
Kimmo Nuotio –
Heta Aleksandra Gylling (toim.)

Oikeus ja politiikka: filosofisia esseitä

Julkaisuvaliokunta

Pekka Vihervuori, puheenjohtaja

Markku Helin

Mika Hemmo

Raimo Lahti

Tatu Leppänen

Risto Nuolimaa

Lea Purhonen, sihteeri

Tilausosoite

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. (09) 6120 300

f. (09) 604 668

sly@lakimies.org

www.lakimies.org

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

Kannen kuva © Wolfgang Kaehler/CORBIS/Skoy

© Suomalainen Lakimiesyhdistys ja kirjoittajat

ISSN 1458-0446

ISBN 978-951-855-273-7

Edita Prima Oy, Helsinki 2007

Sisällys

Esipuhe	VII
<i>Heta Aleksandra Gylling</i>	
Multikulturalismikeskustelun moninaisia ongelmia	1
<i>Ari Hirvonen</i>	
Suvereeni ja päätös normin tuolla puolen: Schmitt ja Benjamin	19
<i>Jari Kauppinen</i>	
Hannah Arendt totuudesta ja valehtelusta politiikassa	41
<i>Toomas Kotkas</i>	
Michel Foucault'n käsitys oikeuden ja liberaalin poliittisen rationaliteetin välisestä suhteesta	57
<i>Arto Laitinen</i>	
Persoonien välisestä tunnustuksesta	79
<i>Iivi Anna Masso</i>	
Keskusteleva demokratia ja perustuslaillinen oikeusvaltio. Onko osallistuvan kansanvallan ja liberaalin oikeusjärjestelmän suhde symbioottinen vai ristiriitainen?	105
<i>Kimmo Nuotio</i>	
Eettistä vai moraalista oikeutta? Oikeusvaltio monikulttuurisuuden paineessa	127
<i>Mika Ojakangas</i>	
Oikeus ja omatunto Kreikan klassisella ajalla	145
<i>Pilvi Toppinen</i>	
Philip Pettitin republikaaninen vapaus	179
<i>Annamari Vitikainen</i>	
Monikulttuurisuus ja kulttuurisen ryhmän määrittelyn ongelmat	205
Kirjoittajat	229

Hannah Arendt totuudesta ja valehtelusta politiikassa

Totuuden varmuuden menettäminen... johti hyvän tekemiseen verrattavissa olevaan, uuteen ja ennalta näkemättömään totuudenmukaisuuden innostukseen – aivan kuin ihmisellä olisi ollut varaa valehdella vain niin kauan kuin hän oli varma kiistämättömän totuuden ja objektiivisen todellisuuden olemassaolosta, jotka varmasti säilyisivät ja voittaisivat hänen valheensa.

Hannah Arendt, *Vita Activa, Ihmisenä olemisen ehdot*

Aloitin lyhyellä *Epimeteus*-tyyppisellä anekdootilla, joka liittyy kysymykseen, onko kaikki valehtelu paha. Perjantaina 1. huhtikuuta 2005 satuin lukemaan Helsingin yliopiston verkkosivuilta uutisen, jossa väitettiin, että yliopiston päärakennus on suljettu. Väite tuntui minusta uskottavalta. Vasta kun uutisessa selitettiin korvaavien tilojen sijaitsevan teltoissa Senaatintorilla, tajusin, että kyse on aprillipilasta.¹

Kiinnostuin totuuden ja valehtelun merkityksestä politiikassa vuonna 2004, kun Irakin sodan syyt ja perusteet alkoivat tulla julki. Silloin kävi ilmi, että Irakista ei ollut löytynyt joukkotuhoaseita, joita presidentti Bush oli luvanut sieltä löytyvän. Yhdysvalloissa tämä asia on edelleen kiinnostuksen kohteena, eikä suuri osa amerikkalaisista enää usko presidenttinsä vakuuttelea. Esimerkkinä mainittakoon amerikkalaisen kirjallisuudentutkijan Cathy Carruhtin tutkimus aiheesta.²

Vanha väite on, että politiikassa on lupa valehdella ja että kansainvälisessä politiikassa se on peräti lähtökohtana. Ei ole viisasta kertoa aina kaikkea, eikä

¹ Epimeteus ajattelee nimensä mukaan jälkeenpäin, hänen veljensä Prometheus etukäteen. Epimeteus symboloi filosofia, Prometheus, tulen tuoja, kirjoitustaidon ja tieteiden tuoja, taas käytännön miestä, joka ei ajattele tekonsa pahoja seurauksia.

² Carruhtin esitelmä ”Lying and History” 10.11.2006 Tukholmassa *Aesthetics and Politics, Law, Literature and Philosophy* -konferenssissa. Tutkija Dana R. Villa vahvisti amerikkalaisten Arendt-tutkijoiden uuden kiinnostuksen Arendtin käsitykseen valehtelusta ja politiikasta 26.11.2006 Helsingin yliopiston tutkijakollegiumin Hannah Arendt 100 vuotta -symposiumin yhteydessä.

varsinkaan totuutta. Olennaista ajatuksessa on, että optimistisen mielipiteen mukaan joillekin voi valehdella jonkin aikaa, mutta ei kaikille kaiken aikaa. Periaatteessa totuus tulee aina viimein selville, tai ainakin osa totuudesta.

Tämän esityksen aiheena on totuus ja politiikka. Lähtökohtana on Hannah Arendtin kuuluisa artikkeli ”Truth and Politics”, jota käyn läpi seuraavassa.³ Arendtin väitteet edellyttävät muutamia tarkennuksia, mutta hänen väitteistään on vaikea selvittää koherenttia totuutta. Mitä Arendtin argumentaatiossa oikeastaan tapahtuu? Susanna Snellin ehdotuksen mukaan Arendt ehkä itse valehteli kirjoituksessaan asettuessaan voimakkaasti totuuden puolelle. Taustalla on nähtävä Arendtin kuuluisimmasta teoksesta *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil* käyty kiivas keskustelu, jossa Arendt oli puolustuskannalla mustavalkoisten mielipiteidensä takia.⁴

