

Tuure Lehén

Työväenluokan maailmankatsomus

Luentoja dialektisesta materialismista



Kolmas, uusittu ja täydennetty painos

1959

Sähköinen versio

2019

tyovaenluokanmaailmankatsomus.wordpress.com

Sisältö

Lukijalle s. 4

I. *Materialismi ja idealismi* s. 6

Eräs ”barrikadilinja” — Onko materialisti ”karkea aineellisuuden palvoja”? — Väheksyykö materialismi henkisiä arvoja? — Todellinen ero materialismin ja idealismin välillä — Kahdenlaista idealismia — Materialismi ja ateismi

II. *Porvarillinen filosofia barrikadeilla* s. 30

Tieteellisyyden naamio — Onko maailma olemassa? — Ristiinnaulittu Aika — ”Korkein hengenviljely” umpikujassa — ”Lopullisia selityksiä” — Vallankumousten ”järjettömyys”

III. *Maailma ja maailmankuva* s. 53

Dialektinen materialismi ja tiede — Marxin ”kosminen optimismi” — Mistä tieto tulee? — ”Mikä on totuus?” — Kumoaako atomifysiikka materialismin? — Materialismi ja niin sanottu realismi

IV. *Materia ja tajunta* s. 77

Mitä materia on? — ”Materia ajattelee” — Tajunnan olemus — ”Alitajuinen sielunelämä” — Tajunta ja ulkomaailma — ”Punaisen mökin ajatus” — Ns. sosiaalinen kenttä

V. *Tarkoitus, syy ja seuraus* s. 97

Onko elämällä tarkoitus? — Syy ja seuraus — Syy-yhteys ja peräkkäisyys — Mahdollisuus ja todellisuus

VI. Dialektiikka s. 110

Mitä se on? — Kehityksen etenevä suunta — “Kieltämisen kieltäminen” — Kehityksen kaksi muotoa — Kehityksen liikkeellepaneva voima — Mitä dialektiikka ei ole

VII. Ihminen ja yhteiskunta s. 133

Mikä erottaa ihmisen eläimestä? — Historian tekijät — Luokat ja luokkataistelu — Yhteiskunnan aineellinen perusta ja yhteiskunnallinen tajunta — “Vahvat miehet”

VIII. Vapaudesta s. 151

Vapaus ja orjuus — Niin sanottu vapaa maailma — Vapaus työväenluokan näkökulmasta — Opposition ja arvostelun vapaus — Kulttuurista ja sen vapaudesta

IX. Moraali s. 170

Mitä se on? — Voiko moralioppi olla tieteellistä? — Moraalin perusta — Moraalikäsitysten muuttuvuus — “Kymmenet käskyt” oman aikansa kuvastimena — Luokkamoraali ja yleisinhimillinen moraali — Porvarillisen moraalin tekopyhyys — Mikä on korkeinta moraalista? — Taloustiede ja moraali — Työväenliikkeen taisteluineista — Käyttäytymisestä ja moraalisaännöistä — Hiukan kristillisestä moraalista

Vieraskieliset sanat s. 202

LUKIJALLE

Yhdeksän vuotta kestäneen tauon jälkeen ilmestyy ”Työväenluokan maailmankatsomus” perusteellisesti uusittuna ja täydennettynä. Kirjaan otettuja luentoja on nyt yhdeksän entisen viiden asemesta, niissä käsiteltyjen kysymysten piiri on vastaavasti laajentunut ja kirjan sivumäärä on lisääntynyt lähes puolella. Kolmeen ensimmäiseen lukuun tehdyt muutokset eivät ole suuria, mutta siitä eteenpäin on vanhaa tekstiä käytetty pääasiassa vain aineistona uuden ohella.

Eräiden aikaisemmissa painoksissa nimeltään mainittujen henkilöiden filosofisten lausuntojen yli olen vetänyt niin sanotut henkselit, koska noissa lausunnoissa esiintyvä viisaus on osoittanut olevansa nopeasti haihtuvaa lajia. Näin ollen emme siis tapaa tämän kirjan sivuilla enää vanhoja hupaisia tuttaviamme, ”syvähenkisen sosialismin” profeettaa, ent. propagandasihteeri Armas D. Siimestä, emme piispa E. G. Gulinia, joka kymmenen vuotta sitten ilmoitti kuunnelleensa Tampereella taivaallisia urkuääniä atomin sisästä, emme myöskään kokoomuslaista maisteria Iisakki Laatia, joka samoihin aikoihin tarjoutui rakastettavasti täydentämään Marxin oppia ja osoittamaan, että maailmassa jatkuu kehitys vielä kommunismin toteuttamisen jälkeenkin.

Sitävastoin olen jättänyt sellaisenaan paikoilleen suurimman osan siitä mitä olen aikaisemmin sanonut Eino Kailasta ja kailalaisuudesta. En pidä Kailan teoksia kuolemattomina, mutta niihin tutustuminen on opettavaista etenkin siitä syystä, että niissä on harvinaisen avomielisesti ja jyrkkäsanaisesti muotoiltu ne poliittiset johtopäätökset, joihin nykyaikainen porvarillinen filosofia tähtää.

Tämän teoksen luonne ei ole entisestään muuttunut. Se on uusitusakin muodossaan aatteellinen taistelukirjanen, joka puuttuu vain oman maamme työväenluokan ja porvariston välisen taistelun ”polttopisteessä” näkyviin ajankohtaisiin maailmankatsomuksellisiin kysymyksiin. Se ei pyri olemaan oppineisuuden näyte, eikä myöskään järjestelmällinen esitys marxilaisen filosofian aikeista, mutta se pyrkii kiihottamaan lukijoissaan tiedonnälkää ja varsinkin kiinnostusta dialektisen materialismin suurten edustajien teoksiin, joiden joukossa Engelsin ”Anti-Dühring” ja Leninin ”Materialismi ja empiriokritisismi” on ensimmäisinä mainittava.

Helsingissä, kesäkuun 9 päivänä 1959.

Tekijä

I. MATERIALISMI JA IDEALISMI

Eräs ”barrikadilinja”

Maailma on yksi, mutta maailmankatsomuksia on monenlaisia. Maailmankatsomuksellisia oppisuuntia ja virtauksia on aikojen kuluessa esiintynyt lukematon määrä, ja yhä uusia syntyy kuin sieniä sateella. Filosofian historiaa selaillessamme saamme aluksi sen vaikutelman, että filosofioita on yhtä monta kuin filosofejakin ja että loppujen lopuksi jokainen ihminen on oma filosofinsa.

Mutta asioihin syventyessämme huomaamme, että kuva ei olekaan niin monenkirjava kuin miltä se ensi silmäykseltä näyttää. Erotamme yhä selvemmin kaksi perussuuntaa, kaksi valtavirtausta. Filosofian historia opettaa, että siitä asti kun filosofista ajattelua on maailmassa ollut, ovat sen edustajat jakaantuneet kahteen suureen puolueeseen, kahteen vastakkaiseen leiriin, toisaalta *materialisteihin*, toisaalta *idealisteihin*. Selvän ja ehdottoman puoluerajan vetäminen ei läheskään jokaisen ajattelijan kohdalta ole mahdollista, mutta oleellisimmissa vaiheissaan on filosofian historia ollut materialismin ja idealismin välisen taistelun historiaa. Tässä kulkee filosofian ”barrikadilinja”.

Tämä jako maailmankatsomuksellisten perussuuntien välillä pätee tänäkin päivänä, niin paljon kuin niiden välimailloilla saattaakin esiintyä ”hoipertelijoita”

ja niin paljon kuin kummassakin leirissä saattaa ilmetä sisäisiä erimielisyyksiä toisarvoisista kysymyksistä. Se pätee siitä huolimatta, haluavatko asianomaiset sitä myöntää tai ei. Useat ”realisteina” mainostetut kapitalistisen maailman muotifilosofit julistavat materialismin ja idealismin välisen kiistan vanhentuneeksi, uskottelevat olevansa tuon kiistan yläpuolella, väittävät materialistien ja idealistien riidelleen vuosituhansia ”tyhjästä kysymyksestä”.

Tuonnempana näemme, että nuo materialismin ja idealismin ”yläpuolella” olijat eivät itse asiassa tee muuta kuin kaupittelevat filosofisen idealismin vararikkopesän vanhaa ummehtunutta tavaraa nykyaikaisissa pakkauksissa. Julistautuen puolueettomiksi materialismin ja idealismin välisessä kiistassa he käyttävät puolueettomuutta vain sumuverhona hyökätessään materialismia vastaan. Mutta tässä hyökkäyksessään he paljastavat puoluekarvansa.

Lenin oli ehdottomasti oikeassa korostaessaan, että puolueetonta filosofiaa ei ole olemassakaan ja että taistelu filosofian rintamalla on edelleenkin taistelua materialismin leirin ja idealismin leirin välillä. Tämä taistelu heijastaa viime kädessä yhteiskuntaluokkien välillä käytävää taistelua. Meidän päiviemme ratkaisevat aatetaistelut ovat ennen kaikkea taistelua työväenluokan maailmankatsomuksen ja porvarillisen maailmankatsomuksen välillä. Kaikki nuo erinimiset muotifilosofian koulukunnat — pragmatismi, instrumentalismi, eksistentiaalisuus jne. — edustavat kapitalistiluokan maailmankatsomusta. Ne kiistelevät keskenään pikkuasioista, useimmiten vain pelkistä sanoista, mutta kohtelevat vihollisenaan vain dialektista materialismia, jota me täydellä syyllä nimitämme *työväenluokan maailmankatsomukseksi*.

Mitä dialektinen materialismi on, siitä koetan antaa näissä luennoissa jonkinlaisen yleiskäsityksen. Kysymys ei ole eikä voikaan olla tämän monipuolisen, valtavaan tieteelliseen aineistoon perustuvan opin tyhjentävästä esityksestä, vaan ainoastaan aakkosista, ja niistäkin hyvin rajoitetuissa puitteissa. Yritän keskittää huomion ennen kaikkea kotoiselta maaperältä nouseviin ajankohtaisiin maailmankatsomuksellisiin taistelukysymyksiin.

Puhumme ensin dialektisen materialismin ”materialistisuudesta” ja vasta myöhemmin sen ”dialektisuudesta”.

Onko materialisti ”karkea aineellisuuden palvoja”?

Työväenluokan materialistista maailmankatsomusta mustatessaan käyttävät sen vastustajat ovelasti hyväkseen erästä verraten laajalle levinnyttä epätieteellistä käsitystä materialismin ja idealismin välisestä erosta. Jokapäiväisessä kielenkäytössä, kahvikupposen ja totilaslinnassa, tarkoitetaan materialistilla usein matalamielistä etuilijaa, mammonan orjaa ja irstailijaa, idealistilla taas epäitsekkästä aatteiden ja ihanteiden palvojaa. Materialisti hamstraa, rohmuaa ja porsastelee, syö, juo ja oksentaa samaan aikaan kuin idealisti harjoittaa kaikkinaisia hyveitä, antaa toisen ihomekkonsa sille, jolla ei ole yhtään, ajattelee jaloja ajatuksia ja tuntee pyhiä tunteita.

Tuolla hupaisella poroporvarillisella käsityksellä ei ole mitään tekemistä filosofisen materialismin ja filosofisen idealismin välillä todella vallinneen ja vallitsevan eron kanssa. Filosofian historia ei tiedä mitään mainitunlaisista ”materialisteista” enempää kuin ”idealisteistakaan”. Mutta materialismin viholliset käyttävät tuota poroporvarillista ”tietoutta” varsin

murhaavana todistuskappaleena materialismia ja nimenomaan marxilaista dialektista materialismia vastaan.

”Materialisti on karkea aineellisuuden palvoja”. Näin kuuluu Ison Tietosanakirjan antama ”tieteellinen” määritelmä. Tämä onkin se sakramentaalinen iskulause, joka toistuu kirjaimellisesti kaikissa porvarillisten ”asiantuntijain” kirjallisissa ja suullisissa esityksissä. Sitä hokevat piispat ja rovastit, jumaluusopin ja filosofian professorit ja heidän perässään kokonainen legio apulaispappeja ja filosofian maistereita. Toiset näistä hokijoista tietävät sanovansa väärän todistuksen. Mutta he tietävät myös, että panettelu ja vääristely ovat ainoita ”tepsiviä” taistelukeinoja materialismia vastaan. Toiset taas harjoittavat tätä panettelua tietämättömyyttään, kun eivät vaivaudu ottamaan selvää asioista, joista puhuvat.

Silloin tällöin sattuu mainitusta iskulauseesta hurskaasti kiinnipitäville materialismin vihollisille melko humoristisiakin kommelluksia. Kovan paikan tullen on heidän pakko karvain mielin myöntää, että materialisteiksi tunnustautuvat henkilöt ovatkin elämässään kaikkea muuta kuin karkeita aineellisuuden palvoja. Tulessakaan palamattomat tosiasiat puhuvat työväenluokan maailmankatsomuksen edustajien korkeasta aatteellisuudesta, epäitsekkydestä, uhrautuvuudesta. Mutta älköön luultako, että nuo tosiasiat saisivat materialismin vastustajat tarkistamaan omia nurinkurisia käsityksiään materialismista. Ei, vika ei ole heidän teorioissaan, vaan eräissä materialisteiksi itseään nimittäväissä henkilöissä, jotka ovat vain olevinaan materialisteja, mutta todellisuudessa ovatkin ilmettyjä idealisteja.

Klassillisen näytteen tämänkaltaisesta viisaudesta on antanut sosialidemokraattinen jumaluusopin professori

Yrjö E. Alanen, joka on tehnyt sen suurenmoisen keksinnön, että Karl Marx ei ollutkaan marxilainen. Yhteisen seurakunnan ylösrakennukseksi lainaan tähän pienen otteen hänen kirjoituksestaan ”Materialismi ja idealismi teoriassa ja todellisuudessa”, joka on julkaistu Suomen Sosialidemokraatissa tammikuun 25 päivänä 1947. Mainittu herra kääntää kasvonsa meidän puoleemme ja valistaa meitä näin sanoen:

”. . . On kuitenkin huomattava, ettei Marx itse toiminut materialistisen elämäntäytymyksen mukaan, vaan päinvastoin idealistisen. Hän ei ollut köyhälistön eikä työväenluokan jäsen, vaan kuului keskisäätöön ja hänellä oli yhteyttä myös ylempiin yhteiskunnan kerroksiin. Erittäin lahjakas ja uuttera ja tavoiltaan säännöllinen kuin oli, hänellä olisi ollut mahdollisuutta päästä pitkälle aikansa porvarillisessa yhteiskunnassa. Varsinkin hänen vaimonsa vaikutusvaltaiset sukulaiset olisivat voineet edistää hänen yhteiskunnallista nousuaan. Mutta kaikki nämä mahdollisuudet hän uhraisi antautuen puutteellisissa olosuhteissa tutkimaan yhteiskunnallista kysymystä ja toimimaan vakaumuksensa mukaisesti, vaikka hän joutui tämän johdosta kuin yhteiskunnan ulkopuolelle . . . Marx oli myös perhe-elämässään uskollinen ja hyvä aviopuoliso, joka noudatti esi-isänsä pyhän lain kuudetta käskyä eikä niitä uusia ‘vapaita’ aatteita sukupuolielämästä, joita 1800-luvun lopulla monet marxilaiset ainakin teoriassa kannattivat.”

Toisin sanoen: Marx oli hyvä mies, mutta marxilaisuus on isästä perkeleestä. Marx ansaitsee kunnioitusta sen vuoksi, että hän on hylännyt omat periaatteensa!

Synnissä siinseen ja syntyneen maallikon on tietenkin mahdoton arvata, onko jumaluusopin professorin

järkeilyihin luvallista soveltaa maallista logiikkaa. Mutta jos on, ja koska materialisti on kaikessa idealistin vastakohta, niin saamme materialistista seuraavanlaisen kuvan:

1. Materialisti on lahjaton, laiska ja tavoiltaan epäsäännöllinen.
2. Materialisti ei jätä käyttämättä tilaisuutta päästäkseen pitkälle aikansa porvarillisessa yhteiskunnassa.
3. Materialisti ei varsinkaan kieltäydy käyttämästä hyväkseen vaimonsa vaikutusvaltaisia sukulaisia saavuttaakseen yhteiskunnallisen nousun.
4. Materialisti ei uhraudu eikä toimi vakaumuksensa mukaisesti.
5. Materialisti on uskonon ja huono aviopuoliso, kuudennen käskyn rikkoja.

Kun Karl Marx kaikista prof. Alasen ylistämistä hyveistään huolimatta itsepintaisesti sanoi olevansa materialisti, syyttää professorimme häntä epäjohtomukaisuudesta ja lisää harmistuneena:

”Samaa epäjohtomukaisuutta, mitä me havaitsimme Marxilla itsellään, kohtaamme myös monilla muillakin marxilaisilla.”

Herra Alasen haastelu on hyvin kuvaavaa, mutta vailla uutuuden viehätystä. Se oli käypää tavaraa jo Marxin ja Engelsin eläessä. Ja on kerrassaan mahdoton luonnehtia sitä sattuvammin kuin mitä Engels teki kirjoittaessaan vuonna 1886:

”Poroporvari ymmärtää materialismilla ylensyömistä, juopottelua, lihanhimoa, silmäinpyyntöä ja elämänkoreutta, rahanhimoa, saituutta, ahneutta, liikevoiton kiskontaa ja pörssihuijausta, sanalla sanoen kaikkia niitä iljettäviä paheita, joita hän itse hiljaisuudessa harjoittaa. . .” (Engels: Ludwig Feuerbach).

Väheksyykö materialismi henkisiä arvoja?

Sivistyneistössä, varsinkin opiskelevassa nuorisossa, koetetaan herättää vastenmielisyyttä materialismia kohtaan semmoisellakin ”tietoudella”, että materialismi muka mataloittaa henkistä elämää, väheksyy henkisiä arvoja. Tosiasiat osoittavat tässäkin päinvastaista. Onpa itsensä prof. Alasenkin pakko myöntää, että monet mitä lahjakkaimmat henkisen kulttuurin edustajat, heidän joukossaan suuret taiteilijat, ovat maailmankatsomukseltaan materialisteja. Neuvostoliitossa on materialistinen maailmankatsomus vallitsevana, mutta tieteet, taiteet ja yleensä kaikenlainen henkinen kulttuuri on siellä varmasti suuremmassa arvossa ja kunniaissa kuin ainoassakaan muussa maassa. Kukaan ei voi myöskään kieltää neuvostokansan korkeaa moraalista tasoa.

Tieteellisen materialismin syyttäminen henkisen elämän mataloittamisesta on aiheetonta. Kun dialektinen materialismi todellakin kieltää järjettömän väitteen, että mielikuvia, ajatuksia, moraalikäsitteitä, aatteita, tunteita jne. voisi olla ihmisen ja hänen tajuntansa ulkopuolella, ei siihen saada mahduttamallakaan mahtumaan minkäänlaista henkisten arvojen kieltämistä tai väheksymistä. Päinvastoin, mystillinen käsitys henkisen elämän yliluonnollisesta alkuperästä pakottaa aliarvioimaan, jopa halveksimaan ihmistä, kaikkien henkisten arvojen luoja.

”Mutta entä ne henkiset arvot, joita uskonto on kautta aikojen edustanut? Voiko materialismi antaa mitään uskonnon tilalle? Täytyyhän ihmisellä olla jotakin syvähenkistä elämää?”

Tällaisen vastaväitteen kuulee joskus nuorilta opiskelijoilta, jotka ovat kyllin valveutuneita ollakseen uskomatta kristinuskon dogmeihin, mutta sittenkin kaipaavat ”jotakin”, jonkinlaista uskonnon korviketta. Tämän korvikkeen he luulevat löytäneensä niin sanotusta syvähenkisestä elämästä. Kun nuo mystillisiltä kuulostavat sanat ”syvähenkinen elämä” ja ”syvähenkisyys” kummittelevat mitä erilaisimmissa yhteyksissä, jopa työläisillekin tarkoitettussa kirjallisuudessa, on syytä katsoa, mitä ne oikeastaan sisältävät.

”Syvähenkinen elämä” on psykologinen oppitermi, jonka keksijä lienee suomalainen filosofian professori ja akateemikko Eino Kaila. Hän on määritellyt ”syvähenkisen elämän” näin:

”*Syvähenkiseksi* nimitämme sitä ihmisen henkisen elämän astetta, jolloin tunne-elämän syvyysulottuvaisuus on suurin, silloin tunteen kohde herättää sellaista alistuvaa kunnioitusta, johon sisältyy ‘hartautta’, joka näkee kohteensa ‘pyhänä’. . . Jos erotamme toisistaan uskonnollisuuden ja uskonnon (esim. kristillisyyden ja kristinuskon), niin että edellisestä jätämme pois kaikki ‘opinkappaleet’, voimme sanoa, että syvähenkinen elämä on samaa kuin uskonnollisuus.

Mikä tässä yhteydessä on merkillisintä, on se, että *Eros on syvähenkisen elämän mahtava kirvoittaja* ja lukuisilla ihmisillä ainoa tie syvähenkiseen elämään . . . Syvähenkiseen elämään vie monta tietä; siihen voidaan nousta eri tarpeista, esim. sosiaalisen vietin tietä, jopa itsetehostuksenkin pohjalla . . . Mutta tavallinen tie syvähenkiseen elämään on, kuten sanottu, Eros.” (Kaila: ”Persoonallisuus”, 2 painos, s. 213–214. Kursivointi tekijän.)

Näemme, että prof. Kaila ei tarkoittanut syvähenkisellä elämällä sen kummallisempaa kuin ihmisen tunne-elämän tiettyä astetta eli syvyysulottuvuutta, siis hyvin maallisia ja luonnollisia asioita, joista toiset filosofit ja psykologit käyttävät vain toisenlaisia nimiä. Ja varsinkin, kun meille toistamiseen erittäin painokkaasti ja yleistajuisesti selitetään, että Eros eli Amor on tavallisin, jopa usein ainoakin tie syvähenkiseen elämään, ei koko mysteeriosta jää jäljelle muuta kuin ne tuhannet tunteet, joita kuka tahansa synnin orja tuntee rakastuessaan tai muina elämänsä suurina hetkinä.

Kuinkahan rakentavaa hartaista uskovaisista on kuulla, että heidän uskonnolliset tunteensa eivät pohjaltaan ole sen kummempia kuin nuo jumalattomienkin tuntemat hyvin inhimilliset ja maalliset tunteet. Mutta evankelisluterilaisen valtiokirkon mahtimiehiin näyttää tuollainen selitys käyvän aivan täydestä, koskapa minkäänlaisesta skismasta Kailan edustaman filosofian ja kirkon välillä ei ole merkkejä näkynyt.

Edellä esitetystä syvähenkisen elämän määritelmästä ei löydy hakemallakaan sellaista, mikä tekisi materialistin vähemmän ”syvähenkiseksi” kuin idealistinkaan, sillä materialismi tunnustaa inhimillisen tunne-elämän kaikkine mahdollisine asteineen ja syvyysulottuvuuksineen.

En voi olla tässä yhteydessä palauttamatta mieleen eräitä materialisti Leninin sanoja, joita suuri ranskalainen kirjailija *Romain Rolland* — materialisti hänkin — haltioituneena siteeraa kirjassaan ”Matkatovereita”. Beethovenin musiikista puheen ollen Lenin sanoo:

”En tiedä mitään kauniimpaa kuin *Appassionata*, voisin kuunnella sitä päivät päästään. Yli-inhimillistä

musiikkia . . . Sanon aina itselleni, kenties yksinkertaisen, kenties lapsellisen ylpeänä: millaisia ihmeitä ihmiset pystyvätään luomaan!”

