublime*) spektaakkelia!" (ks. *Lacédémone*, 9). Ja kun Rousseau päätti palkintoesseessään väittää, etteivät tieteet ja taiteet olleet edistäneet ihmiskuntaa, vaan jo antiikin Ateenassa

kuljettaneet mukanaan julkisia paheita, hän käytti Spartaa aikansa veltostuneen turhamaisuuden vastakuvana: "Oi Sparta! Turhamaisuuden opin ikuinen alistaja" (Rousseau 1750, 14).

Sen sijaan kun 1800-luvulla muodostuville kansallisvaltioille etsittiin antiikkisia esikuvia, brutaalina kilpailuvaltiona nähty Sparta sai väistyä Ateenan kulttuurisen mallin tieltä. Jopa saksalainen hellenismi, joka etsi antiikin ihanteista henkistä vastakuvaa modernille teknistyneelle valtiolle ja esikuvaa omalle kansalliselle heräämiselle, suosi Ateenaa. Hegel, jota helposti syytetään liiallisesta valtion rakastamisesta, näki Spartan ankaran valtiokurin tuhonneen yksilön henkisen kehityksen ja perheen oman moraalin. "Spartalainen valtiokulttuuri (*Staatsbildung*) perustuu täydellisesti valtion intresseihin, joiden päämäärä on kuitenkin hengen yhdenvertaisuus eikä vapaa liike (*Werke* XII, 319). Hegelille poliittinen hyve muodosti sekä Spartan että Ateenan pääidean (*Hauptidee*), mutta vain Ateenan esteettisessä demokratiassa se kouliintui vapaan yksilöllisyyden taideteokseksi (*Kunstwerke*). Mutta jos Ateenan valtiollinen speaktaakkeli (*Schauspiel*) pyrki edustamaan kauneuden ideaa, vasta protestanttis-kristillinen Saksa saattoi täydellistää sisäistetyt totuuden idean. Nietzsche taas juhli antiikin esteettis-aristokraattista kilvan henkeä juuri vaihtoehtona protestanttisen Saksan sisäistetyille hengelle, mutta myös Nietzschelle Sparta oli brutaali valtio (*brutaler Staat*). Se oli aidon "poliksen karikatyyri (*Karikatur der Polis*), Hellaksen rappeutuma" (KGW 8, 1, 5[71]). Sen sijaan kansallissosialismi, joka teki Nietzschen tanssivan yli-ihmisen ajatuksesta brutaalin arjalaisoturin karikatyyrin, vei Spartan ihailun äärimmilleen. Kansallissosialismin omakuvassa – tai "natsimyytissä", johon myös Pekonen on viitannut (ks. Pekonen 2000) – Sparta edusti antiikin puhtainta arjalaista valtiota, varhaista esikuvaa kansallissosialismin kilvoittelun hyveistä.

Spartassa traditionaalinen herruus ja sotilaallinen kilvoittelu saivat keskeisen aseman, mutta nämä olivat vain äärimmilleen viettyjä helleenisen politiikan yleisiä piirteitä. Max Weberin mukaan:

"Muutkin kreikkalaiset kaupungit kuin Sparta olivat jossain määrin pysyviä sotaleirejä" (Weber 1992, 197). Weberille hopliittireformi loi antiikin *poliksen* soturikiltana, ja muiden *polisten* oli pakko "seurata spartalaista esimerkkiä [...] hankkia itselleen kansalaisista koostuva koulutettu hopliittiarmeija" (mt., 197). Weber, jolle "armeijakuri on kaiken kurin alkuperä" (WG II, 647) korostikin kurin merkitystä *polisten* rakenteellisten muutosten tuottajana: "Kuri synnytti hellenistisen *poliksen* sen *gymnasian* kanssa. Kun jalkaväen sulkeisharjoitukset täydellistettiin virtuoosimaisiksi (kuten Spartassa), *poliksella* oli väijäämätön ja aristokraattinen rakenne; kun kaupungit turvautuivat laivastokuriin, niillä oli demokraattinen rakenne (Ateena) (mt., 645). Weberille sotilaskuri ja traditionaalinen herruus olivat kuitenkin kilpailevia tekijöitä, ja kuri syrjäytti vähitellen *gerontokratian*, "jossa siinä määrin kuin herruutta *ylipäänsä* harjoitetaan ryhmän ylitse, sitä harjoittavat vanhimmat (alkuperäisesti kirjaimellisessa merkityksessä iäkkäimmät), jotka parhaiten tuntevat pyhän tradition" (Weber, WG, I, III, § 7a). Gerontokratia taas muodosti yhdessä patriarkkalismin (*Patriarchalismus*) kanssa ensisijaisen tyyppin vanhimmasta herruuden muodosta eli traditionaalisesta herruudesta (*traditionale Herrschaft*). Weberin mukaan traditionaalinen herruus ei olisi kuitenkaan mahdollistanut kapitalismin syntyä. Sen sijaan "sotilaskuri oli ideaali malli niin antiikin plantaa-seille kun modernille kapitalistiselle tehtaalle" (mt., 647). Weberille "amerikkalainen 'scientific management' vie äärimmilleen mekani-saation ja kurinalaistamisen johtopäätökset" (mt., 647).

Modernissa traditionaalinen herruus saikin väistyä Weberin kahden muun herruuden ideaalityypin, legaalisen ja karismaattisen, tieltä. Samalla 60-vuotispäivä on menettänyt poliittis-symbolisen merkityksensä, eikä se merkitse enää astumista kilvoittelemaan traditionaalisesta herruudesta. Tämän modernin kilpailuvaltion palkkajärjestelmän tähden ikälisänsä menettänyt Kyösti Pekonen tietää ja hän onkin pyrkinyt analysoimaan modernia poliittista pe-litilaa juuri legaalisen ja karismaattisen herruuden kautta (Pekonen

1991). Tässä artikkelissa seuraan osittain Pekosen viitoittamaa tietä ja käsittelen kolmea suomalaisen kilpailuyhteiskunnan diskurssia Weberin herruuden luokittelujen kautta. Ensimmäinen diskursseista sijoittuu legaalisen ja byrokraattisen herruuden piiriin huolimatta sen näennäisestä byrokrationvastaisesta retoriikastaan. Jälkimmäiset kaksi taas pyrkivät karismaattiseen herruuteen visioimalla Suomelle uuden kansallisen myytin kertomuksena menestyksekkäästä kilpailuyhteiskunnasta. Toisessa niissä on selviä lakonialismin piirteitä kun taas toinen ottaa avoimesti antiikin Ateenan esikuvakseen. Mutta tätä ennen teen vielä oman katsauksen siihen mitä Pekonen on kutsunut moderniksi poliittiseksi tilanteeksi.

Modernin politiikan esteettinen esitys

Modernin kynnyksajattelijana pidetty Immanuel Kant vietti 60-vuotispäiviään 22.4.1784. Saman vuoden joulukuussa *Berlinische Monatsschrift* julkaisi Kantin kuuluisan vastauksen kysymykseen: *Was ist Aufklärung?* Vastauksessaan Kant määritteli aikansa valistumisen aikakaudeksi (*Zeitalter der Aufklärung*). Se muodostui järjen kuvan (*Bild*) ohjaamasta omaehtoisesta kansan kasvatuksesta (*Bildung*) ja rohkeudesta käyttää järkeään (*Verstand*) ilman toisen johdattusta. Tämä merkitsi kasvamista ulos itse aiheutetun alaikäisyyden (*Unmündigkeit*) mekaanisista jalkaraudoista, aivan kuten Platonilla hallitsijan kasvatuksen (*paidea*) oli vapautettava kansalainen näkyvän aistimusten kahleista tavoittelemaan vain ajattelulle loistavaa hyvän ideaa, todellista esikuvaa kaikkien poliittisten esitysten arvioinnille (Valtio 517a–c).

Platonille kasvatust matka merkitsi heräämistä sokean valtataistelun (*stasiazō*) ja varjonyrkkeilyn (*skiamachē*) unesta oikeamielisen poliittisen elämän esikuvina toimivien järjen ideoiden valoon (mt., 520d). Kantille se merkitsi julkisen järjenkäytön historiallista kehittämistä, josta riippui tulevan ihmiskunnan mahdollinen edistys

sen kykynä ylittää aistimellisen historian sokeat ja mekaaniset voimat. Kant korostikin käytännöllisen järjen ensisijaisuutta, mutta tämä ei ilmennyt enää hallintoon osallistuvassa kansalaistoimissa vaan vapaassa julkisessa järjen käytössä yleisen lukijakunnan edessä. Kansalaisuus toimessa (*bürgerliche Posten*) tai ammatissa (*Amt*) tapahtuvan intellektin (*Vernunft*) käytön Kant nimitti yksityiskäytöksi (*Privatgebrauch*), jossa "tosiaankaan ei ole sallittua järkeillä, vaan täytyy totella" (Kant 1995, 79). Kantin mukaan silloin kun kyseessä on yhteinen intressi, on "välttämättä oltava tietty mekanismi, jonka avulla jorkut yhteisön jäsenet pakotetaan olemaan passiivisia, jotta hallitus voisi keinotekoisella yksimielisyydellä saada heidät toteuttamaan julkisia päämääriä" (Kant 1995, 79). Ranskan vallankumouksen symbolisesta merkityksestä innostunut Kant kuitenkin luotti julkisen järjen käytön alueen laajentuvan ja johtavan lopulta sellaisen hallituksen periaatteisiin, joka ei enää kohtelisi ihmistä koneena (*als Maschine*) vaan huomioisi tämän arvokkuuden (*Würde*).

Mekaanisen valtion kritiikki olikin Kantin jälkeisen saksalaisen ajattelun keskeinen teema. Kant oli pyrkinyt analysoimaan annetun aistimellisen esittämisen (*Vorstellung*) ehtoja ja ensimmäisessä kritiikissään puhunut skeemoista, joiden kautta välttämättä epäpuhtaan intellektin (*Vernunft*) käsitteet ilmaantuivat aistimellisessä intuitiossa. Varsinaisten järjen (*Verstand*) ideoiden, kuten ihmisen vapauden, osalta aistimellisuuden vaatimus oli hankalampi. Skematismin oli nyt yhdistettävä perustaltaan ei-aistimellinen puhdas järki aistimelliseen maailmaan. Käytännöllisen järjen osalta kyse oli laskeutumisesta takaisin luolaan eli pyrkimyksestä toteuttaa vapauden idea aistimellisessa historiassa. Poliittisena tehtävänä tämä taas lankeisi ihmiskunnan vapaata toimintaa ohjaavalle historialliselle järjelle vapaan tasavallan poliittisen symbolin todentamisena. Kolmannessa kritiikissä Kant olikin määrittänyt juuri symbolin käsitteen siten, että se pyrki esittämään idean sen aistimellisuudessa (KdU § 59).

Kantin kolmannen kritiikin teemoja kehittäneessä romantiikassa juuri symboleilla toimiva esteettis-runollinen järki asetettiin

mekaanista valtiokuria vastaan. Runollisen järjen nähtiin luovan luonnostaan kuvallisella voimallaan (*bildende Kraft*) aistimellisen esityksen (*Darstellung*) taiteen ja politiikan kauniina hahmona. Mekaanista hallintaa vastaan asettui idea kauniin valtion aistimellisestä esityksestä. Luultavasti kesällä 1796 kirjoitettu nuorten filosofien (Hegel, Hölderlin ja Schelling) fragmentti, *Saksalaisen idealismin vanhin järjestelmäohjelma*, otti lähtökohdakseen esityksen (*Vorstellung*) itsetietoisesta itsestä absoluuttisen vapaana olentona (*die absolut freien Wesen*) julistaen, että vain vapauden kohdetta voidaan todella kutsua ideaksi. Vapaus ei ollut mekaanista eikä siten ole olemassa "mitään Valtion ideaa, koska valtio on jotakin mekaanista, aivan kuin ei ole mitään Koneen ideaa" (SDI, 4–5). Ja koska kaikki valtiot kohtelevat vapaita ihmisiä mekaanisesti on valtio itsessään lakkautettava (*aufhören*). Romantiikan luoman uuden ihmiskunnan historian periaatteiden on paljastettava koko valtion (*Staat*), valtiomuodon (*Verfassung*), hallitsemisen (*Regierung*) ja lainsäädännön (*Gesetzgebung*) viheliäisyys ja korvattava sekä alistava mekaaninen valtiokuri että pappien taikauskoinen moralismi kauneuden idean hallinnalla. Tätä ideaa taas edustavat intellektuaalista maailma itsessään mukanaan kantavat absoluuttisesti vapaat henkevät henget. "Ainoastaan tällöin voidaan odottaa kaikkien voimien samankaltaista kehittymistä, niin yksittäisten kuin kaikkien yksilöiden. Yhtäkään voimaa ei enää alisteta, vaan vallitsee yleinen vapaiden ja tasa-arvoisten henkien herruus (*herrscht die allgemeine Freiheit und Gleichheit der Geister*)!" (mt., 6). Luova runous on hengellistä uudistumista vaativan esteettisen politiikan kantaja, jossa järjen mytologia luo uuden esteettis-järjellisen uskonnon ihmiskunnan lopullisena ja suurimpana teoksena. "Intellektin (*Vernunft*) ja sydämen monoteismi, kuvittelukyvyyn (*Einbildungskraft*) ja taiteen polyteismi, tätä me tarvitsemme" (mt., 6).

Weber oli hyvin perillä saksalaisesta filosofiasta, mutta ei voinut tuntea eksaktisti näitä vasta 1917 Franz Rozenzweigin löytämän fragmentin sanoja. Weberin modernin kulttuurin kohtalon (*Schick-*

sal) esityksessä kuitenkin juuri moraalis-poliittisella ideoiden ja arvojen alueella

vuosituhansia silmiämme sokeuttanut monoteistisen kristillisen etiikan mahava intohimo (*der großartige Pathos*) joutuu väistymään arvojärjestysten polyteismin tieltä, jossa vanhat "jumalat" nousevat haudastaan käymään ikuista taisteluun (*ewiger Kampf*) elämästämme, tosin nyt lumouksensa menettäneinä persoonattomina arkipäivän voimina (*unpersönliche Mächte*) (WB, 547).