Selvitän ensin taustaa artikkelille ”Truth and Politics” puhumalla Arendtista yleisemmin. Arendt oli totalitarismin historioitsija kolmiosaisella teokseltaan *Origins of Totalitarianism*. Teoksessa hänen pääteesinsä oli, että totalitarismi perustui valehteluun ja toteutettiin terrorin avulla. Arendtin mukaan paha on muuttanut historian kuluessa muotoaan ja vasta nyt tunnemme ”absoluuttisen pahan”. Toinen olennainen asia on se, että Arendt myöhemmin kritisoi tiedotusvälineitä manipulaatiosta myös ns. vapaissa maissa, esimerkiksi Vietnamin sota ja sen häviötä seuranneet Pentagon- ja Watergate-skandaalit. Aiheesta on olemassa toinen Arendtin kirjoitus ”Lying in Politics”, jossa tarkastellaan Pentagonin papereita. Skandaali paljasti Vietnamin sodasta aivan saman asian kuin puolueeton tutkijaryhmä Irakin sodasta. Sodassa luotettiin vain oman tiedustelun tietoihin, mutta tiedustelulähteiden raportteja ei ideologisista syistä luettu kunnolla. Nykyhetken kannalta kiintoisa on Arendtin esittämä väite, että Yhdysvalloissa paradoksaalisesti vain yksi henkilö, presidentti itse, on täydellisen manipulaation kohde, koska hän on riippuvainen hänelle suodatetusta informaatiosta.⁵ Muuten kirjoituksessa on Arendtin näkemys tiivistettynä: valehtelu kuuluu toiminnan ja aloittamisen alueeseen, ja valehtelijalla on aina etuasema totuudenpuhujaan nähden, sillä valehtelija kertoo sen, minkä yleisö haluaa kuulla. Yleensä valehtelija lopulta kohtaa totuuden.⁶

³ Arendt 1967, 104–133.

⁴ Snell esitti ehdotuksen esitelmästä käydyssä keskustelussa. Arendtista ja Eichmannista katso kirjoitustani ”Hannah Arendt ja väite pahan banaaliudesta”, *Vartija* 5–6, 2006.

⁵ Arendt 1972, s. 9.

⁶ Arendt 1972, s. 5–7.

Hannah Arendt syntyi sata vuotta sitten (1906) Saksassa Königsbergissä ja kuoli Yhdysvalloissa New Yorkissa vuonna 1975. Juutalaisena Arendt joutui 1930-luvulla maanpakoon, ensin Ranskaan ja sitten Yhdysvaltoihin. Hän oli Martin Heideggerin oppilas 1920-luvulla Marburgissa, jossa hän teki väitöskirjansa rakkauden käsitteestä Augustinuksella (*Love and Saint Augustine*). Arendtin mukaan yhteisöllisyys perustuu viime kädessä rakkauteen eikä yhteiskuntasopimukseen. Augustinusta mukaillen ihmisten välinen rakkaus (*amor mundi*) tulee menneisyydestä ja historiasta, siksi rakkaus perustaa yhteisöllisyyden. Arendtin teoriassa nykyisyys tulee menneisyydestä, ja hän käyttää Augustinukselta peräisin olevaa alkamisen ja syntymisen (*initium*) käsitettä. Arendtin mukaan vain luomisesta alkaneen ajallisuuden avulla pystymme ymmärtämään nykyhetkeä. Tämä ajatus on tietysti Heideggeria vastaan, jonka teorian mukaan aika, oikeastaan omin ajallisuus ja sitä kautta olemisen mahdollisuudet, tulevat tulevaisuudesta, kuten teos *Oleminen ja Aika* opettaa.

Arendtin oppilaan Elisabeth Young-Bruehlin klassisen elämäkerran *Hannah Arendt. For the Love of the World* toisen painoksen esipuheessa todetaan, että nykytiedon valossa, Arendtin kirjeenvaihdon julkaisemisen jälkeen, Arendtia ei historiallisena henkilönä voi sodan jälkeenkään erottaa Heideggerista.⁷ Heideggerilla ei ollut filosofiassaan etiikkaa, moraalialueellisuuden (*Vorhandenheit*) mielessä, mutta monet hänen oppilaansa ja seuraajansa, kuten Hans Jonas ja Emmanuel Levinas yrittivät kehittää omaa eettistä teoriaansa opettajansa teorioiden pohjalta, mutta myös häntä vastaan. Tässä mielessä Arendt ei näytä olevan erityistapaus, sillä hänen teoriansa arvostelukyvyistä on sekä moraalinen että poliittinen.⁸

Yleisempi tausta Arendt-luennalleni on lähinnä pahan tematiikkaan liittyvä, ja se edellyttää muutamia tarkennuksia. Pahan ja pahuuden kannalta Arendt on kantilainen ja korostaa usein, että Kantille ihmisen pahuus ilmenee valehtelussa. Kantin mukaan emme saa valehdella missään olosuhteissa, ja hän kehottaa jopa ilmiantoon. Kantia seuraten Arendtilla oli perinteinen kristillis-kantilainen asenne: valehtelu on syntiä. Tätä mieltä on ranskalainen filosofi Jacques Derrida, jonka kirjoitus ”History of Lie: Prolegomena” on tarkasteluni taustalla.⁹ Derridan mukaan ei ole syytä olettaa totuuden olevan ontologian tasolla etusijalla valheeseen verrattuna, vaikka Arendt ajat-

⁷ Young-Bruehl 2004, s. xii.

⁸ Ks. Arendt 1982.

⁹ Derrida 1997, s. 129–161.

telee pahan tai valheen olevan jotain todellista verrattuna tieteellisen realismin asenteeseen, jossa valehtelu ei ole todellista. Arendt itse asiassa soveltaa totuuteen uhrin logiikkaa: uhraamaton uhri on lopulta totuus, joka mahdollistaa valheen systeemin. Jo varhaisessa *Vita Activa* -teoksessaan Arendt toteaa, että ennen puritanismin syntymistä missään suuressa maailmanuskonnossa – zarathustralaisuutta lukuun ottamatta – ei sanota ”Älä valehtele”. Arendt näkee vasta uuden ajan (*Modern Age*) mahdollistaneen tämän näkökannan, koska ehdottomat totuudet olivat tulleet epäilyksenalaisiksi.¹⁰ Olen siteerannut tätä kohtaa epigrafiassa.