Kuinka paljon ”alistuvaa kunnioitusta” ja ”hartautta” sisältyykään noihin suuren materialistin sanoihin! Kuinka ”pyhänä” hän näkee rajattoman ihailunsa ”yli-inhimillisen” kohteen.

Niiden ylioppilaiden, jopa ”ulosoppineiden” maisterienkin, jotka moitiskelevat materialismia ”syvähenkisyden” puutteesta ja luulevat löytävänsä sitä jostain muusta filosofiasta, olisi hyödyllistä tietää, ettei edes itse prof. Kaila katsonut voivansa tuollaista moitetta esittää, vaikka hän ei ollutkaan marxilaisuuden ystävä. Hän sanoo:

”Ns. materialistisen historiankäsityksen virhe ei sisälly siihen, että se antaisi liian vähän osuutta ihmisluonnon henkiselälle ainekselle . . .” (Persoonallisuus, s. 331.)

Näin siis ”syvähenkisen elämän” keksijän omankin tunnustuksen mukaan materialistiin saattaa mahtua syvähenkisyttä yhtä paljon kuin kehen muuhun ihmiseen tahansa. — Se, missä prof. Kaila oli näkevinään materialistisen historiankäsityksen virheen, ei meitä tässä yhteydessä kiinnosta. Merkitystä on vain sen seikan toteamisella, etteivät kaikki materialismin vastustajatkaan halua pilata mainettaan ja tehdä itseään lopullisesti naurettaviksi yhtymällä väitteisiin, että materialistit ovat karkeit aineellisuuden palvojia ja että materialismi mataloittaa henkistä elämää, kieltää henkiset arvot jne.

Todellinen ero materialismin ja idealismin välillä

Olemme toistaiseksi saaneet vastauksen kysymykseen, mitä materialismi ei ole, ja havainneet että se ei olekaan se ruma sielunvihollinen, jona sen vastustajat yrittävät sen maalata. Materialismin ja idealismin välinen ero ei ole siinä, että toinen olisi karkeaa, aineellista ja lihallista, toinen ylevää ja henkistä. Ja jos ruvettaisiin keräämään tilastoa etuiloista, mässäreistä ja porsastelijoista, niin voimme olla etukäteen melko varmat siitä, että voitto tulisi ylivoimaisesti kallistumaan porvarillisen maailmankatsomuksen, siis idealismin kannattajain puolelle.

Peruskysymys, joka on erottanut ja edelleenkin erottaa materialismin idealismista, ei ole suinkaan kysymys henkisen elämän myöntämisestä tai kieltämisestä, eikä edes kuudennen käskyn rikkomisesta tai rikkomatta jättämisestä, vaan kysymys hengen *suhteesta* aineeseen, ajattelun *suhteesta* olemiseen. Kumpi niistä, henki vaiko aine, on kaikkien ilmiöiden pohja ja perusta? Kumpi on ollut ensin ja kumpi on ilmaantunut sitten? Onko henki luonut aineen vai onko henki itse aineen tuote?

Materialistit ovat edustaneet käsitystä, että luonto, aine eli materia on ollut ensin, ennen minkäänlaista henkeä, ja että ajattelu ja yleensä henkinen elämä on syntynyt aineellisen elämän pohjalla eikä ole muuta kuin aineellisen todellisuuden heijastumista ihmisten tajunnassa. Materian olemassaolo ei riipu minkäänlaisesta hengestä, mutta henkeä ei ole ilman materiaa. Ihmistajunnan ulko- tai yläpuolella ei mitään ajattelua eikä henkistä elämää ole. Idealistit ovat päinvastoin pitäneet ideaa eli henkeä kaiken olevaisen alkuna ja perustana,

luojana ja ohjaajana, jopa ainoana todellisesti olevana. Idealistisen maailmankatsomuksen ydinajatuksen on suuri espanjalainen kirjailija Cervantes ilmaissut huumorintajuisesti kolme ja puoli vuosisataa sitten antaessaan Murheellisen hahmon ritarinsa Don Quijoten lausua aseenkantajalleen Sancho Panzalle:

”Ajattele voimakkaasti suuria asioita ja tiedä, että ajatus on ainoa realiteetti maailmassa. Kohota luonto omaan mittaaasi ja olkoon maailmankaikkeus sinulle ainoastaan oman sankarillisen sielusi heijastus.”

Todellinen ero idealismin ja materialismin välillä on siis lyhyesti sanottuna siinä, että idealistinen maailmankatsomus kääntää asiat nurinniskoin, pääläelleen, kivijalan ullakkokamariksi ja ullakkokamarin kivijalaksi, kun taas materialistinen maailmankatsomus panee ne jaloilleen, luonnolliseen asentoonsa, oikeaan suhteeseensa.

Kahdenlaista idealismia

Idealismi samoin kuin materialismikin on aikojen kuluessa ja nimenomaan tieteen edistyessä muuttanut muotoaan. Mutta idealismin ja materialismin muodonmuutokset eivät ole toisiinsa rinnastettavissa. Materialismille on tieteen edistyminen merkinnyt sen perusolettamusten, sen ”suuren linjan” yhä lisääntyvää vahvistumista, maailmankuvan avartumista ja selkenemistä. Sen ei ole tarvinnut ”luopua kanteestaan”, siitä perusväittämästään, että fyysinen maailma on olemassa sinänsä, tajunnastamme riippumatta. Sen on vain pitänyt muuttaa käsityksiään tämän fyysisen maailman *rakenteesta*, korvata yksityiset, kestäättömiksi osoittautuneet vanhat olettamukset ja väittämät uusilla,

maailman todellisuutta paremmin vastaavilla olettamuksilla ja väittämillä.

Idealismi sitävastoin on saanut tieteeltä niin ankaria iskuja, että sen on täytynyt pyörtää kaikkein pyhimät sanansa, perääntyä avainasemistaan. Sen on täytynyt umpikujaan jouduttuaan luovuttaa Ihmisen omaisuudeksi koko se henkisen elämän alue, jonka se ennen katsoi kuuluvan ihmisen ulkopuolella oleville salaperäisille voimille. Tämä vallankaappaus erottaa uudemman *subjektiivisen idealismin* vanhemmasta *objektiivisesta idealismista*.

Objektiivinen idealismi, jonka edustajista mainittakoon tässä vain Platon ja Hegel sekä tämän suomalainen oppilas J. V. Snellman, tunnustaa ihmisen ulkopuolella olevan ja vaikuttavan Idean eli Maailmanhengen, Kaitselmuksen jne. Luonto, fyysinen maailma on sen mukaan vain tuon eri nimillä esiintyvän ikuisen Hengen luomusta ja ilmausta, Hengen toteutumista ja lihaksituloa maan päällä, sen varjoa ja ”toisinolemista”. Kissa, jonka näemme juoksentelevan, on Platonin opin mukaan näennäinen, epätäydellinen, katoavainen, mutta *kissan idea* on todellinen, ikuinen ja kuulematon. Henki ei synny ihmisestä, se tulee häneen ulkoapäin, asuu hänessä, vaikuttaa hänen kauttaan. Platonin Idea ja Hegelin Maailmanhenki muistuttavat suuresti sitä ”alussa” ollutta Henkeä, josta Raamattu kertoo. Objektiivinen idealismi onkin itse asiassa filosofien kielelle käännettyä uskontoa.

Uudempi subjektiivinen idealismi eroaa vanhamallisesta objektiivisesta idealismista ratkaisevasti siinä, että sen mukaan henki kuuluu yksinomaan ihmisen sisäisen maailman piiriin. Subjektiivinen idealismi ei tunne ihmisaivojen ulkopuolella olevaa ajatusta. Näin on siis objektiivisen idealismin olettama Idea,

Maailmanhenki, Kaitseimus eli Jumala syösty valtaistuimelta ja sijalle on istutettu ihmisjärki. Tämä vallankumous jää kuitenkin pelkäksi palatsivallankumoukseksi idealismin omassa leirissä. Uusi filosofia on yhä vielä *idealismia*, sillä kieltäessään ihmistajunnan ulkopuolella olevan Hengen olemassaolon se kieltää yksin tein myöskin ihmisen ulkopuolella olevan aineellisen todellisuuden, heittää siis pesuveden mukana lapsenkin menemään. Subjektiivinen idealismi tunnustaa olemassaolevaksi vain subjektin eli Minän mielikuvat ja niitä aiheuttavat aistihavainnot, mutta ei sitä mikä havaitaan.

Subjektiivisen idealismin kantaisä, englantilainen piispa Berkeley, joka eli ja vaikutti kolmatta vuosisataa sitten, sisällytti oppinsa ydinajatuksen lauseeseen: *esse est percipi*, oleminen on havaituksi tulemista. Olevainen on siis pelkkää havaintoa. Se mitä me sanomme omenaksi, piispa Berkeley opettaa, ei ole muuta kuin tietty maku, haju, väri, muoto jne., pelkkä mielikuvaryhmä. Omenaa esineenä ei ole olemassakaan.

”Maailma on minun mielikuvaani.” ”Maailma on harhakuva.” ”Maailma on pelkkää ilmiötä.” ”Maailma on minän tuote”. ”Minä luo ei-minän omaksi vastakohtakseen.” Tällaisia ovat subjektiivisten idealistien perusväittämät.

Kun tuollaisesta filosofiasta pidetään johdonmukaisesti kiinni, päädytään lopulta siihen, että maailmassa ei ole olemassakaan ketään eikä mitään muuta kuin Minä yksin mielikuvineni ja aistimuksineni. Tällaista kaikkein ”äkkijyrkintä” subjektiivisen idealismin lajia sanotaan *solipsismiksi*. Solipsisti kieltää siis myöskin toisen ihmisen olemassaolon, paitsi korkeintaan hätävarjeluksessa, siksi hetkeksi, kun vastaväittäjä tarttuu

kauluksiin kiinni ja pakottaa tunnustamaan olemassaolonsa.

Autuas piispa Berkeley ei jaksanut noudattaa tällaista johdonmukaisuutta filosofiassaan. Hän joka oli hirveän äkäinen materialisteille siitä, että nämä tunnustivat ”järjen ulkopuolella” olevan fyysisen maailman, tunnusti itse ihmisjärjen ulkopuolella olevan Korkeimman olennon. Papin ammatti on sellaista, että siinä pitää puhua Jumalasta, olkoon uskomisen laita niin taikka näin. Mutta Korkeimman olennon tunnustaminen teki Berkeleyyn filosofiasta objektiivisen ja subjektiivisen idealismin yhdistelmän. Tuollaista ”sekahedelmäkeittoa” sanotaan *elektiikaksi* eli *elektisismiksi*.

Materialismin ja idealismin välimailloilla esiintyy *agnostisismi*, tietämättömyyden eli epätietoisuuden filosofia, jonka kuuluisimpia edustajia ovat saksalainen Immanuel Kant ja englantilainen Hume. Agnostikko on filosofinen hoipertelija. Hän myöntää, että ihmistajunnan ulkopuolella saattaa hyvinkin olla todellisuutta, ”olioita sinänsä”, mutta väittää, että tällaisista asioista ei voi olla mitään tietoa, ei ainakaan luotettavaa tietoa. Agnostikko ”ei tiedä”, onko tämä maailma kaupunkeineen, metsineen ja järvineen olemassa vai ei. Ja jos jotakin on, niin seppäkään ei saa selvää, mitä se on. Agnostikko vaikeroi kuten Jukolan Timo:

”Kuka käsittää tämän maailman rakennusta? Ei ihmislapsi, joka on typerä ja tyhmä kuin määkivä jäärä.”

Agnostikko on useinkin Engelsin sanojen mukaan ”häpeilevä materialisti”. Tällainen häpeilevän materialistin tyyppi on hyvin yleinen varsinkin tiedemiesten keskuudessa. Luonnontutkija, fyysikko, biologi, kemisti on työssään jämerä materialisti, sillä se materia, jota hän tutkii, täytyy hänen olettaa todellakin

olevaksi, jos mielii päästä askeltakaan eteenpäin. Tämä ei estä häntä sunnuntaina kuvittelemasta, että hän on maanantaista lauantaihin havainnutkin vain omia havaintojaan.

Materialismi eroaa kaikenlaisista idealismin ja agnostisismien lajeista ratkaisevasti siinä, että se tunnustaa aineellisen todellisuuden ehdottoman olemassaolon ja myöskin sen yhä täydellisemmän tiedostamisen mahdollisuuden. Aineellinen todellisuus on olemassa minkäänlaisesta subjektista, Minästä riippumatta, kokonaan riippumatta siitä, havaitseeko sitä joku tai ei. Omena on ainetta, materiaa, ja se on olemassa silloinkin, kun kukaan ei ole sitä maistamassa ja haistamassa. Maailmankaikkeus ei ole meidän ”sankarillisen sielumme heijastus”, vaan päinvastoin ajattelumme ja yleensä henkinen elämämme on ihmisen aivoissa syntyvää heijastusta maailmankaikkeudesta.

Tämä perusseikka erottaa nykyisinkin työväenluokan materialistisen maailmankatsomuksen porvarillisesta muotifilosofiasta. Siellä missä tämä ei ole aivan ”puhdasta” subjektiivista idealismia, se on parhaassa tapauksessa samaan subjektiiviseen idealismiin kallistuvaa agnostisismia. Mikäli se ei kokonaan kiellä ”ei-minän” olemassaoloa, tunnustaa se sen vain kaksimielisesti kiemurrellen.

Materialismi ja ateismi

Materialismin vastustajat näkyvät pitäneen huolta sellaisenkin käsityksen levittämisestä, että marxilaisuus materialistisine maailmankatsomuksineen on aivan samaa kuin ateismi tai että tämä ”jumalattomuus” on ainakin pääasia marxilaisuudessa. Iso Tietosanakirja kertoilee, että

ateismi kuuluu vain ”bolševismiin ja kommunismin opinkappaleisiin” ja antaa ymmärtää, että muuta ateismia ei maailmassa ole oikeastaan koskaan ollutkaan. Lukijalle annetaan sellainen kuva, että kommunistit ovatkin olemassa vain Jumalaa pilkatakseen ja Perkelettä ylistääkseen.

Tuollainen propaganda on meidän torjuttava, ei sen vuoksi, että haluaisimme esiintyä pappien ystävinä ja ateismin vihollisina, vaan sen vuoksi, että kysymyksessä on puolueellinen sumutusyritys. Sillä pyritään kääntämään ihmisten huomio pois siitä mikä marxilaisuudessa on todellakin pääasia. Tämä pääasia on aina ollut ja on sosialismi ja kommunismi, yhteiskuntajärjestelmä, jossa kukaan ei voi elää toisten ihmisten hiestä ja verestä. Oivaltaen sen tosiasian, että rahavallan harjoittama riisto ja sorto kohdistuu yhtä hyvin uskovaisiin kuin ei-uskovaisiin, marxilais-leniniläisen maailmankatsomuksen kannattajat puolustavat kaikkien työtätekevien etuja ja oikeuksia tekemättä minkäänlaista eroa uskovaisten ja ei-uskovaisten välillä.

Varsinkin aina vaalien edellä kuulee toivotettavan, että ”kommunistit vihaavat uskovaisia”. Sanoisin, että tuollaiset jutut ovat Perkeleen keksintöä, ellen varmasti tietäisi, että kaikki kunnia niiden keksimisestä kuuluu yksinomaan raharuhtinaiden palkkapaimenille. Kommunisteilla ei ole muita vihollisia kuin työtätekevän kansan viholliset, olkootpa nämä uskovaisia tai ei. Mutta ei ole milloinkaan hetkeksikään unohdettava riistäjäluokkien valtiotaidon ikivanhaa sääntöä: ”Hajota ja hallitse!” Riistäjäluokkien luokkaetu vaatii eripuraisuuden lietsomista työkansan keskuudessa, työläisten usuttamista toisiaan vastaan. Tähän ”perkeleelliseen” tarkoitukseen kelpaa milloin rotu- ja kansallisuuskysymys, milloin uskontokysymys, milloin mikin.

Toisaalta emme voi olla näkemättä, että kapitalistisen järjestelmän vallitessa kirkko on alistettu rahavallan palvelukseen ja että siitä on tehty riistäjien luokkataistelun ase. Kohottiko vuonna 1918 yksikään suomalainen pappi ääntään työläisten ja torpparien puolesta? Ja eikö tälläkin hetkellä Suomen pappien valtava enemmistö ilmaise räikeän mielenosoituksellisesti solidaarisuuttaan työväenluokan vihollisten kanssa antamalla avoimesti kannatuksensa kokoomuspuolueelle?

Kokoomuspuolue ei ole taivaallinen puolue, vaan aivan maallinen, suurkapitalistien aineellisia etuja valvova tyypillinen luokkapuolue. Mutta juuri se, samoin kuin muutkin riistäjäluokkia edustavat puolueet, käyttää ovelasti hyväkseen kirkkoon ja papistoon omaamaansa vaikutusvaltaa keinotellakseen työläisten ja talonpoikien uskonnollisilla tunteilla antaen ymmärtää, että vain sen taskussa ovat taivaanvaltakunnan avaimet. Me sitävastoin olemme uskonnon nimessä harjoitettavan inhottavan poliittisen pelin samoin kuin kaiken muunkin keinottelun ja huijauksen vastustajia.

Mutta koska emme ole sameassa vedessä kalastelijoita, emme pyri salaamaan oman proletaarisen maailmankatsomuksemme kielteistä suhtautumista itse uskontoonkin eikä vain uskonnolla keinottelemiseen. Riistäjäluokat ovat orjayhteiskunnan ajoista alkaen valjastaneet uskonnon valtiolaitoksensa palvelukseen nimenomaan sen vuoksi, että se luonnostaan soveltuu erinomaisesti siksi ”opiumiksi kansalle”, joksi Karl Marx sen on luonnehtinut. Ranskan porvaristo suhtautui vihamielisesti uskontoon ollessaan vielä vallasta taisteleva ”kolmas sääty”, mutta valtaan tultuaan se ei kieltäytynyt käyttämästä sitä hyväkseen luokkaherruutensa pönkkänä.

Vallassaolevat riistäjäluokat oivaltavat mainiosti sen arvokkaan palveluksen, jonka kirkko niille tekee saarnatessaan kansanjoukoille nöyryyttä, alistuvuutta, ehdotonta lainkuuliaisuutta, ”Jumalalta annetun” esivallan kunnioittamista, vääryyden ja sorron malttavaista sietämistä, luopumista maallisen onnen tavoittelusta haudan jälkeisen palkinnon toivossa. — Kenpä haluaisi kieltää sitä, että Raamattu sisältää myöskin kauniita ajatuksia lähimmäisenrakkaudesta, kirpeääkin arvostelua rikkaiden halpamaisuudesta, itsekkyydestä, ahneudesta ja ulkokultaisuudesta. Ja onpa ollut tapauksia, jolloin sorretut kansanjoukot ovat käyneet vapaustaisteluaan uskonnollisin tunnuksin. Mutta emme arvioi uskontoa tämän tai tuon raamatunlauseen tai yksityisen tapahtuman, vaan sen objektiivisen merkityksen perusteella, mikä sillä kansojen elämässä on ollut ja edelleenkin on. Ja tosiasiana pysyy, että nimenomaan riistäjäluokat ovat siitä aina vetäneet pitemmän tikun, saaneet suurimman hyödyn. Eivät nuo omaa parastaan kaikessa katsoneet orjanomistajat, feodaaliherrat ja kapitalistit suotta ole olleet siitä niin kiinnostuneita pelkästään sen sinisten silmien vuoksi.

Emme tietenkään väitä uskonnon *syntyneen* vartavasten keksittynä kansan sortamisvälineenä. Käsitykset ja mielikuvat erilaisista ylikuonnollisista olennoista voivat muodostua ilman sellaisia tavoitteitakin. Kysymyshän onkin vain uskonnon *soveltuvuudesta* riistäjäluokkien ”maallisiin” tarkoituksiin.

Uskonnollisen oopiumin turmiollisuus omien kättensä työllä eläville kansankerroksille on siinä, että se sumentaa niiden luokkatietoisuutta, synnyttää harhakuvitelmia kaikkien ”yhteiseen seurakuntaan” kuuluvien — suurkapitalistin ja työläisen, kartanonherran ja muonamiehen — samanarvoisuudesta ja käsityksiä

maallisen elämän turhuudesta. Se estää työläisiä näkemästä omaa todellista ”etsikkoaikaansa”, tajuamasta suurta historiallista tehtäväänsä, joka on kaiken vääryyden, riiston ja sorron lopettaminen, oikeudenmukaisen yhteiskunnan rakentaminen maan päällä eikä vasta ”taivaissa”. Uskonnonvastainen valistustyö, niin suuria vaikeuksia kohtaavaa ja niin suurta kärsivällisyyttä ja tahdikkuutta vaativaa kuin se taantumuksellisen pimityspropagandan kyllästävässä ilmapiirissä saattaa ollakin, on sittenkin työkansan elinetujen mukaista.

Kielteinen suhtautumisemme uskontoon ei perustu ainoastaan historian opetukseen, vaan myöskin tieteeseen. Dialektinen materialismi on tieteellinen maailmankatsomus, ja sellaisena se on yhteensoveltumaton uskonnon ja yleensä kaikenlaisen mystiikan kanssa. Tieteellisessä maailmankuvassa ei yksinkertaisesti ole tilaa yliluonnollisille olennoille — muualla kuin ihmisten päissä. Tiede ei tunne eikä voi siis myöskään tunnustaa sellaista Henkeä, joka olisi ihmistajunnan ulkopuolella ja siitä riippumaton. Sitävastoin se voi luonnollisesti ja sitovasti todistaa, kuinka ”ihminen loi jumalan omaksi kuvakseen”.

Tieteellinen ateismi sisältyy siis dialektiseen materialismiin, mutta ei suinkaan pääasiana eikä minään opinkappaleena, vaan eräänä itsestään selvänä johtopäätöksenä. Yhtä luonnollisesti se sisältyy jokaiseen muuhunkin maailmankatsomukseen, joka haluaa käydä tieteellisestä. Ei myöskään subjektiivisen idealismin enempää kuin agnostisisminkaan perusolettamusten mukaan — mikäli niistä halutaan johdonmukaisesti pitää kiinni — voida tunnustaa jumalaa muuksi kuin ihmistajunnassa olevaksi käsitteeksi ja mielikuvaksi, koska kerran tajunnan ulkopuolella ei ole mitään, tai jos on, niin siitä ei voida tietää mitään.

Suomessakin vaikuttavan loogisen empirismin länsimaiset propagandakeskukset suosittavat eri maiden vapaa-ajattelijajärjestöille suurmiestensä Wittgensteinin, Carnapin ym. teoksia nimenomaan *ateistisena* kirjallisuutena. Ja suomalaisissa sivistyneistöpiireissä melko laajalle levinnyt käsitys mainitun koulukunnan edistyksekkyydestä perustuu ilmeisesti ensi sijassa niihin ateistisiin katsomuksiin, joita sen suomalaisen pääedustajan prof. Kailan on sanottu aikoinaan esittäneen. Todistuksena tämän professorin ateistisuudesta mainitsevat hänen kannattajansa seuraavan lausunnon:

”Miltei kaikkialla Euroopassa opetetaan vielä tänä päivänä Kristuksen neitseestä syntymistä, ruumiillista ’taivaaseen’ astumista, sielu-olion ylösnousemusta haudasta yms.; ja kuinka moni niistä sivistyneistä miehistä ja naisista, jotka kaikkea tätä opettavat, siihen todella uskoo.” (Persoonallisuus, s. 155.)