Weberille poliittis-julkinen järki ei ole Kantin tapaan enää sidottu kristillis-monoteistiseen ideaan yhdestä korkeammasta moraalilaista, vaan Nietzschen jalanjäljissä Weber vahvasti polyteistisen esityksen eri arvojärjestysten voimien valtakamppailuna. Kuitenkin saksalaisen filosofian tapaan myös Weber kantoi huolta ihmisen arvokkuudesta (*Würde*) mekaanisen rationalisaation kahleissa. Weberille kahleiden lähde ei kuitenkaan ollut mekaaninen valtio vaan tuo kuuluisa teräksenkova kotelo (*stahlhartes Gehäuse*), jonka "ulkoisten tavaroiden" (*äußere Güter*) valta yli ihmisen oli tehnyt Baxterin kerran niin ohuesta manttelista. Toisin sanoen tuo kaikkea länsimaista elämää vastustamattomalla voimalla hallitseva "mekaanis-koneellisen tuotannon teknisiin ja taloudellisiin edellytyksiin sidottu talousjärjestelmän mahtava kosmos (*mächtiger Kosmos*) ja sen kantama voitokas (*siegreiche*) kapitalismi, joka ei enää tarvitse uskonnollisen asketismin henkeä vaan lepää puhtaasti mekaanisella perustalla (*mechanischer Grundlage*)" (PE, 204). Varhaisromantiikka oli vaatinut järjen ja sydämen monoteismia ja kuvittelukyvyyn ja taiteen polyteismia. Arvovapaudestaan aina hetkittäin irti päässyt kulttuurikriittinen Weber taas pelkäsi tulevaisuuden johtavan Nietzschen viimeiseen ihmiseen (*letzter Mensch*), "erityisasiantuntijaan (*Fachmensch*) ilman henkeä, nautiskelijaan (*Genussmensch*) ilman sydäntä" (PE, 204).

Marx ja Engels eivät olleet vielä saavuttaneet Spartan poliittista täysi-ikäisyyttä, kun he vuonna 1848 kirjoittivat poliittisen manifestinsa, joka väitti porvariluokan pyrkivän muokkaamaan koko maailman omaksi kuvakseen (*Bild*). Kumouksellinen porvaristo oli

vapauttanut tuotannon feodalistisen herruuden kahleista, mutta muuttanut työläisen persoonallisen arvon (*persönliche Würde*) pelkäksi vaihtoarvoksi (*Tauschwert*) (MKP, 466) ja tehnyt tästä pelkän kapitalistin hallitseman koneen lisälaitteen (*Zubehör der Maschine*) (mt., 469). Vain proletariaatti, jolla "ei ole muuta menetettävää kuin kahleensa" (mt., 494), kykeni toteuttamaan työn universaalin idean ja konkretisoimaan Euroopassa kummittelevan kommunismin aaveen oman työnsä tuotteista nauttivana työläisten mahdollisuuksien yhteisönä. Vuonna 1878 Marxin täyttäessä 60 vuotta poliittisen kumouksen ideaa keskeisemmäksi oli kuitenkin noussut välttämättömän taloudellisen kehityksen idea, ja Engels kirjoitti, että paljon melua herättäneen valtion lakkauttamisen (*Abschaffung des Staats*) todellinen merkitys oli itse asiassa valtion kuoleutuminen (*Absterben*), jossa poliittinen hallitseminen (*politischen Regierung*) ja "persoonien hallitseminen (*Regierung über Personen*) korvautuu asioiden hallinnolla (*Verwaltung von Sachen*) ja tuotantoprosessien johtamisella (*Leitung von Produktionsprozessen*)" (Engels 1971, 297–323).

Weber ei sen sijaan uskonut aikansa sosialististien ja aikamme uusliberalistien talouspoliittiseen utopiaan valtion kuolettamisesta sen enempää kuin vallankumoukselliseen valtion lakkauttamiseen. Weberin mukaan vallankumouksellinen valtio oli pakotettu uusiin kaikki porvarillisen valtion byrokraattiset herruuden muodot ja vieläpä ankarammassa muodossa. Sosialistinen valtio osoittautui byrokraattisemmaksi kuin sen kumoama porvarillinen valtio, aivan kuten uusliberalistinen kilpailuvaltio näyttää osoittautuvan byrokraattisemmaksi kuin sen kumoama hyvinvointivaltio.

Weberille mekaaninen rationalisaatio oli aikamme kohtalo (*Schicksal unserer Zeit*). Ja vaikka se uhkasi ihmisen persoonallista arvokkuutta, ei aikansa haasteet (*Forderung des Tages*) arvokkaasti kohtaavan tullut paeta sitä persoonallisuuden (*Persönlichkeit*) ja elämyksen (*Erleben*) tyhjiin idoleihin (WB, 592). Sen sijaan Weber kehitti kutsumus-luennoissaan esimerkillistä kutsumuspersoonan käsitettä sekä politiikan että tieteen toisistaan eroaviin arvojärjestyk-

siin. Hän etsi poliitikoille ja tieteilijöille henkilökohtaista etiikkaa, joka Platonin valtiomiehen tapaan kykenisi kutomaan yhteen intohimon ja harkinnan. Tieteilijän kohdalla kysymys oli tieteellisen järjen yhdistämisestä tutkimusta koskevaan intohimoon ja ideoiden yhdistämisestä arkipäivän puurtamiseen. Poliitikassa taas kyse oli vakaumuksen ja visioiden yhdistämisestä ajan vaatimukseen ja vastuuetiikkaan. Näistä sielun jännitteistä Weber sitten etsi omaa arvokkuuden etiikkaansa, joka kykenisi luomaan todellisen persoonan mekaanisen koneen ja tyhjien idoleiden tilalle.

Mutta jos arvokkuusetiikka ilmaisi itseään asialleen omistautuneessa poliitikossa tai tieteilijässä, Weber kielsi sen pelkkään asioiden hoitamiseen keskittyvältä ammattivirkamieheltä, jonka tuli kantilaisen virkamiehen tavoin vain toimeenpanna käskyjä ja totella. Ja kuitenkin koko saksalaisen filosofian haikaileman arvokkaan persoonan käsite artikuloitiin länsimaisessa ajattelussa vaikutusvaltaisimmin juuri virkamiesten eettisenä käytösoppaana aina modernin ajan kynnykselle asti toimineessa Ciceron *De Officiis* -teoksessa. Cicerolla länsimainen viran käsite ilmaantui arvokkuutta edustavana julkisena toimena yhteydessään stoalaiseen ajatukseen yleisen moraalijärjen ohjaamista velvollisuuksista.

Edustava virkamies

Kun Marcus Tullius Cicero täytti 60 vuotta 1.3.43 eaa., ei häntä voinut syyttää poliittisen kokemuksen puutteesta. Ilmiömäisen uran tehnyt *homo novus* oli toiminut jo 43-vuotiaana aikansa mahtavimman poliittisen järjestelmän johdossa ja kukistettuaan Catalinian salaliiton poikkeustilan julistuksellaan ansainnut aikansa korkeimman poliittisen arvonimen, isänmaan isä (*Pater Patriae*). Ciceron syntymäpäivänä Roomassa ei kuitenkaan juhlittu "maan isää", vaan menossa oli äitien juhla, synnytyksen jumalattaren Junon festivaali, *Matronales Ferae*. Itse tasavallan aika oli ohi ja Roomassa juhli

triumfaan pysyvillä poikkeustilavaltuuksillaan hallitseva ja kansansuosiota nauttiva Julius Caesar. Cicero kirjoitti Varrolle vetäytyvänsä poliittisesta toiminnasta ja keskittyvänsä palvelemaan Roomaa kirjoituksillaan. Hän ei myöskään vienyt "naistenpäivän" lahjoja vaimolleen, josta oli eronnut, vaan suunnitteli rahapulassa naimakauppoja varakkaan perheen 15-vuotiaan Publilian kanssa. Cicero kuitenkin erosi nopeasti 45 vuotta nuoremasta uudesta vaimostaan, kun tämä ei osoittanut surua Ciceron lempityttären kuoleman johdosta. Isänmaan isä, joka ajatteli aina selvinneensä stoalaisen tyyneesti poliittista maailmaa hallitsevan sattuman oikuista, tunsikin ensi kertaa itsensä täysin voimattomaksi ja alkoi kirjoittaa *Consolatio*-teosta lohduttautumisesta. Cicerolla oli kuitenkin myös poika Marcus, jonka hän oli lähettänyt Ateenaan opiskelemaan filosofiaa toivoen pojan lunastavan isän toiveet sekä filosofina että tasavallan moraalin palauttajana. Selviytyttyään lempityttärensä kuolemasta 62-vuotias Cicero alkoi kirjoittaa pojalleen omistettua ja viimeiseksi jäänyttä teostaan *Velvollisuuksista* (*De Officiis*).

Teos ei ollut vain isän kirja pojalle vaan "isänmaan isän" opas-kirja nuorille ylimyksille, joista Cicero toivoi tasavallan palauttajia. Siitä tuli vaikutusvaltaisin Ciceron kirjoituksista ja yksi läntisen maailman keskeisimmistä virkamieskäsikirjoista, joka oli läpi keski-ajan kopioituin antiikin teksti ja sittemmin ensimmäinen painettu teos heti Raamatun jälkeen. Aina modernin ajan alkuun asti Ciceron määräys virasta eli julkisen toimen velvollisuuksista (*office*) nähtiin välttämättömäksi lukemistoksi kaikille hallinnon toimijoille. Ciceron mukaan velvollisuuksien miettiminen oli filosofien keskeisin tehtävä ja teoksen esikuvana toimi stoalaisen filosofin Panaitioksen samanniminen moraalista hyvää ja hyödyllisyyttä sekä näiden ristiriitaa pohtiva teos. Cicero halusi tutkia myös, miten valita kahden moraalisesti hyvän tai kunnollisen (*honestum*) ja kahden edullisen tai hyödyllisen (*utile*) asian välillä. Keskeisintä Cicerolle oli kuitenkin osoittaa, ettei *honestum* ja *utile* olleet pohjimmiltaan ristiriid-

dassa, vaan hyveellinen toiminta on aina myös hyödyllistä. Ciceron mukaan sanan *utilite* käyttö oli

kääntynyt väärään suuntaan ja päätynyt vähitellen tekemään eron moraalisen hyvän ja edullisuuden välille; näin on vakiintunut se käsitys, että jokin voi olla moraalisesti oikeaa (*honestum*) olematta edullista (*utile*) ja edullista (*utile*) olematta silti oikeaa (*honestum*). Mitään tätä käsitystä turmiollisempaa ei ihmisten elämään olisi voitu tuoda (Cicero 2002, *Officiis*: II, 9).

Tästä turmiollisuudesta johtui julkisen hyveen kukistuminen yksinvallan alle. Hyveen (*honestum*) tehtävänä oli nimittäin juuri julkisista asioista, *res publicasta*, yhdessä huolehtiminen. Sen perustana oli totuudellisuus, ihmisten yhteisyyden (*hominum societate*) ylläpito, sielun mahtavuus, järjestys (*ordine*) ja kohtuus (*modo*) sekä maltti (*modestia*) ja itsehillintä (*temperantia*) (mt., I, § 15). Cicerolla itse luonto liittää ihmiset järjen voimalla toiseen ihmiseen. Se synnyttää erityisen huolen kanssaihmissiään kohtaan ja tämä "huoli (*cura*) ravistaa myös sielut hereille ja saa niihin enemmän toimintatarmoa" (mt., I, § 12).

Teoksen merkittävyys liittyy kuitenkin sen persoonan kautta kehittämään edustuksellisuuden käsitteeseen. Persoonasanan alkuperähän on teatterinaamion käsitteessä, ja Cicero erittelee velvollisuuksia niiden roolien kautta, joita joudumme elämän näyttämöllä ottamaan. Virkamiehen kohdalla roolin on edustettava itse tasavaltaa. Antiikin *poliksissa*, joissa ei ollut erillistä virkamieskoneistoa, vaan hallinto oli yhtenevä itseään edustavien ja arvalla virkoihin valittujen vapaiden kansalaisten kanssa, ei samanlaista edustuksellisuuden käsitettä ollut. Cicerolla taas "viranomaisten (*magistratus*) nimenomaisena velvollisuutena on ymmärtää, että hän edustaa valtiota (*personam civitatis*) ja että hänen tulee ylläpitää sen arvokkuutta (*dignitatem*), palvella lakeja ja jakaa oikeutta sekä muistaa, että tämä kaikki on luottamuksellisesti uskottu hänen hoitoonsa" (mt., I, 124).

Viran persoona on kuitenkin usein sattuman tai olosuhteiden antama ja siinä on otettava huomioon aseman erityiset vaatimukset.

Nämä vaihtelevat tekijät on taas yhdistettävä kahteen kaikille ihmisille perustavaan rooliin. Ensimmäinen näistä on kaikille järjellisille yhteinen (*communis*) persoona, joka kohottaa meidät eläinten yläpuolelle ja vaatii moraalisesti hyvää (*honestum*) ja soveliaasta (*decorum*) käytöstä. Toinen taas on jokaiselle ainutkertaisesti sopiva (*propria singulis*) persoona, joka ei kuitenkaan saa olla ristiriidassa järjellisen roolin vaatimusten kanssa (I, § 107). Siinä missä stoalaiset painottivat asemista riippumattoman sisäisen hyveellisyyden velvollisuutta, valtiomies Cicerolla ulkoisten roolien vaatimukset voivat auttaa ihmistä löytämään itselleen ominaisen roolin. Julkinen virka ei ollut kuitenkaan vain päälle puettava tooga, vaan hallitsevan eliitin osalta poliittisen roolin edustuksellisuuden oli ruumiillistuttava itse eleiden soveliaana ja asianmukaisena (*decorarum*) käyttämisenä, jossa ilmenivät ”säädyllyisyys (*verecundia*) sekä niin sanoakseni elämän kaunistukset (*ornatus vitae*): itsehillintä (*temperantia*), maltti (*modesta*), täydellinen intohimojen hallinta ja kohtuus joka suhteessa” (mt.). Tämän käytöksen sisäistetyn dekoraation, elämän esteettisen ornamentin tuli näkyä ”kaikissa teoissa ja sanoissa, yksinpä ruumiin liikkeissä ja asennoissakin, ja se perustuu kolmeen seikkaan, jotka ovat vaikeasti ilmaistavissa mutta joiden ymmärtäminen jo riittää: kauneuteen, sopusuhtaisuuteen ja tilanteen mukaiseen ulkoasuun” (I, § 126). Soveliaisuuden tuli näkyä tavassa ”seistä, kävellä, istua, maata, silmiemme ja käsiemme liikkeissä” (I, § 128).