Arendtin tunnetuin teos lienee *Eichmann at Jerusalem*, jossa hän kehittää Eichmannin perusteella teorian banaalista pahasta eli tietynlaisesta ajattelemattomuudesta. Arendtin mukaan pahan tutkiminen oli sodan jälkeisen filosofian tärkein ongelma, mutta sitä ei tutkittu.¹¹ *Origins of Totalitarianism* -teoksessaan Arendt väitti tarkoittaen keskitysleirejä, että olimme tulleet tuntemaan radikaalin pahan. Eräs Arendt-tutkimuksen tarkastelema ongelma on, vastaavatko radikaali ja banaali paha toisiaan vai onko Arendtin ajattelussa tällä kohtaa katkeama.¹²

Eichmannin jälkeen Arendtille tulee tärkeäksi arvostelukyvyn tutkiminen. Arendtin aikaisempi, suomennettu teos *Vita Activa*, tarkastelee kolmea aktiivisen elämän osaa: työtä (*Labor*), tekemistä (*Work*) ja toimintaa (*Action*). Taustalla on perinteinen erottelu toiminnan ja kontemplaation välillä. Arendt periaatteessa vastusti perinteistä filosofian kohoamista teoreettisuuteen ja kontemplaatioon, mutta toisaalta hän lopulta sisäisti tämän erottelun teorian ja käytännön välillä. Pääteos, kesken jäänyt *Life of the Mind*, tarkasteli kontemplaatiota. Sen ensimmäinen osa tarkastelee ajattelemista (*Thinking*), toinen osa tahottomista (*Willing*) ja keskeneräisen kolmas osa arvostelukykyä (*Judging*).¹³

Pahan käsitteen kohdalla Arendt on sitä mieltä, että perinteinen näkemys, jonka mukaan ihminen ei tee pahaa tahallaan, on väärä. Näin väitti jo Platon dialogissaan *Protagoras*: ”Ihminen haluaa hyvää.” Arendtin mukaan suurin

¹⁰ Arendt 2002, s. 286 ja alav. 2.

¹¹ Teoksessa *Experience and Understanding*, s. 134.

¹² Keskustelusta ks. Susanna Snell, ”Radikaalista pahasta banaaliin pahaan”, teoksessa Ari Hirvonen – Toomas Kotkas (toim.): Immanuel Kant: *Radikaali paha*.

¹³ Arendtin luennot Kantin arvostelukyvyn kritiikistä on julkaistu, ja tämän pohjalta on konstruoitu hänen teoriaansa arvostelmasta (Arendt 1982). Arendtin mukaan arvostelukykyä tarvitaan muussakin kuin estetiikassa. Arendtin mukaan Kantin kolmas kritiikki muodostaa hänen poliittisen filosofiansa. *The Life of the Mind* -teoksessa Arendt usein korostaa, että ajattelun lisäksi tarvitaan arvostelukykyä.

paha aiheutuu siitä, että valtaosa ihmisistä ei ajattele hyvää tai pahaa.¹⁴ Ajattelutapa on lopulta heideggerilainen: arvostelukyky ohjaa autenttisuuteen, sillä epäautenttisuus, valitsematta jättäminen ovat pahoja. Valitsemisessa on kysymys tahdosta, mutta myös arvostelukyvystä, joka Eichmannilta puuttui. Arendtin terminologialla kyseessä on ajattelemattomuus (*thoughtlessness*), joka ei tarkoita pelkästään oman ajattelukykyyn puutetta, vaan tilaa, johon ajattelu saatetaan totalitarismissa. Perinteisesti ajateltuna (privaatio) tahtomisen puute ja heikkotahtoisuus yhdistyvät vapauden puuttumiseen, koska ihmisen pitäisi tahtoa (siis valita) hyvä pahan sijaan.

Arendtin viimeinen artikkeli vuodelta 1975, Yhdysvaltojen presidentti Richard Nixonin eron jälkeen, oli nimeltään ”Home to roost”, joka tarkoittaa ”osua omaan nilkkaan” (*chicken come home to roost*, kanat tulevat kotiin orrelle). Hän toteaa siinä viimeisenä kommentinaan valehtelusta, että natsi-Saksassa (1933–1945) ja Neuvostoliitossa (ns. suuri terrori syyskuusta 1936 marraskuuhun 1938) oli vallinnut terrori, jonka olemassaoloa peiteltiin. Esimerkiksi Länsi-Saksan liittokansleri Konrad Adenauer puhumalla muutamasta sotarikollisesta peitteli sitä, että suurin osa saksalaisista oli kannattanut Hitleriä, ja Neuvostoliiton kommunistisen puolueen pääsihteeri Nikita Hruštšov puolestaan paljastamalla ns. henkilökultin peitteli Stalinin hirmutekoja. Arendt kommentoi Yhdysvaltojen tilannetta 1970-luvulla vertauksella siitä, että ennen metodina oli terrori, nyt taivuttelu. Hän toteaa, että presidentti Nixonin ja Watergaten kohdalla peittely oli kehnoa. Siinä käytettiin unohtamista, *amnestyn* sijaan *amnesiaa*, Arendt päättää. Vaikka Nixonia ei voi verrata Josef Staliniin ja Adolf Hitleriin, niin Arendt ihmettelee, kuinka Nixonin avustajat luottivat häneen niin pitkään, vaikka he olivat harvinaisen roistomaista väkeä.¹⁵

Totuus ja politiikka

Kirjoitus ”Truth and Politics” julkaistiin the *New Yorker* -lehdessä vuonna 1967.¹⁶ Artikkelin oli siis osittain vastaus Arendtin Eichmann-kirjan herättä-

¹⁴ Ks. esim. ”Thinking and Moral Considerations” teoksessa *Responsibility and Judgement*, s. 189.

¹⁵ Arendt 2003.

¹⁶ Kirjoitus ilmestyi Arendtin teoksen *Between Past and Future* toisessa painoksessa, mutta alkuaan se oli ilmestynyt David Spitzin toimittamassa artikkelikokoelmassa *Political Theory and Social Change* (1967). Käyttämäni versio on Laslettin ja Runcimanin toimittamasta teoksesta *Philosophy, Politics and Society* (1967).

mään polemiikkiin, mutta siitä voi lukea muutakin ajankohtaan liittyvää. Se on kirjoitettu vuosina 1965–1967 ja pohjautuu useassa yliopistossa pidettyyn esitelmään. Kirjoitus on melko monimutkainen, vaikka aihe on periaatteessa selkeä. En tarkastele niinkään kirjoituksen poliittista puolta, sillä Arendtia luetaan nykyään enemmän filosofina kuin politiikan tutkijana. Toisaalta Ronald Beiner toteaa, että 1960-luvun loppupuolella Arendtilla arvostelukyky (*judging*) kuuluu ”politiikan alueelle” eli toimintaan (*action*) eikä Arendtin myöhemmän teorian mukaisesti hengen elämän (*Life of the Mind*) alueeseen.¹⁷

Kirjoituksen aluksi Arendt toteaa, että totuus ja politiikka eivät ole termejä, jotka tulisivat keskenään toimeen tai sopisivat yhteen. Yleensä politiikon hyveisiin ei ole luettu totuuden puhumista, mikä koskee myös valtiomiehiä (*statesmen*) eikä pelkkiä demagogeja. Totuudellisuus ei ole koskaan ollut erityinen poliittinen hyve.