Itse asiassa tuo lausunto ei sisällä muuta kuin eräiden kristinopin uskonkappaleiden arvostelua. Tekijä esiintyy siinäkin vain eräänlaisena uskonpuhdistajana, uutena Lutheruksena, uskonkappaleettoman ”aitouuskonnollisuuden” apostolina. Tällaiseen ”ateismiin” monet pappismiehetkin tuntevat vetoa eikä se varmasti johda kirkonkiroukseen. Mutta kysymyshän onkin vain siitä, että sitä eräissä piireissä *pidetään* ateismina. Todella joustavaa filosofiaa, joka kelpaa uskonnon korvikkeeksi yksille, ateismin korvikkeeksi toisille!

Suomalaisen vapaa-ajattelijaliikkeen huomattavin edustaja, prof. V. T. Aaltonen ei ollut marxilainen materialisti, vaan filosofisilta katsomuksiltaan ennemminkin agnostikko, ainakin seuraavista käsityksistään päätellen:

”Filosofian kysymykset, onko henki ollut ennen luontoa vai onko luontoa pidettävä alkuperäisenä, ja onko luonto ja materia ulkokohtaista todellisuutta vai ainoastaan meidän tajunnassamme olevaa, tulevat aina pysymään ratkaisemattomina. . . Oma käsitykseni on, että jos voidaan puhua ‘hengestä’ ja ‘aineesta’, ne ovat olleet ja ovat kaikkialla samanaikaisesti. Onko maailma merineen, maineen, tähtineen, atomeineen ja ihmisineen todellisuudessa olemassa vai ei, se on kokonaan uskon asia eikä kiista siitä tule loppumaan koskaan.” (Miksi en ole kristitty, s. 22–23.)

Emme yhdy prof. Aaltosen filosofiin katsomuksiin, mutta tunnustusta ansaitsee hänen rohkeutensa, se että hän uskalsi nimenomaan uskontokysymyksessä esittää edistyksellisiä mielipiteitä, joihin jo tuollaisenkin filosofian omaksuminen velvoittaa, lausua julki sen, mitä useimmat luonnontutkijat varmasti ajattelevat.

Tällä kaikella olen tahtonut sanoa vain sen, että ateismi ei ole samaa kuin materialismi. Ateisti voi olla yhtä hyvin idealisti ja agnostikko kuin materialistikin. Materialismissa on ratkaisevaa ihmisen tajunnasta riippumattoman aineellisen todellisuuden tunnustaminen, mikä ei suinkaan ole välttämätöntä jokaiselle ateistille. Ateisti, jos hän on vain ateisti, tyytyy rajankäyntiin tiedon ja uskon, tieteen ja uskonnon välillä. Vapaa-ajattelijat selittävät ”taistelevansa vain kirkkoa ja uskontoa vastaan puoluekarsinoihin katsomatta”. Yhteiskunnallisella alalla selittää Vapaa-ajattelijain liitto toimivansa vain ”valtiokirkkoon kuulumattomien yhteiskunnallisten oikeuksien parantamiseksi”, tekemättä siis mitään eroa ”herran” ja työmiehen välillä.

Niin pitkälle kuin historiaa voidaan seurata, on ateismi yhtä vanha kuin uskontokin. Tosin Iso Tietosanakirja isossa tietoviisauudessaan julistaa ”bolševikit ja kommunistit” miltei ainoiksi ateisteiksi maailmassa ja ilmoittaa, että ”filosofiassa ei ateismilla ole ollut maineikkaita kannattajia”.

Mutta tunnettu englantilainen filosofoiva lordi Bertrand Russell on jo paljoa tietävämpi. Hänen kirjoittamassaan ”Länsimaisen filosofian historiassa” mainitaan ateistien mustalle listalle joutuneina mm. sellaiset filosofit kuin Demokritos, Descartes, Spinoza, Hobbes, Nietzsche. Voisimme jatkaa tätä ”jumalankieltäjien” luetteloa pitkältikin, mutta onhan tuossakin jo tarpeeksi noita ”maineettomia bolševikkeja ja kommunisteja”.

Sanoisin lopuksi, että pääasia dialektisessa materialismissa ei ole kieltäminen, vaan *myöntäminen*. Se myöntää luonnossa ja yhteiskunnassa tapahtuvan herkeämättömän kehityksen. Se herättää tieteellisesti perusteltua luottamusta edistyksellisten voimien voittoon, ihmiskunnan valoisaan tulevaisuuteen. Dialektinen materialismi, jos mikään, kasvattaa syvää uskoa ihmiseen, hänen ylevään kutsumukseensa, hänen ”parempaan minäänsä”, tahtonsa ja kykyynsä luoda pois itsekäs, yksityisomistuksellinen ”vanha aataminsa”, omistaa voimansa ja työnsä kanssaihmistensä hyväksi, kehittyä riistoa ja sortoa tuntemattoman vapaan ihmisyyhteisön arvokkaaksi jäseneksi.

Sellaista on tämä ”karkea aineellisuuden oppi”. Ja juuri myönteisyytensä ja edistyksellisyytensä vuoksi se herättääkin vihaa ja katkeruutta niissä, jotka kammoksuvat kehitystä, pelkäävät tulevaisuutta. Nämä taantumukselliset

voimat suosivat päinvastaista filosofiaa. Siitä tulee puhe seuraavassa luennossa.

II. PORVARILLINEN FILOSOFIA BARRIKADEILLA

Tieteellisyyden naamio

Tämän tästä astuu porvariston leirissä esiin urhoja, jotka uhkaavat ”riisua lopullisesti tieteellisyyden naamion” marxilaisuudelta. Me puolestamme emme uhkaile riisua pois tieteellisyyden naamiota porvarilliselta muotifilosofialta. Meistä on paljon hauskeempaa katsella päältä, kun se riisuu itse itsensä ja sitten ilki alastomana pieksee itseään omalla järjen- ja tieteenvastaisella puolueviisaudellaan.

Ennen kuin ryhdyn tätä puolueviisautta selostamaan haluaisin palauttaa mieleen terveellisen neuvon, jonka Lenin antoi oikeasta suhtautumisesta porvarillisten professorien ja erittäinkin filosofian professorien opetukseen. Nämä professorit saattavat kirjoittaa varsin arvokkaita teoksia tieteen erikoisaloilta, mutta filosofiasta puheen ollen ei pidä uskoa kehenkään heistä, *ei ainoankaan sanaan*. Porvarilliset taloustieteen professorit pystyvät saamaan aikaan hyvinkin arvokkaita erikoistutkimuksia, mutta heidän ainoankaan sanaansa ei ole luottamista, silloin kun puhutaan taloustieteen yleisestä teoriasta, sillä tämäkin on *puoluetiede* nykyisessä yhteiskunnassa. ”Suurin piirtein eivät taloustieteen professorit ole mitään muuta kuin kapitalistiluokan

oppineita käskyläisiä ja filosofian professorit — teologien oppineita käskyläisiä”. (Materialismi ja empiriokritisismi.)

Tuo kuulostaa hyvin armottomalta, mutta ympärillemme katsellessamme huomaamme, ettei siinä ole liioittelua. Kuinka aiheellista Leninin suosittama epäluuloisuus porvarillisten tiedemiesten ”puolueettomuutta” kohtaan meidänkin oloissamme on, siitä tulee pian vakuuttuneeksi vaikkapa vain selailemalla Isoa Tietosanakirjaa. Kun korkeasti oppinut filosofian professori ilmoittaa siinä meille, että ”materialisti on karkea aineellisuuden palvoja” ja että kommunismi ”ei hylkää ainoastaan kapitalismia, vaan myös . . . kansallisuuden, isänmaallisuuden, vieläpä valtionkin”, tai kun vähintään yhtä korkeasti oppinut historian professori uskottelee valkoisten v. 1918 taistelleen ”Suomen itsenäisyyden” puolesta, leimaa Suomen Punaisen Kaartin huligaaneiksi ja valehtelee kansalaissodan taisteluiden jälkeen teloitettujen punaisten vankien lukumäärän kymmenen kertaa todellista pienemmäksi, on siinäkin jo ensi aluksi kuvaa tuon niin sanotun tieteen niin sanotusta puolueettomuudesta. Ja aivan kouluesimerkkinä nykyisin muodossa olevasta ”tieteellisyydestä” on pidettävä niitä tunnetun suomalaisen professorin tutkimuksia, joiden valossa Kalevalan runot olivat syntyneet ensin ”Kanta-Suomessa”, sitten Itä-Karjalassa ja sitten jälleen ”Kanta-Suomessa” — aina sen mukaan, miten Suur-Suomen kurssi kulloinkin heilahteli.

Emme väitä, että matematiikka ja luonnontieteet olisivat sellaisinaan puoluetieteitä ja että siis olisi esim. kokoomuslaista kemiaa tai kommunistista fysiikkaa. Mutta *maailmankatsomukselliset johtopäätökset*, joita porvarilliset professorit näidenkin tieteiden saavutuksista tekevät, näkyvät useimmiten olevan taantumuksellista puoluefilosofiaa. Tuorein ja varsin tyypillinen esimerkki

tästä on atomitutkimus. Niin kauan kuin fyysikko pysyy fyysikkona, kun hän tyytyy tutkimaan itseään atomia, siis materiaa ja sen ominaisuuksia, ei puolueellisuudesta voida puhua. Mutta kun hän tai jokin filosofian professori pillastuu julistamaan, että materiaa ei ole olemassakaan, kun hän alkaa haastella atomien henkisyydestä ja materialismin perusteiden romahduksesta, silloin ei kysymys ole muusta kuin mielivaltaisista väittämistä, vapaasti runoilluista ”taivaallisista tarinoista”, toiveajattelusta. Edessämme ei enää ole tiedemies, vaan saarnamies, ”teologien oppinut käskyläinen”.

Puoluetieteeksi muodostuvat nykyisessä yhteiskunnassa varsinaiset *yhteiskuntatieteet* — kansantaloustiede, sosiologia, valtio-oppi jne. — sekä myöskin filosofia. Nämä tieteet koskevat niin välittömästi keskenään taistelevien yhteiskuntaluokkien suoraan vastakkaisia etuja, että parhaimmankin tasapainotaiturin on ajan pitkään mahdoton pysytellä kultaisella keskitiellä kallistumatta puoleen tai toiseen. Virallisia tiede- ja oppilaitoksia hallitseva suurporvaristo luokkavaltioineen myöntää kansalaisyhteisyydet vain sellaiselle yhteiskuntatieteelle ja filosofialle, joka vastaa sen omia luokkapyyteitä. Tähän asiintilaan on yhteiskuntatieteilijän ja filosofin tahtoen tai tahtomattaan alistuttava, ellei halua tulla kohdelluksi ”epäamerikkalaiseen toimintaan” syyllistyneenä, ”suomalaisen yhteiskunnan vihollisena”, ”kapinakiivittäjänä”, ”perkeleen liittolaisena” jne.

Emme tietenkään pyri leimaamaan jokaista porvarillista maailmankatsomusta esittävää henkilöä nahkansa myyneeksi heittiöksi, taantumuksen tietoiseksi palkkarengiksi. Kysymys on aina vain noiden katsomusten *objektiivisesta merkityksestä*, kokonaan riippumatta niiden esittäjien henkilökohtaisesta hyvydestä tai pahuudesta. Ja

että nimenomaan marxilaisuus osaa tehdä eron ihmisten ja asiain välillä, siitä on itse Karl Marx antanut hyvän esimerkin huomauttaessaan Pääomansa esipuheessa, että vaikka hän ei kuvailekaan ruusunhohtoisiin väreihin kapitalisteja ja suurmaanomistajia, kiinnostavat henkilöt häntä vain sikäli kuin he ovat tiettyjen luokkasuhteitten ja luokkaetujen edustajia, ja että hän ei suinkaan halua tehdä yksityistä henkilöä vastuunalaiseksi olosuhteista, joiden luomuksena hän yhteiskunnallisesti pysyy. — Emme unohda myöskään sitä usein havaitsemaamme tosiasiaa, että porvarillisen maailmankatsomuksen omaksuminen on monelle rehelliselle totuudenetsijälle merkinnyt tiettyä kehitysvaihetta, ”taakse jäänyttä elämää”.

Kysyttäneen, kannattaako meikäläisen yleensäkin tuhлата kallista aikaansa porvarillisen filosofian tutkimiseen. Kysymys olisi oikeutettu siinä tapauksessa, jos porvarillista maailmankatsomusta tyydyttäisiin levittämään varsinaisten riistäjäluokkien keskuuteen. Meikäläistä liikuttaa vähän se, millaisella hengenravinnolla kapitalistit ja suurmaanomistajat haluavat itseään ruokkia. Mutta meille ei ole yhdentekevää, mitä omien kättensä työllä eläjien nautittavaksi tarjotaan. Mielenkiintomme porvarillista filosofiaa kohtaan johtuukin yksinomaan siitä, että sitä tyrkytetään ”barrikadin” tälle puolen.

Meillä siis on tosiasiallista syytä tarkastella hieman tätä filosofista viisautta ja antaa sen paljastaa taantumuksellisuutensa. Ei ole tarpeellista syventyä sen oppijärjestelmien yksityiskohtaiseen kehittelyyn. Saamme aivan riittävän kuvan tutustumalla eräisiin sen tyypillisimpiin pääväittämiin ja näihin perustuviin, kansan keskuuteen levitettyihin ”elämänviisauksiin”.

Kun seuraavassa tulee puhe pääasiassa *loogiseksi empirismiksi* itseään nimittävästä porvarillisen kokemusfilosofian suunnasta sellaisena kuin se esiintyy prof. Eino Kailan teoksissa, johtuu tämä yksinomaan siitä, että juuri kailalaisuus on maamme virallisessa filosofian opetuksessa saanut valta-aseman ja että Kailan teoksista on ammennettu useimmat työläispiireihinkin levitetty filosofiset ”elämänviisaudet”. Onko kailalaisuus taatusti ”oikeaa” loogista empirismää, se ei meitä hituistakaan liikuta. Meille riittää, että se on tyypillistä porvarillista filosofiaa.

Monet muut, loogista empirismää paljoo kuuluisimmat ja mahtavammat filosofian suunnat saavat puolestamme olla rauhassa. Niinpä ei meillä käsittääkseni ole riittävää syytä puuttua ranskalaisen Sartren saarnaamaan eksistentiaalisiin, niin suurta kohua kuin eräät Sartren näytelmät ovat Suomessa aikoinaan aiheuttaneetkin. Sartren filosofia on liian eksoottista, runovoittoista ja ”katolilaista” menestyäkseen meidän karussa evankelis-luterilaisessa maassamme, jossa yksinpä uskontoakin istutetaan ihmisiin järjen voimalla — vaikka itse Luther on sanonut järkeä perkeleen morsiameksi.

Tutustuessamme hiukan loogisen empirismin kailalaiseen painokseen saamme samalla aivan riittävän kuvan porvarillisesta muotifilosofiasta yleensä, sillä kaikessa oleellisessa se on kaikkialla samaa.

Onko maailma olemassa?

Niin hassulta kuin tämä kysymys jokaisesta terveestä ihmisestä kuulostaakin, on meidän kuitenkin siitä aloitettava, sillä perustavinta porvarillisessa

muotifilosofiassa on maailman aineellisen todellisuuden kieltäminen, sen julistaminen pelkäsi aistimukseksi, havainnoksi, kokemukseksi, mielikuvaksi, ajatusrakennelmaksi jne.

Yllättävintä tässä lienee, miksi juuri kapitalistiluokka suosii filosofiaa, joka kieltää todellisuuksien maailman ja sen mukana myöskin rahan ja maallisen tavaran olemassaolon. Tämä ihmeelliseltä näyttävä arvoitus on luonnollisesti selitettävissä: maailman todellisuuden tunnustaminen on riistäjäluokille hengenvaarallista. Tähän todellisuuteen sisältyy muuan kiistaton, mutta riistäjäluokille hyvin vastenmielinen seikka, nimittäin luonnossa ja yhteiskuntaelämässä vallitseva taukoamaton kehitys ja eteenpäin meno. Vanha, aikansa elänyt surkastuu, lahoaa ja kuolee, sen uumenista nousee uusi elämä, joka varttuu ja raivaa tiensä vastustamattomalla voimalla. Mutta sehän on kauheaa! Kapitalistiluokka ei aina kiellä professoreitaan tunnustamasta *luonnossa* vallitsevaa kehitystä, luonnonlakeja. Mutta auta armias, kun kysymys on yhteiskuntaelämästä! Siinä ei saa kerta kaikkiaan olla kehitystä, ei mitään vanhan kuolemista eikä uuden syntymistä, ei mitään lakeja, ei objektiivista totuutta. Kehitys on niinkuin se kehitetään, laki niinkuin se luetaan ja totuus sitä, mitä kapitalistiluokka haluaa totuudeksi nimitettävän. ”Porvaristo vaatii professoreiltaan taantumuksellisuutta”, sanoo Lenin. Kapitalistiluokka suosii subjektiivisen mielivallan filosofiaa, ”me teemme, mitä tahdomme”-filosofiaa, sellaista filosofiaa, jonka mukaan historian kulku voidaan pysähdyttää ja tarpeen vaatiessa rukata taaksepäin.

Tämä selittää, miksi juuri subjektiivinen idealismi erilaisine vivahteineen on saavuttanut armon ja suosion imperialistisen taantumuksen leirissä. Kapitalistit eivät

menetä mitään siitä, että heidän professorinsa ja akateemikkonsa kieltävät aineellisen todellisuuden olemassaolon. Ase-, makkara- ja saippuatehtaat pyörivät, voitto-osingot virtaavat, konjakki ja viski kutkuttavat ihanasti kurkunpäästä olipa filosofia mikä tahansa. Mutta onhan se niin lohdullista ajatella, että tässä parhaassa kaikista mahdollisista maailmoista ei asioilla ole mitään omaa menoaan, vaan että kaikki riippuu *minusta*, kaikki on vain *Minun* sankarillisen sieluni heijastusta!

Palaamme nyt varsinaiseen filosofiseen kysymykseen: onko tämä maailma todellakin olemassa? Olemme jo tehneet tuttavuutta subjektiivisen idealismin kantaisän, hurskaan piispa Berkeleyn ja sen hänen väitteensä kanssa, että omenaa ei ole olemassakaan, on vain maun, värin, hajun jne. aistimus ja mielikuva. Aistimuksella ei ole lähettä eikä kohdetta luonnossa, se tulee suoraan Jumalasta ihmiseen.

Saksalaiset empiriokriitikot Mach ja Avenarius, joita vastaan Lenin väitteli kuolemattomassa teoksessaan ”Materialismi ja empiriokritisismi”, selittävät tunnustavansa luonnon olemassaolon. Mutta tuo ”tunnustaminen” meni lekkeripeliksi, koska siinä edellytettiin *subjektin ja objektin ehdotonta erottamattomuutta*. Objektia ei ole ilman subjektia, esineet ovat olemassa vain sikäli kuin jokin Minä on niitä näkemässä, kuulemassa, tuntemassa, haistamassa tai maistamassa. Tuollainen ”olemassaolo” on yhtä kuin plus miinus nolla, samaa kuin olemattomuus. Jokainen täysijärkinen ihminen käsittää, että oliot, ympäristö, maailma ovat olemassa aistimisestamme, Minästäamme ja yleensä ihmisestä riippumatta. Lenin totesi, että Mach ja Avenarius eivät olleet tuoneet mitään uutta — paitsi uusia sanoja — kaksi sataa vuotta aikaisemmin autuaasti

kuolleen piispa Berkeleyyn ajatuksiin. Loppujen lopuksi hekin aistivat vain omia aistimuksiaan.

Ken vaivautuu tutustumaan akateemikko Eino Kailan teoksiin, hän joutuu ihmettelemään miksi tällainen voiteen haaskaus, miksi tässä on tarvittu uudennimistä ”ismiä”, sillä mitään sanottavaa eroa ei Machin empiriokritismin ja Kailan edustaman loogisen empirismin välillä ole. Tämän koulukunnan itävaltalaisyyntyiset, nyttemmin englantilaistuneet ja amerikkalaistuneet päämiehet ovat empiriokriitikko Machin oppilaita, ja filosofisessa kirjallisuudessa heitä sanotaankin usein uusmachilaisiksi.

Kailakin puhuu paljon objektista, ympäristöstä, ulkomaailmasta, jopa fyysisestä todellisuudestakin. Mutta kun haluamme tietää, mitä se tuo fyysinen todellisuus oikeastaan on, saamme vastaukseksi, ”ettei se olekaan muuta kuin eräs kokemuksen aineksista suoritettu korkeanasteinen ‘looginen konstruktio’.” (Inhimillinen tieto, 1939, s. 53.)

Ja vielä toinen määritelmä:

”Loogisesti katsoen ‘fyysinen todellisuus’ on generellien implikaatioiden järjestelmä, joka sisältää eräitä kokemuksen invariansseja.” (Sama teos, s. 223.)

Kun nyt olemme uteliaita tietämään, mitä ne nuo ”generellit implikaatiot” merkitsevät, jotka ”loogisesti katsoen” ovat fyysistä todellisuutta, saamme selityksen:

”Generelli implikaatio on empiirisä luonnonlakeja esittävien lauseiden kaava.” (Sama teos, s. 149.)

Lopputulokseksi jää, että fyysinen todellisuus on pelkkää ajatusrakennelmaa, lauseita ja lauseiden kaavaa. Fyysinen todellisuus on filosofin päässä, ei sen

ulkopuolella. Sen tutkiminen pelkistyy lauseiden tutkimiseksi, lausekalkyyliksi, ”logistiikaksi”. Kysymys toisten ihmistenkin olemassaolosta muodostuu mitä mutkikkaimmaksi ongelmaksi, kokonaiseksi ”vierassieluisen probleemaksi”.

Sivumennen sanoen ei Kailan konstikas kielenkäyttö ”invariansseineen” ja ”generelleine implikaatioineen” ole ominaista vain hänelle itselleen, vaan koko hänen edustamalleen uusmachilaiselle koulukunnalle. Tämän koulukunnan päämiehen Ludwig Wittgensteinin teos ”Tractatus logicophilosophicus” on erään hänen oppilaansa lausunnon mukaan niin vaikeatajuista luettavaa, että tekijä itse ymmärtää siitä vain vajaat 50 prosenttia. — Olisi tietenkin hyvin kevytmielistä mennä julistamaan jotakin teosta arvottomaksi vain sen vuoksi, että se on vaikeatajuinen. Tieteessä on paljon seikkoja, joiden täsmällinen ilmaiseminen ei ole mahdollista aivan helppotajuisesti. Mutta mitä nimenomaan porvarillisiin filosofian professoreihin tulee, niin Lenin oli varmasti oikeassa todetessaan, että he useinkin turvautuvat omaan vaikeatajuiseen slangiinsa vain peitelläkseen ajatustensa latteutta ja onttoutta.

Kailan ”Inhimillisen tiedon” keskeisin, erilaisissa muodoissa toistuva väite on, että *materiaa ei ole*. Heti ensimmäisellä sivulla tehdään tiettäväksi, että ”esineen muodostavat eräät säännönmukaisesti toisiinsa liittyvät ominaisuudet”. Ei siis niin, että olisi esine, ja tällä esineellä näitä ja noita ominaisuuksia. Eihän toki! Olemassa on vain pelkkiä ominaisuuksia, siis ei-minkään ja ei-kenenkään ominaisuuksia.

Samaa maata on julistus, ”ettei olekaan muuta kuin ilmiöiden lakkaamaton virta”. Siis: ilmiö on vain tyhjän panttina. Ilmiössä ei ilmene muu kuin ilmiö. Sitä esinettä

tai ihmistä, jonka me luulemme ilmiössä huomaavamme, ei ole olemassakaan.