Jos Ciceron virkamiestä tarkasteltaisiin Weberin typologialla historiallisista ammattipolitiikoista (*Berufspolitiker*), niin Cicero vaikutti eniten renessanssissa syntyneeseen lukeneiston (*literaten*) humanistiseen hallintoeliittiin sekä käytöskoodiston osalta Englannissa syntyneeseen hallitsevaan herrasmiessäätyyn (*gentry*). Weberin mukaan juuri *gentry* pelasti Englannin byrokritisaatiolta, joka oli kaikkien mannermaisten valtioiden kohtalo (PB). Sittemmin saman *gentryn* jäänne muodosti vahvimman muutosvastarinnan Margaret Thatcherin 1980-luvulla ajamassa hallinnonuudistuksessa. Brittiläisen kulttuurieliitin ulkopuolelta konservatiivien johtoon

noussut "rautarouva" etsi vuorostaan mekaanisesti tehokkaampaa hallintojärkeä yksityisen sektorin eduntavoittelusta ja bisnesajattelusta. Thatcherin aloittamista hallinnon uudistuksesta tulikin esimerkki Christopher Hoodin *New Public Management* -termillä nimeämästä hallinnon muotifilosofiasta, joka esitti itsensä yleisenä ja epäpoliittisena hallinnon järkipäistämisen uutena yleisenä kehikkona, "joka säään julkisena hallintana", kuten Hood sitä nimitti (Hood 1991). Sittemmin tämä tuttavallisemmin NPM-lyhenteellä tunnettu suuntaus on ohjannut kaikissa OECD-maissa juuri kilpailuvallion ideaan liitettyä hallintojärjen uudistusta.

Virkamiehen tulosteatteri

Valtio-opin professori Kyösti Pekosen täyttäessä 60 vuotta 13.6.2007 Ciceron *De Officiis* ei enää kuulu hallintotieteiden oppivaatimuksiin ja tuskinpa sitä on edes moni virkamies lukenut. Sen sijaan vuonna 2006 valtiovaraministeriö julkaisi Pekosta ja kaikkia valtion virkamiehiä koskevan virkamiesten käytöksen yleisen ohjekirjan, jonka englanninkielinen nimi *The Handbook of Performance Management* (HPM) on suomenkielistä *Tulosohjauksen käsikirja* -nimeä kuvaavampi. *Performance* sana viittaa esitykseen, mutta kyse ei ole antiikin teatraalisesta eleiden politiikasta vaan viranomaisen ammattisuorituksen arvioinnista ja tehostamisesta. Ciceron oikeudenmukaisuuden sijaan painopisteen voitaisiin sanoa olevan Machiavellin vaikuttavuudessa, mutta Machiavellin poliittisen virtuositeetin teatralisuuden sijaan virkamiehen käytöksen vaikuttavuus määrittellään nyt taloudellisen tehokkuuden laskennallisilla taulukoilla.

Teos on hallinnonuudistuksen jälkeisen uuden virkamiehen käyttökoodiston käsikirja, joka ei Ciceron tavoin sovelleta stoalaista moraalijärkeä vaan pyrkii olemaan uutena universaalina hallinnon järkenä esiintyvän NPM-ajattelun sovellutus. Ciceron hyveen (*honestum*) sijaan se keskittyy toiminnan hyödyn (*utilite*) maksimointiin, joka tapahtuu tehostamalla taloudellisten panos-tuotos-matriisien

kautta arvioitavaa välineraationaalisuutta. Weberin herruuden kategorioilla se edustaa legaalis-formaalin herruuden vahvistamista yhä ankaramman laskennallisen tehokkuusrationaliteetin kautta. Vaikka NPM esitetään usein vanhan byrokraattisen järjen korvaajana, ja myös käsikirja ilmoittaa tavoitteekseen byrokratian purkamisen, on käsitteellisesti kyse juuri byrokraattisen herruuden tehostamisesta. Kenties tässä on myös uudistuksen weberiläinen paradoksi, jossa vanhan byrokratian korvaajana esiintyvä vallankumous näyttää luovan vielä ankaramman uuden byrokratian.

Kuten modernissa vallankumousajattelussa, myös uudessa julkisessa hallinnassa sanalla "uusi" on vahva positiivinen määre. Cicerolle Rooman hallintoinstituutioiden vahvuus lepäsi niiden ajallisessa kestossa. Sen sijaan uutuus oli yksi niistä eroista Ciceroon, joita Piispa Ambrosius halusi korostaa omassa *De Officiis* teoksessaan: "Sillä me emme mittaa mitään muuta kuin sopivaa ja hyveellistä ja ennemmin tulevia kuin läsnä olevia asioita" (*De Officiis* I, § 28). Tosin tulevat asiat, joista katolisten viranomaisten uuden hallinnan oli huolehdittava, koskivat ennen kaikkea sielun ikuista pelastamista, ei niinkään maailman hallinnan kumoamista, joka toteutuisi vasta tuomipäivän pasuunan soitua. Reinhart Koselleckin mukaan uutuuden käsitteen omasta historiallisesta ajallistamisesta voidaankin puhua varsinaisesti vasta modernin käänteän jälkeen, jossa "aika ei ole enää väline, jossa tarinat tapahtuvat vaan saa itsessään historiallisen laatumääreen" (Koselleck 2004, 236). Vasta tällöin ajallisesta uutuudesta voi tulla itsessään legitimoiva käsite. Koselleck yhdistää tähän erilaiset ajallista uutuutta ja kehitystä propagoivat poliittiset ismit ja väittää, että Kant oli ensimmäinen, joka muunsi ideaalinsa tasavaltaisesta valtiomuodosta tasavaltaisuuden ismiksi, ajallisen liikkeen käsitteeksi (mt., 248). Siinä määrin kuin tähän ajalliseen prosessiin liittyy myös uuden muutoksen itse itseään legitimoiva muoto, voimmekin nimetä sen Weberin terminologiaa seuraten traditionaalisen herruuden vastakohtana toimivaksi *uutuuden herruudeksi*. Tämän ideaalittyyppin taas voidaan nähdä toteutuneen vahvimmin moderni-termistä ajallisen prosessi-termin tehneessä

modernisaation käsitteessä. Christopher Hoodin mukaan taas "yksi kaikkein vahvimpia teemoja nykyisessä julkisen hallinnon retorikassa on modernisaation idea" (Hood 1998, 194). Erityisen vahvana se näkyy OECD:n hallintodiskurssissa, jossa kaikki modernisaatio-retoriikan aspektit yhtyvät ja muutokset nähdään sekä yksiselitteisinä että palautumattomina, sekä yhtenevinä että suotuisina (mt., 196).

Traditionaalisessa herruudessa nuoruus (kasvatus) muodosti hallinnon ensisijaisen objektin ja vanhuus (kokemus) taas ensisijaisen subjektin. Uudessa hallinnossa uutuudesta on tullut hallinnan legitiimoiva subjekti ja vanhuudesta taas sen objekti. Suomessa julkisen sektorin uudistus onkin esitetty tulevaisuuden vastauksena suurten ikäluokkien eläkkeelle siirtymisen tuoman huoltosuhteen kustannusongelmaan. Ciceron terminologialla: huolen vanhusten huollostara on tarkoitus herättää julkiset sielut toimimaan tarmokkaammin. Tulosvastuun käsikirja taas on "vuorovaikutteinen kontrollimalli" (HPM, 7) tuon tarmon tehostamiseen tulosetiikan välinein.

Käsikirjan mukaan tulosetiikan yleisinä tavoitteina ovat 1) julkisen talouden kestävyys turvaaminen, 2) kansallisen kilpailukyvyyn ylläpitäminen ja 3) julkisten palveluiden laadun ja saatavuuden varmistaminen (HPM, 7). Kilpailukyvyyn ylläpitäminen muodostaa kuitenkin kontingenteimman tulevaisuuden haasteen, josta talouden kestävyys ja palvelujen saatavuus nähdään riippuvan. Niinpä tulevaisuuden kilpailukyvyyn jatkuva uudistaminen muodostaa varsinaisen päämäärärationaalisuuden muuten välineraationaalisena esiintyvälle tulosvastuuetiikalle. Teoksen esipuheessa valtiovarainministeri Eero Heinäluoma ilmoittaa juuri kilpailukyvyyn olevan autonomisen vapaan toimintamme (siis klassisen poliittisen järjen) päivittäin uudistettava eettinen haaste: "Kilpailukyky on jotakin, joka meidän on turvattava *uudestaan joka päivä*, onnellisesti tosin, koska monet asiat ovat edelleen vain *meistä riippuvaisia*" (Heinäluoma 2006, 6). Kilpailukyvyyn päivittäinen kontingenssivelvollisuus siis vaatii tulosetiikkaa, jonka arvioinnin periaatteina toimivat vuorostaan välineraationaaliset yhteiskunnallinen vaikuttavuus (*policy effectiveness*), toiminnallinen tehokkuus (*operational effectiveness*),

tuotokset ja laadunhallinta (*quality management*) sekä henkisten voimavarojen hallinta (*management of human resources*).

Tulosvastuun käsikirjan lisäksi valtiovarainministeriö julkaisi vuonna 2005 myös toisen virkamiesetiikan käsikirjan: *Arvot arjessa – Virkamiehen etiikka* (AA). Tämän mukaan "valtionhallinnon toiminta on arvolähtöistä ja eettisesti korkeatasoista" (AA, 6), ja "korkean eettisen tason vahvistaminen merkitsee sitä, että koko henkilöstö omaksuu sen osaksi jokapäiväistä toimintaa" (AA, 6). Kun tulosetiikka koski pelkästään hyödyn (*utilite*) teemaa, AA:n arvoetiikan voidaan katsoa edustavan *De Officiis* teoksen *honestum*-teemaa. Uudessa virkamiesetiikassa arvoeettinen käytös (*honestum*) on siten erotettu toiseen käsikirjaan hyötyä (*utilite*) maksimoivasta käytöksestä. Mutta entä jos hyödyn tehostaminen on ristiriidassa arvoetiikan kanssa? Tämähän oli Panaitioksen, Ciceron *Velvollisuus*-teosten kolmannen kirjan teema, jonka hän pyrki ratkaisemaan väittämällä, että moraalisesti arvokas toiminta on aina hyödyllistä. Valtionhallinto ei ole kuitenkaan julkaissut kolmatta hyödyn ja arvoetiikan ristiriitaa koskevaa teosta, vaan on ratkaissut asian antiikin ajattelijoille päinvastaisella tavalla eli tekemällä hyödyllisestä myös ensisijaisimman moraalisen arvon. Niinpä myös *Arvot arjessa* -teoksen mukaan virkamiehen ensimmäinen eettinen arvo on toiminnan *tuloksellisuus*, jolla "tarkoitetaan vaikuttavaa ja taloudellista toimintaa" (AA, 8). Panaitiaksoksella stoalainen kohtalo ja Piispa Abrosiuksella kristillinen jumala takasi viime kädessä virkamiehen hyveen hyödyllisyyden. Adam Smith taas lainaisi stoalaisesta filosofiasta näkymättömän käden käsitteen kuvaamaan yksittäisistä interresseistä yhteistä hyvää tuottavaa vaihtomarkkinoiden logiikkaa. Moderni julkishallinto ei toimi kaupallisilla vaihtomarkkinoilla, mutta se on vakuuttanut, että vaihtomarkkinat kilpailuyhteiskunnassa korvanneiden kilpailumarkkinoiden logiikka tuottaa myös tehokaimman mitan tuloksellisuuden tuottamiseen ja että tuo tuloksellisuus edustaa virkamiehen ensisijaisinta hyvettä.

Tuloksellisuuden eettisen arvon lisäksi AA luettelee myös tätä seuraavat kuusi keskeistä arvoa: 1) *laatu ja asiantuntemus*, 2) *luottamus*, 3) *palveluperiaate*, 4) *puolueettomuus ja riippumattomuus*, 5) *tasa-arvo* ja 6) *vastuullisuus*. Oikeudenmukaisuutta, joka antiikista uuteen aikaan asti muodosti viran keskeisimmän velvollisuuden, ei mainita keskeisenä arvona. Se tosin mainitaan virkamiehen tulospalkkauksen yhteydessä (AA, 22) sekä tämän oikeudenmukaisen aseman takaamisena suhteessa työnantajaan (AA, 25). AA:n ensisivuilla myös todetaan, että "valtionhallinnon arvot rakentuvat demokraattisen oikeusvaltion ja pohjoismaisen hyvinvointiyhteiskunnan arvopohjalle kansainvälistyvässä ympäristössä" (AA, 6). Oikeusvaltion ja hyvinvointiyhteiskunnan arvopohjaa ei kuitenkaan konkretisoida enempää, ja kansainvälinen ympäristö taas tarkoittaa kansakunnan taloudellisen kilpailukyvyn turvaamista. Kilpailukyky ilmaantuukin uudestaan heti ensimmäisen arvon, tuloksellisuuden, yhteydessä ja se mainitaan myös teoksen viimeisessä lauseessa eettisesti korkeatasoisen toiminnan konkreettisena työvoimapolitiittisena oikeutuksena. "Hyvä toiminta johtaa myös siihen, että valtion toimintayksiköt ovat yhä kilpailukykyisempiä työnantajia" (AA, 25).