Arendtin esimerkkinä on kuuluisa lause *Fiat justitia, pereat mundus*, ”Tulokoon oikeus vaikka koko maanpiiri häviäisi”. Oikeastaan *mundus* on lokaalinen eikä globaalinen termi, mutta Arendt käyttää huolettomasti termiä maailma (*world*). Väite ei olekaan enää kovin vakuuttava, kun puhe on eloonjäämisestä, oman eksistenssin huolesta, globaalin ydintuhon tai ekokatastrofin horisontissa.¹⁸ Arendtin ajattelussa on lähtökohtana silti Kant, joka on edustanut ajatusta oikeudenmukaisuuden tulemisen ehdottomuudesta toisin kuin moni muu filosofi. Ei ole arvokasta elää maailmassa, joka perustuu valheeseen. Kuten jo korostin, Kant on valhetta vastaan yleisesti. Moraalifilosofiassa totuus tulee kertoa, vaikka erityistapauksessa on Kantinkin mukaan joskus välttämätöntä valehdella. Esimerkiksi filosofi ei voi aina sanoa kaikkea mitä hän haluaa sanoa, sillä kaikkia totuuksia ei ole filosofinkaan hyvä kertoa (tämä on *Tiedekuntien kiistan* ajalta suhteessa Preussin sensuuriin). Kantilla totuudellisuuden (*Wahrhaftigkeit, veracitas*) vaatimus on ehdoton.¹⁹

Arendtin ansiona on, että hän luonnostelee totuuden ja politiikan historiaa, ovathan filosofit ja filosofia kautta aikojen olleet kiinnostuneita totuudesta. Lähtökohtana on Platonin luolavertaus kaikkine siihen liittyvine vaikeuksineen. Tämän jälkeen Arendt jatkaa *Poliksesta*, politiikasta, jossa ongelmana on se, kannattaako totuus kertoa. Tiedämme esimerkiksi sen perus-

¹⁷ Teoksessa Arendt 1982, s. 92.

¹⁸ Ks. tästä Jonas 1984, s. 10.

¹⁹ Ks. myös Arendt 1982, s. 15, Kantin argumentaatiosta valehtelua ja varastamista vastaan.

teella, mikä oli totuudenpuhujia Sokrateen kohtalona, jotakin totuudenpuhujan ja kansalaisten suhteesta. Totuudenpuhujaa saa myrkkypikarin. Totuuden kertomisesta ei seuraakaan välttämättä mitään hyötyä, Arendt toteaa. On tuskin sattumaa, että *The Life of the Mindin* ajattelua tarkastelevassa osassa Arendt ottaa Sokrateen esimerkiksi ajattelijasta, joka ei eristäytynyt ammattiajattelijaksi.

Arendt erottelee muutamia totuuden lajeja. Lähtökohtana on moderni ja sinänsä husserlilainen käsitys, että totuudet ovat ihmisten konstituioimia. Joku muu kuin Platon, Eukleides tai Einstein olisi keksinyt nämä totuudet: on olemassa filosofisia, matemaattisia ja tieteellisiä totuuksia, jotka ovat rationaalisia. Ne erotetaan faktuaalisesta totuudesta, joka on fragiilimpi (olomuodoltaan heikompi) kuin rationaalinen totuus. Silti tällaiset totuudet ovat oleellisia politiikan näkökulmasta. Niiden perustana on nimittäin rationaalisen totuuden ja epätotuuden erottelu, jotka tieteessä ovat virhe ja tietämättömyys, filosofiassa vastaavasti illuusio (ilmeneminen) ja mielipide.

Arendt käyttää tunnettua erottelua erheen ja epätotuuden välillä, jolla on oma osuutensa näissä kehittelyissä. Se perustuu Platonin näkemykseen erheen ja valheen erottamisesta tarkoittamattomaan virheeseen ja tarkoitettuun valheeseen (*involuntary and voluntary pseudos*). Toisesta yhteydestä tiedetään Arendtin todenneen, että suuret ajattelijat, kuten Platon ja Heidegger, ovat tehneet suuria erheitä politiikassa, mutta eivät välttämättä ole valhdelleet tai olleet rikollisia. Taustalla on myös erottelu filosofin totuuden ja kansalaisen mielipiteen, siten totuuden ja politiikan välillä. Totuuden vastakohta olisi mielipide, *doksa*, mihin valtion hallinta perinteisesti perustuu. Tämän Arendt näkee perustavana oppositiona, joka oikeastaan heijastaa perinteistä retoriikan ja filosofian välistä eroa. Ajatus täydentyy sitten sillä, että ihmisen tieto eli mielipide on vajavaista, mutta onneksi Jumala tietää totuuden. Tämä on nähtävissä vielä Kantin *Puhtaan järjen kritiikin* rajoituksissa inhimilliselle tiedolle, mutta toisaalta ajatus liittyy myös ihmisen (filosofian) ilmaisuvapauteen verrattuna teologiaan. Ajatuksena on, että totuus kuuluu ihmiselle yleensä ja mielipide yksittäiselle ihmiselle.

Artikkelin toisessa osassa valheen historia määritellään siten, että Platonista Hobbesiin saakka on pelkkää valhetta eli harkittua epätotuutta (*deliberate falsehood*) pidetty mahdollisena.²⁰ Arendtin mukaan ei ole huomattu

²⁰ Samuli Hurri (2003) vertaa artikkelissaan ”Tulevaisuuden kansalaisuudesta” Arendtia ja Habermasia. Hurri analysoi artikkelissaan eroa rationaalisen totuuden, faktuaalisen totuuden ja mielipiteen välillä. Ongelma vain on se, että Arendtilla ”filosofinen kokemus” voi

sitä, että organisoitu valhe toimii faktuaalista totuutta vastaan, eikä Platonkaan selvitä, miksi kansan pitäisi rakastaa totuudenpuhujaa enemmän kuin valehtelijaa. Arendtin mukaan puritanismin ja tieteen kehityksen taustalla on pyrkimys päästä valheesta eroon. Nykyään ei ole kauppapaikan, *agoran*, tuntemaa eroa filosofin totuuden ja mielipiteen välillä, eikä myöskään ilmestysuskonnon suomaa varmuutta totuudesta. Arendt väittää, että perinteinen erottelu rationaalisen totuuden ja mielipiteen välillä on hävinnyt. Hän pohtii *doksa*, sillä periaatteessa kyseessä on filosofian ja retoriikan välinen kilpailu. *Doksa* tarkoittanee tässä Platonia ja Sokratesta. Dana Villa toteaa, että Arendt käytti Sokratesta esimerkkinä ihmisestä, joka haluaa näyttää muille julkisesti *doksan*, ja doksan paljastaminen toimii tiettyyn rajaan saakka, koska kaikkia, kuten hyvän ja pahan välisiä erotteluita, ei kannata osoittaa perusteettomiksi uskomuksiksi.²¹ Villa myös painottaa, että Sokrates edustaa Arendtille julkisuudessa, *agoralla*, toimivaa ajattelijaa verrattuna Heideggerin ”ammattiajattelijaan”.²² Lopulta filosofin totuus tosin muuttuu *doksaksi* markkinapaikalla, laittomana siirtymänä kategoriasta toiseen.