Kun järki-ihminen huomaa jotakin liikuntaa, kiinnostaa häntä kysymys, mikä se on, joka liikkuu? Mutta ”viisaustieteen” korkein edustaja opettaa, että liikunta ei ole liikkuvan kappaleen ominaisuutta, vaan pelkkää *suhdetta*. Minkä suhdetta mihin, sitä ei sanota. On liikuntaa, on muutosta ja muutosten keskinäisiä suhteita, mutta ei mitään sellaista, mikä liikkuu ja muuttuu. Liikunta liikkuu ja muutos muuttuu!

Kaila suuntasi ankarimman rumputulensa sitä materialismin omaksumaa käsitystä vastaan, että objektiivinen todellisuus, ulkomaailma, *on olemassa tajunnasta riippumatta*. Hän nimittää tällaista käsitystä ”metafyysiseksi” — materialismin vastustajien yleisen muodin mukaan. Hän tunnusti asiat olemassaoleviksi vain sikäli kuin ne ovat meillä kokemuksessa, eli kuten asia hienommin sanotaan, sikäli kuin ne ”palautuvat kokemukseen”. Kokemuksen ulkopuolella ei ole mitään. Ja kun koetatte saada selville, mitä se on jota me koemme, ette tule hullua hurskaammiksi. Ainoaksi vastaukseksi jää, että kokemus on kokemusta ja ihminen kokee omia kokemuksiaan.

Ne Kailan oppilaat, jotka ovat ihailleet tätä *ateistina*, selittävät, että tuo hänen kiivailunsa ”tajunnasta riippumatonta ulkomaailmaa” vastaan ei ollut laisinkaan tähdätty materialismia vastaan, vaan se oli sotaa Immanuel Kantia ja tämän olettaa ihmisjärjestä riippumatonta Jumalaa vastaan. Tässä selityksessä saattaa olla toinen puoli tottakin, koska Jumalakaan ei voi tuon filosofian mukaan olla muuta kuin ”looginen konstruktio”, pelkkä lause. Mutta toisaalta kaipaa selitystä se omituinen ilmiö, että Suomen kirkkoruhtinaat antavat isällisen

siunauksensa moiselle ”jumalattomuudelle”. Selitys on siinä, että filosofia, joka kieltää aineellisen todellisuuden, vie väkisinkin mystiikkaan, ja kaikenlainen mystiikka valaa vettä kirkon myllyyn. Kirkkoruhtinaat näkevät porvarillisessa kokemusfilosofiassa tarkoituksiinsa hyvin soveltuvan apuaitauksen heidän välittömästi kaitsemastaan laumasta loitonneiden lampaiden pidättämistä varten kirkon avarassa helmassa.

Ristiinnaulittu Aika

Idealistisen kokemusfilosofian edustajat joutuvat hyvin tukalaan asemaan, kun heidän vastattavakseen esitetään suora ja selvä kysymys: *kenen kokemusta tämä meidän maapallomme oli siihen aikaan, kun kukaan ei ollut sitä kokemassa eikä näkemässä?* Kysymys on mahdollisimman asiallinen ja tieteellisesti perusteltu, sillä luonnontiede todistaa, että maapallo on miljardeja vuosia sitten muodostunut sumumassasta, jossa mikään elollinen olento ei ole voinut elää. Kokijoita ja näkijöitä ei siis ole voinut olla, ne ovat hyvin pitkäaikaisen kehityksen synnyttämiä.

Lenin panee empiriokriitikot seinää vasten kysymällä: ”Onko luonto ollut ennen ihmistä?” Tähän kysymykseen ei Mach, joka oli tiedemies, voinut vastata muuten kuin myöntävästi. Mutta kun empiriokriitikkojen piti sitten vastata oma huutonsa ja selittää, kenen aistimusta maapallo oli niiden miljoonien vuosien kuluessa, jolloin mitään aistijaa ei ollut olemassakaan, niin siitpä alkoikin mitä hassunkurisin kiemurtelu, joka jatkuu meidän päivinämme ja tulee varmasti jatkumaan niin kauan kuin subjektiivista idealismia on maailmassa.

Muuan empiriokriitikoista, Willy nimeltään, häkelteli, että eihän kokemuksella tarvitse ehdottomasti ymmärtää *ihmisen kokemusta*, voihan se olla vaikka kaikkein mitättömimmän *matosenkin kokemusta*. Tällä matosellaan ei Willy suinkaan parantanut empiriokriitikkojen tukalaa asemaa, vaan teki sen entistä naurettavammaksi.

Mach ja Avenarius keksivät sellaisen selityksen, että vaikka maapallo onkin ollut olemassa ennen ihmistä, niin voihan ihminen toki *kuvitella* olleensa läsnä menneisyydessäkin. Tällä tempulla he luulivat pelastavansa teorianensa subjektin ja objektin erottamattomuudesta. Heillä ei ollut tarpeeksi huumorintajua huomataksaan, kuinka noloon asemaan he joutuivat myöntäessään, että heidän läsnäolonsa menneisyydessä oli *kuviteltua*, kun taas maapallon olemassaolo ennen ihmistä on *todellista*.

Machin ja Avenariuksen opetuslapset näkyvät pitävän näiden silmänkääntötempua huippusaavutuksena, johon ei enää voida mitään lisätä. Kaila esitti saman viisauden hiukan toisin sanoin:

”Että maailma oli olemassa ennen ihmistä, merkitsee, että tietyt invarianssit ovat voimassa, saakoon variaabeli t = aika eräissä rajoissa mitä arvoja tahansa. Sellainen lause kuin esim., että maapallo oli olemassa ennenkuin ketään havaitsijaa oli, on loogillisesti samaa laatua kuin esim. väite, että selkäni takana tällä hetkellä on kappale, jota ei kukaan havaitse.” (Sama teos, s. 224).

Eli epäfilosofisemmalle, mutta paljoa selvemmmälle kansankielelle suomennettuna: hyvää päivää — kirvesvartta. Kysymys on ajasta, tarkemmin sanoen menneestä ajasta, siitä jolloin maapallo oli mutta kukaan ei ollut sitä näkemässä. Mutta meille vastataan, että eihän

tällaisissa asioissa aika mitään merkitse. Sehän on vain tuollainen variaabeli, vaihteleva suure, jota saa pahoinpidellä mielin määrin, venyttää eteen- ja taaksepäin, hypittää niinkuin alokasta kasarminpihalla. Se hetki vuonna 1939, jolloin professorimme käänsi selkensä vastikään näkemälleen kappaleelle, julistetaan ”loogisesti” samaksi kuin se miljardien vuosien takainen menneisyys, jolloin maapallolla ei ollut yhtään elävää olentoa, professoreista puhumattakaan. Siis pieni yhtälö vain, $t =$ aika, ja — simsalabim! — me olemme läsnä siinä sumumassassa, josta Maa on joskus muodostunut.

”Loogisuudesta” puhuminen tuollaisten järjettömien väitteiden yhteydessä on ihmisjärjen pilkkaamista, sillä *inhimillinen* logiikka velvoittaa ajasta puheen ollen tekemään eron menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden välillä.

Ja niinpä emme sitten lainkaan ihmettele, kun meille samassa teoksessa yhtä ”loogisesti” ilmoitetaan, että *aikaa ei ole olemassakaan*. Aika, menneisyys, nykyisyys ja tulevaisuus ovatkin vain ”sopimuksen luontoisia edellytyksiä”, siis ihmisen mielivallasta ja päänäpистоista riippuvia. Kailan mukaan on asia näin:

”On kysymyksenalaista, voiko mitään menneisyyttä ‘näyttää’ ja siis ollenkaan määritellä käsitettä ‘menneisyys’. Ja on vielä enemmän kysymyksenalaista, voiko mitään tulevaa ‘näyttää’, nimittäin nykyisyydessä, ja siis ollenkaan määritellä käsitettä ‘tulevaisuus’. Ne täytyy edellyttää tunnetuiksi...” (Inhimillinen tieto, s. 200.)

Filosofian professori osaa tarkalleen laskea ennakolta päivän ja hetken, jolloin hän saa nostaa seuraavan kuukausipalkkansa. Jokainen kapitalisti oivaltaa, että aika on rahaa. Mutta tämä ei estä kapitalistiluokkaa teettämästä professoreillaan sellaista

filosofiaa, jonka mukaan aikaa ei ole olemassakaan, *eikä varsinkaan tulevaisuutta*. Tulevaisuus ei tiedä kapitalistiluokalle mitään hyvää, sillä se merkitsee sellaisen asiaintilan lähestymistä, jossa kukaan ei voi rikastua toisten hiestä ja verestä. Ja tulevaisuutta kohti nyrkkiään heristäen kapitalismi huutaa professoreilleen: ristiinnaulitkaa hänet!

”Korkein hengenviljely” umpikujassa

Mutta seuratkaamme vielä hetkisen tuota samaa akateemista kiemurtelua:

”Kaikilla näillä käsitteillä ‘lakata olemasta’, ‘vaikuttaa’ jne., on tietty empiirinen sisällös, mutta kun niitä käytetään puheenalaisissa metafysiisissä lauseissa, niitä ei ole käytetty missään tällaisessa empiirisessä, kokemukseen palautuvassa merkityksessä. Niitä on käytetty jossain määrittelemättömässä merkityksessä, mutta tällainen merkitys ei ole mikään asiallinen merkitys, vaan pelkkä tunnepitoinen merkityselämys. Mainitunlaisiin kysymyksiin ei voida mitään vastata, koska ei voida ilmoittaa, mitä niissä oikeastaan kysytään.” (Sama teos, s. 225.)

Siinä sitä ollaan! Te ette voi mitenkään ilmoittaa suomalaiselle professorille, mitä te oikeastaan kysytte, vaikka kysytte mahdollisimman selvällä suomen kielellä: kenen kokemusta maailma oli siihen aikaan, jolloin ei mitään kokijaa ollut, ja lakkaako se olemasta sillä hetkellä, jolloin joku lakkaa sitä kokemasta? Saatte vastaukseksi vain aristokraattisen olankohautuksen. Tämä olankohautus paljastaa erittäin kaunopuheisesti umpikujan, johon erilaisten kokemusfilosofiain nimellä kulkeva subjektiivinen idealismi on ajautunut.

Niin, ”olotilanne” on todellakin tukala ja pysyy sellaisena, ellei asetuta tosiasiaihin pohjalle ja tunnusteta suoraan, että maailman olemassaolo on täysin riippumaton mistään kokemuksesta tai ”kokemattomuudesta”.

Tilanteen tukaluus ja kestättömyys tajutaan erittäin hyvin taantumuksen omassakin leirissä. Kaikkein uusimmat amerikkalaisten imperialistien suosimat filosofiset koulukunnat, joista huomattavin on ns. personalismi, etsivätkin pelastusta umpikujasta turvautumalla aivan avoimeen mystiikkaan, yliluonnollisiin olentoihin, uskontoon. On helppo viitata kintaalla tosiasioihin, tieteeseen ja inhimilliseen logiikkaan, kun voidaan selittää, kuten ”vanhaan hyvään aikaan” tehtiin, että sehän on Jumala joka on nähnyt ja näkee kaiken iankaikkisesta iankaikkiseen. Mutta Jumalan tuominen takaisin filosofiaan, josta uuden ajan ”kokemusfilosofia” oli sen karkottanut, merkitsee subjektiivisen idealismin vararikon tunnustamista ja takaisinpaluuta vanhaan objektiiviseen idealismiin, siis uutta häränpyllyä, uutta vallankumousta eli oikeammin sanoen vastavallankumousta idealismin leirissä. Ihmisjärki jonka subjektiivinen idealismi oli tunnustanut ainoaksi ”hengeksi”, saa jälleen lähteä mieron tielle. Raja papin ja filosofin väliltä katoaa olemattomiin.

Se että nimenomaan Amerikan Yhdysvallat kulkee filosofiankin alalla taantumuksen kärjessä, on erittäin kuvaava ajan merkki. On tietenkin vain ajan kysymys, koska ”korkein suomalainen hengenviljely” näkee hyväksi onnellistaa Suomenkin kansaa amerikkalaisen personalismin suomalaisella painoksella. Toistaiseksi on meidän kuitenkin tydyttävä seuraamaan hiukan vanhamuotisemman kokemusfilosofian sankarillista rimpuilua subjektiivisen idealismin suossa.

”Lopullisia selityksiä”

Niin selvästi kuin idealistinen muotifilosofia paljastaa taantumuksellisen puoluekarvansa jo maailman olemassaoloa koskevassa filosofisessa peruskysymyksessä, yhä räikeämmäksi muuttuu kuva silloin, kun se ryhtyy välittömästi koskettelemaan yhteiskunnallisia kysymyksiä. Tämän seikan havainnollistamiseksi esittelen eräitä kukkasia, jotka on poimittu psykologiaa eli sielutiedettä käsittelevästä Kailan teoksesta ”Persoonallisuus”. Aluksi tällainen:

”Siinä määrin kuin historiallis-sosiaalisia ilmiöitä, kielellisen, oikeudellisen, taloudellisen ym. kehityksen ilmiöitä yleensä voidaan selittää, on psykologia määrätty antamaan lopulliset selitykset. *Yhteiskunta ja kaikki sen ilmiöt elävät funktionaalisesti yksilöissä*, kaikki sosiaaliset reaktiot ovat yksilöiden reaktioita”. (Sivu 243. Kursivointi tekijän.)

Siinä sen kuulitte: ette te *taloustieteellä* pitkällekkään pääse *talouselämän* ymmärtämisessä, ettekä millään muullakaan *yhteiskuntatieteellä* voi *yhteiskuntaelämän* ilmiöitä selittää. Ei, tässä auttaa vain psykologia, *sielutiede*. Tutkikaa ihmisen biologisia ja henkisiä ominaisuuksia, tuijottakaa ihmisyksilön sieluun! Sieltä ja vain sieltä löydätte kaiken yhteiskuntaelämän lopulliset selitykset, sillä ihmisyksilö on yhteiskunta pienoiskoossa.

Tämä kaikki kuulostaa hyvin tutulta niille, jotka sattuvat muistamaan vanhan ajan historiasta lukemansa tarinan roomalaisesta patriisista Menenius Agrippasta ja hänen plebeijeistään. Kerran plebeijit karkasivat jättäen herransa oman onnensa nojaan. Tälle tuli hätä käteen, ja Menenius Agrippa riensi plebeijien perässä, sai heidät pysähtymään ja kertoi leppoisan tarinan siitä, kuinka

kerran ihmisen raajat nousivat kapinaan vatsaa vastaan, ja kuinka surullisia seurauksia siitä koitui ennen kaikkea raajoille itselleen. Raajat ja vatsa kuuluvat erottamattomasti yhteen, ja näin siis myöskin patriisit ja plebeijit tarvitsevat toisiaan. Tällä biologisella vertauksella kerrotaan Menenius Agrippan saaneen kapinoivat plebeijit ”järkiintymään”. Äsken kuulemamme väite, että ”yhteiskunta ja kaikki sen ilmiöt elävät funktionaalisesti yksilöissä”, ei ole muuta kuin orjanomistaja Menenius Agrippan vanha typerä satu uusintaesityksenä. Se on kaikkina aikoina ollut riistäjäluokkien mielisatu. Ja väitetään, että on sellaisia kapitalisteja, jotka joskus itsekin luulevat olevansa yhteiskunnan hyväntekijöitä, vatsa jota ilman raajat eivät voi tulla toimeen.

Osoittaisimme anteeksiantamatonta huumorintajun puutetta, jos ryhtyisimme vakavissamme kumoamaan Menenius Agrippan satua ja sen nykyaikaista toisintoa, biologis-psykologista yhteiskuntaoppia. Se kaatuu itsestään. Eihän kenellekään aikuiselle ihmiselle tarvitse todistella, että talouselämän rakenne on kokonaan eri maata kuin ihmisruumiin rakenne ja että tavara ja raha ”käyttäytyvät” markkinoilla aivan toisin kuin elolliset oliot, joiden kanssa biologia ja psykologia ovat tekemisissä. Talouselämän tutkimisessa ei psykologialla päästä askeltakaan eteenpäin, mutta ”korkeimmankaan hengenviljelyn” ilmiöitä ei voida täysin selittää ilman kyseisen ajanjakson yhteiskuntaelämän ja sen perustana olevan talousmuodon tuntemusta. Kailan filosofiassa eivät hänen omat biologiset eivätkä edes henkisetkään ominaisuutensa esitä ratkaisevaa osaa. ”Lopulliset selitykset” kaikkiin hänen teorioihinsa saamme vasta siitä seikasta, että ne ovat kapitalistisen yhteiskunnan tuotetta, porvariston tarpeen sanelemia teorioita.

Mutta jos ehdottomasti halutaan puhua vertausten ja tunnusmerkkien kautta ja löytää ne nimenomaan biologian alalta, niin pitäisi sadun, joka totuudenmukaisesti luonnehtii kapitalististen riistäjien osuutta nykyisessä yhteiskunnassa, alkaa näin:

”Oli kerran syöpäläinen...”

Vallankumousten ”järjettömyys”

Kailalaisuuden musta puoluekarva rehoittaa vieläkin kukkeampana sen vallankumousteorioissa. Koska vallankumous on asia, joka aivan erikoisesti kiinnostaa riistettyjen kansanluokkien jäseniä, heristämme korviamme kuullaksemme seuraavaa akateemista valistusta:

”Tuskin voi löytää psykologisesti mielenkiintoisempia sosiaalis-henkisen elämän ilmiöitä kuin suuret *vallankumoukset*.

Jos kumousliikkeen vallitsevana voimana olisi rationaalisesti arvostellen oikeutettu tyytymättömyys sosiaalisten epäkohtien johdosta, niin kumouksen tietysti täytyisi loppua, niin pian kuin nämä epäkohdat on poistettu . . . Se, että kumousliike ollenkaan voi päästä vauhtiin, on jo itsestään riittävä todistus, että valtasuhteet ovat muuttuneet, so. että tie olojen rauhalliseen muuttamiseen on avattu.” (Persoonallisuus, s. 336.)

”Monissa suurissa kansanliikkeissä on, kuten tunnettua, aktiivisen vähemmistön toiminta johtanut hirmuvaltaan eli terroriin: niin oli laita Ranskan suuressa vallankumouksessa ja Venäjän bolševikkikumouksessa. Kuinka on ymmärrettävää, että väestön suuri enemmistö ei pudista vähemmistön veristä iestä hartioiltaan? Eräänä selittävänä asianhaarana on tässä huomattava mm.

seuraavaa: Vallankumous on joukkoliike, sellaisena se merkitsee henkisen tason laskua, mm. kaikkien aatteiden ja ihanteiden yksinkertaistumista laumojen tajuttaviksi iskulauseiksi. Saattaa olla, että väestön suuri enemmistö on jo kumouksen ensimmäisten saavutusten kautta oleellisesti tyydytetty, ja siitä huolimatta kumousliike kuin tulipalo jatkuu edelleen.” (Sama teos, s. 241–242.)

Totuuden kanssa ei noilla korkeimman akateemisesti kerrotuilla tarinoilla ”bolševikkikumousta” muka seuranneesta ”vähemmistön hirmuvallasta” ja ”vähemmistön verisestä ikeestä” ole muuta tekemistä kuin se, että ne ovat totuuden suoranaisten vastakohta. Neuvostovalta on syntymästään saakka ollut kansan suuren enemmistön valtaa. Jätämmekin nämä vahvasti sappi- ja tunnepitoiset tarinat omaan ”syvähenkiseen” arvoonsa, ja tarkastelemme niitä väittämiä, jotka edes näyttävät hieman asiallisemmilta ja tieteellisemmiltä.

Ensimmäinen väittäjä: vallankumouksen jatkuminen alkuvaiheita pidemmälle on epärationaalista, järjenvastaista. Tämä merkitsee muun muassa — ja siihenhän tekijäkin selvästi viittaa — että Venäjän vallankumouksen jatkuminen Helmikuun porvarillisen vallankumouksen jälkeen oli järjenvastaista, ja varsinkin ”bolševikkikumoukseksi” ristitty Lokakuun sosialistinen vallankumous oli aivan hullua reuhtomista, koska jo helmikuussa oli saavutettu kaikki, mitä ”rationaalisesti ajatellen” voitiin toivoa. Filosofian jonka mukaan ihmisjärki on kokonaan riippumaton olevista oloista, on varsin soveliaista jättää huomaamatta se tosiasia, että kapitalistisessa yhteiskunnassa esiintyy suurin piirtein kahdenlaista järkeä: riistäjien järkeä ja riistettyjen järkeä. Jos Venäjän työläiset ja talonpojat olisivat ajatelleet kapitalistien ja tilanherrojen järjellä, olisivat he tietenkin tyytyneet Helmikuun vallankumoukseen, vaikka he eivät

saavuttaneetkaan siinä muuta kuin entistä suuremmat mahdollisuudet vapaustaistelunsa jatkamiseen. Mutta kun he ajattelivat omilla aivoillaan, eivät he voineet tyytyä siihen järjettömään asiintilaan, että kapitalistinen riisto- ja sortojärjestelmä jäi ennalleen, imperialistinen rosvosota ja kansallisuussorto jatkuivat ja maa pysyi tilanherrain yksityisomaisuutena. Heidän terve järkensä sanoi heille, että näin tulee jatkumaan loputtomiin, ellei vallankumousta viedä eteenpäin. Historia todistaa, että he menettelivät ainoalla järjellisellä tavalla suorittaessaan ns. ”bolševikkikumouksen”, joka vasta toteutti kansan enemmistön tahdon.

Toinen tieteelliseltä kalskahtava väittämä: vallankumous merkitsee ”henkisen tason laskua”, ”aatteiden ja ihanteiden yksinkertaistumista laumojen tajuttaviksi iskulauseiksi”.

Tämä väittämä, josta huokuu aristokraattinen kansanjoukkojen halveksunta, ei kenties ole sellaisenaan tarkoitettu laumojen tajuttavaksi iskulauseeksi, mutta *iskulause* se on joka tapauksessa, ja hyvin ”tunnepitoinen” siksikin. Historia todistaa, että suuret vallankumoukset ovat aina merkinneet jyrkkää, nopeaa ja voimakasta kansanjoukkojen henkisen tason nousua. Jokainen suuri vallankumous herättää kansan syvät rivit horrostilastaan, kohottaa ne pienten, arkipäiväisten, yksilöllisten etunäkökohtiensa yläpuolelle, suurten yhteisten päämäärien kirkastuvaan tajuamiseen. Jokaisen suuren vallankumouksen luonteenomaisimpana piirteenä on kansanjoukkojen osoittama rajaton alttius ja uhrautuvuus taistelussa yhteisen asian puolesta, joukkosankaruus, pyhä innostus niihin edistyksellisiin, yleisiin aatteisiin, jotka ovat vallankumouksen lippuna. Ja tätä kaikkea sanotaan eräiden professorien kielellä ”henkisen tason laskuksi”. Kuinka syväallinen viisaus tähän on kätkeyty, se selviää

meille heti, kun saamme samasta kirjasta lukea, että nuo samat hyveet, epäitsekkyys, uhrautuvuus, sankaruus jne. eivät olekaan laskua vaan nousua, jopa peräti ”syvähenkisyttä” siinä tapauksessa, että niitä osoitetaan suuromistajien hallitseman isänmaan palveluksessa. Teoksessa ylistetään maasta taivaisiin ruhtinas Bismarckin ”syvähenkistä kiintymystä isänmaahan”, mikä oli mm. ilmennyt tämän välinpitämättömässä suhtautumisessa kunniamerkkeihin ja titteleihin.

Olemme siis tekemisissä tällaisen ”logistiikan” kanssa: se mikä työtätekevällä kansalla on henkisen tason laskua, on riistäjäluokan edustajalla syvähenkistä elämää. Henkisen tason lasku ja nousu määräytyvät sen mukaan, kenen lehmä kulloinkin on ojassa.