Suomen lain mukaan virkamiehen ensisijainen velvollisuus on edelleen toimia lain mukaisesti, ja myös käsikirja muistuttaa tästä velvollisuudesta: "Päätökset perustellaan lakeihin tai muihin säädöksiin nojautuen" (AA, 10). Lainmukaisuus on kuitenkin perustuslaillinen vaade, joka ei tarkoita oikeudenmukaisuuden eettisen arvon korostamista, vaan se määrittää legaalisen virkavastuun kehikon, jonka sisällä virkamiehen velvollisuutena on toimeenpanna säädöksiä mahdollisimman tehokkaasti, asianmukaisesti ja viivytyksettä. Käsikirjankin mukaan "käytännössä yhä tärkeämpi vastuullisuuden muoto on tulosvastuu" (AA, 15). Ja jos lainmukaisuus on edelleen virkamiehen yleisen velvollisuuden periaate ja näin legaalinen vastine Ciceron käsitykselle yleisestä oikeudenmukaisuuden velvoitteesta, niin tulosvastuullisuuden velvollisuus sisältää Ciceron käsityksen

jokaiselle erityisestä (*propria*) velvollisuudesta: "Jokaisella virkamiehellä on vastuu tulostavoitteidensa saavuttamisesta" (A A, 15).

Vastaavasti *decorarum*, asianmukaisuus, tarkoittaa nyt asiallista (tosiasioihin perustuvaa), avointa ja viivyttelämätöntä määräysten toimeenpanoa, jonka tuloksia arvioidaan tulos- ja kehityskeskusteluissa. Käsikirja tosin sisältää edelleen viitteen virkamiehen edustavaan käytökseen. "Hyvä käytös nostaa valtion virastojen palvelun laatua ja on niille tunnusomaista. Jokainen virkamies edustaa omaa virastoaan ja samalla koko valtiota kansalaisille" (A A, 22). Virkamies siis edustaa asianmukaisella käytöksellään edelleen koko valtiota kansalaisille. Mutta toisin kuin roomalaisen eliitin eleissä, joille palvelussuhde kuului orjuuteen eikä vapaan miehen toimiin, tämä edustava käytös ilmenee palvelualltiuden kautta: "Palveluperiaate sisältää asianmukaisen käyttäytymisen vaatimuksen" (A A, 12). Ajatus viranomaisesta palvelijana ei ole kuulunut pakanalliseen vaan kristilliseen hallinnonetiikkaan, jossa papiston oli oltava sekä seurakuntien että jumalan palvelija. Jumalan palvelussuhde oli kuitenkin ensisijainen ja sisälsi ajatuksen viimeisellä tuomiolla tapahtuvasta arvioinnista. Uudessa palveluetiikassa tuomiopäivästä on taas tullut jokapäiväistä, ja arviointi muodostuu asiakaspalautteesta, päivittäisestä itsen arvioinnista ja esimiesten tulosarvioinnista.

Valtio, jota virkamiehet edustavat, ei olekaan enää antiikin vapaiden kansalaisten tasavalta, vaan julkisia palveluja tuottava tulosvastuullisten toimintayksikköjen verkosto. "Valtion toimintayksiköt palvelevat kansalaisia, yrityksiä ja yhteisöjä" (A A, 12). Eikä tuon palvelun tule olla kristillistä jumalan palvelua ja alamaisten holhoavaa sielunohjausta, vaan arvioivien asiakkaiden ja kustannustietoisten veronmaksajien tehokasta ja taloudellista palvelua. "Viranomais toiminta kustannetaan kansalaisten maksamista veroista, mikä antaa palveluperiaatteelle konkreettisen sisällön. Tavoitteena on palvelujen korkea laatu, vaikuttavuus, tehokkuus ja taloudellisuus. Virastot keräävät yhä useammin asiakaspalautetta ja arvioivat tai arvioituttavat säännöllisesti palvelujensa laadun" (A A, 12).

Varsinaisen poliittisen kontrollin, jota käsikirjassa ei mainita, sijaan teoksessa korostuu viranomaisten taloudellinen kontrolli. Tämä kontrolli voi tietenkin merkitä myös kantilaista paradoksia julkisen järjen käytössä erityisesti korkeimman järjen käytön ja opetuksen osalta. Kantin mukaan Fredrikin tapainen valistunut itsevaltiaksi kykeni suomaan suuremman vapauden kansan julkisen järjen kehittymiselle opetuksessa kuin vapaamman kansakunnan itsensä kontrolloima julkinen järki. Veronmaksajien ja asiakkaiden (opiskelijat) vaateita käytetäänkin nyt kontrolloimaan opetusvirkamiesten julkisen järjen käyttöä, jonka juuri 1800-luvun liberalismi halusi autonomisen sivistysidean nimissä vapauttaa sekä kirkon että valtion kontrollista.

Virkamiehen yleisen etiikan kohdalla valtiohallinnon käsikirjat korostavat vanhaa kantilaista ideaa virkamiehestä valtiokoneen mekaanisena osana. Weberiläisesti kyse on edelleen viranomaisesta, jonka velvollisuus (*Verantwortung*) koostuu hänen kyvystään tapakurin (*sittliche Disziplin*) ja itsensä kieltämisen (*Selbstverleugnung*) kautta toteuttaa viraston esimiehen määräykset aivan kuin ne olisivat hänen omia mieliteitään (*Vorstellung*) (PB, 415). Uusi virkamiesetiikka kuitenkin korostaa vielä vahvemmin ammattivirkamiestä (*Fachbeamte*) poliittisen virkamiehen (*politische Beamte*) sijaan. Tuloetiikan tarkoituksena onkin tehdä valtion virkakoneistosta yhä mekaanisempi, läpinäkyvämpi ja tehokkaampi kansalaisyhteiskunnan palvelija, jonka oma päämäärä määrittyy kansallista hyvää tuottavan kilpailukyvyyn ylläpitämiseksi. Tieteellisen liikkeenjohdon taylorilaisessa perustassa (Taylor 1947) onkin aina ollut myös Weberin siinä huomioiva mekaanisen järkiperaistamisen vaade. NPM on halunnut taas tuoda julkiseen hallintoon juuri tieteellisen liikkeenjohdon periaatteita. Mutta jos itse liikkeenjohdon opeissa on alettu korostaa taas persoonallista ja vuorovaikutteista johtajuutta, on kilpailuvaltion virkamiehen edustettava ennen kaikkea puhtaasti välineellis-mekaanista taloudellista tehokkuutta. Tämä oli tietenkin myös Weberin näkemys modernista byrokratiasta,

jonka ei tullut enää edustaa puolueintressien yläpuolelle nousevaa yleistä poliittista järkeä, kuten saksalaisten konservatiivien opeissa, vaan toimia puhtaan välineellisenä poliittisten visioiden toimeenpanijana.

Poliittinen visio

27.1.1919 viimeinen Saksassa Julius Caesarin sukunimestä periytynyttä titteliä kantanut hallitsija Wilhelm II vietti 60-vuotispäiviään maanpaossa Hollannissa. Saavutettuaan Spartan täysi-ikäisyyden kynnyksen hän oli noussut autoritaariselle herruudelle ja sotilas-kurille rakennetun saksalaisen keisarikunnan johtajaksi ja kamennut sen kuuluisan pääarkkitehdin, 75-vuotiaan rautakansleri Bismarckin vallasta. Wilhelm oli halunnut rakentaa keisarin persoonalliselle hallinnolle (*persönliches Regiment*) rakentuvaa traditionaalista herruutta, mutta 1914 Euroopan suurvaltojen taloudellisesta kilpailusta kipinän saanut moderni teknologinen totaalinen sota oli kaatanut koko Saksan keisarikunnan, ja sodan poikkeustilasta syntynyt vallankumous oli palauttanut Saksaan Ciceron vanhan haaveen tasavallasta.

Intohimoiselle taistelijalle, Ernst Jüngerille, tuo sota oli Ranskan vallankumoustakin merkittävämpi historiallinen tapahtuma, mutta ei niinkään poliittisena symbolina vaan materiaalis-mekaanisena prosessina. Se merkitsi uuden työn aikakauden (*Arbeitszeitalter*) aamuruskoa, jossa sota yhdistyi valtaisaan työprosessiin (*Arbeitsprozess*) ja muunsi tuotannollisen liikekannallepanon kautta kilpailevat valtiot suuriksi työläis-sotureiden sotatehtäiksi (Jünger 1992). Siinä "sodan nerouden lävisti edistyksen henki" (mt., 123), joka tuhosi viimeisimmätkin traditionaalisen herruuden jäänteet. Jüngerille traditionalismi oli tehnyt Saksasta heikon tuotannon totaalisessa liikekannallepanossa, kun taas sodan symbolinen voittaja oli uutuuden herruutta edustava Yhdysvallat, "maa, josta puuttui rappeutuneita linnoja, basalttipylväitä, kertomuksia rita-

reista, aaveista ja maantierosvoista" (mt., 130). Jüngerille tätäkin mahtavampi voima oli kuitenkin työn valta, jonka hän esitti teoksessaan *Työläinen: Herruus ja hahmo* uudeksi planetaariseksi herruuden muodoksi (Jünger 1982). Omaehtoisen kansan oli kuitenkin tahdottava työn herruuden erityinen hahmo (*Gestalt*), ei marxilaisena vapautetun työvoiman (*arbeiterschaft*) yhteiskuntana vaan työlle omistautuneena (*Arbeitertum*) yhteisönä. Hävityn sodan tragediasta Saksa saattoi pelastaa vain nationalistisen innon ja tahtoa itselleen uuden nationalistis-tuotannollisen hahmon.

Jüngerin tapaisten Weimarin tasavallan kriitikoiden mielestä sen heikko ja riitaisa parlamentaarinen tahto ei kyennyt edustamaan työyhteiskunnan vaatimaa vahvaa tahtoa. Tasavalta oli alusta asti sisällissodan partaalla ja poliittisen kilpailun horjuttama. Sen perustuslain laatimisen komissioon kuulunut Max Weber olikin puolustanut valtiosääntöön lisättyä modernia versiota Rooman poikkeustilalainsäädännöstä eli artiklaa 48. Tämä antoi tasavallan johdolle vallan käyttää hätätila-asetusta (*Notverordnung*) ilman parlamentin suostumusta ja asettaa tavanomaiset poliittiset oikeudet pois voimasta. Artiklaa käytettiin tasavallassa yhteensä 250 kertaa ennen kuin sen avulla vallan kaapannut karismaattinen kansanjohtaja Adolf Hitler vetosi kansalliseen kriisiin ja uuden valtuuslain (*Ermächtigungsgesetz*) nojalla kumosi koko tasavallan valtiosäännön ja korvasi sen kansallissosialismin edustamalla kansallisella tahtotilalla.

Vuonna 1919 Weimarin tasavallan kuoppainen matka oli kuitenkin vielä alussa. Kansankunnan poliittisesta johtajuudesta unelmoinut Max Weber ei ollut menestynyt politiikassa ja palasi syksyllä opettamaan Müncheniin, jossa keväällä 26-vuotias runoilija Ernst Toller oli johtanut nopeasti kukistettua Baijerin sosialistista neuvostotasavaltaa. Weber puolusti valtakunnanrikoksesta syytettyä Tolleria karismaattisena poliitikkona sanoen jumalan vihan tehneen tästä visionaarisesta mutta romanttisen epärealistisesta (*weltfremd*) idealistisesta nuorukaisesta poliitikon (Weber 1995, 661). Samana vuonna Münchenin liiketaloustieteellisessä korkeaa-

koulussa luennoinut Carl Schmitt julkaisi romanttisia visioita kritisoivan teoksensa *Politische Romantik*, jonka mukaan romantiikka pyrki konkreettisten poliittisten konfliktien estetisaatioon ja ruonnollistamiseen. Se esitti poliittiset päätökset yksilön luovien mahdollisuuksien pelitilana ja pyrki sovittamaan poliittiset konfliktit esteettisesti kuvitellussa fiktiivisessä harmoniassa. Konkreettista politiikkaa ei voida kuitenkaan fiktiivisesti kääntää romanttisiksi visioiksi, ja sitä paitsi sisäisistä tunnetiloista ammentava "romanttinen taide ei ole edustavaa" (Schmitt 1991, 15). Tosin liiketaloustieteen opettaja oli romantikkojen kanssa samaa mieltä siitä, ettei kone kykene esittämään ideaa, sen enempiä kuin liiketaloudellinen laskenta tai tekninen hallinta kykenee edustamaan poliittista symbolia (vrt. Ojakangas tässä teoksessa).

Neljä vuotta myöhemmin julkaisemassaan protestanttista taloudellis-teknologista henkeä vastaan hyökkäävässä "katolilaisessa manifestissaan" Schmitt väittikin Rooman vastaisen mekaanis-materialistisen hengen käyvän kaikkialla Euroopassa taistelua roomalaiskatolilaisuuden edustamaa traditionaalista henkistä auktoriteettia ja poliittista ideaa vastaan. Protestanttisesta teknisestä hallinnasta eroavan katolilaisuuden poliittisuus taas lepäsi sen roomalaisessa perinnössä, sen kyvyssä moraalis-poliittiseen representaatioon ja erityisesti juridiseen muodon antoon. Sen sijaan "taloudellinen ajattelu tuntee ainoastaan yhden muodon, teknisen tehokkuuden, ja mikään ei voisi olla kauempana representaation ideasta. [...] Taloudellis-teknologinen maailma ei pysty representaatioon. Sen kaksi tyyppiä pikkuporvari-liikemies ja tämän vastakohta taiteilija-boheemi eivät edusta mitään muuta kuin itseään" (Schmitt 1923, 34). Siksi myös "modernin liikelaitoksen representatiivinen kulttuurinen kuvaamattomuus (*repräsentative Unbildlichkeit*) joutuu lainamaan symbolinsa toisesta ajasta, sillä koneelta puuttuu traditio" (mt., 37).