Politiikassa Arendtin mukaan erottelu faktuaaliseen totuuteen ja politiikkaan kuitenkin säilyy. Vaikka nykyään on aikaisempaa suurempi mielipiteen- ja uskonnonvapaus, edelleen politiikassa salataan asioita valtiollisella tasolla. Esimerkiksi salataan, että saksalaiset kannattivat laajasti Hitleriä ja että ranskalaiset harjoittivat yhteistoimintaa saksalaisten kanssa sodan aikana. Myös Vatikaanin politiikka toisen maailmansodan aikana on enemmän mielipiteen kuin totuuden kysymys. On palattu liberalistiselle markkinapaikalle – vaikka faktuaalinen totuus onkin entistä helpommin kaikkien saatavilla, se ei ole siinä mielessä debatoitavissa kuin filosofinen totuus.

Arendtin Platon-tulkinnassa väitetään, että tullessaan luolasta filosofinen totuus (järkeily) muuttuu mielipiteeksi, koska se ei ole enää yhden ihmisen mielipide, mutta faktuaaliselle totuudelle käy päinvastoin: mielipide muut-

olla heideggerilaisesti vain rationaalisen totuuden tasolla, koska faktuaalisen tasolla kokemus muuttuu yksityisestä yhteisölliseksi, joten se ei ole ehkä enää ”kokemus” filosofisessa mielessä. Arendtin käyttämä termi on fenomenologissävyinen *experience*, mutta luultavasti se pitäisi tulkita *Erfahrungin*, kokemuksen eikä *Erlebniksen*, elämyksen mielessä. Kirjoituksessaan Hurri lopulta vetoaa Kristevaan, vaikka kristevalainen ”totaalinen diskursiivinen olento” tarkoittaa aristoteelista *logosta* puheena eli diskurssina (*Rede*). Ajatus on peräisin jo 1920-luvun Heideggerilta, joka tulkitsi ilmaisun *zoon logon ekhon* ”olioksi, jolla on puhe hallussaan”. Tätä kautta käsite siirtyi 1960-luvulla ranskalaiseen teoriaan.

²¹ Villa 1999, s. 158–159.

²² Villa 1999, s. 84–85.

tuu totuudeksi. Se on aina suhteessa toisiin, tapahtumiin ja olosuhteisiin, todistamiseen ja todistuksiin (*witnessing and testimony*). Meidän pitäisi näet erotella tosiasiat mielipiteistä, Arendt vaatii. Vasta tässä nousee Arendtilla esiin kysymys tulkinnasta, siitä, kuinka totuus ja tulkinta liittyvät toisiinsa. Onko edes olemassa puhtaita tosiasioita ja totuuksia riippumatta toisistaan? Hän ei etene tulkinnassaan kovin syvälle, vaan sanoo sitä historiatieteen ongelmaksi. On siis olemassa tulkinnasta riippuvia faktoja? Arendt käyttää esimerkkinä kumoamatonta väitettä. Totuus on, että Belgia ei miehittänyt Saksaa vaan Saksa hyökkäsi sitä vastaan ensimmäisessä maailmansodassa. Tästä voidaan jatkaa väittelemällä siitä, kuka oikeastaan hyökkäsi kenenkin kimppuun.

Tekstinsä kolmannessa jaksossa Arendt toteaa, että oli vain puolittotuus, kun hän väitti, etteivät faktuaaliset totuudet voi olla kiistanalaisia – tosiasias- sa ne ovat antagonistisia. Tässä kehityksessä tulee mukaan valta. Totuudet ovat despoottisia ja siksi tyrannitkin haluavat monopolin totuuteen. Poliittinen elämä on debattia (*polemos*) ja se tapahtuu esittämisen ja edustamisen (representaatio) avulla, sillä esitän itselleni asian eri näkökulmista ja muodostan siitä näin mielipiteen. Loppujen lopuksi totuus on diskursiivista. Taustalla on heideggeriläinen *logos* eli diskurssi, jossa politeuein (kaupunkivaltioiden asioiden käsittely) ilmenee diskurssissa, mutta toisaalta *logos* järkenä on rationaalista suhteessa totuuteen. Reflektion (ajattelu, arvostelukyky) ja toiminnan välillä on tasoero, kuten Heidegger esittää teoksessa *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (2002). Arendt väittää, että esimoderni filosofia ei ottanut todesta ihmisen toiminnan tasoa, jolla nämä ”opaakki- set faktat” tapahtuvat; eikä Arendtin mukaan myöskään moderni filosofia ole päässyt käsiksi faktuaalisuuteen. Esimerkkeinä Arendtille ovat sekä hegeliläisyys että dialektinen materialismi, jotka rajoittavat vapautta, jota vielä ei ole. Taustalla näkyy 1960-luvun lopun poliittinen tilanne yhdistettynä 1920-luvun Heideggerin kontekstiin, faktuaalisuuteen ja vapaaseen maailmaan.

Seuraavaksi Arendt ottaa mukaan vielä evidenssin käsitteen. Faktuaalinen totuus riippuu todistajista ja todistuksista, jotka ovat tunnetusti epäluotettavia. Kaikki on kiistanalaista. Totuuden kertoja voi kärsiä enemmistön mielipiteestä. Arendtilla on ns. ”sokraattinen pointti”: hänen mukaansa ensimmäinen filosofinen kokemus etiikasta on, että ”on parempi kärsiä vääryydestä kuin aiheuttaa sitä”. Kantilainen kategorinen imperatiivi on samansuuntainen, mutta Arendtin mukaan se on liian kristillinen. Arendt haluaa kysyä, missä määrin totuuden kertominen on enää mahdollista. Arendtin