Mutta täytyyhän meidän toki saada jonkinlainen selitys siihen ”järjettömään” ilmiöön, että vallankumous jatkuu kuin tulipalo edelleen, vaikka ”kaikki” on saavutettu! Mikä ihme ja kumma siinä on, että tuon ”bolševikkikumouksenkin” piti tapahtua, vaikka se ”rationaalisesti ajatellen” oli aivan tarpeeton?

Ei pidä luulla, että vallankumouksen jatkumisen syytä olisi etsittävä olevista oloista, yhteiskunnallisista ristiriidoista, tyydyttämättä jääneistä kansan vaatimuksista! Nuohan ovat pikkuseikkoja, jotka lutviutuisivat itsestään, jos vain oltaisiin järkeviä. Kaiken pahan juurta on etsittävä ihmisyyksilöiden kelvottomasta sielunelämästä:

”Entä minkälaisia miehiä olivat luonteeltaan ja entisyydeltään vallankumouksen johtavat henkilöt?

Miltei poikkeuksetta ancien régime aikana sosiaalisesti epäonnistuneita yksilöitä. ‘Kansan ystävä’ Marat? Ihmisparka, joka kompensoi ruumiillisen ja

henkisen alamittaisuutensa sairaalloisesti polttavalla kunnianhimolla ja suuruudenkuvitelmilla; jonka moraaliksi oli niin perverssi, että hän tieteessäkkin joutuu kiinni petosyrityksestä . . . Danton ja Robespierre? Entisiä nurkka-advokaatteja, ei vailla eräänlaista suurpiirteisyyttä, mutta Danton henkisesti barbaari ja Robespierre eriskummainen psykopaatti. Robespierren ystävä Saint-Just? Mies, joka on joutunut kiinni varkaudesta oman äitinsä luona ja pornograafisesta kirjailijasta muuttunut fraasihyveen fanaatikoksi.” (Persoonallisuus, s. 338.)

Objektiivinen historiantutkimus saattaisi kenties torjua nuo juorut Ranskan porvarillisen vallankumouksen johtajista. Mutta tämän asian selvittäminen ei meitä tässä kiinnosta. Sitä huvittavampi on teoria, jonka mukaan suurten vallankumousten syytä on haettava ”henkisesti barbaarien”, psykopaattien ja pornograafikkojen perverssien yksilöiden sairaasta sielusta. Siinä on teille ”lopullisia selityksiä”.

Vertauksen vuoksi sietää palauttaa mieliin, mitä J. V. Snellman, vaikka hänkin haasteli vallankumouksen ”järjenvastaisuudesta”, kirjoitti v. 1842 ilmestyneessä ”Valtio-opissaan”:

”Ja kuitenkin kiellettäisiin historian todistus, jos arveltaisiin vallankumouksen johtavan alkunsa sattumuksesta . . . Aivan vähän luottamista on niiden arvosteluun, jotka sanovat muutamien kansanyllyttäjien salajuonillaan olevan syyn vallankumoukseen . . . Kansanjohtajia ja kansan turmelijoita täytyy semmoisissa tilaisuuksissa aina ilmestyä, mutta he puhuisivat kuuroille korville, ellei salainen tyytymättömyyden nurina kansassa, sorron tunne ja hämärä käsitys siitä, että sorto on alkuisin hallituksesta, saisi kansaa herkästi tarttumaan joka tilaisuuteen olonsa muuttamiseksi. Todellisen syyn täytyy

aina olla olemassa, jopa niin voimakas, että kansa mielii muutosta mistä hinnasta tahansa.” (Valtio-oppi, suom. v. 1901, s. 305–306.)

Tuolla tavoin saattoi nousevan porvariston edustaja kirjoittaa siihen aikaan, jolloin *porvarilliset* vallankumoukset olivat vielä päiväjärjestyksessä. Nyt sitävastoin, kapitalismin luhistumisen ja proletaaristen vallankumousten aikakaudella, ei vallankumouksen syy saa olla missään muualla kuin ”kansan turmelijoissa”. Kapitalistiluokan palveluksessa olevilla filosofeilla ei ole lupaa nähdä yhteiskunnallista todellisuutta sellaisena kuin se on, he eivät saa olla tietävinään mitään ristiriidasta, joka kapitalistisessa yhteiskunnassa vallitsee riistäjien ja riistettyjen välillä. Heidän täytyy kuurnita hyttysiä ja niellä kameli.

Tässä luennossa esittämäni aineisto eräistä porvarillisen filosofian keskeisimmistä opinkappaleista ja niihin perustuvista iskulauseista riittänee osoittamaan, mikä arvo on annettava väitteille tuon filosofian tieteellisyydestä. Tekisimme suuren virheen, jos ottaisimme mainitunlaisen ”tieteen” kovin vakavasti emmekä huomaisi sen suoraa riippuvuutta porvariston luokkaeduista. Porvarillisten filosofian professoreiden konstikkaimmatkin viisaudet käyvät helposti ymmärrettäviksi, niihin saadaan kaikki ”lopulliset selitykset”, kun muistetaan etsiä vastausta kysymykseen: *kuka tuollaista filosofiaa tarvitsee?*

III. MAAILMA JA MAAILMANKUVA

Dialektinen materialismi ja tiede

Annettuamme porvarilliselle muotifilosofialle tilaisuuden riisua yltään tieteellisyyden hepeneet ja näyttää yleisölle taantumukselliset sulonsa yritämme nyt selventää itsellemme kysymystä työväenluokan maailmankatsomuksen, dialektisen materialismin, tieteellisistä perusteista.

Se seikka, että dialektinen materialismi syntyi viime vuosisadan keskivaiheilla, ei ole sattuma eikä johdu yksinomaan Marxin ja Engelsin neroudesta. Sen syntyä edelsi tieteellisessä ajattelussa ja ennen kaikkea luonnontieteiden kehityksessä 18. vuosisadan lopussa alkanut ja 19. vuosisadan alkupuoliskolla valtavaan vauhtiin päässyt vallankumous. Kantin ja Laplacen aurinkokuntateoria, aineen häviämättömyyden ja muuttumisen laki, Darwinin oppi lajien synnystä ja kehityksestä — siinä vain eräitä kaikkein tärkeimpiä niistä käänteentekevästä tieteen saavutuksista, jotka merkitsivät musertavaa iskua aikaisemmin vallinneille kuvitelmaille maailman kertakaikkisesta luomisesta, sen ”alusta” ja ”lopusta” sekä käsityksille maailman muuttumattomuudesta.

Uusi tiede näytti maailman liikkuvana, muuttuvana ja kehittyvänä maailmana. Se oli pystynyt, Engelsin

sanojen mukaan, todistamaan, ”että koko luonto pienimmästä suurimpaan, hiekkajyväsistä aurinkoihin, alkueliöistä ihmisiin asti, on ikuisesti syntyvässä ja tuhoutumassa, keskeytymättömässä virtauksessa, herkeämättömässä liikkeessä ja muutoksessa”. Vanhan ajan suurten materialisti-filosofien (Demokritoksen, Herakleitoksen ym.) nerokkaat aavistukset materian eli aineen ykseydestä ja ikuisesta liikkeestä, saman pysyvän aineen mitä erilaisimmista olomuodoista ja muodonmuutoksista olivat tulleet tieteellisiksi tosiasioiksi. Tieteen antama käsitys maailman ”rakennuksesta”, maailmankuva, oli perinpohjin muuttunut: se ei ollut enää mekaaninen, kuten aikaisemmin, vaan *dialektinen*. Näin olivat syntyneet edellytykset *dialektisen materialismin* synnylle.

Dialektinen materialismi on ensimmäinen ja samalla ainoa *tieteellinen maailmankatsomus*. Tosin eräissä filosofian oppikirjoissa näkyy selitettävän, ettei tieteellistä maailmankatsomusta voi olla olemassakaan, koska maailmankatsomukseen sisältyy myös asioiden *arvostaminen*, eikä vain pelkkä tieto maailmasta. Me tunnustamme maailmankatsomuksen tieteelliseksi, jos sen väittämät perustuvat tieteeseen ja ovat sopuoinnussa tieteellisten tosiasioiden kanssa.

Dialektinen materialismi eroaa perusteellisesti 17. ja 18. vuosisadan mekaanisesta materialismista, joka ihmisessäkin näki vain koneen. Mutta tästä erotuksesta eivät meidän kotimaiset marxilaisuuden ”teilaajamme” ole tietääksenkään. He uskottelevat sahaavansa päätä poikki elävältä marxilaiselta materialismilta, vaikka itse asiassa häärivätkin vanhan mekaanisen materialismin ruumiin kimpussa.

Dialektinen materialismi ei perustu vain luonnontieteiden saavutuksiin, se perustuu myöskin edistyneimpään yhteiskuntatieteeseen, historian kokemusten pätevään arviointiin. Tästä kaikesta johtuu se jokaisen havaittavissa oleva tosiasia, että dialektisen materialismin perusväittämät ovat sopuosinnussa tieteen viimeisimpienkin saavutusten ja samalla myöskin historian kokemuksen, inhimillisen käytännön kanssa. Marxilaisen maailmankatsomuksen edustajalle ei voida tehdä sellaisia kiusallisia kysymyksiä, jotka kuten olemme nähneet pakottavat idealistiset filosofit turvautumaan milloin johonkin ylikuonnolliseen olentoon, milloin taas maan matoseen, milloin kuuroksi tekeytymiseen.

Emme tietenkään väitä olevamme kaikkietäviä yleisneroja, jotka voivat suoralta kädeltä antaa lopulliset selitykset kaikkiin tähtitieteen, fysiikan, kemian, biologian, fysiologian jne. ongelmiin, edes niihin, jotka tiede on jo ratkaissut. Puhumattakaan siitä, että maailmassa on paljonkin ”salaisuuksia” eli toisin sanoen ilmiöitä, joita edistyneinkään tiede ei ole toistaiseksi pystynyt tyydyttävästi selittämään. Ja salaisuuksia tulee aina olemaankin, eikä tiede saa koskaan työtään niin valmiiksi, että joutuisi lakkautuspalkalle, sillä luonnon ja yhteiskunnan kehitys synnyttää jatkuvasti uusia salaisuuksia. Mutta merkittävää on, että salaisuus toisensa jälkeen lakkaa olemasta salaisuutena ja saa aivan luonnollisen, tieteellisesti pätevän ja inhimillisen käytännön toteen näyttämän selityksen. Tieteen voittokulku supistaa supistamistaan mystiikan ja idealismin elintilaa.

Kysymys ei ole siis kaikkietävyydestä, vaan siitä, olemmeko oikealla tiellä, onko se, minkä nyt jo varmaksi tiedämme, sopuosinnussa maailmankatsomuksemme perusteiden kanssa ja onko meillä riittävät syyt siihen

vakaumukseen, että tätä tietä pääsemme yhä täydellisempään totuuteen.

Tämä vakaumus oli Leninillä, kun hän kirjoitti:

” . . . Kulkemalla Marxin viitoittamaa tietä tulemme yhä enemmän lähestymään objektiivista totuutta (milloinkaan ammentamatta sitä loppuun saakka), mutta kulkemalla mitä muuta tietä tahansa emme voi tulla mihinkään muuhun kuin sekavuuteen ja valheeseen.” (Materialismi ja empiriokritisismi, s. 141.)

Marxilaisuuden viholliset kuvailevat meikäläisiä mielellään yksitotiseksi raamatunselittäjiksi, jotka sokeasti uskovat jokaiseen Marxin kirjoittamaan sanaan. Tosiasiassa ei marxilaisuudella ole uskonkappaleita ja sen suhtautuminen kaikenlaisiin uskonkappaleihin on kielteinen. Mutta itsepintaiset historialliset tosiasiat ovat omiaan jo ennakoita herättämään mitä suurinta *luottamusta* marxilaisen maailmankatsomuksen tieteellisiä perusteita kohtaan. Tämän maailmankatsomuksen suuret edustajat ovat pystyneet sellaiseen, mihin kukaan muu ei ole pystynyt: viitoittamaan varmasti ja suurin piirtein erehtymättömästi ihmiskunnan kehityksen suunnan vuosikymmeniksi, jopa vuosisadoiksi eteenpäin. Historian tosiasiallinen kulku on antanut täyden vahvistuksen heidän tieteelliselle ennakkonäkemykselleen.

Dialektinen materialismi on sosialismin toteuttamisen puolesta taistelevan työväenluokan maailmankatsomus. Mutta tämä selvä luokka- ja puoluekantaisuus ei ole ristiriidassa sen tieteellisyyden kanssa, se ei estä sitä olemasta ainoaa tieteellistä maailmankatsomusta. Asia on niin, kuten tuonnempana havainnollisesti näemme, että tieteellinen totuus on työväenluokan puolella, se todistaa tieteellisen materialismin hyväksi porvarillista idealismia vastaan. Itse

tosiasiat ovat ”puolueellisia”, ja juuri tämä niiden itsepintainen puolueellisuus pakottaakin porvarillisen filosofian edustajat edellä kuvailtuun temppuiluun, tehtailemaan ”lopullisia selityksiä”, että noita tosiasioita ei ole olemassakaan, ei ole ulkokohtaista todellisuutta eikä objektiivista totuutta, ei aikaa eikä paikkaa, on vain subjektiivisia käsityksiä ja aistimuksia, ajatusrakennelmia, kokemuslauseita ja muita lauseita, on kokemusta ilman koettavaa, ilmiöitä ilman sitä, mikä ilmenee, liikuntaa ilman liikkujaa, rakennetta ilman rakennusta, muotoa ilman sisällystä. Lyhyesti sanoen: tyhjää tyhjän päällä.

Tiede, ja nimenomaan luonnontiede, paljastaa ”puolueellisuutensa” materialismin hyväksi jo yksistään sillä seikalla, että se tutkii materiaa, tutkijan tajunnan ulkopuolella olevaa todellisuuksien maailmaa, ei vain ilmiöitä, vaan ilmiöiden syitä, ei vain tutkimuksen kohteen ”käyttäytymistä”, vaan myöskin sen olemusta. Tällaisessa pinteessä joutuu tiedemies väkisinkin tunnustamaan materian olemassaolon, toisin sanoen asettumaan materialismin kannalle.

Oikeassa oli Rooman paavi Pius XII väittäessään, että luonnontieteellinen kehitysoppi ”auttaa kommunismin leviämistä ja puolustaa sen materialismia”.

Materialismin vastustajat kysyvät ilkkuen: mistä te olette tietävinänne, että tuo teidän olevaksi väittämänne todellisuuksien maailma on olemassa?

Ja tosiaankin, jos yrittäisimme *teoreettisesti* todistaa, että tämä talo on olemassa todellisuudessa, eikä vain mielikuvanamme, täytyisi meidän pian huomata tuollaisen yrityksen toivottomuus. Suuri ranskalainen materialisti Diderot totesikin ”ihmisjärjen ja filosofian häpeäksi”, että juuri tuontapaisia vastaväitteitä on kaikkein vaikein kumota, vaikka ne ovat kaikkein järjettömmimpiä.

Vaikeus johtuu siitä kiistattomasta tosiasiasta, että meillä ei välittömästi ole muita todistuksia ulkomaailman olemassaolosta kuin omat aistihavaintomme ja niiden aiheuttamat mielikuvat. Kuinka siis uskalletaan väittää, että esim. tämä kapitalistinen yhteiskunta poliisipatukoineen, valtiokirkkoineen ja muine ihanuuksineen on todellakin olemassa muuna kuin pelkkänä havaintona ja mielikuvana?

Marxilaisuus vastaa kysymykseen ajattelun totuudesta näin:

”Kysymys siitä, vastaako inhimillistä ajattelua esineellinen totuus, ei ole teorian, vaan käytännön kysymys. Käytännössä täytyy ihmisen todistaa ajattelunsa totuus, s.o. sen todellisuus ja mahti, sen tämänpuoleisuus.” (Marx: Feuerbach-teesit.)

Engels huomauttaa, että idealistisen filosofian onnettomuudeksi ihminen alkoi *toimia* ennenkuin hän oppi filosofoimaan. Käyttäessään hyväkseen luonnon antimia, valmistaessaan tarvitsemansa esineet niiden omista aineellisista edellytyksistä ja pannessaan ne vihdoin palvelemaan omia käytännöllisiä tarkoituksiaan ihminen on täysin sitovasti todistanut niiden olemassaolon. Kun aikaisemmin tuntemattomien taivaankappaleiden keksimiseen on tultu pelkkien tähtitieteellisten laskelmien perusteella, joiden mukaan niiden on täytynyt olla olemassa, vaikka niitä ei kukaan vielä ollut havainnutkaan, ja kun ne sitten ovat lopuksi todellakin löytyneet oletetulta paikalta, on myöskin niiden olemassaolo riittävästi todistettu.

Moni saattaa ihmetellä, miksi pitää puhua näistä itsestään selvistä asioista. Eihän järki-ihmiselle tarvitse ryhtyä todistelemaan, että tämä talo on todellakin olemassa ja että sen ovat rakentaneet todelliset muurarit todellisesta

savesta poltetuista todellisista tiiliskivistä. Tarvitseeko meidän todistella metallimiehelle, että rauta, jota muokatessaan hän saa tikkuja ja palohaavoja käsiinsä, on todellista rautaa eikä ”loogista konstruktiota”? Menkääpä todistamaan pellonraivaajalle, että ne kivet, joita hän otsansa hiessä vääntää, ovatkin vain pelkkää aineetonta ”ominaisuutta”! Tai sanokaapa koetteeksi jollekin äidille, että eihän tuo sinun lapsesi mikään lapsi olekaan, vaan veretön ja lihaton ilmiö! Ne vastaukset, joita näihin syvällisiin viisauksiinne saisitte, eivät luultavasti olisi kaikkein kohteliaimpia eikä filosofien kielellä muotoiltuja, mutta ne varmasti sisältäisivät hyvin terveellistä muistutusta siitä, että ajattelun totuus todistetaan käytännössä eikä teoreettisilla viisasteluilla. Oikea filosofia kestää tieteen arvostelun, se kestää myöskin kaikissa elämän myrskyissä.

Kuinka matalaa, kuinka epäfilosofista! sanovat tähän materialismin vastustajat. Tuohan on vain pelkkää ”naiivia realismia”, ”naiivia fysiikkaa”, ”arkipäiväisajattelua”!

Lenin huomauttaa, että materialismi ottaa tietoisesti lähtökohdakseen ihmiskunnan ”naiivin vakaumuksen”, että *maailma on olemassa* kenenkään kokemuksista ja ajatuksista riippumatta. Materialismin viholliset saattavat riemuita siitä, että Leninkin puhuu tässä vain vakaumuksesta. Olkoon niin! Mutta kysymyksessä on vakaumus, jonka jokainen tieteen ja käytännöllisen elämän askel vahvistaa todeksi ja joka ei milloinkaan joudu häpeään, kun taas päinvastaisten ”vakaumusten” edustajien täytyy yhtenäen pistää päänsä pensaaseen, kieltäytyä ymmärtämästä omalla äidinkielellä esitettyjä asiallisia kysymyksiä.

Marxin ”kosminen optimismi”

”Kommunistit saavat jokaisen Virtasen ja Lahtisen tuntemaan itsensä tärkeäksi.” Tälläkin tavoin on taantumusporvarin julkisessa sanassa äkäänty kommunisteille. Samalla on tultu tavallaan antaneeksi marxilaisuudelle tunnustus siitä, että se pystyy herättämään tavallisissa ihmisissä luottamusta omiin voimiinsa ja parempaan tulevaisuuteen.

Työväenluokan maailmankatsomukselle ominainen valoisuus ja elämänmyönteisyys ei miellytä myöskään englantilaista filosofista pakinoitsijaa Russellia. Hän moittii Marxia siitä, että tämä on ”liian käytännöllinen, liiaksi oman aikansa probleemeihin kietoutunut” ja että ”hänen näkökulmansa rajoittuu tähän kiertotähteen ja sen piirissä ihmiseen”. Tämä on kuulemma ”kosmista optimismia”, joka on pahasta, koska jo ”Kopernikuksesta lähtien on ilmeistä, ettei Ihmisellä ole sitä kosmista merkittävyyttä, jota hän on aikaisemmin itselleen vaatinut” (Länsimaisen filosofian historia, II osa, s. 323).

Tuollaiset ”kosmisen pessimismin” apostolit näkyvät tahtovan, että meidän olisi alituisesti murehdittava Maa-nimisen planeettamme mitättömyyttä ja muistettava elävämme rannattomassa avaruudessa uiskentelevalla kurjalla tomukikkareella. He tahtovat ottaa luulot pois tämän kikkareen pinnalla hyöriviltä pieneläjiltä, Virtasilta, Lahtisilta, Mäkisiltä ja Niemisiltä — kaikilta noilta, joista Nietzsche sanoi, että ”heidät korjatkoot piru ja tilastotiede”. Porvarillinen muotifilosofia kulkee tässäkin samalla asialla kuin uskonto, joka sekin vaatii ihmistä nöyränä tunnustamaan raadollisuutensa ja viheliäisyytensä.

Russell eksyy pitämään marxilaisen filosofian heikkoutena sitä missä itse asiassa onkin sen väkevyys, sen elinvoimaisuuden salaisuus, nimittäin teorian erottamattomassa yhteydessä käytäntöön, elävään elämään. ”Filosofeerailu” ilman tällaista yhteyttä on hedelmätöntä askartelua. Se ei ole sitä filosofiaa, joka *palvelee ihmistä*. Ja tällainen vaatimus pitää sentään kaiken järjellisyuden nimessä filosofiallekin asettaa.

Syyttely *liiasta* käytännöllisyydestä ja *liiallisesta* kietoutumisesta oman aikansa ongelmiin olisi aiheellista, jos se olisi estänyt Marxia näkemästä aikansa edelle. Mutta asia onkin päinvastoin. Marxin tieteellinen ennakkonäkemys on maailmanhistoriassa vertaansa vailla, ja sen teki mahdolliseksi vain perusteellisuus ja syvällisyys, jolla hän tutki aikansa kapitalistisen yhteiskunnan tilaa ja kehitystendenssejä. ”Oman aikansa probleemeihin kietoutuminen” ei siis ollutkaan esteenä historialliselle kaukonäköisyydelle, vaan oli sen välttämätön ehto.

Optimismi on tietenkin heikoissa kantimissa, ellei sitä voida perustella. Mutta mitä tulee ensinnäkin Marxin ”maiseen” optimismiin, hänen luottamukseensa ihmiskunnan kehitykseen sosialismia ja kommunismia kohti, niin senhän historia on riittävästi todistanut. Toisaalta eivät Marx ja Engels tietenkään voineet olla tunnustamatta oikeaksi sitä tieteen todistusta, että koko elämä tulee meidän planeetallamme joskus — ehkä miljardien vuosien kuluttua — sammumaan. Mutta, sanovat he, ”meillä on varmuus siitä, että materia pysyy kaikissa muodonvaihdoksissaan ikuisesti samana, että mikään sille kuuluvista ominaisuuksista ei voi milloinkaan mennä hukkaan ja että se myös tästä syystä on synnyttävä jälleen jossakin muualla ja toisena aikana korkeimman kukkansa, ajattelevan hengen samalla rautaisella

välttämättömyydellä kuin se hävittää sen Maan pinnalla” (Engels: Luonnon dialektiikka, Johdanto).

Nuo sanat kuvastavat todellakin mahdollisimman kauas eteenpäin katsovaa ”kosmista optimismia”. Ja kuka voi väittää tätä optimismia aiheettomaksi? Jo nyt esitetään tiedemiespiireissä perusteluja sen olettamuksen puolesta, että meitä lähimpänä olevilla naapuriplaneetoilla on miljoonia vuosia sitten ollut ei vain elämää, vaan myös erittäin korkeaa kulttuuria.