Weber oli asettanut modernin legaalis-formaalisen herruuden ja teknis-byrokraattisen välineellisen järjen vastapainoksi maailman-

katsomuksensa (*Weltanschauung*) puolesta taistelevan poliitikon ja karismaattisen johtajan, jonka Weber näki toteutuneen niin profeetoissa kuin kansan äänestämässä visionääriissä johtajissa. Konservatiivisemmalle Schmittille taas modernin ongelma oli juuri visionaarinen irrationalismi yhdistettynä tekniseen rationalisointiin, kuten modernissa taloudessa tapahtuva irrationaalisen kultuksen yhdistäminen rationalisoituun tuotantoon. Schmitt ylistikin roomalaiseen tapaan virkamiestä moraalijärjen arvokkuuden edustajana. Katolilaisuuden "suurin saavutus oli tehdä papistosta virka – erityinen virka. Paavi ei ole profeetta vaan Kristuksen vikaari. Tällainen seremoniaalinen tehtävä sulkee pois kaikki hylittömän profeettallisuuden fanaattiset ylilyönnit. Viran erottaminen karismasta merkitsee, että papistolla on täysin konkreettisesta persoonasta eroava asema" (mt., 23–24). Ja kuitenkin Schmittille tuo valta ei ollut teknis-persoonatonta byrokratiaa, koska se liittyi katkeamattoman tradition kautta lihaksi tulleen moraalijärjen, Kristuksen, personifioimaan valtaan.

Kristuksen moraalivallan maanpäälliset edustajat julistivat kuitenkin Schmittin itsensä pannaan tämän avioituessa uudestaan kirkon kiellosta huolimatta. Nuorena Schmitt oli etsinyt itselleen edustavaa arvokkuutta naimalla serbialaisena aristokraattina esiintyneen Pawla Doroticin, mutta vaati heti päättäväisesti eroa, kun vaimon aristokraattiset juuret osoittautuivat tämän subjektiivisen romanttisen kuvittelukyvyn fantasioiksi. Traditiosta oli tullut voimaton ja kirkosta ja aristokratiasta karkotetulla Schmittillä ei ollut enää asettaa taloudellis-teknologista byrokratiaa vastaan muuta herruuden perustaa kuin vahvaan tahtoon perustuva poliittinen päätös. Tuon päätöksen teki sitten 86-vuotiaan kypsällä harkinnalla Paul von Hindenburg nimittäessään 20.1.1933 kansakunnan uutena profeettana esiintyvän epäonnistuneen taidemaalarin valtakunnankansleriksi. Kuultuaan päätöksestä Schmitt meni kahville, kirjoitti päiväkirjaansa Hegelin kuolleen ja alkoi miettiä, miten sopeutua parhaiten uuteen kansalliseen tahtotilaan.

Käsiteltyäni virkamiesetiikan käsikirjoja modernin kilpailuvaltion legaalien herruuden muotona otan nyt esille kaksi karismaattis-visioivaa herruutta edustavaa kilpailuyhteiskunnan diskurssia. Näissä kyse ei ole vain teknis-rationaalisesta toimeenpanojärjen tehostamisesta vaan kansakunnan tulevaisuutta visioivista poliittisista malleista ja sen esittämisestä (*Darstellung*) uuden muodon ja hahmon (*Gestalt*) antamisen kautta. Diskursseista "spartalaisempi" ottaa lähtökohdakseen taloudellisen poikkeustilan, vetoaa kansakunnan sotilaalliseen sankaritarinaan ja haluaa muodostaa Suomelle tulevaisuuden tiekartan visiona uhrautuvasta, taistelevasta ja kurinalaistetusta kilpailuyhteiskunnasta. Toinen taas vetoaa avoimesti Ateenan esimerkkiin ja profetoi uuden unelman käsikirjoittamisesta, joka johtaisi leikittelevästi kilvoittelevaan vapaiden henkien rikastavaan yhteisöön. Antiikin työtä halveksuvista malleista poiketen nämä diskurssit kuitenkin asettuvat moderniin työn herruuden aikakauteen ja varsinaisen sodan (Sparta) tai politiikan (Ateena) sijaan asettavat ankaran tai henkeväytyneen työn kansankunnan vision korkeimmaksi päämääräksi. Käsittelen näitä kahta teemaa tuonnempana Tapani Ruokasen ja Pekka Himasen yhteydessä.

Kilpailuvaltion kansallinen tahtotila

21.12.1939 viime vuosisadan menestyksekkäin poliittinen johtaja vietti 60-vuotispäiviään. Iosib Džugašvili oli syntynyt köyhänä gruusialaisena maaorjana, mutta oli kivunnut uuden työläisten liittovaltion johtoon, jonka yhteiskuntarakenteessa tämä teräksinen Stalin suoritti päättäväisen rakennemuutoksen. Puhuessaan 1931 teollisuuden johtajille hän oli viitannut Leniniin, joka oli esittänyt vaihtoehtoina menehtymisen tai kansainvälisen kilpailun voittamisen. "Menehdy tai käy täyttä häkää eteenpäin. Tämä on historian antama vaihtoehto" (Lenin 1977). Myös Stalinin mukaan "vaihtoehtoa ei ollut" ja "muutostahdin hidastaminen merkitsisi taakse jää-

mistä" (Stalin 1953). 1930-luvulla muutostahti vain kiihtyi, Neuvostoliitto koki nopean teollistumisen taloudellisen ihmeen ja sen lopussa 60-vuotias *generalissimus* oli raivannut myös kaikki poliittiset vastustajansa tieltään. Syntymäpäivälahjaksi proletariaatin diktatuurin korkein edustaja sai "sosialistisen työn sankarin" arvonimen. Cicero oli käyttänyt poikkeustilavaltuuksia ansaitakseen "isänmaan isän" arvonimen ja Julius Caesar kaapannut vallan julistautumalla elinikäiseksi diktaattoriksi. Mutta kuten Koselleck on todennut, modernissa ajassa "diktatuuri liikkui ajan refleksiiviseen määritykseen, joka oli tällöin jo kohdannut monia muita käsitteitä, aktiivisesta 'ajasta itsestään' ja 'historiasta yleensä' aina 'edistyksen' kautta 'kehitykseen'. Itsensä luova diktatuuri tuotti oman historiallisen legitimaationsa" (Koselleck 2004, 251).

Time-lehti nimitti Stalinin vuoden 1939 mieheksi, ja syntymäpäiväonniteluihin liittyi vuoden 1938 mieheksi valittu Adolf Hitler. Mutta vaikka absoluuttisen johtajuuden lämpö paistoi isä aurinkoiselle, varjosti syntymäpäivää pieni pettymys. Kesällä modernien diktaattorien tekemän sopimuksen salaisessa lisäpöytäkirjassa Suomi oli luettu Stalin etupiiriin, ja Josif odotti innokkaasti naapurin valloitusta syntymäpäivälahjaksi. Mutta vaikka syntymäpäivänä aurinko paistoi kirkkaasti myös Karjalan kannaksella, se ei lämmittänyt 25 asteen pakkasessa palelevia neuvostojoukkoja, jotka voitonmaljojen sijaan yrittivät turhaan lievittää pohjoista kylmyyttä johtajansa syntymäpäiviinoilla. Stalinin 60-vuotispäivillä epäonnistuminen sivuutettiin, ja myöhemminkin Stalin halusi nähdä talvisodan vain pienenä rajaselkkauksena. Sen sijaan vastapuolella, pienessä tasavallassa, jonka ensimmäinen valtiohoitaja oli tosin aluksi kysynyt keisari Wilhelm II:n poikaa Oskaria Suomen poliittista yhtenäisyyttä symboloivaksi kuninkaaksi, tuosta Stalinin "rajaselkkauksesta" tuli kaikkein vahvin poliittisen yhtenäisyyden ja kansallisen sankaritarran poliittinen symboli. Runoilija Iivo Härköselälle kyse oli Suomen Thermopylaista, antiikin taistelun uudelleen esittämisestä, jossa

300 spartalaista kansalaissoturia puolustautui idästä vyöryvää suurkuningasta vastaan (Härkönen 1940). Ja kuten antiikin symbolin käsite yhdisti kaksi erilleen hajonnutta ruukunpalaa, niin talvisodan poliittisen symbolin nähtiin yhdistävän kaikkia Oskareita ja Friedrichejäkin vahvemmin sisällissodan aikaisemmin kahtia jakaman Suomen kansan rakentamaan yhteistä hyvinvointia.

Hävittyään myös toisen erän idän suurvaltaa vastaan, mutta säilyttäen itsenäisyytensä, tuo pieni maanviljelijöiden kansakunta muuttui nopeasti teolliseksi yhteiskunnaksi ja alkoi rakentaa läntisen naapurinsa esikuvaa jäljitellen pohjoismaista hyvinvointivaltiota. Kun talvisodan päättymisen 60-vuotispäivää vietettiin 13.3.2000 Senaatintorilla, sama kansakunta oli selvinnyt neuvostoimperiumin kaupan kaatumisesta ja rajattoman kasinotalouden *hybriksestä* juontuneesta suurimmasta sodan jälkeisestä taloudellisesta tragediasta. Lama kuitenkin siivitti vauhtiin taas uuden teollisen rakennemuutoksen, ja pohjolan pieni kansa esitti nyt itsensä maailman johtavana jälkiteollisena informaatioyhteiskuntana. 10.3.2000 New Yorkin teknologiaosakkeiden indeksi kohosi kaikkien aikojen huippulukemaansa, ja Suomen kansalaiset jonottivat Kalliossa leipää ja Bulevardilla teknologiaosakkeita. Suomi oli Euroopan unionin jäsen, ja maaliskuussa astui voimaan tasavallan uusi yhtenäinen perustuslaki samaan aikaan, kun sen johtoon astui ensimmäinen naispresidentti. Uusi perustuslaki kavensi huomattavasti monarkian korvikkeena toimineita presidentin valtaoikeuksia pääministerin eduksi, mutta symbolisella tasolla presidentin nähtiin edelleen olevan koko kansakunnan johtava edustaja. Cicerolle edustavuutta oli ilmaistava kaikessa tyyliässä, ja presidentin ensimmäinen valtiovierailu herätti heti keskustelua tämän vaatetusten edustavuudesta. Käsilaukkunsa ansiosta presidentti nimettiin Ruotsin lehdistössä Suomen muumimammaksi. Mutta vaikka "muumimamma" hävisi tyylietoisuudessaan Ruotsin kuninkaallisille, tarjosi hahmo uuden poliittisen symbolin ruotsalaisesta kansankodista kopioidulle ja kansalaisista huolehtivalle "äidilliselle" hyvinvointivaltiolle. "Muumimamman"

60-vuotispäivänä jouluna 2003 hänen arvostuksensa symbolisena johtajana oli ylittänyt gallupeissa jo 90 prosentin rajan hipoen ai-noastaan moderneissa diktatuureissa saatuja sadan prosentin kan-natuslukuja.

Elinkeinoelämän edustajana esiintyvä Elinkeinoelämän valtuus-kunta oli kuitenkin huolissaan muumimamman symboloiman hy-vinvointivaltion taloudellisen "kehityksen hidastumisesta" ja oli kutsunut kesällä koolle ohjausryhmän valmistelemaan raporttia Suomen tulevaisuuden haasteista. EVA:n johtajan Pentti Vartian mukaan suomalaiset tarvitsivat "yhteisen vision, joka tarjoaa menes-tymisen avaimet" ja jossa "merkittävä rooli on rohkealla johtajuu-della niin julkisella, yksityisellä kuin poliittisellakin tasolla" (Vartia 2004). Raporttia 2000-luvun vahvan johtajuuden tarpeesta kutsu-tiin kirjoittamaan kuningasvaltaa 1918 voimakkaasti ajaneen Suo-men Kuvalehden nykyinen päätoimittaja Tapani Ruokanen, ja se valmistui nimellä *Suomen menestyksen eväät: Tiekartta tulevaisuuteen* (Ruokanen 2004). Samana vuonna suomalaiset äänestivät Suuret Suomalaiset -kisassa kansakunnan poliittiset johtajat kärkisijoille. Istuva presidentti jäi kaksi sijaa kylmän sodan aikaisesta presiden-tistä ja yhden jalkaväen kenraali Ehrnroothista. Suurimmaksi suo-malaiseksi valittiin sodan aikainen ylipäällikkö Mannerheim ja heti tämän jälkeen presidentti Risto Ryti. Sodan aikaisella johdolla oli edelleen vahva symbolinen poliittinen arvo, ja tuota arvoa myös raportti halusi hyödyntää aktivoidakseen uudelleen vahvan johta-juuden ja talvisodan hengen Suomen tulevan menestyksen eväinä. Hyvinvointivaltion rakentamisessa oli vedottu talvisodan henkeen, ja nyt tuo sama henki haluttiin herättää taas hyvinvointivaltion jäh-meydestä eroon taistelevan kilpailuyhteiskunnan muodostamiseksi.

Raportin kritiikin kohteena oli jälleen mekaaninen valtio, jota edusti nyt koko kansaa passivoivalla laitostamisella uhkaava hol-hoava hyvinvointivaltio. Vaihtoehtona mekaaniselle valtiolle taas toimi Jüngerin tapaan sodan nationalistisen hengen uudelleen ak-tivoiva visio työn korkeimpaan arvoon vannovasta yhteiskunnasta.

Raportti viittaa myös Harisaloon ja Mieltiseen, joiden mukaan "hyvinvointivaltio voi olla samanlainen harha kuin oli marxilainen valtio" (Ruokanen 2004, 82). Marxilaisuudessa *valtio on tietenkin harha*, josta mahdollisuuksien työyhteiskunnan on päästävä eroon. Raportti ei kuitenkaan vaadi Marxin tapaan vapautumista omistajien vallasta vaan kilpailua parhaista omistajista. "Maailmanlaajuisen kilpailun yksi piirre onkin kilpailu parhaista omistajista" (mt., 9). Poliittiselta hengeltään raportti taas seuraa enemmän leninististä ohjelmaa korostaen muutosvoimaa ajavan poliittisen eliitin merkitystä: "Juuri eliitin on kyettävä laatimaan tiekartta tulevaisuuteen. Useimmiten historian vaikeissa tilanteissa päätökset ovat olleet yleisen mielipiteen vastaisia, mutta kuitenkin oikeita. Nyt on kyettävä tekemään näitä päätöksiä. Johtajuus ratkaisee jälleen Suomen tulevaisuuden" (mt., 10).