mukaan perinteiset filosofiset ja transsendentit päämäärät, kuten vapaus, oikeudenmukaisuus, kunnia tai rohkeus, eivät enää totuuden puhumisen tasolla inspiroi inhimillistä toimintaa. Arendt hyökkää tavallaan ”totuuden markkinapaikkaa” vastaan, sillä siellä helposti ei ymmärretä sokraattista pointtia – onhan parempi tehdä väärin kuin kärsiä itse siitä. Yleisemmin väitteen väärin toimimisesta voi tulkita kritiikiksi USA:n silloista ulkopoliitiikkaa (Vietnamin sota) vastaan. Markkinapaikalla ilmenee ristiriita sisäisen ja ulkoisen välillä. Sisäinen harmonia on parempi kuin jonkinlainen sopusointu ulkomaailman kanssa. Arendt oikeastaan tarvitsee sisäinen/ulkoinen-erottelua sanoakseen, että filosofille dialogi on pahasta, sillä sisäiset totuudet (ihminen on jakautunut) joutuvat ristiriitaan ulkoisen toiminnan kanssa. Tuo tasoero sisäisen totuuden ja ulkoisen toiminnan välillä vastaa Arendtin tuotantoa jäsentävää erottelua *bios theoretikoksen* ja *bios praktikoksen* välillä. Eettinen ja singulaarinen on ristiriidassa yhteisön kanssa. Hän sanoo Sokraateen kuolemaan viitaten, että ”filosofinen totuus koskee ihmistä singulaarisena ja siksi se on epäpoliittinen luonnoltaan”.²³ Totuudet eivät ole poliittisia, mutta filosofi häviää yleiselle mielipiteelle, jos hän puhuu totuudesta. Esimerkkien taustalla lienevät ”filosofikuninkaat” Platon ja Heidegger, jotka kummatkin epäonnistuvat liitoissaan tyrannin kanssa. Filosofi merkitsee Arendtille nimenomaan ihmistä ajattelevana oliona (*thinking being*), ja suuret ajattelijat tekevät tunnetusti myös suuria virheitä, koska ihminen ei lakkaa erehtymästä.

Arendt kritisoi Thomas Jeffersonin kirjoittamaa Yhdysvaltojen itsenäisyysjulistusta, koska siinä puhutaan ”itsestään selvistä” totuuksista. Itsenäisyysjulistuksen mukaan esimerkiksi totuus ihmisten tasa-arvosta on itsestään selvä (*we hold these truths self-evident*). Arendt ei hyväksy Jeffersonin ajatuksen taustalla ollutta lockelaista luonnonoikeus- ja yhteiskuntasopimus-teoriaa. Poliitiikan alalla tasa-arvossa on Arendtin mukaan kysymys konsensuksesta eikä siitä, että ihminen on tasa-arvoinen kuoleman edessä tai tasa-arvoinen lajina (*animal rationale*), jolloin tasa-arvo on transsendenttia. Arendtin mukaan tasa-arvo ei ole itsestään selvää, eikä sitä voi todistaa. Se on vain tasa-arvoisten ihmisten mielipide.²⁴ Arendtille kyse on nimenomaan mielipiteestä eikä totuudesta.

²³ Arendt 1967, s. 118.

²⁴ Tämä on eräs Derridan (1997) esittämän kritiikin keskeisiä seikkoja. Derridan mukaan Arendt aliarvioi kokonaan performatiivin vaikutuksen. Performatiivilla voi olla seurauksia, se voi tehdä totuuksia. Kun julistetaan tasa-arvoa, niin sen on mahdollista myös toteutua ja vaikuttaa, eikä olla pelkästään olemassa jo vapaiden kesken.

Kirjoituksessaan Arendt käyttää siirtymää tai siltaa, joka on välttämätön Arendtin erottelulle teoreettisen ja käytännöllisen välillä, vaikka hän onkin kyseenalaistanut erottelun *Vita Activa*n kolmierottelulla työ, toiminta ja ajattelu. Siirtymässä Arendt kysyy, kuinka transsendenteja ideoita filosofiassa esitetään? Eettisistä ideoista käytetään esimerkkejä, kuten ”Akilles on rohkea” tai ”Kristuksen toiminta on jaloa” (*imitatio Christi*). Arendt vetoaa Kantiin siinä, miten hyveellisyys tai pyhyys on vakuuttavampaa kuin kuiva etiikan opetus eli kyseessä on teoreettisen tai spekulatiivisen väitteen muutos eksemplarisiksi totuudeksi moraalifilosofiassa. Yleisemmin Arendt arvostaa juuri eksemplareja. Ongelma ei ole siinä, ettei totuuden kertoja olisi hyveellinen, vaan siinä, että valehtelija ei osoita suurta rohkeutta esittäessään valheitaan. Eksemplarit toimivat symbolisella tasolla, sillä imaginaarinen jäljittely on ns. pahaa jäljittelyä, huonoa mimesistä.

Totuuden vastakohtana ei kirjoituksen neljännessä osassa ole illuusio tai mielipide, vaan tarkoituksellinen vääryys tai valehtelu. Kyseessä ei ole virhe, vaan nimenomaan tarkoituksellinen valehtelu. Tämä on Arendtille tärkeä toimintaan liittyvä teema. Kyse ei ole faktuaalisesta totuudesta, esimerkiksi siitä, kuka aloitti sodan, vaan valehtelusta toimintana. Valhe on toimintaa, koska se on performatiivinen teko sanoilla. Arendtin mukaan mielipiteen ja faktuaalisen totuuden välisen eron sekoittaminen on valehtelua, koska valehtelija on aina toiminnan (*action*) mies, päinvastoin kuin totuudenpuhuja. Totuus on, että asiat puhuvat eikä puhuja, mistä seuraa Pyrrhoksen voitto. Argumentti on se, että jos saat jonkun ryhmänä totuuden puolelle, joudut sitoutumaan siihen. Tämä argumentti pätee siksi, että valehtelija toimii päinvastoin: hän ei halua muuttaa maailmaa, mikä ei merkitse pelkästään konservatismia. Valehtelija on näyttelijä (*actor*), joka on huomannut, että totuudella ja intresseillä on yhteys. Hän haluaa hyötyä kyvystämme sanoa asioita, jotka eivät ole todellisia, eli ne ovat ns. kontrafaktuaaleja. Arendtin mukaan vapaudesta kertoo nimenomaan kyky valehdella eikä kyky puhua totta. Jos siis puhuisimme aina totta, olisimme determinoituja, emmekä vapaita: vasta valhe perustaa vapauden. Tämä väite on tähdätty hegeliläistä, vapauden kieltävää historiankäsitystä vastaan. Poliitikolla onkin determinismin sijaan kiusaus käyttää vapautta valehteluun. Organisoitu valehtelu on marginaalista, mutta ongelma on, että pelkät tosiasiat eivät kiinnosta ketään, eikä totuudellisuus ole koskaan ollut poliittinen hyve, Arendt toistaa. Arendtin esittämä vastarinnan asetelma rakentuu siten, että vasta sellaisissa yhteiskunnissa, jotka perustuvat jatkuvaan valehteluun tai valheeseen, totuudenpuhuja voi toimia – tosin sillä ehdolla, että hän jää eloon ja voi aloittaa maailman muut-