Mistä tieto tulee?

Eräs niistä monista ”ikäivistä” kysymyksistä, joista porvarillinen filosofia koettaa selviytyä pelkällä sfinksimäisellä vaitiololla, on kysymys *inhimillisen tiedon lähteestä*. Mistä tieto tulee, tuleeko se meitä ympäröivästä todellisuudesta tai jostakin ”ylempää”, vai syntykö se kenties itsestään, tyhjästä? Juuri tämä on peruskysymys, pääasia kaikenlaisessa tieto-opissa.

Mutta sitä omituisempaa on, että meidän päiviemme ”kokemusfilosofia” ei ole tietävinään koko kysymyksestä. Eikä se voi siitä koskaan mitään sanoakaan omaa vararikkoaan tunnustamatta. Kuinka se voisi väittää esim. tiedon tulevan Jumalasta, joka sille on vain subjektiivinen käsite, pelkkä lause? Aineellinen todellisuus tiedon lähteenä ei liioin tule kysymykseen, koska se on olematon, looginen konstruktio vain, tyhjän päällä seisova ajatusrakenne, pelkkä lause sekin. Jos taas väitettäisiin, että ”kaikki tieto alkaa lauseesta”, niin kaikki huomaisivat, että tuo on sitä Luukas Filemon Koikaleen filosofiaa, jonka mukaan kaikki viisus alkaa pokstaavista. Eipä siis auta muu kuin ottaa vaaria sananlaskusta: puhuminen on hopeaa, vaikeneminen kultaa.

Kaila on kirjoittanut kokonaisen teoksen inhimillisestä tiedosta, mutta ei ole sanonut sanaakaan pääasiasta, nimittäin tiedon *lähteestä*. Sitävastoin saamme kuulla erittäin laajalti järkeilyjä ihmisen subjektiivisesta tiedonpyrkimyksestä, tiedon *tarpeesta*. Tämä pelkkä tarve kuulemma määrääkin tietomme sisällön. Kukin kuuluu tietävän vain sitä, mitä hänen tarvitsee tietää. Mitä se on, jota me tiedämme, mistä tietomme on lähtöisin? — tässä oleellisimmassa asiassa jää ainoaksi vastaukseksi, että tieto on tietoa ja kukin tietää vain omaa tietämistään.

Kaila ilmoittaa, että edellä mainittu tiedonpyrkimys on ”ankkuroitu syvälle olentoomme”. Mutta kun haluaisimme tietää, kuka on ankkuroinut, miten ankkuroinut ja milloin ankkuroinut, niin sitäpä ei tekijä suostukaan meille ilmoittamaan, vaan pitää kaiken tämän omana suurena salaisuutenaan.

Kirjansa alkulauseessa hän sanoo nähneensä ”loogillisesta korkeudesta lankeavan kirkkauden liikkuvan syvyyden päällä”. Mitä tämä on, se lienee viisailta ja ymmärtäväsiltä salattu, mutta se tuo vastustamattomasti mieleen Hengen, jonka kerrotaan aikoinaan liikkuneen ”vetten päällä”. Ilmeisesti tahdotaan vihjaista, että tieto tulee ihmiseen tuosta syvyyksien päällä liikkuvasta kirkkaudesta eli vetten päällä liikkuvasta Hengestä. Näin on siis meitä erikoisesti kiinnostava kysymys inhimillisen tiedon lähteestä ”ratkaistu”. Mutta silloin on ollut aivan suotta kirjoittaa teosta ”Inhimillinen tieto”, koska pääasia on selitetty jo ensimmäisessä Mooseksen kirjassa.

Mystiikassa on porvarillisen muotifilosofian ainoa pelastus. Varustus vahva aivan — ajalla vaaran, vaivan.

Me ”naiivit” ja ”arkipäiväiset” materialistit torjumme kaikenlaisen mystiikan. Me väitämme, että kaiken tiedon lähde on aineellinen todellisuuksien

maailma, johon ihminen itsekin kuuluu. Eikä vain tiedon lähde, vaan koko henkisen elämän, ajattelun, mielikuvituksen, tunne-elämän ja tahdontoiminnan edellytys, perusta ja lähtökohta. Abstraktisimpienkin ”hengentieteiden”, kuten matematiikan ja logiikan, yliaistillisimpienkin mielikuvituksen luomusten (taivas, helvetti, Jumala, Perkele jne.) luonnollinen, ”maallinen” ja fyysinen alkuperä on helposti todettavissa.

Dialektinen materialismi väittääkin, että ihmisten henkinen elämä ei ole mitään muuta kuin aineellisen todellisuuden heijastelua heidän tajunnassaan. ”Elämä synnyttää aivot. Ihmisen aivoissa heijastuu luonto” (Lenin). Emme puhu tässä yhteydessä heijastelun luonteesta, siitä, onko se täydellistä tai epätäydellistä, virheetöntä tai virheellistä, vaan ainoastaan sen alkuperästä, lähtökohdasta, joka ei voi olla mikään muu kuin objektiivinen todellisuus.

Mutta korostaessamme henkisen elämän *riippuvuutta* aineellisesta todellisuudesta torjumme samalla porvarillisen filosofian muotiväitteet, joiden mukaan aineellisen ja henkisen välistä eroa ei ole olemassakaan. Tuo taho uskottelee erittäin tarmokkaasti mm., että todellisuus on unta ja uni todellisuutta. Kailan mukaan ei unen ja valve-elämän välillä ole muuta kuin sellainen pienoinen aste-ero, että ”toinen on suhteellisesti säännöllinen ja siten omaa korkeamman invarianssin kuin toinen”. (Inhimillinen tieto, s. 204).

Paljoa helppotajuisemmin ja rohkeammin esitti saman ajatuksen Ernst Mach sanoessaan, ettei ”tieteelliseltä kannalta katsoen ole mitään järkeä usein asetetussa kysymyksessä, onko maailma todella olemassa vai onko se vain meidän unennäköämme. Mutta kaikkein hassuinkin uni on tosiasia”.

Lenin vastasi:

”Totta on, ettei ainoastaan hassu uni, vaan myöskin hassu filosofia on tosiasia. Sitä on mahdotonta epäillä sen jälkeen, kun on tutustunut Ernst Machin filosofiaan.” (Materialismi ja empiriokritisismi.)

Olisi syntyä lisätä kommentaareja tähän Leninin huomautukseen, joka soveltuu nykypäivien uusmachilaisiin filosofisiin unissakävijöihin yhtä hyvin kuin itseensä Ernst Machiinkin. Onhan täysikasvuiselle järki-ihmiselle selittämättäkin selvää, että unet eivät ole muuta kuin nukkuvan yksilön mielikuvia, ei siis todellisuutta, vaan todellisuuden omalaatuista heijastelua hänen aivoissaan.

”Mikä on totuus?”

Nykymaailmassakin esiintyy Pontius Pilatuksia, jotka haluavat asettaa kyseenalaiseksi totuuden olemassaolonkin — silloin kun totuus on heille vastenmielinen. Näiden Pontius Pilatusten avuksi kiiruhtaa ”moderni” filosofia, joka selittää, että ”totuus on jonkin elämäntarpeen tyydyttämisväline”, ”arvostelma on tosi, jos se on käyttökelpoinen” ja että siis totta on vain se mikä on hyödyllistä tai millä on ”yleistä merkittävyyttä”.

Kun mainitunlaisia väitteitä perustellaan ”tieteellisesti”, pyritään tavallisesti herättämään epäluottamusta silmiemme, korviemme ja muiden aistielintemme todistuksiin. Sanotaan, että havaintomme, joihin kaikenlainen tietomme maailmasta perustuu, eivät ole todistusvoimaisia ja että aistielimemme ovat ”jäävät”, koska ne tässä tapauksessa joutuvat todistamaan omassa asiassaan. Ei siis muka ole päteviä todisteita siitä, että

ulkomaailmasta saamamme kuva on oikea, ”mallia” vastaava.

Onkohan tilanne noin toivoton?

Suuri ranskalainen filosofi Descartes puolusti aikoinaan varmaa luottamustaan aistielintensä todistuksiin selittämällä, että Jumala oli antanut hänelle vankan uskon aineellisten kappaleiden olemassaoloon, eikä Jumala voi valehdella. Tuollaista jumaluusopillista nokkeluutta tarvittiin siihen aikaan jesuiittojen kidutuspenkin ja polttorovion välttämiseksi. Nykyisin ei enää onneksi tarvitse vaivata taivaan herroja tällaisessa tapauksessa.

Edellä on jo ollut puhe siitä, että kysymys jonkin esineen olemassaolosta todistetaan käytännössä eikä teoreettisilla järkeilyillä. Sama sääntö koskee esineen kaikkia ominaisuuksia, sitä, onko siitä saamamme kuva oikea, todellisuutta vastaava. Miljoonien ihmisten samansuuntaiset havainnot, mitä erilaisimmat kokeilu- ja tutkimusmenetelmät sekä pitkälle kehitetyt teknilliset ja tieteelliset välineet tekevät mahdolliseksi tarkistaa yleispätevällä tavalla aistihavaintojen luotettavuuden aste. Ei tarvita kovinkaan mutkikkaita kokeiluja saadaksemme sitovasti todistetuksi, että esimerkiksi pöytä, jonka näemme neliskulmaisena, on todellakin neliskulmainen eikä pyöreä. Yhtä vakuuttavasti todettavissa on, että myös kuulo-, maku-, haju-, tunto-, väri- ym. aistimukset vastaavat todellisuutta ja välittävät meille objektiivista totuutta, tietenkin kukin omalla erikoisella tavallaan. Kaikkien muiden olosuhteiden pysyessä samoina synnyttää samanlainen ääniaaltojen värähtely korvissamme aina samanlaisen äänen, samanlainen aineyhdistelmä maistuu kielessämme aina samanlaisena tai synnyttää nenässämme samanlaisen hajun jne. Aistielintemme tällaisten ilmoitusten yleispätevyys on

todistettu jo sillä, että niiden sisällöstä pääsevät toisilleen aivan vieraat, eri puolilla maailmaa asuvat ihmiset yksimielisyyteen pelkän puhutun ja kirjoitetun sanan avulla. Ellei näin olisi, elleivät aistimukset olisi kaikille saman maailman kuvia, ellei aistielintemme todistuksiin olisi luottamista, ei olisi mahdollinen minkäänlainen määrätietoinen inhimillinen toiminta — sputnikkien rakentamisesta puhumattakaan, kirjailijat ja taiteilijat eivät saisi ketään ymmärtämään itseään jne.

Emme tietenkään väitä aistielintemme ilmoitusten olevan aina virheettömiä, täsmällisiä ja täydellisiä. Esimerkkejä aistiharhoista, erehdyksistä, hämäristä, yksipuolisista ja pinnallisista havainnoista voi jokainen kertoa vaikka millä mitalla. Eri yksilöiden huomiokyvyn herkkyydellä, terävyydellä ja kypsyydellä saattaa olla hyvinkin suuri ero. Toinen saa ilmiöistä enemmän ”irti” kuin toinen, näkee syvemmälle, huomaa niissä useampia puolia. Mutta vaillinainen, hämärä ja yksipuolinenkin aistihavainto vastaa jossakin määrin todellisuutta, sisältää siis vaikkapa vain rahtusenkin objektiivista totuutta, ja tässä onkin asian ydin.

Mutta miksi pitää taaskin ”paasata” näistä jokaiselle täysijärkiselle ihmiselle itsestään selvistä ja yksinkertaisista asioista? Siksi, että ne liittyvät hyvin läheisesti kaikkia työläisiäkin läheisesti koskevaan suureen periaatteelliseen kysymykseen: onko totuus olemassa vai onko se vain turhaa luuloa, pelkkää mielipidettä, ”propagandaa” ja ”arvoarvostelmaa” (mikä ”moderni” sanahirviö!)? Onko totuus vain sitä mitä kukin haluaa totuudeksi nimitettävän, vai onko sellaista totuutta, joka ”ei pala tulesakaan” ja joka kestää ”vaikka vuoret luhistuisivat ja kalliot halkeilisivat”?

Näin olemme tulleet ikivanhaan, mutta vieläkin jatkuvaan kiistaan *absoluuttisesta* eli *ehdottomasta* ja *relatiivisesta* eli *suhteellisesta* totuudesta. Absoluuttiseksi eli ehdottomaksi sanomme totuutta, joka on lopullinen, muuttumaton ja ikuinen ja jota siis ei kukaan eikä mikään voi tulevaisuudessakaan kumota. Relatiivinen eli suhteellinen totuus sitävastoin on ehdollista, osittaista, ”ajallista”, olosuhteista riippuvaa ja muutosten alaista.

Prof. Urpo Harva näkyy saaneen jostakin sellaisen käsityksen, että marxilaisuus *kieltää* absoluuttisen eli ehdottoman totuuden olemassaolon ja että sen mukaan ”ainoa olemassaoleva totuus on relatiivinen”. Se on väärinkäsitys — kohteliaasti sanoen. Asia on nimittäin päinvastoin. Marxilaisuus ei voi ensinnäkään kiistää esimerkiksi seuraavien totuuksien ehdottomuutta: kissa on eläin, Napoleon kuoli toukokuun 5 p:nä 1821, atomi ei ole jakamaton ainehiukkanen jne. Tällaisia kiistattomia kumoamattomia totuuksia voisimme ladella loputtomiin, mutta sillä emme vielä sanoisi absoluuttista totuutta kaikesta olevaisesta, vaan ainoastaan hyvin pienestä osasta olioita ja ilmiöitä. Kun kuitenkin myönnämme muidenkin olioiden ja ilmiöiden olemassaolon, olemme samalla myöntäneet niitä vastaavan absoluuttisen todellisuuden olemassaolon, ja kysymys on vain siitä, pääsemmekö ja missä määrin voimme päästä tästä totuudesta selville, saavuttaa sen.

Kysymykseen, onko absoluuttinen totuus olemassa, marxilaisuus antaa empimättä myönteisen vastauksen. Lenin sanoo tästä asiasta: ”Materialistina oleminen merkitsee, että tunnustetaan aistielintemme meille paljastama objektiivinen totuus. Objektiivisen totuuden, ts. ihmisestä ja ihmiskunnasta riippumattoman totuuden tunnustaminen merkitsee, että tavalla tai toisella

tunnustetaan absoluuttinen totuus.” (Materialismi ja empiriokritisismi.)

Mitä sitten merkitsee absoluuttisen totuuden tunnustaminen ”tavalla tai toisella”? Ennen kaikkea sitä, että absoluuttista totuutta ei ole käsiteltävä irrallisena, vaan sen yhteydessä suhteelliseen totuuteen. Suhteellinen totuus, kun se heijastaa oikein osaakin objektiivisesta todellisuudesta, on *tältä osaltaan* absoluuttista totuutta. Absoluuttinen totuus ei avaudu kerralla, se muodostuu suhteellisten totuuksien summasta ja ”jokainen aste tieteen kehityksessä lisää uusia jyväsii tähän absoluuttisen totuuden summaan” (Lenin). Ajattelemme mitä tieteen tai käytännöllisen toiminnan alaa tahansa, kaikkialla havaitsemme, että vanhat, useinkin lopullisina pidetyt totuudet ovat joutuneet tekemään tilaa uusille, entistä ”todemmille” totuuksille, jotka nekään eivät ole jääneet lopullisiksi, mutta ovat merkinneet suurta edistysaskelta absoluuttista totuutta kohti. Atomia pidettiin viime vuosisadan loppuun saakka nimensä mukaisena ”jakamattomana”, viimeisenä ainehiukkasena, kunnes tämä käsitys osoittautui vain erääksi etapiksi, välivaiheeksi materian rakennetta tutkivan tieteen kehityksessä, suhteelliseksi totuudeksi, joka ilmaisi vain erään puolen absoluuttisesta totuudesta. Eikä tiede ole vielä läheskään sanonut viimeistä sanaansa materian rakenteesta, se on nyt jokaiselle ilmeistä. Aikoinaan vallinnut käsitys, että aurinko kiertää Maata, ei ollut suinkaan kokonaan väärä eikä varsinkaan ”naurettava”, se sisälsi arvokkaita totuuden aineksia. Kopernikuksen aurinkokeskeinen maailmanjärjestelmä oli korkeampaa totuutta, mutta ei sekään tyhjentävää ja lopullista tietoa auringon ja Maan välisistä suhteista.

Dialektisen materialismin mukaan ovat ”historiallisesti ehdollisia ne *rajat*, joissa tietomme

lähenevät objektiivista, ehdotonta totuutta, mutta ehdoton on tämän totuuden olemassaolo, ehdotonta on se, että me lähestymme sitä” (Lenin). Marxilaisuus ei yhdy siihen psykologistiseen teoriaan, jonka mukaan ihmisen psyykinen eli sielullinen rakenne estää häntä saavuttamasta absoluuttista totuutta. Inhimillinen tiedostamiskyky ja inhimillinen ajattelu ovat rajoittamattomia ja suvereenia rakenteensa, luontonsa sekä niille avautuvien mahdollisuuksien puolesta. Maailmankuvamme avartuessa tulemme *yhä lähemmäksi* absoluuttista totuutta. Sen saavuttaminen kaikessa täydellisyydessään ja lopullisuudessaan on tosin käytännössä mahdotonta, mutta tämä ei johdu ihmisen ”sielullisesta rakenteesta”, vaan tiedostavien yksilöiden *ajallisista* ja *paikallisista* rajoituksista, siitä että ”ajattelun suvereenisuus toteutuu monissa epäsuvereenisesti ajattelevissa ihmisissä”, ”monissa suhteellisissa erehdyksissä” (Engels). Ja se johtuu ennen kaikkea ikuisessa liikkeessä, alituisessa muutoksessa ja uudistumisessa olevan luonnon äärettömyydestä ja ehtymättömyydestä.

Kumoaako atomifysiikka materialismin?

Tiedettä saamme kiittää siitä, että maailmankuvamme avartuu ja syvenee jatkuvasti. Tieteen saavutukset eivät voi olla vaikuttamatta maailmankatsomuksellisten oppien kehitykseen ja kohtaloihin. Kuvaavaa on, että jopa uskonnonkin edustajat katsovat nykyisin aiheelliseksi vertailla opinkappaleitaan eräisiin kiistattomiin tieteellisiin tosiasioihin.

Varsinkin on atomintutkimus monine ennen aavistamattomine tuloksineen aiheuttanut vilkasta keskustelua maailmankatsomuksellisistakin

kysymyksistä. Suurinta mielenkiintoa on tässä yhteydessä herättänyt kysymys materian ns. aaltomaisuudesta. Se mitä aikaisemmin pidettiin erityisen väliaineen, eetterin väreilynä, onkin osoittautunut ominaiseksi materiaalille yleensä. Kun atomien lähettämän säteilyn oli havaittu käyttäytyvän ”kaksimielisesti”, milloin ainehiukkasten, milloin ”paljaan” aallon tavoin, suorittivat materialismin viholliset omin lupinsa mielivaltaisen leikkauksen ja — selvä juttu — heittivät ”tarpeettomana” pois sen mikä viittasi säteilyn hiukkasominaisuuksiin. Näin oli tuo kirottu materia saatu onnellisesti pois tieltä, jäljelle jäi vain aaltoilu ja väreily, pelkkä ”henki”. Tästä saatiin sitten aihe suureen iloon ”aineen katoamisesta” ja ”materialismin perusteiden romahduksesta”. Materialismin teilaajat viettivät riemullisia peijaisia.

Materialismin vihollisten äänekäs riemu materialismin kumoamisen johdosta on läheistä sukua surullisenkuuluisalle amerikkalaiselle atomidiplomatialle. Yhteistä näille on muun muassa tulenpalava kiire nolaamaan itsensä. Materialismin teilaajat eivät ole tulleet innostuksissaan huomanneeksi, että se minkä usuin tiede on kumonnut, ei ole materialismi, vaan tiedemiesten keskuudessa aikaisemmin vallinnut puutteellinen käsitys materian rakenteesta ja sen ominaisuuksista. Materia ei ole lakannut olemasta materiaa. Maailma on edelleenkin maailma, vaikka maailmankuva on muuttunut, tullut täydellisemmäksi, lähemmäksi objektiivista totuutta. Tiede ei ole suinkaan hävittänyt rajaa aineen ja hengen, todellisuuden ja tajunnan väliltä. Se ei ole tehnyt ”aineellista henkiseksi ja henkistä aineellisemmäksi”, kuten Russell väittää. Raja aineen ja hengen, todellisuuden ja ajattelun välillä on yhtä selvä kuin ennenkin. Atomi jota fyysikko tutkii ja pommittaa, on ulkokohtaista todellisuutta, materiaa, mutta atomiteoria syntyy vasta

tutkijan aivoissa. Atomipommi on vaatinut keksijöiltään tavattoman paljon aivotyötä, olettamuksia, teorioita, laskelmia ja mielikuvitustakin, mutta sitä ei ole pantu kokoon teorioista eikä mielikuvista, vaan sen aineellisista edellytyksistä, maan uumenista esiin kaivetusta materiaasta.

Jutut aineen katoamisesta, atomien henkisyudesta, rajan häviämisestä aineen ja hengen väliltä, materialismin perusteiden romahtamisesta jne. ovatkin vain hurskasta toiveajattelua, taivaallisia tarinoita. Ne eivät ansaitse yhtään enempää arvoa kuin mitä taantumukselliselle pimityspropagandalle yleensä on annettava.

Atomintutkimuksen tulokset luovat uutta valoa myöskin materialismin ja idealismin väliseen vanhaan, mutta ei vanhentuneeseen kiistakysymykseen maailman olemassaolosta. Monien atomintutkimusten yhteydessä ilmenneiden seikkojen *odottamattomuus* ja *yllätyksellisyys* on saanut useat tiedemiehet säikähtämään omien tutkimustensa tuloksia. Tämä tosiasia nauraa filosofialle, jonka mukaan ihmisen tiedon määräävät vain hänen tarpeensa.

Ja vihdoinkin se ennenkuulumattoman nopea liikunta, joka kaikenlaisen aineen jokaisessa atomissa joka hetki on käynnissä, se valtava energiamäärä, joka siihen sisältyy, näyttää selvääkin selvemmin toteen dialektisen materialismin väittämän, jonka eräs näiden luentojen kuulijoista tulkitsi omin sanoin näin:

”Materiaalla ei ole alkua eikä loppua, se ei ole tarvinnut eikä tarvitse luoja eikä liikuttajaa, se on ollut ja on, se on liikkunut ja liikkuu omalla voimallaan iankaikkisesta iankaikkiseen.”

Tähän on mahdoton olla sanomatta ”aamen”. Henkeä, kuolematonta sielua tai vapaata tahtoa ei atomista

ole kukaan löytänyt. Kumoamattomana pysyy dialektisen materialismin väite:

”Materia on kaikkien muutosten subjekti.” (Marx.)

Atomintutkimuksen tulokset ovat joka kohdassa dialektisen materialismin perusväittämien toteennäyttämistä. Ne eivät ole tappaneet dialektista materialismia eivätkä vähäisimmässäkään määrin järkyttäneet sen terveyttä, vaan päinvastoin suuresti sitä lujittaneet.