Leninistisen johtajuuden lisäksi raportti muistuttaa kansallisesa retoriikassaan ja demokratiakäsityksessään myös 1930-luvun fasisistisia oppeja:

Aidossa demokratiassa, kansanvallassa, kansa valitsee itselleen johtajat, jotka kykenevät viemään yhteiskuntaa eteenpäin perehtymällä vaikeisiin kysymyksiin kansalaisten puolesta. Näin he kykenevät perustelemaan vaikeatkin ratkaisut kansalaisille. Valta delegoidaan ihmisille, joitten tehtävänä on viedä kehitystä eteenpäin – ei pitää kaikkea ennallaan tai kulkea menneeseen. *Demokratiaa ei ole se, että päättäjä heijastelee äänestäjän hataria mielikuvia ja arvauksia* (mt., 107).

Ristiriitojen ja politikoinnin sijaan todellinen politiikan tekeminen esitetäänkin juuri isänmaan kohtaloa koskevien yhteisten uskomusten tahtomisena: "*Suomessa kansalaisille voidaan vielä luoda yhteisiä poliittisia, sosiaalisia ja taloudellisia visioita, jotka ovat uskottavia. Keskinäisen nokittelun ja pikkupolitikoinnin sijasta on kyettävä näkemään, että jälleen on kyse isänmaan kohtalosta [...] Tervitaan kansallinen tahtotila, yhteiset tavoitteet*" (mt., 34).

Mutta vaikka raportti kaipaa Weberin lailla vahvaa johtajuutta, kääntää se muuten Weberin ajattelun päälaelleen. Siinä arvokkuu-

den ongelma ei nimittäin ole kalvinistisesta hengestä periytyneessä kapitalismin irrationaalisessa työetiikassa vaan kasvavassa työn arvokkuuden väheksymisessä. Toisin kuin Weberille Ruokaselle työetiikka on ihmiselle luonnollista, vaikka Ruokanen viittaa virheelisesti Weberin esseeseen todisteensa siitä, että "työn tekeminen on siis eettisesti oikeaa, ihmisarvoista elämää" (mt., 52). Ja siinä missä Weberille kapitalismin luonnoton työetiikka ei enää tarvinnut henkistä tukea vaan lepäsi mekaanisella perustuksella, Ruokaselle taas hyvinvointivaltion luonnoton mekaaninen holhous uhkaa työetiikkaa, jonka uudelleen aktivoimiseksi tarvitaan uutta henkeä ja asennemuutosta. "Suomalaiset on motivoitava työhön" (mt., 52). Karismaattis-profeetallisen pelastustehtävän päämääränä onkin "yhteinen vastuu suomalaisen työn pelastamiseksi" (mt., 60), ja erityisesti "nuoret on pelastettava työelämään" (mt., 53).

Tähän taas "tarvitaan syvää asenteiden muutosta" (mt., 32), joka esitetään fasismin tapaan uuden yhtenäisen maailmankatsomuksen (*Weltanschauung*) ja todellisuuden esittämisen luomisena, sillä "suomalaisten käsitykset todellisuuden luonteesta eli maailmankuvat ovat eriytyneissä" (mt., 5). Kun yhteinen arvomaailma on tahdottu, voi politiikka keskittyä sen hallinnolliseen toimeenpanoon: "Suomessa on löydyttävä yhteinen näkemys siitä, mitkä ovat ne yhteiset arvot, joihin kaikki tahot sitoutuvat. Sen jälkeen keskustelu arvojen implementaatiosta, käytännön toteuttamisesta on nykyistä sujuvampaa" (mt., 82). Kansallinen yhtenäisyys luodaan siis henkisyymäisellä tasolla. Sosiaalinen tasa-arvopolitiikka korvaantuu yhteisellä tahdolla menestykseen, ja sukupuolisen tasa-arvopolitiikan osalta raportti mainitsee naisten aseman vain kerran todeten: "Mistä suomalainen nainen saa voimaa? Ihantalan taistelusta, torjuntavoitosta, uskosta uskomattomaan" (mt., 13).

Ihantalan torjuntavoitto vastaakin spartalaisten Thermopylain taistelulle antamaa symbolista merkitystä, ja Spartan Lykurgoksen tapaan uudessa asennemuutoksessa on käytettävä hyväksi luontaista kilpailuviettiä: "Pienen lapsen lähtökohta on kilpailu toisen sa-

manlaisen kanssa – miksi emme hyödynnä tätä luonnon dynamiikkaa?” (mt., 110). Kilpailu on raportin useimmin mainitsema sana, jonka toteuttamista pitää harjoittaa kaikkialla muualla yhteiskunnassa paitsi politiikassa. Spartan tavoin kyse on yhtenäistetyistä kansasta, joka ei tunne sisäisiä poliittisia konflikteja vaan käy kilpailua ulkoisia uhkia vastaan: ”Meillä ei ole suuria sisäisiä ristiriitoja eikä luokkarajoja, jotka synnyttäisivät jännitteitä. Kilpailua pitääkin käydä ulkoista eikä sisäistä uhkaa vastaan” (mt., 105). Kyse ei siis ole poliittisen pluralismin kilpailusta vaan poliittisen yhtenäisyyden tuottavasta ulkoisesta kilpailusta. ”Erimieliset suomalaiset ovat kautta historian kyenneet yhdistymään ja ryhdistäytymään, kun uhka on ollut yhteinen” (mt., 9). Kilpailu taas esitetään kansan olemassaolon taisteluna globaalissa kilpailussa, jossa leninistis-stalinistisesti ”vaihtoehtomme ovat menestyminen tai menehtyminen” (mt., 36) ja jossa ”Suomi selviää selkä seinää vasten” (mt., 9). Joutilaisuutta vastustava ankaran kilpailun ja työetiikan taisteleva visio vaatiikin spartalaisen mallin mukaisesti kaikkien taistelua ja uhrautumista yhteisön puolesta: ”Missä ovat unelmat ja tavoitteet, joiden puolesta tehdä työtä, taistella ja uhrautua?” (mt., 11).

Talvisodan henkeä paremmin raportti onnistuu uusintamaan 1930-luvun totalitarististen liikkeiden poliittisen retoriikan. Nämä liikkeet kritisoivat liberaaleja oikeuksia isänmaallisten velvollisuuksien nimessä, vaativat heikon puoluedemokratian tilalle vahvaa johtajademokratiaa ja halusivat korvata modernin veltostuneen hengen uudella kansallisella tahtotilalla. Parlamentaaristen politiikkojen heikkoutta kritisoiva raportti taas luottaa ammattiliittojen ja työnantajien yhteiseen visioon ja kritisoi hyvinvointivaltiota, joka on tehnyt Suomesta itsetyytyväisen ja saamattoman. ”Hyvinvointiyhteiskunta ei saa merkitä pelkästään ihmisen oikeuksien korostamista vastuun ja velvollisuuksien kustannuksella. Muuten seurauksena on moraalinen köyhyys, välinpitämättömyys ja rappio” (mt., 82). Ruokasen mukaan elämmekin kriisin kynnyksellä – ”kuilun partaalla, vaaraa ymmärtämättä” (mt., 24.) – ja juuri tuo välitön

vaara vaatii ja oikeuttaa päättäväiset uudistukset: "Muutos on mahdollinen, mutta se on käynnistettävä heti" (mt., 31). Poikkeustilan käsite on modernin tapaan ajallistettu itse ajan vaatiessa jatkuvaa muutosta. "Mikään muu ei ole pysyvää kuin jatkuva muutos" (mt., 113). Kansan itsetyytyväisyys on harhaa, jonka alla piilee autoritaativista päätöstä vaativa jatkuva kriisi. "Päätös kiteytyy auktoriteettiin, jolle päätösvalta on uskottu" (mt., 107). Erityisesti "poliittinen johtajuus on kriisissä" koska "poliittisessa päätöksenteossa on luovuttu joukkojen johtamisesta edestäpäin" (mt., 106).

Artikkelissaan *Myytillistetty aika* Kyösti Pekonen viittaa Roger Griffinin tunnettuun analyysiin, jonka mukaan fasistisessa ideologiassa

keskeistä on myytti uudistamisesta, uudelleen rakentamisesta ja uudestisyntymisestä. Fasismi propagoi visiota radikaalista uuden alun välttämättömyydestä olemassa olevan hajoamisen, rappion ja kriisin keskellä [...] Fasismi yrittää aina vakuuttaa, että elämme 'käännepäätös' ja olemme 'vedenjakajalla'. Heidän mielestään uudestisyntyminen, uusi yhteiskunta ja uusi ihminen ovat mahdollisia. Itse asiassa ne toteutuvat vallitsevan rappion seurauksina. Meidän täytyy vain tarttua asiaan ja toteuttaa se, minkä olemassa olevien asioiden tila osoittaa välttämättömäksi (Pekonen 2000, 32).

Edelleen Pekosen mukaan "kansaa, jonka nimeen vannotaan ja vedotaan, ei ole historiallis-reaalinen, luokkiin ja ryhmiin jakautunut, keskenään kilpaileva kansa, vaan iätön, kuviteltu, yhtenäinen ja yhteinen 'pyhä kansa' [...] 'Kansa' lain ja legitimitietin lähteenä perustuukin – 'puhtaaseen tahtoon'" (mt., 34).

Onkin hieman huolestuttavaa, että keskeisten yhteiskunnallisten vaikuttajien haastatteluun perustuvassa raportissa ilmaantuvat ne poliittiset piirteet, jotka yleensä nähdään tyypillisiksi lähiöiden ja yhteiskunnan syrjäytyneissä marginaaleissa kukoistavien uusoi-keistolaisten liikkeiden ajatusmaailmalle. Tosin kansainvälisyyttä korostavasta raportista puuttuu näille liikkeille ominainen avoin rasismi, ksenofobia ja kansainvälisyyden kritiikki. Toisaalta raportissa ei myöskään mainita monikulttuurisuuden globaaleja haas-

teita, vaan siinä esiintyy isänmaallinen yhtenäinen Suomi kilpailmassa kansanvälisillä markkinoilla, joiden aiheuttaman ulkoisen uhan on tarkoitus yhdistää isänmaalliset suomalaiset. Raportissa voidaankin nähdä piirteitä suuntauksesta, joka Herbert Kitscheltin mukaan on muodostanut eurooppalaisen uusoikeiston voitokkaimman muodon ja jonka on nähty puuttuvan Suomesta. Suuntauksessa vapaiden markkinoiden vaatimus ja haasteet yhdistetään autoritaatiivisen järjestyksen kaipuuseen ja kansallisen ksenofobian viestiin (Pekonen ym. 1999).

Mutta EVA:n raportin retoriikassa on myös yhteyksiä Kontulan skinien aatemaailmaan, jota Marita Muukkonen on tutkinut Kyösti Pekosen projektissa. Näillä talvi- ja jatkosodan poliittiset symbolit liittyvät suomalaiseen menetettyyn sisuun ja nyky-yhteiskunnan velttouden ja holhoamisen kritiikkiin – tai kuten Kontulan skini asian ilmaisee:

Isänmaa on ehkä enemmänkin sitä, semmosta historiaa, josta Suomi voi olla ylpee. Mä puhun nyt sotahistoriasta [...] sen aikaiset ihmiset näyttää tän päivän ihmiselle, että me selvittää. Kun valitetaan lamasta ja kaikesta, pitäis miettii, mitä on ollut sota-aikana. Suomalaiset on ollut kovia tyyppejä joskus, nykyään ihan pullamössöä koko sakki. Kaikki hyysätään helvetisti, ja kaikki saatanan hampurilaiset ja vesipatjat, ja tällaset jutut pehmentää, totutaan hyvään ja makeeseen [...] aikaisemmin yhteiskunta piti sut skarppina, nyt se turruttaa (Muukkonen 2005, 91).

Tai kuten Benito Mussolini totesi aikanaan suomalaiselle oppilaalleen: "Kun äskettäin suomalainen ajattelija pyysi minua selvittämään hänelle fasismin merkityksen yhdellä lauseella, kirjoitin: Elämää ei tule ottaa helppona" (Mussolini teoksessa Ludvig 1932, 190).

Luovan intohimon rikastava unelma

Vuonna 410 eea. länsimaisen filosofian esikuva Sokrates saavuuttaa 60 vuoden iän keskellä Ateenan ja Spartan käymää sotaa. Samana vuonna kilpailuvietistään (*philoneikos*) ja ensimmäisenä olemisen

halustaan (*philoprôtos*) tunnettu Alkibiades voittaa spartalaiset Kyzikoksen laivastotaistelussa ja lunastaa mahdollisuuden palata Ateenan, jossa tämä poliittinen seikkailija oli tuomittu kuolemaan pyhäinhäväistyksestä ja sotasalaisuuksien vuotamisesta spartalaisille (Plutarkhos 1989, 484). Kuuden vuoden kuluttua suurten intohimojen (*pathos*) mies, jolle Sokrates oli turhaan yrittänyt opettaa järjen käyttöä ja itsehillintää, kohtaa kuitenkin kuolemansa spartalaisien käsissä ollessaan taas karkotettuna maanpakoon Ateenasta. Sokrates taas jatkaa opetustaan varoituksista huolimatta, kunnes hänet asetetaan kansantuomioistuimen eteen 71 vuoden kypsässä iässä syytettynä nuorison turmelemisesta. Kun näkyvän menestyksen ja kilpailuhengen sitkeä kriitikko ei suostu perumaan puheitaan, hänet tuomitaan kansantahdon julkisen päätöksen nojalla kuolemaan.

Vuonna 1993 uutuuden herruutta seuraava aikamme julkinen järki, media, nostaa parrasvaloihin 20-vuotiaan filosofin Pekka Himasen Suomen nuorimpana tohtorina. Lentävän lähdön saanut tohtori kehittää tietokonepelin Sokrateesta ja kirjoittaa Suomen itenäisyysrahaston avustuksella kuvitteellisen dialogin tämän seikkailuista nyky-Suomessa. Hänet esitellään informaatioyhteiskunnan verkostososiologi Manuel Castellsille, ja he kirjoittavat yhdessä teoksen *Suomen tietoyhteiskuntamalli* (Himanan ja Castells 2001). Samana vuonna Himanen julkaisee Max Weberin protestanttisesta etiikasta nimensä lainanneen teoksen *Hakkerietiikka ja informaatioajan henki*, jonka esipuheesta vastaa tietokoneguru Linus Torvalds (Himanan 2001). Kirja käännetään useille kielille. Himanen kasvattaa traditionaalisen herruuden symbolina aikaisemmin pidetyn muhkean parran, ja häneltä aletaan tilata visioita Suomen tulevaisuuden kehittämiseksi. Vuonna 2004 Himanen visioi eduskunnan tulevaisuusvaliokunnalle katsauksen tietoyhteiskunnasta nimellä *Välittävä, kannustava ja luova Suomi* ja vuonna 2007 teknologiateollisuuden 100-vuotissäätiölle innovaatioreportin *Suomalainen unelma*.