tamisen. Tämä muistuttaa Arendtin *The Life of the Mind*issa kehittämää teoriaa ajattelusta, jossa ajattelun akti, reflektio, estää pahuutta. Eichmannilta puuttui nimenomaan ajattelukyky, vaikka hän ei Arendtin mukaan ollutkaan tyhmä. Seuraavaksi Arendt tarttuu manipulaatioon, jonka hän erottelee perinteisestä diplomaattisesta tai valtiollisesta salaisuudet ja salailun käsittävästä valehtelusta. Asetelmana on nyt se, että moderni valhe käsittelee nimenomaan asioita, jotka eivät ole valtiosalaisuuksia vaan jotka käytännössä jokainen tietää. Arendtin teorian mukaan sähköinen tiedonvälitys on muutos aikaisempiin vuosisatoihin verrattuna.

Arendtin esimerkkinä toisen maailmansodan jälkeisestä historiasta ovat Adenauer ja ranskalainen kenraali Charles de Gaulle, jotka kumpikin väittivät ranskalaisten vastustaneen miehitystä ja saksalaisten puolestaan Hitleriä. Tätä kaunistelua Arendt kuvaa termillä ”image-making”, mielikuvan muokkaaminen, joka eroaa perinteisestä kuvaamisesta siinä, että se pyrkii korvaamaan (substituutio) todellisuuden. Hän käyttää mielikuvan muokkauksesta myös termiä massamedia. Valehtelu on yleensä väkivaltaista ja se pyrkii tuhomaan sen, mikä sen kieltää. Ns. vapaiden yhteiskuntien ero totalitarismiin on se, että niissä valehtelu on vasta ensimmäinen askel ennen murhaa. Esimerkiksi kun Lev Trotski sai kuulla, että hänet hävitettiin historiantarkistajien, hän ymmärsi myös oman kuolemantuomionsa, kärjistää Arendt.

Näin ollen perinteinen ja moderni valhe eroavat toisistaan enemmän kuin peittäminen ja tuhoaminen, sillä perinteinen valhe oli partikulaarista ja pyrki hämäämään esimerkiksi vihollista. Tällainen valhe huomataan epäjatkumoina ja aukkoina yms. Toinen rajoitus oli vanhastaan se, että vain tietyt ihmiset valehtelivat, esimerkiksi vain diplomaatit ja valtiomiehet, koska he myös tiesivät totuuden. Modernissa valheessa on se ero, että modernit valehtelijat alkavat itsepetoksen kaltaisesti uskoa omaan sumutukseensa. Kyse ei ole enää siitä vanhasta valehtelemisen taidosta, jonka jo Oscar Wilde valitti rappeutuneen kuuluisassa teoksessaan *The Decay of Lying*. Arendtille valehtelu on yleensä kontingenttia ja totuus tietysti universaalina.

Arendtin mukaan modernina aikana valehtelijan pitää vakuuttaa omasta valheestaan ennen kuin voi vakuuttaa muut, ja keskeinen piirre on, että modernit suuret valheet (*big modern political lies*) aiheuttavat koko tekstuurin muutoksen, luovat kokonaan uuden todellisuuden. Virtuaalisuus, mediat, ja nykyään ”live-lähetykset”, tuhoavat tapahtuman tapahtumallisuuden. Arendtin kuvauksen mukaan vanhat faktat sekoittuvat omasta kontekstistaan johonkin muuhun ja siten näistä ei-faktoista ja tarinoista tulee todellisuuden substituutio. Arendt kuvaa tätä anekdootilla keskiajalta: pi-

lailija varoittaa kaupungin tornista ihmisiä vihollisista ja kaupunki tyhjenee, mutta kun näin on käynyt tarpeeksi monta kertaa, ei varoittajaa enää uskota silloinkaan, kun vihollinen on todella tulossa. Arendt ei tunnista tätä väittämää performatiiviksi vaan sanoo sitä vaikeudeksi valehdella itselleen. Arendtin mukaan vain itsepetos mahdollistaa sen, että valehtelija ei joudu omien valheidensa uhriksi, ja hänen mukaansa itsepetokseen suhtaudutaan nykyäänkin positiivisemmin kuin suoranaiseen valehteluun. Arendtin mukaan olisi väärinkäsitys uskoa, että itselle, omalle totuudelle voidaan olla uskollisia, vaikka koko muu maailma olisi vastaan. Vastoin Sokratesta Arendt toteaa, että silloin ollaan väärässä, kun koko maailma on vastassa.

Arendt muotoilee vielä uudestaan ajatuksiaan. Hänen mielestään on parempi valehdella muille kuin itselleen. Hänen mukaansa vapaassa maailmassa valtiosalaisuusmentaliteetti on levinnyt kansalliseksi propagandaksi. Arendtin väitteen mukaan koko kansakunta saattaa uskoa sen, minkä piti alun perin hämätä vihollista. Itse asiassa sekä vihollinen että valehteleva puoli eivät kyseenalaista keksittyä kuvaa, totuuden puhujat ovat vihollista vaarallisempia.

Seuraavaksi Arendt ottaa esille kaksi- tai moninapaisen maailman ajan faktisiteetin. Ensin Arendt mainitsee, että konservatiiviset tahot ovat demokratiaa vastaan, koska siinä syntyy useita eri näkökantoja. Sitten hän väittää, että koska on olemassa niin monia eri valtioita, ei kenelläkään ole sellaista monopolia, että pystyisi valehtelemaan muille. ”Millään kansakunnalla ei ole sellaista valtaa, että pystyisi tekemään kuvastaan idioottivarman”, väittää Arendt, joka ei ollut nähnyt Irakin sotaa.²⁵ Vaikka meillä ei ole *Pax Romanaa* eikä maailmanhallitusta, niin maailmanpolitiikassa valhekuvat ovat lyhytikäisiä, väittää Arendt. Valhekuvat elävät pisimpään totalitaarisissa yhteiskunnissa ja yhden puolueen yhteiskunnissa. Tämä on Arendtin totalitarismi-argumentti pienoiskoossa: tosiasioita muovataan koko ajan, ja lopulta seuraa täysi kyynisyys, koska toden ja valheen välillä ei ole eroa. Aivopesun tuloksena ei lopulta uskota mitään. *Pax Americanan* aikana tilanne ei liene parempi.