Maailmankuva on Leninin sanojen mukaan ”kuva siitä, miten materia liikkuu ja miten materia ajattelee”. Kun lähdemme siitä, että tämä todellisuuksien maailma on olemassa, että se ei seiso päällään vaan jaloillaan, aineellisella perustallaan, ja kun me tämän mukaisesti tunnustamme ajatustapahtuman luonnon ja yhteiskuntaelämän tapahtumien heijastumiksi ihmisten aivoissa, silloin on maailmankatsomuksellamme vankka kallioperusta, joka kestää tieteen, historian ja käytännön arvostelun. Muussa tapauksessa joudumme umpikujaan, jossa porvarillinen muotifilosofia istuu.

Materialismi ja niin sanottu realismi

Tajuntamme ulkopuolella olevan ja siitä riippumattoman objektiivisen todellisuuden tunnustaminen on perusseikka, joka erottaa materialismin idealismista. Tähän tunnustamiseen nähden ei voi olla vähänkään johdonmukaista ”kolmatta linjaa”, ja yrityskin sellaisen löytämiseen voi olla vain epämääräistä hoipertelua näiden kahden peruslinjan välillä, pikkumyönnytysten tekoa puolelle ja toiselle, sanalla sanoen periaatteetonta filosofista konikauppaa. Tämä on sanottava siitä huolimatta, että korkeasti oppineet

filosofian professorit väittävät päinvastaista. Niinpä prof. J. E. Salomaa, joka ”Työväenluokan maailmankatsomuksen” ensimmäisen painoksen ilmestyttyä kirjoitti siitä arvostelun valtion kirjastotoimiston julkaisemaan Arvostelevaan Kirjaluetteloon, oli sitä mieltä, että teoksessani ”yksinkertaistetaan nykyajan filosofinen tilanne, kun katsotaan filosofiassa olevan vastakkain vain idealismin ja materialismin . . . sekä jätetään kokonaan syrjään mm. realistiset maailmankatsomukset, jotka materialismiin taipumatta hyväksyvät subjektista riippumattoman todellisuuden olemassaolon. . .” Myös prof. G. H. von Wright puhuu teoksessaan ”Logiikka, filosofia ja kieli” realismista, joka ei ole materialismia, mutta kuitenkin ”myöntää tajunnasta riippumattoman todellisuuden olemassaolon”.

Tutustuakseni tähän merkilliseen ”realismiin” eli ”todellisuusfilosofiaan” tartuin saman prof. Salomaan kirjoittamaan teokseen ”Idealismi ja realismi nykyaikaisessa englantilaisessa filosofiassa”. Siinä mainitaan mm. Bertrand Russell eräänä nyky maailman huomattavimmista ”realisteista”. Mutta kun sitten prof. Salomaan asiantuntevalla johdolla tutustumme Russellin filosofiaan, toteamme että tuo kehuttu todellisuuden ”hyväksyminen” ja ”myöntäminen” tapahtuu siinä aikalailla omituisella tavalla. Aineen ja hengen välinen ero on Russellin mukaan pelkkää harhaa. Hän tahtoo, kuten Salomaa sanoo, ”hävittää kaiken aineellisen aineellisesta maailmasta ja kaiken henkisen henkisistä ilmiöistä”. Tämän kuultuamme kysymme ihmeissämme: mitähän se on tuo ”tajunnasta riippumaton todellisuus”, joka ei ole henkistä eikä aineellista? Meille vastataan, että se on ”jotakin” — jotakin henkeä ja ainetta alkuperäisempää ”ainesta”. Tätä ”ainesta” nimitetään ”tapahtumiksi”. Tämä

on sellaista hepreaa, joka panee prof. Salomaankin ihmettelemään, sillä, kuten hän sanoo, ”jää lopulta käsittämättömäksi, mitä meidän on ymmärrettävä ajallisesti ja paikallisesti ulottuvaisilla ‘tapahtumilla’, jotka eivät ole aineellisia eikä henkisiä, etenkin kun paikka ja aika eivät Russellin mukaan ole mitään objektiivista todellisuutta, vaan määrättyjä suhteita”.

Filosofinen hoipertelija Russell, joka luulee päässeensä irti niin aineesta kuin hengestäkin, ei kuitenkaan malta olla niistä puhumatta. Niinpä hän atomifysiikan saavutuksiin vedoten väittää, että ”henkinen on tullut aineellisemmäksi ja aineellinen henkisemmäksi”. Mutta tähän merkitsee, että todellisuus on *sekä* henkistä että aineellista yhdellä kertaa, mutta että niiden välillä ei ole rajaa.

Siinäpä meille sitten jo onkin ”realismia” kerrakseen. Kun aine ja henki, materia ja tajunta, ovat *yhtä ja samaa*, niin *tajunnasta riippumatonta* todellisuutta ei voi olla olemassakaan. Kun siitä kuitenkin puhutaan, niin se on yhtä hupaisan järkyttävää kuin naimamatkalle sonnustautuvan Nummisuutarin Eskon unelmointi Esko-Kreetasta tai Kreeta-Eskosta. Mutta *realismia* se ei ole, jos realismilla tarkoitetaan nimensä mukaista realiteetteihin eli tosiasioihin perustuvaa oppia. Se on realismia lainausmerkeissä, *niin sanottua* realismia, itse asiassa subjektiivista idealismia. Niiden jotka todellakin tunnustavat subjektista, tajunnasta riippumattoman todellisuuden olemassaolon ”ilman sarvia ja hampaita”, johdonmukaisesti ja kiemurtelematta, on pakostakin sekä taivuttava että päädyttävä *materialismiin*.

Prof. Salomaa selittää, että realismiksi nimitetty Russellin filosofia on ”pääpyrkimykseltään ja olemukseltaan samaa kuin Avenariuksen ja Machin

positivismi”. Se on totta. Mutta Machin ja Avenariuksen positivismi on juuri sitä samaa empiriokritisismiä, josta Lenin on kirjoittanut suurenmoisen filosofisen teoksensa ”Materialismi ja empiriokritisismi”. Tähän teokseen tutustumalla saamme oikean arvion niin Russellin filosofiasta kuin kaikista muistakin porvarillisen muotifilosofian uusimmistakin virtauksista.

IV. MATERIA JA TAJUNTA

Mitä materia on?

Olemme tähän asti puhuneet materiaista määrittelemättä tätä käsitettä tarkemmin. Tällainen määrittely on kuitenkin aivan välttämätön, jotta pystyisimme päättelemään minkä arvon ansaitsee usein kuulemamme väite, että uusin tiede on muka todistanut materian olemattomaksi ja että materialismi on tämän yhteydessä kärsinyt romahduksen.

Mahdollisimman selvät ja tyhjentävät materian määritelmät ovat meille antaneet Engels ja Lenin. Ne kuuluvat näin:

”Materiaa on se mikä vaikuttaessaan aistielimiimme synnyttää aistimuksen.” (Engels).

”Materia on meille aistimuksessa esiintyvä objektiivinen todellisuus.” (Lenin).

Kiinnitettäköön aluksi huomiota siihen, mitä näissä määritelmässä ei sanota. Niissä ei sanota, että materian täytyy ehdottomasti olla kiinteää, nestemäistä tai kaasumaista massaa. Ei sanota — filosofisten poroporvarien katkeraksi pettymykseksi — että materia on vain ruoka, juoma ja muut ”karkeat” nautintovälineet.

Marxilaisuus, kuten Lenin huomauttaa, ei sido eikä ole milloinkaan sitonut materian tieteellistä käsitettä

kysymykseen materian *rakenteesta*, sen näistä tai noista ominaisuuksista, paitsi siitä ainoasta ”ominaisuudesta”, että se on subjektiivista todellisuutta. Objektivistista todellisuutta eli siis materiaa on kaikki mikä on olemassa mistään subjektista eli Minästä riippumatta: ”maa ja kaikki mitä siinä on” kaikkine elollisine olentoineenkin poliiseja, pappeja ja filosofian professoreita myöten, mutta ilman näiden ”sielua”, aistimuksia ja aivoituksia. Ilma, sähkö, valo, radioaktiiviset ja kaikki muut säteet ovat materiaa yhtä hyvin kuin graniitti ja teräskin.

Vain meidän ajatuksemme ja yleensä tajuntamme ei ole materiaa, se on materian kuvaa eli heijastusta aivoissamme. Valo on materiaa. Se muuttuu ainehiukkasiksi, siis toisenlaiseksi materiaksi, ja ainehiukkaset muuttuvat valoksi. Mutta valo ei muutu ajatukseksi, ajatus ei muutu valoksi eikä muuksikaan energiaksi tai materiaksi. Puhumme tosin järjen valosta ja ”lantun säteilemisestä”, mutta sitä ei pidä ottaa aivan kirjaimellisesti, sillä ajatus ei sisällä materiaa, vaikka sen syntyminen ja välittäminen toisille ihmisille ei ole mahdollista ilman aivoja, siis ilman materiaa. Tunne, mielikuva ja ajatus voivat tietenkin *välillisesti* aiheuttaa energiaa heijastuessaan aivoista takaisin ympäristöön, pannessaan liikkeelle sen omaksuneet ihmiset. Marx sanoi, että teoriasta tulee aineellinen voima silloin, kun se valtaa joukot.

”Materia ajattelee”

Nykyinen fysiologia todistaa, että isot aivot eivät ole ainoastaan inhimillisen ajattelun, vaan myöskin tunne-elämän ja tahdontoiminnan keskuksia. Muita ajattelun elimiä tai ”hengen asuinsijoja” ei tiede tunne. Dialektinen materialismi torjuu filosofian, jonka mukaan ajatusta voisi

syntyä tai esiintyä jossakin ihmisen aivojen ulkopuolella. Lenin nimittää sellaista filosofiaa ”aivottomaksi filosofiaksi”.

Henkinen elämä voi ilmestyä maapallolle vain aineellisen elämän pohjalla, vasta sillä hetkellä, jolloin elottomasta materiasta syntynyt elollinen luonto on miljoonia vuosia kestäneessä kehityksessään päässyt niin pitkälle, että se muodostaa erittäin hienorakenteisen, monimutkaisen, miljardeja hermosoluja käsittävän elimen, jota me nimitämme isoiksi aivoiksi. Tämä elin on kaiken tajuntatoiminnan ehdoton edellytys. Ellei sitä ole, ei ole ajatusta, tunnetta, tahtoa eikä henkeä, ei mitään ”henkisiä arvoja”. Mutta aivot muodostuvat soluista, ne ovat siis aivan selvää materiaa. Dialektinen materialismi väittääkin:

”Ajatusta ei voida irrottaa materiasta, joka ajattelee.” (Marx).

”Tajuntamme ja ajattelumme, niin yliaistilliselta kuin se näyttäneekin, on aineellisen, ruumiillisen elimen, aivojen tuotetta. . . Henki on materian korkein tuote.” (Engels).

Marxilaisuuden vastustajat levittävät mielellään sellaista juttua, että me muka selitämme sielunelämänkin pelkäksi aineeksi. Tuontapaisia esityksiä on joskus todellakin esitetty, mutta niitä eivät ole vahingossakaan esittäneet marxilaiset, vaan porvarilliset ns. vulgäärit materialistit Cabanis, Büchner ja Moleschott, joiden mukaan ”aivot erittävät ajatusta samalla tavoin kuin maksa erittää sappea.”

Dialektisen materialismin mukaan ajatus ei ole ainetta — mutta ei myöskään aineen vastakohtaa, kuten joskus näkee ”tieteellisissäkin” teoksissa lystikkäästi selitettävän — vaan aineellisen todellisuuden *kuva* eli

heijastusta. Tässä yhteydessä on joskus puhuttu peilikuvasta. Tämä vertaus valottaa erittäin havainnollisesti kysymystä ajatuksen aineellisuudesta ja aineettomuudesta. Peili samoin kuin aivotkin on materiaa, mutta peilikuvassa ei materiaa ole hiukkastakaan. Tämän tietäen ei kukaan järki-ihminen ryhdykään apinan tavoin etsimään itseään peilin takaa.

Peili-vertaus ei kuitenkaan ilmaise koko totuutta. Emme suinkaan väitä, että aivot kykenevät vain peilimäisen passiivisesti ja koneellisesti kuvastamaan maailman menoa. Peili on epäorganista, ”kuollutta” materiaa, aivot soluista rakentunutta elollista materiaa. Ne pystyvät aktiiviseen toimintaan, ”leikkaamaan”, ”sorvaamaan” ja ”hiomaan” aistien välityksellä ulkomaailmasta saamaansa aineistoa.

Tässä on tietenkin koko ajan puhe *ihmisen* aivoista. Moni eläin voi heiluttaa paremmin korviaan, mutta ihminen kykenee — mikäli viitsii — paremmin liikuttamaan aivojaan. ”Ihminen pystyy mitä suurimmassa määrin itse ohjaamaan ja sääntelemään omaa aivotoimintaansa”, sanoo fysiologi. Tämän tieteellisen totuuden on Jukolan Juhani lausunut julki yleistajuisesti:

”Mutta katsos, kun mies taitaa aatella, mitä hän tahtoo, aatella itsensä maailman herraksi tai tönkeileväksi sontiaiseksi. Kas hän taitaa aatella kuolleiksi Jumalan ja perkeleet, enkelit ja koko ihmissuvun ja elikot maassa, meressä ja ilmassa, aatella maan, helvetin ja taivaan katoovan kuin tappuratukko tulessa ja pimeyden astuvan sijaan, jossa kenokaula ei sinä ilmoisna ikänä Herran valkeutta huuda. Niin sinkoilee täällä miehen aatos, ja ken taitaa viskellä verkkoja sen tielle?”

Niin, ihminen on todellakin ”vapaa”, jopa kapitalistisessa yhteiskunnassakin, mitä mielikuvituksen

lentoon tulee. Tästä johtuu, että ”miehen aatos” saattaa helposti singota niin korkealle yläilmoihin, loitota niin etäälle reaalisesta todellisuuspohjastaan, että mies tulee ylimieliseksi, alkaa ylenkatsoa maaemoja ja luulla aatostaan kokonaan siitä riippumattomaksi, pitää henkisten arvojen maailmaa jonkinlaisena itsenäisenä, suvereenina valtakuntana. Tällaista ei satu vain runoilijoille ja uskonnollisille haaveilijoille, vaan joskus tiedemiehillekin. On filosofoivia matemaatikkoja, joiden väitteiden mukaan maailmankaikkeus onkin vain suuren matemaatikon puhdasta ajatusta. Tämä merkitsee, että mikäli matematiikalla on lainkaan tekemistä fyysisen maailman kanssa, niin matematiikka sanelee lait luonnolle, eikä päinvastoin.

Mutta ihmisen aivoilla on vielä toinenkin hyvin merkittävä ominaisuus, joka tekee ymmärrettäväksi luulot henkisten arvojen itsenäisyydestä ja riippumattomuudesta. Aivot pystyvät näet sekä ottamaan vastaan että lähettämään mielikuvia ja ajatuksia puhutun ja kirjoitetun sanan välityksellä, siirtämään niitä henkilöstä toiseen. Tämä on ihmisen aivojen mekanismiin kuuluva ”toinen signaalijärjestelmä”, josta venäläinen fysiologi Pavlov puhuu ja joka hänen tutkimustensa valossa ratkaisevasti erottaa ihmisen eläimestä. Eläimenkin aivoissa heijastuu luonto, sekin kykenee ymmärtämään ja myöskin antamaan yksinkertaisia, välittömään elintoimintaansa liittyviä merkkejä. Koira oppii tuntemaan vellikellon äänen, kissa raapii ovea. Eläimelläkin on tiettyjä tunteita, jopa mielikuviaakin. Ja kukapa tietää, vaikka jokin eläin, esimerkiksi aasi, olisi joskus joutilaana ollessaan saanut päähänsä sellaisenkin hassun ”aatoksen”, että se heinä, jota se syö, ei olekaan heinää, vaan pelkkää ”ilmiöiden virtaa” ja ”empiirisiä luonnonlakeja esittävien lauseiden kaavaa”,

tai että vain syvähenkinen elämä vapauttaa kaikki maailman aasit kuormajuhdan kovasta kohtalosta.

Mutta olettamamme filosofoiva aasi ei kykenekään onnellistamaan toisia aaseja tällä suurella viisaudellaan, koska nelijalkaisen aasin aivokoneistossa ei kerta kaikkiaan ole toista signaalijärjestelmää, joka tekisi mahdolliseksi ajatusten siirtämisen aivoista aivoihin.

Tuo toinen signaalijärjestelmä, jonka yksinoikeudellinen omistaja ihminen on, tuo mukanaan suuria helpotuksia — ja suuria luuloja. Jonkin abstraktisen ajatuksen, matemaattisen yhtälön, filosofisen viisauden, jumala-käsitteen jne. omaksuminen ei ole tarpeen, että kukin yksilö kokee omalta kohdaltaan koko sen pitkällisen aivotoiminnan prosessin, jonka tuloksena tuo abstraktio on syntynyt. Hän voi saada sen puhutun ja kirjoitetun sanan välityksellä sellaisenaan, valmiiksi veistettynä, sorvattuna ja hiottuna, puhtaana henkisenä arvona. Sen alkuperäinen luonnollinen ja maallinen lähtökohta jää helposti varjoon, se näyttää olevan irti maasta, kuuluvan johonkin itsenäiseen, suvereeniseen ”hengen valtakuntaan”, ”arvojen maailmaan”.

Tajunnan olemus

Aistihavainnot, aavistukset, tunteet, elämykset, mielikuvat, vaikutelmat, muisti, uskomukset ja käsitykset, toiveet, tahto ja ajattelu — kaikki tämä ja paljon muuta samantapaista kuuluu ihmisen sisäiseen maailmaan, jota jotkut sanovat sielunelämäksi, toiset hengeksi, kolmannet psyykeksi, neljännet aivotoiminnaksi jne. Suomen kielessä on kuitenkin vielä sellainen sana kuin *tajunta*, joka vastaa täsmälleen sitä mitä ymmärrämme ihmisen sisäisellä maailmalla. Niin onnistunutta vastinetta ”sielunelämälle”

ei suurissakaan kielissä ole, ja niiden on pakko käyttää sanoja, jotka merkitsevät samalla kertaa sekä tajuntaa yleensä että tietoisuutta, joka on vain eräs tajunnan muodoista. Seuraavassa käytetään mieluiten tätä erinomaista sanaa — varsinkin sen papillisen sivumaun välttämiseksi, minkä ”sielusta” ja ”hengestä” puhuminen useinkin tuo suuhun.

Mutta kysymys ei sittenkään ole niin paljon sanoista kuin itse asiasta, ja ensi sijassa siitä, mitä tuo tajunta eli ”sielunelämä” oikeastaan on. Monet ”uudenaikaiset” filosofit ja psykologit kieltäytyvät itsepintaisesti vastaamasta tähän kysymykseen tai jos sitä yrittävät, on vastaus epätydyttävä. Suomessakin hyvin tunnettu ruotsalainen psykologian oppikirjojen tekijä Alf Ahlberg kertoilee, että ”tähän mennessä ei ole onnistuttu vähimmässäkään määrässä selvittämään, mitä sielunelämä eli ns. psyykinen elämä on”, ja julistaa aristokraattisesti, että hän haluaa ”jättää omaan arvoonsa kaikki kysymykset sielun olemuksesta”. Kaila ei ollut sentään yhtä ylpeä, hän edes yritti esittää määritelmää. Siitä tuli tällainen:

”Sielunelämä, persoonallisuus, on keskushermostoon liittyvää biologista elämää.”

Että sielunelämä eli tajunta liittyy keskushermostoon ja ettei sitä voi ollakaan ilman aivojen toimintaa, se on kiistatonta. Mutta jos sielunelämäkin määritellään pelkäsi biologiseksi elämäksi, niin sellaisesta määritelmästä puuttuu kaikkein oleellisin seikka: siinä ei osoiteta sitä erikoisuutta, joka erottaa sielunelämän siitä mikä ei ole sielunelämää. Ja tämä erikoisuus, laadullinen ero tajunnan tapahtumien ja biologisten tapahtumien välillä jää pakostakin näkemättä niin kauan kuin pidetään kiinni filosofiasta, joka kieltää tajunnasta riippumattoman todellisuuden olemassaolon ja väittää rajan fyysisen eli

”animaalisen” ja henkisen väliltä kadonneen. Kaila selittääkin, että ero ”animaalisen ja henkisen elämän” välillä ei ole laatuero, vaan aste-ero”. Ne ovat siis laadullisesti aivan samaa.

On hyvin opettavaista, että ”karkeasta aineellisuudesta” syytetty marxilaisuus joutuu meidän päivinämmä puolustamaan henkisten arvojen erikoisasemaa ns. korkeimman hengenviljelyn kaikkein ”syvähenkisimpiäkin” edustajia vastaan. Juuri dialektinen materialismi pitää erittäin tärkeänä selvän rajan vetämistä tajunnan ja fyysisen todellisuuden, ”sielun” ja aivojen, hengen ja aineen välille. Marxilaisuus väittää ja todistaa, että henkinen elämä ei ole samaa kuin biologinen tai ”animaalinen” elämä, vaan että näiden välillä on oleellinen, *laadullinen* ero.

Kun lahjakas saksalainen työläisfilosofi Josef Dietzgen oli erehtynyt väittämään, että ”epäaistillinenkin mielikuva on yhtä hyvin aistillinen, aineellinen, ts. todellinen” ja että ”henki ei poikkea pöydästä, valosta ja äänestä sen enempää kuin nämä oliot eroavat toisistaan”, Lenin huomauttaa:

”Tämä on ilmeisesti väärin. Että niin ajattelu kuin ainekin ovat ‘todellisia’, ts. olevaista, se on totta. Mutta ajattelun nimittäminen aineelliseksi merkitsee harha-askelleen ottamista materialismin ja idealismin toisiinsa sekoittamisen suuntaan” (Materialismi ja empiriokritisismi).

Sama pyrkimys tajunnan ja aineellisen todellisuuden toisiinsa sekoittamiseen ilmenee siinä ”uudenaikaisessa” määritelmässä, jonka mukaan psykologia eli sielutiede on pelkästään ”tietoa ihmisestä”, hänen ”käyttäytymisestään”. Tuollaisen määritelmän väljyys ja hatarus on silmään pistävä. Jos psykologia antaa meille

tiedon koko ihmisestä ja hänen kaikenlaisesta käyttäytymisestään, niin mitä virkaa on sitten enää esimerkiksi fysiologialla ja anatomialla, jotka nekin pyrkivät antamaan meille ”tietoa ihmisestä” tutkimalla ihmisruumiin ”käyttäytymistä” ja rakennetta? Eikö ole selvää, että psykologian määrittely vain ”tiedoksi ihmisestä” johtaa pelkkään sekavuuteen, siihen mystilliseen hämääseen, jossa porvarilliset filosofit ja psykologit niin mielellään viihtyvät?

Marxilaiset tutkijat ovat tässä asiassa todellakin niin ”vanhanaikaisia”, että jättävät psykologian edelleenkin psykologiaksi eli sielutieteeksi, ts. *rajoittavat* psykologian tutkimusalan nimenomaan *tajunnan* ilmiöitä koskevaksi. Tämä ei tietenkään merkitse, että pidettäisiin mahdollisena tutkia ”sielua” ruumiin ulkopuolella. Elollinen ruumis, ”keho”, on ainoa ”hengen asuinsija”. Tajuntamme *riippuvuus* elimistöstämme on kiistaton, mutta ne ovat sittenkin laadullisesti erilaisia ilmiöitä ja sellaisina erikseen tutkittavissa.