Max Weber ei ollut ensimmäinen, joka yhdisti protestanttisen etiikan kapitalismin henkeen, mutta Weberin panos oli sen eri-

tyisen maallisen irrationaalisuuden selittäminen "askeettisen protestantismin" ja kalvinistisen predestinaatio-opin sekularisaation kautta. Himanen ei myöskään kehittänyt Steven Levyn kirjassaan *Hackers: Heroes of the Computer Revolution* käyttämää termiä hakkerietiikka (Levy 1984). Himanen kuitenkin yhdisti Weberin ja Levyn väittäen hakkerietiikan edustavan protestanttisen työetiikan dekodeaavaa henkeä. Siinä missä Weber halusi tarkentaa aikakauden yleistä teesiä protestanttisen hengen suhteesta kapitalismiin, Himanen tekee protestanttisesta etiikasta globaalin määreen: "Voimme puhua ihmisen 'protestanttisesta etiikasta' hänen uskostaan ja kulttuuristaan riippumatta" (Himanen 2001, 25). Himaselle kyse on yleisestä työkeskeisestä etiikasta, jossa velvollisuus itse työhön asettuu ylimmäksi kutsumukseksi. Käyttäen perjantain ja sunnuntain kielikuvia, Himanen erottaa työtä palvovan ikuisen perjantain ajattelun esiprotestanttisesta ikuisen sapatin odottamisesta elämän korkeimpana päämääränä. Toisin kuin Ruokanen Himanen ei ole huolissaan ankaran työetiikan katoamisesta, vaan ennemmin näkee sen vahvistuneen verkostoyhteiskunnan uudessa kapitalismissa ja etsii tälle vaihtoehtoa hakkerietiikan edustamasta leikillisestä, iloisesta, vapaasta ja intohimoisesta suhteesta työn tekemiseen. Himasen hakkerit eivät ole teknisiä nörttejä vaan karismaattisia luovia sosiaalisia persoonallisuuksia, joiden koko ruumiillinen olemus ja erikoiset tavat asettuvat vastakkain mekaanisten virasto- tai laitos-työntekijöiden kanssa.

Weberin tapaan Himanen haluaa korostaa intohimon merkitystä kutsumukselle ja näkee hakkerietiikan yleisenä määreenä kaikelle intohimoiselle työskentelylle. Tässä etiikassa työtä ei tule tehdä "Linuksen lain" alhaisimman eli selviämisen motiiviin takia vaan sosiaalisuuden ja korkeamman viihteen tähden, jonka Himanen yhdistää intohimoiseen tekemiseen (Torvalds 2001). Hakkerietiikka ei pyri vapauttamaan ihmisiä työstä, vaan se haluaa tarjota uuden intohimoisen työetiikan, uuden jumalallisen inspiraation, joka hengellistäisi sekularisoituneen ja mekanisoituneen työn intohimoisek-

si vapaiden henkien kilvoitteluksi. Himasen termeillä sunnuntaita ei tule nähdä perjantaina, kuten ankarassa työetiikassa, muttei myöskään pidä odottaa perjantain kukistavaa ikuista sapattia, vaan perjantaista on tehtävä sunnuntaita, työstä itsestään intohimoista vapaata ja vakavaa ajanvietettä. "Hakkerien näkökulmasta vapaa-aikakeskeisyys voi olla yhtä epähaluttavaa kuin työkeskeisyys [...] He varovat työtä, joka ei tarjoa luovuudelle tilaa, mutta he pitävät myös pelkän vapaa-ajan ihannetta riittämättömänä. Sunnuntai voi olla tylsässä joutilaisuudessaan yhtä sietämätön kuin perjantai" (Himanen 2001, 134). Työtä tulee siis tehdä, mutta ei "selkä seinää vasten" välttämättömyyden pakosta vaan intohimoisesti iloisesti leikitellen silloin kun itselle parhaiten sopii.

Kurinalaistetun spartalaisen kilpailumallin sijaan Himanen etsiikin esimerkkejä sekä hakkerietiikalle että uudelle kilvoittelevalle Suomelle antiikin Ateenan yleisestä kulttuurista ja etenkin antiikin filosofikoulujen henkisestä kilvoittelusta. Hakkerietiikka edustaa yhteisen avoimen tutkimuksen henkeä, jonka Platonin 7. kirjeeseen viittaava Himanen näkee ilmaantuneen jo Platonin akatemian yhdeksäolon (*synoysia*) "rikastavassa vuorovaikutuksessa", jossa tutkiminen ja oppiminen ovat "kuin singonneesta kipinästä leimahtava liekki, joka siitä lähtien ravitsee itse itseään" (Himanen 2007, 95). Kyseisessä kohdassa Platon itse asiassa viittaa kirjoittamattomaan oppiinsa eräänlaisena sielun moraalisen tiedollisen valaistumisen kokemuksena, jota on mahdotonta kommunikoida (7. kirje 341d). Yleisesti 7. kirje taas pyrki tekemään selkoa Platonin vetäytymisestä useiden politiikasta, siitä miksi filosofia ei ole mahdollista massoille ja miksi oikeamielisyyttä tavoittelevien harvojen filosofien olisi saatava perustava hallinnollinen valta. Himaselle taas "Platonin Akademia on meille yhä ajankohtainen julistus, että on kuljettava kohti yhdistävän teeman ympärille muodostuneita rikastavan vuorovaikutuksen kriittisen massan ylittäviä yhteisöjä" (Himanen 2007, 96). Himasen kriittisen massan ei tosin ole tarkoitus tuottaa Platonin hyvän ideaa kokonaisuudessaan rakastavia filosofijohtajia vaan tut-

kimusyhteisöjä, jotka voivat päästä "aihekohtaisesti aivan maailman kärkisijoille" (mt., 133) ja mahdollisesti tietyn alan absoluuttisiksi johtajiksi innovaatioiden keskittymisen kautta.

Kun Ruokanen kaipasi unelmia, joiden puolesta tehdä työtä, taistella ja uhrautua, Himanen kirjoittaa *välittävästä, kannustavasta ja luovasta Suomesta* (Himanen 2004). Hän on Ruokasen tapaan huolissaan liiallisen itsetyytyväisyyden tilasta ja puhuu kriisin vaatimista rohkeista uudistuksista, mutta toisin kuin Ruokanen, ei suosittele mallin ottamista Yhdysvalloista tai Itä-Euroopan nälkäisistä talouksista. Himanen haluaa pelastaa hyvinvointivaltion edelleen vanhoja eurooppalaisia arvoja toteuttavana tietoyhteiskunnan ja sosiaalisen välittämisen yhdistävänä vanhan hyvinvointimallin (1.0) uudistettuna 2.0 käyttöjärjestelmänä. Himaselle Linuxin käyttöjärjestelmän käyttäjät mukaan ottava avoin koodi toimii yleisenä kielikuvana suljetuille ja autoritaarisille järjestelmille vastakkaisesta avoimesta yhteisöstä. Hänelle myös "yritysmaailman kokemukset osoittavat, että menestyksekkäimmät innovaatiot syntyvät, kun käyttäjät otetaan myös mukaan innovointiin". Hyvinvointivaltiomallin kohdalla hän ei kuitenkaan kirjoita mitään kansalaisten poliittisesta osallistumisesta tai demokraattisesta avoimesta koodista. Ja vaikka Himanen juhlii Ateenan *poliksen* esikuvaa rikastavana yhteisönä, itse *polis*-sanasta periytyvä termi politiikka mainitaan vain kerran vaatimuksena siirtymisestä reaktiivisesta proaktiiviseen politiikkaan (Himanen 2004, 6). Himanen myös suosittelee hajautetun kunnallishallinnon keskittämistä takaisin kansalliselle ja valtiolliselle tasolle ja puhuessaan julkisesta sektorista näkee siihen sisältyvän intressilatauksen ongelmalliseksi. Julkista hallintoa ei tule kehittää avoimen kansalaiskoodin kautta vaan "avata keskustelua tilaamalla selvitys sen prosessien ja organisaation kehittämisestä ulkomaiselta riippumattomalta asiantuntijaryhmältä" (mt., 19).

Erityisesti *Suomalainen unelma* -visiossa Antiikin Ateena toimii luovan kilvoittelukulttuurin esikuvana. Ateenan "ihme" kiteytyy Himaselle kysymykseen: "Miten paikka, joka oli pienempi kuin

Lahti, saattoi luoda koko länsimaisen kulttuurin perustan filosofias-
ta ja tieteestä teatteriin ja taiteeseen?" (Himanen 2007, 61). Luovan
kulttuurin mahdollistivat kaupunkivaltion investoinnit "rikastavan
vuorovaikutuksen fyysisiin foorumeihin" (mt., 99). Himasen mu-
kaan: "Antiikin Ateenassa on kyse agonistisesta *arete*-kulttuurista
eli kilvoittelevasta hyvekulttuurista, jossa ihmiset toteuttivat luovaa
intohimoaan ja potentiaaliaan ennen kaikkea filosofian, tieteen ja
taiteen aloilla – mutta samalla tavalla rikastavassa vuorovaikutukses-
sa toisiaan tukien ja toistensa kanssa kilvoitellen" (mt., 122). Anti-
ikin Ateenan ominaispiirteenä on aikaisemmin pidetty poliittista
kilpailua ja sen "ihmeenä" länsimaisen demokratiakäsityksen luo-
mista. Helleenit itse katsoivat juuri poliittisen kansalaisuuden kes-
keisyyden kulttuuriseksi ominaispiirteekseen, ja *polisten* suurimpana
innovaationa on pidetty erityisen poliittisen tilan syntyä. Poliitikasta
Himanen ei kuitenkaan puhu lainkaan. Hän korostaa voimistelu-
saleja, pylväskäytäviä, rikkaiden mesenaattien järjestämiä pitoja ja
toreja luovina vuorovaikutuspaikkoina, mutta ei mainitse Pnyx-
kukkulun kansankokousta tai kansantuomioistuinta. Himaselle
"kreikkalainen kulttuuri oli kilpailevaa urheilusta filosofiaan ja teat-
teriin," mutta hän unohtaa mainita poliittisen kilpailun, ristiriidat,
mielipiteiden ja argumenttien moneuden ja ateenalaisten kärkeilyis-
kiihkon, vaikka juuri nämä muodostivat myös antiikin filosofian ja
teatterin esitysten keskeisen aiheen. Antiikin kreikkalaisille kansa-
laisuus merkitsi tuotannosta ja hierarkkisista suhteista vapaata tasa-
arvoista toimintaa, ja Weberin mukaan "helleeneille poliittinen ajat-
telu oli kaikki kaikessa" (WB, 598). Himaselle taas helleenit olivat
kaupunkivaltion tuotantorakenteen mahdollistamia luovia osajia
ja luovassa yhteisössä on keskeistä "mestari-kisälli-ketjun" syntymi-
nen (Himanen 2004). Himaselle poliittinen tasa-arvo, agnostiikka
ja hyvekulttuuri on poispyyhitty niin esikuvallisesta Ateenasta kuin
suomalaisesta unelmastakin.

Unelma-Suomessa poliittiset konfliktit korvaa kansallisromant-
tinen visio luovasta yhteisöstä. Himaselle Gallen-Kallelan sympo-

sium-maalauksen esittämät institutionalisoidut kansallisromanttiset taiteilijat, (saksalaista monarkkia Suomeen halunneet) Kajanus ja Sibelius sekä (valtionhoitaja Mannerheimin adjutanttina toiminut) Gallen-Kallela, edustavat rikastavan luovuuden yhteisön esimerkillistä muotoa. Maalauksessa pöytään sammuneen "porvarin" Himanen tulkitsee "kriitikoksi", jolle ei koskaan "ole pystytetty pat-sasta" (mt., 145). Taidemaailman konflikteja tai muita kilpailevia taideryhmiä Himanen ei mainitse. Hän ei kirjoita siitä, kuinka pat-sastelevan kansallisromantiikan rikastavasta yhteisöstä ei koskaan herunut ymmärrystä vain muutaman kriitikon ymmärrystä saaneelle ja Hyvinkäällä yksin maalaaville Helene Schjerfbeckin kaltaisille todellisille edelläkävijöille ja varhaisille kokeileville avantgardisteille, kuten ei myöskään myöhemmille institutionalisoidusta kansallisesta estetiikasta poikkeaville modernismin suuntauksille. Himaselle symposiumin taitelijayhteisö edustaa samaa luovan yhteisön henkeä kuin Platonin Akatemia tai Piilaakson teknis-taloudellinen innovaatiokeskus. Himanen ei mainitse, että Platon halusi karkottaa poliittisesta visiostaan kaiken runouden (*poiësis*), joka ei ole jumalhymnejä (*humnous theois*) tai jalojen (*agathois*) miesten ylistyslaulua (Valtio 607a). Hän ei huomioi, että Piilaakson taloudellis-tekninen menestys homogenisoi alueen kirjavan kulttuurin ja karkotti erityisesti taiteilijat ja vaihtoehtoiset galleriat San Franciscosta Oaklandiin, joka tunnetaan paremmin roturistiriitojen, kansalaisaktiivismin, köyhien siirtolaisten ja poliittis-kriittisen rap-musiikin koti-seutuna.