Kaksinapaisen maailman kyynistä politiikkaa on vaikea korjata, väittää Arendt. Hänen mukaansa ainoa vaihtoehto on kontingentti faktuaalinen todellisuus. Kaikki mikä on tapahtunut, olisi voinut tapahtua toisinkin, ja koska todellisuus on rakenteellisesti rajaton, tapahtuminen uhkaa lopulta itseään.

²⁵ Arendt 1967, s. 127.

Tämä on vanha argumentti siitä, miten valehtelu tuhoaa itsensä. Taustalla on kantilainen paradoksi siitä, että varastaminen on ristiriitaista, koska varas uskoo varastamansa omaksi omaisuudekseen. Arendtin mukaan valehtelulla ei ole pohjaa. Valhe itse muuttuu toiminnan pohjaksi. Lopulta on kyse inhimillisen toiminnan rajoista. Vaikka menneisyydestä voidaan valehdella, niin tulevaisuudesta ei voida kovin pitkään – kehitysmaiden ”Potemkinin kulissit” eivät kestä pitkään. Argumentti on pohjimmiltaan ajallinen ja mahdollisuuksia koskeva: menneisyys ja nykyhetki vaikuttavat tulevaan, eikä päinvastoin.

Komentissaan Arendtin artikkeliin Derrida yleistää heideggerilaisesti, että valhe on tulevaa ja siksi ajallista ja totuus on menneisyydestä. Siksi valhe mahdollistaa totuuden. Kyse Heideggerin ja Arendtin välisessä debattissa on ajallisuudesta, sillä siinä missä 1920-luvun Heidegger korosti teoriassaan kuolemaa ja ajallisuutta tulevan mahdollisuuden muodossa, Arendt korosti ajattelussaan puolestaan menneisyyttä, syntymää ja alkamista perustavana ajallisuuden muotona. Menneisyyden eli nataalisuuden vuoksi valehtelua vastaan asettuu tosiasioiden itsepäisyys, sanoo Arendt.

Arendtin kirjoituksen loppuun, sen viidenteen jaksoon, on koottu muutamia hajahuomioita, joista mainitsen seuraavat: Arendtin mukaan väkivalta ja uhkailu (taivuttelu) eivät voi lopullisesti muuttaa totuutta, olipa se rationaalinen, uskonnollinen tai faktuaalinen. Arendt vaatii politiikalle ulkoista, totuudenkertojan positiota. Totuudenkertojan positiota ovat filosofin, taiteilijan ja tiedemiehen positiot, minkä lisäksi mainitaan vielä historioitsija tai reporterin. Nämä ovat yksinolon tapoja, joissa ollaan yhteiskunnan ulkopuolella, tarkoittaen sitä, että ollaan politiikan ja toiminnan ulkopuolella. Hän korostaa totuuden epäpoliittisuutta ja vetoaa siihen, että Platonin akatemian piti olla *poliksen* ulkopuolella ja vastavoimana. Omasta asemastaan hän tietysti toteaa, että hän on totuudenkertoja.

Lopuksi Arendt kommentoi amerikkalaista yliopistojärjestelmää, jossa totuudenpuhujia riittää. Young-Bruehlin elämäkerran mukaan Arendt näki asian siten, että keskustelu on tärkeää, mutta hallinto, eivät opiskelijat, korruptoituu liike-elämän ja valtiovallan suuntaan. Kirjoituksen *Truth and Politics* loppuhuipentuma on metaforinen. Siinä Arendt viittaa Karen Blixeniin, josta hän kirjoitti samaan aikaan artikkelia. Arendtin mukaan kirjallisuus tai kirjailija kertoo yleisinhimillistä asioista (surut ja ilot) paremmin kuin tosiasiat. Lopuksi Arendt väittää itselleen tyypillisesti, että filosofi menettää politiikan, kun keskittyy totuuteen – tämä on kantava argumentti *Life of the Mindissa* mm. Heideggeria vastaan Kantin puolesta. Lopulta totuus on se, joka on muuttumaton: se on metaforisesti maaperä, jolla seisomme.

Lähteet

- Arendt, Hannah: Truth and Politics, teoksessa Laslett – Runciman (ed.): *Philosophy, Politics and Society*. Oxford UP, 1967.
- Arendt, Hannah: Lying in Politics. Reflections on the Pentagon Papers, teoksessa *The Crises of the Republic*. Harcourt: New York 1972.
- Arendt, Hannah: *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt, New York 1976.
- Arendt, Hannah: *The Life of the Mind. Thinking, Willing*. One Volume edition. Harcourt, New York 1981.
- Arendt, Hannah: *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Edited by Ronald Beiner. The Harvester Press, Brighton 1982.
- Arendt, Hannah: *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. Penguin Books, New York 1994.
- Arendt, Hannah: *Essays in Understanding*. Edited by Jeremy Kohn. Harcourt, New York, 1994.
- Arendt, Hannah: *Love and Saint Augustine*. Edited by Joanna Vecchiarelli, Scott and Judith Chelius Stark. University of Chicago Press, Chicago and London 1996.
- Arendt, Hannah: *Vita Activa. Ihmisenä olemisen ehdot*. Useita kääntäjiä. Vastapaino, Tampere 2002.
- Arendt, Hannah: *Responsibility and Judgement*. Edited by Jeremy Kohn. Schocken Books, New York 2003.
- Derrida, Jacques: History of Lie: Prolegomena. (Englanniksi kääntänyt Peggy Kamuf.) *Graduate Faculty Philosophy Journal*. Vol. 19, Number 2. Vol. 20, Number 1. 1997.
- Heidegger, Martin: *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. GA 18. Klostermann, Frankfurt am Main, 2002.
- Hurri, Samuli: What of Tomorrow's Citizenship? Universal Politics in Hannah Arendt and Jürgen Habermas, teoksessa Arend Soetemann (ed.): *Pluralism and Law. Proceedings of the 20th IVR Congress in Amsterdam, 2001*. Steiner, Wiesbaden 2003.
- Jonas, Hans: *The Imperative of Responsibility. In Search of an Ethics for the Technological Age*. The University of Chicago Press. Chicago and London, 1984.
- Taminiaux, Jacques: *La fille de Thrace et le penseur professionnel*. Payot, Paris 1992.
- Villa, Dana R.: *Politics, Philosophy and Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*. Princeton UP, Princeton 1999.
- Young-Bruehl, Elisabeth: *Hannah Arendt. For The Love of the World*. Second Edition. Yale UP, New Haven and London, 2004.