Politiikka-termin Himanen mainitsee ajaessaan seuraavan hallituksen kriittisimpänä politiikkaohjelmanä pidettävää "innovaatiojärjestelmämme uudistavaa Innovaatio Ohjelmaa" (mt., 136). Tämä vaatii politiikan yläpuolelle asettuvaa innovaatioministerin virkaa: "Häneltä täytyisikin edellyttää aitoa ja kokonaisvaltaista asiantuntijuutta ja visionaarisuutta näiden innovaatiojärjestelmän eri elementtien suhteen. Nimitys ei voi olla vain poliittista salkkujen jakoa, sillä tässä on kyse yhdestä seuraavan hallituksen ratkai-

sevimmistä tehtävistä (mt., 136). Suomalaisessa unelmassa politiikan ei tule olla ristiriitojen ja näkemyserojen kilpaa ja selvittämistä vaan nämä ylittävän kansallisen vision toimeenpanemista. Niinpä Ruokasen tapaan myös Himasen mielestä Suomi tarvitsee uuden myytin, kansallisen menestystarinan käsikirjoituksen. "Ideana on ikäänkuinkäsikirjoittaa uudelleen suomalainen ajattelu tragedianäytelmästä onnistumisen tulevaisuuden kirjoittamiseen" (*Tekniikka ja talous* 6.10.2005). Muuten vaarana on, että Suomi, kuten koko Eurooppa, menettelee kuin 'kreikkalaisessa tragediassa'" (*NCR Handelsblad* 17.11.2006).

Kreikkalainen tragedia syntyi Antiikin Ateenan demokraattisessa vuorovaikutuskulttuurissa aikaisempien myyttien kritiikkinä ja pohtivana poliittisten ristiriitojen esityksenä. Traagista niissä ei ollut kansan vaan kansanvaltaa uhkaavien tyranniin kohtalo. Kun varhainen epiikka juhli myyttisten sankareiden näkyvää menestystä ja loistoa, tragedia esitti samat hahmot hybrikseen sortuvina ja väkivaltaa tuovina traagisina hahmoina. Kuten tämän artikkelin alussa mainitussa *Antigonen* viimeisessä kuorolaulussa, tämä ilmeni hyvän ja pahan toiminnan ristiriitoja pohtivan poliittisen järjen ylistyksenä. Antiikin tragedia oli kansantaidetta, joka hyväksyi konfliktien reaalisuuden ja kritisoi tyranniin menestystarinoita. Kenties tämän tähden myös uuden suomalaisen unelman on päästävä eroon niin tragedian politiikasta kuin myös politiikan tragediasta.

Politiikan esittämättömyys

26.12.1953 "suuri johtaja" Mao Zedong vietti 60-vuotispäiviä. Hän oli juuri aloittanut viisivuotissuunnitelman, jonka tarkoituksena oli nostaa Kiina maanviljelyvaltiosta taloudelliseksi suurvallaksi ja jonka menestys sai "suuren ruorimiehen" julistamaan Kiinan pyrkivän seuraavaksi "suurella harppauksella" maailman teräksentuotannon absoluuttiseksi johtajaksi. Muutosvastarintaiset maanviljelijät laitet-

tiin sulattamaan terästä takapihoillaan, noin 40 miljoonaa kiinalaista kuoli nälkään ja lopulta "suuri opettaja" sai väistyä puolueen johdosta. Vuonna 1953 maailma näytti kuitenkin vielä olevan täynnä mahdollisuuksia "suurelle komentajalle", jonka Josif Stalinin kuolema samana vuonna oli nostanut koko kommunistisen maailman ykkösmieheksi.

Hieman Stalinin kuoleman jälkeen, heinäkuussa 1953, Hannah Arendt julkaisi *Political Review* lehdessä artikkelin *Ideologia ja terrori: Uusi hallinnan muoto* (Arendt 1953), jossa hän näki modernin totalitarismin syntyneen enemmän modernista poliittisesta kuin taloudellisesta kriisistä. Arendtille tämä "kriisi ei ole vain ulkopäin tuleva uhka, ei ainoastaan joko Saksan tai Neuvostoliiton aggressiivisen ulkopoliittikan tulos, eikä se tule häviämään sen enempää Stalinin kuolemaan kuin se hävisi natsi-Saksan kaatuessa" (Arendt 1953, 303). Sen sijaan Arendt väitti että kenties "todellinen aikamme ahdinko saa omaehtoisemman – joskaan ei välttämättä julmimman – muotonsa vasta kun totalitarismista on tullut menneisyyden ilmiö" (mt., 303). Arendt, joka näki toisiaan vastaan sotineet natsi-Saksan ja Neuvostoliiton saman totalitarismin ilmiöinä, ei nähnyt totalitarismia yhteiskunnan ylipolitisoitumisena vaan päinvastoin Antiikin kreikassa kerran syntyneen poliittisen välitilan tuhoamisena. Totalitaristisissa ideologioissa talouden ja luonnon välttämättömiä liikkeiden lakeja edustavat dynaamiset muutosvoimat tuhosivat tuon välitilan väittäen vain toimeenpanevansa uuden ihmiskunnan tuottavaa historian välttämätöntä kohtaloa. Arendtin mukaan moderni maailma oli jopa kadottanut koko antiikin poliittisen kansalaisen ja vapauden idean ja korvannut nämä tuotannon uusintamisen kehään sidotulla työläis- ja kuluttajakansalaisella.

Valtio-oppinutta ei huolestutakaan uuden kilpailuyhteiskunnan diskursseissa niiden vetoaminen uutuuden herruuteen traditionaalisen herruuden sijaan. Ei myöskään se, etteivät ne edusta enää ci-cerolaisen eliitin käytöskoodistoa tai että ne korostavat kilpailua, luovuutta ja innovaatioita. Huolestuttavaa on niiden yritys unohtaa

poliittisen kilpailun, konfliktien, luovuuden ja innovaatioiden edustaminen. Kilpailuyhteiskunnan virkamiesetiikan käsikirjat korostavat uudistusten epäpoliittisuutta ja puhtaasti teknologista luonnetta. Kilpailuyhteiskunnan visiot taas etsivät poliittisten prosessien ja tragedioiden tilalle myyttistä kansan yhteen kokoavaa visiota, joko spartalaistyyllisenä, sisäiset poliittiset konfliktit poissulkevana globaalina kilpailukoneena tai luovien mestarihakkereiden menestyksekkäänä työntona. Kenties Hannah Arendt oli oikeassa, ja vasta nyt väkivaltaisten ja avoimien totalitarismin muotojen mentyä maille aikamme poliittinen ahdinko saa omaehtoistimman muotonsa. Tuo ahdinko ei kuitenkaan merkitse politiikan loppumista vaan ennemmin politiikkaa, joka pyrkii poistamaan poliittisen konfliktin tai erityisen sosiaalisen ahdingon esityksen. Aikansa haasteet arvokkaasti kohtaava weberiläinen vastaus moderniin ahdinkoon ei ole kuitenkaan traditionaalisen poliittisen sanaston hiljaisuuden ylevöittäminen vaan uuden poliittisen esittämisen mahdollistavan sanaston etsiminen.

Lähteet

- ARISTOFANES. 1977. *Birds and Other Plays*. Harmondsworth: Penquin.
- AMBROSIUS. *On the Duties of the Clergy (De Officiis)*. Christian Classics Ethereal Library. [<http://www.ccel.org>].
- ARISTOTELES. 1989. *Nikomakhoksen etiikka (NE)*. Helsinki: Gaudeamus.
- Arvot arjessa – Virkamiehen etiikka (AA). 2005. Valtiohallinnon käsikirja. Helsinki: Edita.
- ARENDR, HANNAH. 1953. Ideology and Terror: A Novel Form of Government. *The Review of Politics* 15:3, 303–327.
- CICERO, MARCUS TULLIUS. 2002. *Vanhuudesta. Ystävyydestä. Velvollisuuksista*. Helsinki: WSOY.

- ENGELS, FRIEDRICH. 1971. *Anti-Düring*. Helsinki: Kansankulttuuri.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH. 2000. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Teoksessa *Werke XII*. Berlin: Talpa Verlag.
- Handbook on Performance Management* (HPM). 2006. Helsinki: Edita.
- HEINÄLUOMA, EERO. 2006. Foreword. Teoksessa *Handbook on Performance Management*. Helsinki: Edita.
- HIMANEN, PEKKA. 2001. *Hakkerietiikka ja informaatioajan henki*. Helsinki: WSOY.
- . 2004. *Välittävä, kannustava ja luova Suomi*. Eduskunnan kanslian julkaisu 4/2004. Helsinki: Eduskunta.
- . 2007. *Suomalainen unelma – innovaatioreportti*. Helsinki: Teknoliateollisuuden 100-vuotissäätiö.
- HIMANEN, PEKKA JA CASTELLS, MANUEL. 2001. *Suomen tietoyhteiskuntamalli*. Helsinki: WSOY.
- HOOD, CHRISTOPHER. 1991. A Public Management for All Seasons? *Public Administration* 69:1, 3–19.
- . 1998. *The Art of the State Culture, Rhetoric, and Public Management*. Gloucestershire: Clarendon Press.
- HÄRKÖNEN, IIVO. 1940. *Suomen Thermopyla: Runoja Karjalan vartiolla*. Helsinki: Otava.
- JÜNGER, ERNST. 1992 (1933). Total Mobilization. Teoksessa Richard Wolin (toim.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*. Boston: MIT Press.
- . 1982 (1932). *Der Arbeiter: Herrschaft und Gestalt*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- KANT, IMMANUEL. 1790. *Kritik der Urteilskraft* (KdU). [<http://gutenberg.spiegel.de>].
- . 1995 (1784). Vastaus kysymykseen: Mitä on valistus? Teoksessa Juha Koivisto, Markku Mäki ja Timo Uusitupa (toim.), *Mitä on valistus?* Tampere: Vastapaino.

- KOSELLECK, REINHARDT. 2004. *Future Past: On the Semantics of Historical Time*. New York: Columbia University Press.
- KSENOFON. 1984. *Constitution of the Lacedaemonians*. Xenophon in Seven Volumes, 7. Cambridge: Harvard University Press.
- LACÉDÉMONE. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Volume 9. ARTFL Project. Université de Chicago.
- LENIN, V. I. 1977 (1917). The Revolutionary Democrats and the Revolutionary Proletariat. *Collected Works* 25. Moscow: Progress Publishers.
- LEVY, STEVEN. 1984. *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*. Garden City: Anchor Press.
- LUDVIG, EMIL. 1932. *Talks With Mussolini*. London: George Allen.
- MARX, KARL JA ENGELS, FRIEDRICH. 1972 (1848). *Manifest der Kommunistischen Partei (MKP)*. Werke. Berlin: Dietz Verlag.
- MUUKKONEN MARITA. 2005. *Helsinkiläisskinien nousu ja uho*. Yleisen valtio-opin pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH. 1967. *Nachgelassene Fragmente 1885–1887. Kritische Gesamtausgabe (KGW)*. Abteilung 8. Berlin: De Gruyter.
- The Oldest Systematic Programme of German Idealism. (SDI). 1996. Teoksessa Frederick C. Beiser (toim.), *The Early Political Writings of the German Romantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PEKONEN, KYÖSTI. 1991. *Symbolinen modernissa politiikassa*. Jyväskylä: Nykykulttuurin tutkimusyksikön julkaisuja 25. Jyväskylä: Jyväskylän yliopisto.
- . 2000. Myytillistetty aika: Isänmaallisen Oikeiston Kalevala-nostalgia. *Politiikka* 42:1, 30–44.
- PEKONEN, KYÖSTI, HYNYNEN, PERTTI JA KALLIALA, MARI. 1999. The New Radical Right in Finland since World War II. Teoksessa Kyösti Pekonen (toim.), *The New Radical Right in Finland*. Helsinki: The Finnish Political Science Association.

- PLATON. 1999. Valtio. *Teokset*, osa IV. Helsinki: Otava.
- . 1999. Lait. *Teokset*, osa VI. Helsinki: Otava.
- . 1999. Seitsemäs kirje. *Teokset*, osa VII. Helsinki: Otava.
- PLUTARKHOS. 1989. *Kuuluisien miesten elämäkertoja*. Helsinki: WSOY.
- RAWSON, ELISABETH. 1991. *The Spartan Tradition in European Thought*. Gloucestershire: Clarendon Press.
- ROUSSEAU, JEAN-JACQUES. 1750. Discours sur les sciences et les arts. Sarjassa *Les classiques des sciences sociales*. L'Université du Québec à Chicoutimi. [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html].
- RUOKANEN, TAPANI. 2004. *Suomen menestyksen eväät – tiekartta tulevaisuuteen*. Helsinki: Taloustieto.
- SCHMITT, CARL. 1991 (1919). *Political Romanticism*. Cambridge: MIT Press.
- . 1996 (1923). *Roman Catholicism and Political Form*. Westport: Greenwood Publishing Group.
- SOFOKLES. 1966. *Antigone*. Helsinki: WSOY.
- STALIN, J. V. 1953 (1931). On the Industrialization of Russia. Teoksessa *Problems of Leninism*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.
- TAYLOR, FREDERICK. 1947 (1911). *The Principles of Scientific Management*. Teoksessa *Scientific Management*. San Francisco: Harper & Row.
- TORVALDS, LINUS. 2001. Hakkerivoimat eli "Linuksen laki". Esipuhe teoksessa Pekka Himanen, *Hakkerietiikka ja informaatio-ajan henki*. Helsinki: WSOY.
- VARTIA, PENTTI. 2004. *Ajatuksia meille kaikille*. [http://www.jfiles.fi/asikkalalainen/bbs/keskustelut1/display_message.asp?mid=42910].
- WEBER, MAX. 1947. *Wirtschaft und Gesellschaft* (WG.) Tübingen: P. Siebeck.

- . 1992. *Kaupunki*. Tampere: Vastapaino.
 - . 1999a. Politik als Beruf (PB). Teoksessa *Gesammelte Politische Schriften*. Potsdam: Institut für Pädagogik der Universität Potsdam.
 - . 1999b. Wissenschaft als Beruf (WB). Teoksessa *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Potsdam: Institut für Pädagogik der Universität Potsdam.
 - . 1999c. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (PE). Teoksessa *Religionssoziologie I*. Potsdam: Institut für Pädagogik der Universität Potsdam.
- WEBER, MARIANNE. 1995. *Max Weber: A Biography*. Piscataway: Transaction Publishers.