”Alitajuinen sielunelämä”

Järkeä olis, muttei saa juoksemaan, sanoi entinen mies. ”Moderni” syvyyspsykologia sanoo itse asiassa samaa väittäessään, että ”meillä saattaa olla sielullisia elämyksiä ilman että lainkaan tiedostamme niitä”. Elimistömme pimennoissa, ”siellä jossakin”, uinuu ja uiskentelee henkisiä aarteita vaikka millä mitalla, mutta meillä, noiden aarteiden omistajilla, ei ole niistä aavistustakaan! Sanotaanpa niinkin, että juuri nämä tajuntamme ulko- ja alapuolella, ”sielullisissa syvyyskerroksissa” jylläävät sielulliset voimat ohjaavat ratkaisevasti elämämme kulkua, ne kuuluvat määräävän

myös koko ihmiskunnan kohtalot sotia ja vallankumouksia myöten.

Ns. alitajuisesta sielunelämästä ei ole pitkä matka ”kuolemattomaan sieluun”, josta pyhät kirkkoisät keskiajalla haastelivat. Molemmat ovat silkkaa mystiikkaa. Koska tajunta merkitsee aivan samaa kuin sielunelämä — jos käytämme tätä sanaa sen inhimillisessä ja tieteellisessä eikä papillisessa mielessä — niin ”alitajuisesta sielunelämästä” puhuminen on yhtä viisasta kuin jos puhuisimme alitajuisesta tajunnasta, ajatuksettomasta ajattelusta tai tunteettomasta tunteesta.

Merkitseekö tämä, että kiellämme koko alitajunta-käsitteen? Ei, se merkitsee vain, että kiellämme ”alitajuisen” *tajunnan*, tajuntamme ylä-, ala- tai ulkopuolella olevan sielunelämän. Muutahan elämää ja menoa siellä on vaikka millä mitalla. Omassa ruumiissamme on alituisesti käynnissä jos jonkinlaisia prosesseja: verenkiertoa, hengitys- ja ruoansulatuselinten toimintaa, aineenvaihduntaa, uusien solujen syntymistä ja vanhojen tuhoutumista jne. Nämä prosessit ovat valtimoittemme, keuhkojemme, suolistomme jne. elämää, mutta tämä elämä on vain biologista, ”ruumiillista”. Sielunelämästä voimme näiden prosessien yhteydessä puhua vasta silloin kun ne kuvastuvat aivoissamme havaintoina, mielikuvina, tietoisuutena jne., silloin kun ne sanalla sanoen ovat tulleet *tajuisiksi*.

Mutta eikö sellainen ”ihmeellinen” seikka kuin *muisti* viittaa jonkinlaiseen alitajuisen sielunelämään, elämysten ”varastoitumiseen” ja säilymiseen jossakin tajuntamme ”alapuolella” olevassa kellarin tapaisessa? Erittäin valaiseva oli vastaus, jonka fysiologi *Pavlov* antoi kysymykseen: ”Missä on säilynyt se mielikuva, joka

minulla oli, mutta katosi ja palasi taas uudelleen?” Vastaus kuului:

”Ei missään. Kun kysytään, missä mielikuva on silloin, kun sitä ei ole, niin se on yhtä järjetöntä kuin jos kysyttäisiin, missä on raudalla kiveen iskettyä ilmestyvä kipinä silloin, kun iskua ei ole vielä annettu.”

Ne jotka puhuvat ”alitajuudesta sielunelämästä” sekoittavat toisiinsa tajunnan ja sen ”ruumiillisen” perustan. Elimistömme ja meitä ympäröivä ulkomaailma tarjoavat vain *edellytykset*, ”raudan” ja ”kiven”, tajunnan ilmiöiden syntymiselle. Mutta vasta aivoissa havaintona, mielikuvana jne. syttynyt ”kipinä” on tajuntaa eli sielunelämää. ”Alitajuinen sielunelämä” on mielikuvitusta ja mystiikkaa. Vakavasti otettava ja tutkimuksen arvoinen mutta ei vielä läheskään loppuun saakka tutkittu on tapahtuma, jolloin omasta elimistöstämme tai sen ulkopuolelta tuleva ärsyke aiheuttaa aivoissamme tajunnan ”kipinän”, jolloin siis biologinen liikunta synnyttää tajunnan ilmiön. Tiede ei tunne ”alitajuista sielunelämää” — ja mahdotontahan on kenenkään tajutakaan sitä mikä on tajunnan ”alapuolella” — mutta tiede pystyy saavuttamaan edistysaskeleita tutkiessaan sekä tajunnan ilmiöitä että niitä aiheuttavia fyysisiä syitä. Korkeinta hermotoimintaa tutkiva fysiologia, jonka suuri edustaja Pavlov oli, selvittelee tajunnan aineellista substraattia eli perustaa, aivokuoren toimintaa.

Tämän koneiston tutkimisesta on etsittävä selitystä myös edellä mainitun ”piiloutuneen” mielikuvan pulpahtamiseen jälleen esiin. Suuri fysiologi selittää tämän ”ihmeen” luonnollisella tavalla: tuo mielikuva oli ensimmäisen kerran esiintyessään jättänyt itsestään jäljen aivokuoren hienoihin kudoksiin — puhtaasti aineellisen,

fyysisen jäljen, joka suotuisten olosuhteiden vallitessa aiheutti mielikuvan palautumisen.

”Alitajuisesta sielunelämästä” ja ”sielullisista syvyyskerroksista” haasteltaessa vedotaan ennen muuta *viettien* ja *vaistojen* olemassaoloon. Juuri vietti- ja vaistokerroksissa kuuluvatkin mellastavan ne ”alitajuiset sielulliset voimat”, jotka määräävät ihmisten käyttäytymisen ja kansojen kohtalot. Nämä mystilliset käsitykset saavat jonkinlaista ravintoa siitä seikasta, että kysymys on todellakin hyvin mutkikkaista ilmiöistä ja että viettien ja vaistojen fysiologista mekanismia ei ole vielä läheskään riittävästi tutkittu. Siitä johtuu, että raja näiden ilmiöiden fyysisen ja ”sielullisen” puolen välillä ei ole aina selvästi nähtävissä. Ilmeistä joka tapauksessa on, että vietteinä ja vaistoina esiintyvä elimistömme käyttäytyminen on ensisijaisesti puhtaasti fyysistä, biologista elintoimintaa, joko tiedotonta tai tiedostettua. Tajunnasta eli ”sielunelämästä” voimme tässäkin tapauksessa puhua vain silloin, kun nuo biologiset tapahtumat kuvastuvat aivoissamme tavalla tai toisella, vaikkapa vain hämärästikin, aavistuksenomaisesti.

Edellä sanotusta oletan käyneen kiistattomasti selville tajunnan ilmiöiden riippuvuuden elimistöstämme, nimenomaan aivoistamme, ”ajattelevasta materiasta”. Mutta niin välttämätöntä kuin tämän seikan oivaltaminen onkin, se ei vielä riitä tajunnan ilmiöiden selittämiseen. Ymmärtäessämme, että korkeinkin henkinen elämä rakentuu biologiselle perustukselle, olemme kyllä oikealla tiellä, mutta vasta alkupäässä.

Tajunta ja ulkomaailma

Vanhojen kirkkoisien ”psykologia” irrotti sielun ruumiista, julisti sen kuolemattomaksi ja selitti liitelevän ylös taivasiin tai alas helvettiin ja ainoastaan jättävän maallisen tomumajansa fyysisen elintoiminnan sammuessa. ”Modernit” porvarilliset filosofit ja psykologit myöntävät kyllä tajunnan riippuvuuden ihmisen elimistöstä, mutta pyrkivät itsepintaisesti repäisemään koko ihmisen ruumiineen ja sieluineen irti häntä ympäröivästä todellisuudesta, siitä pelosta, josta ihminen saa niin henkisen kuin aineellisenkin ravintonsa.

Kun tuollainen psykologi selittää, että ”ihmisen korkeinkin henkinen elämä rakentuu biologiselle perustukselle”, on hän oikeassa ymmärtäessään kaikenlaisten tajunnan muotojen riippuvuuden elollisesta elimistöstä. Mutta kun hän samaan hengenvetoon jatkaa, että tuo korkeinkin henkinen elämä on yksinomaan ”biologisten lainalaisuuksien avulla ymmärrettävissä” ja että ”ihmistä ja muita eläviä olentoja vallitsevat ’voimat’, so. niiden toimintaa määräävät tekijät, ovat niiden *tarpeet*” ja että juuri *tarpeet* ja vain ne ovat elollisten olentojen elämystenkin, siis tajunnan alalle kuuluvien ilmiöiden *ainoita* syitä, silloin ollaan jo matkalla pois tästä maailmasta.

Tarpeet, olkoot ne fyysisiä tai henkisiä, ovat aina subjektiivisia, ihmisten ”sisäisen maailman” piiriin rajoittuvia. Kun siis sanotaan, että vain tarpeet ovat ihmisten käyttäytymisen ainoita syitä, se merkitsee, että kaiken syy on ihmisissä itsessään, heidän omassa elimistössään ja omassa Minässään, mitään syytä ei ole heidän ulkopuolellaan, heitä ympäröivässä objektiivisessa todellisuudessa. Tarpeilla itsellään ei ole syitä, koska ne

ovat kaiken elämäntapahtumisen *alkusyitä*. Ei siis niin kuin järki sanoo, että ihminen tarpeineen kaikkineen on luonnon ja yhteiskunnan tuote ja että hänen tarpeensa määräytyvät ratkaisevasti olosuhteiden, mahdollisuuksien ja välttämättömyyden mukaan.

Tuollaisen minäkeskeisen ”biologisen psykologian” kestävättömyys on ilmeinen. Jokainen ihminen voi oman kokemuksensa perusteella todistaa, että hänen käyttäytymisensä ja elämyksensä eivät suinkaan määräydy vain hänen tarpeittensa mukaan. Ei kenelläkään ole *tarvetta* kokea kurjuutta ja sairautta. Vasta sitten kun tuollaiset ihmisten tarpeista ja tahdosta riippumattomat ilmiöt antavat tietää itsestään, syntyy tarve päästä niistä irti ja torjua niitä. Evankelis-luterilaisen kirkon piispoilla ei ole varmasti ollut vähäisintäkään tarvetta tietää mitään siitä tosiasiaista, että Raamatun luomiskertomus on ristiriidassa tieteen todistuksen kanssa. Vasta niiden armottomien iskujen jälkeen, joita tiede on mystiikalle antanut, vasta kun on ollut pakko nähdä, kuinka työläs on potkia tutkainta vastaan, ovat eräät heistä tunteneet tarvetta ryhtyä epätoivoisiin yrityksiin tieteen todistuksen ja luomistarinan yhteensovittamiseksi. Ensin ovat tarpeen aiheuttavat olosuhteet, ja vasta sitten ilmaantuu jonkin Minän tuntema tarve. Sellainen on luonnollinen maailmanjärjestys.

Kun ihmisen tajunnan lähde etsitään ihmisestä itsestään, hänen omasta elimistöstään, ja kun ympäröivän ulkomaailman vaikutus hänen tarpeisiinsa ja tahtomiseensa kielletään, niin silloin onkin tie avoinna mielivaltaisille ja totuudenvastaisille uskotteluille. Kun kaikki riippuu ihmisyksilöstä itsetehostus-, sukupuoli- ja omistusvietteineen, hänen ”animaalisista, henkisistä ja syvähenkisistä tarpeistaan”, niin eikös kelpaa selittää suuret vallankumouksetkin sairaalloisten, vallan-,

kunnian- ja kostonhimoisten ihmisyksilöiden tempauksiksi? Mikäs estää uskottelemasta, että sotienkin syyt ovat pelkästään sielullisia, että ne johtuvat vain ihmisen viettielämästä, ja jahkahan päästään todenteolla käsiksi näihin ”sielullisiin syvyyskerroksiin”, niin sodat loppuvat maailmasta.

Vaikka torjummekin kestävämmän käsityksen, että tarpeet ovat ihmisten kaiken käyttäytymisen ja myös henkisen elämän *alkusyitä*, emme luonnollisestikaan halua kieltää tarpeiden osuutta ihmisten ajatusmaailman muodostumisessa. Eihän mainitunlaista ”tarvepsykologiaakaan” olisi olemassa, elleivät tietyt yhteiskuntapiirit katsoisi juuri sellaista *tarvitsevansa*. Mutta tämän tarpeen aiheuttajia ei löydetä yksityisen kapitalistin sisukaluja tutkimalla, se on koko kapitalistiluokan etujen sanelemaa, siis yhteiskunnallisista ja taloudellisista tekijöistä johtuvaa. ”Modernin” psykologian monet kummellukset johtuvatkin juuri siitä, että se koettaa selittää kaikenlaiset tajunnan ilmiöt vain ihmisyksilöä tutkimalla. Sen vuoksi se ei pystykään selittämään, miksi eri ihmisryhmät ajattelevat, tuntevat ja tahtovat *erilailta*. Se ei pysty tähän siksi, että se tutkii elämästä, yhteiskunnasta irti reväistyä abstraktista ihmistä — ihmistä, jota ei ole.

”Punaisen mökin ajatus”

”Kumpi on ollut ensin, punainen mökki vaiko ajatus punaisesta mökistä?”

Tällaisellakin ”syvähenkisellä” kysymyksellä on eräässä ns. valistustilaisuudessa pyritty tyrmäämään marxilainen väite, että materia on ollut olemassa ennen tajuntaa, ja tahdottu todistaa oikeaksi idealistinen väittäjä

hengen ensisijaisuudesta. Että maailman ensimmäisenkin punaisen mökin rakentaja on ajatellut punaista mökkiä ennenkuin hän on ryhtynyt sitä rakentamaan ja punaiseksi maalaamaan, sitä hän ei kukaan epäile. Tämä ennakolta tapahtuva ”päässä rakentaminen”, kuten Marx huomauttaa, erottaa kehnoimmankin ihmiskuntaan kuuluvan arkkitehdin hänen eläinkuntaan kuuluvista virkaveljistään, jotka rakentavat yksinomaan vaistonvaraisesti.

Siitä että punaisen mökin ajatus on ollut ennen punaista mökkiä, ei siis synny riitaa materialistin ja idealistin välille haastamallaan. Tiet eroavat vasta siitä hetkestä, jolloin herää kysymys, mistä punaisen mökin rakentaja on ”siepannut” tuon ajatuksensa, oman sielunsako salaisista sopukoista vaiko häntä ympäröivästä aineellisesta todellisuudesta, siinä näkemistään rakennusaineista ja punaisesta väristä. Ottaakohan koviille sen seikan ymmärtäminen, että ilman noita aineellisia edellytyksiä ei punaisen mökin ajatusta olisi koskaan kenenkään päässä syntynyt.

Havainnollisessa ja samalla viehättävässä muodossa esittivät kalevalaiset esivanhempamme täysin materialistisen käsityksensä henkisten arvojen synnystä sanoessaan, että heidän laulunsa olivat ”tien ohesta tempomia” ja ”risukoista riipomia”. — Tie siihen ”risukkoon”, niihin aineellisen ja yhteiskunnallisen elämän ilmiöihin, joihin kaikki henkiset arvot, tieteen abstraktiot samoin kuin taiteenkin luomukset viime kädessä pohjautuvat, saattaa monissa tapauksissa olla hyvinkin pitkä ja mutkallinen, hämärän peitossa, mutta se on aina olemassa. Tyhjistä ei vilkkainkaan mielikuvitus voi mitään luoda, se pystyy vain muovaamaan ja kehittelemään ulkomaailmasta saamiaan vaikutteita. Vedenneidon mielikuva voi syntyä vain sillä, joka on

nähty ihmisen ja kalan. Kun Leo Toistoilta kysyttiin, mistä hän oli siepannut ”Sodan ja rauhan” suurenmoisen Nataša Rostovan, hän vastasi survoneensa Sonjan yhteen Tanjan kanssa. Sonja oli Tolstoin vaimo ja Tanja hänen sisarensa, Nataša oli suuren taiteilijan luoma yhdistelmä näistä kahdesta.

Kun väitetään, niin kuin eräissä psykologian oppikirjoissa tehdään, että runoilijan ”antoisimpana tietolähteenä on pidettävä itsetutkistelua”, niin silloin meitä yritetään taluttaa säkki päässä mystiikan valtakuntaan. Noin sanottaessa meille uskotellaan, että runoilija on saanut ei vain taitoaan, vaan myös tietonsa ja ihmistuntemuksensakin jo syntyessään ja että ulkomaailmalla kanssaihmisineen ei ole siihen osaa eikä arpa. Todellisuudessa on asia päinvastoin. Aineisto jonka runoilija itseäänkin tutkistelllessaan löytää, ei ole vain hänen omaa minäänsä, vaan ennen kaikkea hänen tajunnassaan heijastuvaa ympäristöä.

Ns. sosiaalinen kenttä

Emmekö anna väärää todistusta väittäessämme, että ”uudenaikaiset” porvarilliset psykologit repäisevät ihmisen irti yhteiskunnasta? Onhan heidän kirjoissaan paljonkin puhetta ”elämänkentästä”, ”sosiaalisesta kentästä”, ”sosiaalisesta sidonnaisuudesta” jne.

Totta on, että ”sosiaaliselta” kalskahtevien sanojen viljelemisestä ei ole puutetta. Mutta jos vaivaudumme silmäilemään tuota professorien ”sosiaalista kenttää”, havaitsemme sen olevan aivan toista maata kuin todellinen yhteiskunta, jossa ihmiset tässä maailmassa elävät, toimivat ja taistelevat.

Kailan ”elämänkenttä” ja ”sosiaalinen kenttä”, kuten hän teoksessaan ”Persoonallisuus” alinomaa tähdentää, on aina vain *koettua* ympäristöä, siis maailma sellaisena kuin kukin yksilö sen omalta kohdaltaan sisimmässään kokee. Ympäristön olemassaolo tai olemattomuus, yhteiskunnan olemassaolo tai olemattomuus jätetään siis kokonaan riippuvaksi asianomaisen Minän kokemuksesta tai ”kokemattomuudesta”. Se ei siis ole ulkokohtaista todellisuutta, vaan pelkkää näkemystä ja kokemusta.

Mainitunlaisen psykologian ”sosiaalisessa kentässä” vaikuttavat voimat ovat yksinomaan ”sielullisia”. Ei mitään taloudellisia tekijöitä eikä eturistiriitoja, ei yhteiskuntaluokkia eikä kaiken tämän vaikutusta. Suurten maailmantapahtumienkin todelliset syyt ovat vain ”sielullisissa voimissa”. Vallankumouksetkaan eivät kuulemma ole muuta kuin ”sielullisten voimien luhistumista”.

”Modernin” porvarillisen sosiaalipsykologian suhde yhteiskunnalliseen todellisuuteen on siis suunnilleen sama kuin hirttonuoran suhde hirtettyyn. Sen ”sosiaalinen kenttä” merkitsee yhteiskunnallisen todellisuuden kieltämistä.

Tosin David Katz suomeksikin ilmestyneessä ”Psykologian käsikirjassaan” katsoo aiheelliseksi toistamiseen tähdentää, että ”ihminen kehdestä hautaan elää yhteisön jäsenenä”, että ”jokainen yksilö on lukemattomien sosiaalisten kontaktien tuote” ja että ”erillinen yksilö on abstraktio” — mikä kaikki on totista totta. Mutta kun hän samassa yhteydessä leimaa työväenluokan ja porvariston välisen luokkavastakohdan pelkäksi ennakkoluuloksi, totuudenvastaiseksi propagandaksi ja epäoikeudenmukaiseksi ”suhtautumiskaavaksi”, niin hän — Katzin omia sanoja

käyttääksemme — ”estää meitä näkemästä asioita ja esineitä sellaisina kuin ne ovat todellisuudessa”. Hän haluaa nähdä porvarillisen yhteiskunnan toisenlaisena kuin se on, sellaisena kuin kapitalistiluokka tahtois sen näkevänsä. (Kts. mainittua teosta, sivut 298, 302 ja 326.)

Porvarillisen sosiaalipsykologian samoin kuin yleensä kaikenlaisen porvarillisen yhteiskuntatieteen varmin tunnusmerkki onkin itsepintainen pyrkimys *yhteiskuntaluokkien* olemassaolon kieltämiseen. Tämä on kaikkein tärkein niistä vaatimuksista, joita kapitalistiluokka oppineille palvelijoilleen esittää. Näiden on lupa nähdä ”sosiaalisessa kentässä” hyvinkin monenlaisia ihmisyhteisöjä: perheitä, kansoja, seurakuntia, osakeyhtiöitä, jopa puolueitakin, mutta yhteiskuntaluokkia he eivät saa nähdä — ja mikäli niistä puhuvat, täytyy puheen tarkoituksena olla luokkakäsitteiden sotkeminen. Ahlbergin ”*Psykologiassa*” jaetaan erilaiset ihmisyhteisöt kahteen suureen päätyyppiin: 1) *persoonallisten* suhteiden nojalla muodostuviin ”primäärisiin” ryhmiin ja 2) tiettyä *tarkoitusta* varten perustettuihin ”sekundäärisiin” ryhmiin. Huomaamme, että *yhteiskuntaluokka* ei mahdu kumpaankaan, sillä se ei rakennu persoonallisille suhteille eikä ole perustettu määrättyä tarkoitusta varten. Jako on suoritettu niin taitavasti, että yhteiskuntaluokat saadaan kokonaan pois pelistä, mikä on ilmeisesti ollut tarkoituksin.

Jotta psykologia olisi tieteellistä, täytyy sen uskaltaa tarkastella ihmistä ympäristössään, osana siitä todellisuuksien maailmasta, johon hän itsekkin ruumiineen ja sieluineen kuuluu. Sosiaalipsykologia, joka ei ole tietävinään yhteiskuntaluokista ja luokkataistelusta tai joka näkee yhteiskuntaelämässä pelkkiä ”sielullisia voimia”, ei ansaitse tieteen nimeä. Tieteellinen psykologia

näkee ”sielullisten voimien”, ts. henkisten arvojen, aatteiden, tietojen, tahdon jne. suuren merkityksen, mutta se osaa asettaa ne oikeaan, luonnolliseen suhteeseensa kaikkiin muihin yhteiskunnan kehitystä määrääviin voimiin nähden. Tällainen psykologia on olemassa. Se on dialektisen materialismin pohjalle rakentuvaa marxilaista psykologiaa.

V. TARKOITUS, SYY JA SEURAUUS

Onko elämällä tarkoitus?

Kysymys ei ole niistä tarkoituksista, päämääristä ja tavoitteista, joita ihmiset itselleen asettavat, vaan niin sanotusta ”kaiken olevaisen tarkoituksesta”, siitä, onko luonnolla ja ihmiselämällä jokin ihmisistä riippumaton ”korkeampi” tarkoitus. Eivät vain papit, vaan eräät filosofit, jopa jotkut tiedemiehetkin ovat luonnon ja ihmiselämän ”arvoituksia” pohtiessaan päätyneet uskomuksiin tai olettamuksiin ihmisen yläpuolella olevasta voimasta, joka ohjaa maailman menoa omien tarkoitustensa mukaisesti. Tällaisia väitteitä esittävää oppia sanotaan *teleologiaksi* eli tarkoituksenmukaisuusopiksi. Tämä puolestaan on läheistä sukua *predestinaatio*– eli ennakoitavuuksille, jonka mukaan ei hiuskarvaakaan pidä meidän päästämme putoaman ilman ”sallimusta”.

Irmari Rantamalan kuuluisan jättiläisromaanin Harhaman lähes kahdella tuhannella sivulla etsitään kiihkeästi vastausta alituisesti toistuvaan kysymykseen: mikä on elämän tarkoitus? Monet kymmenet toinen toistaan ”syvämmät” ja eriskummallisemmat määritelmät elämän olemuksesta ja tarkoituksesta osoittautuvat Harhaman kokemusten valossa vuoron perään kestäättömiksi, ja viimeiseksi ”totuudeksi” jäävät

paroonitar Lichtensteinin sanat: ”Elämän tarkoitus on tuskallansa helpottaa kuoleman tuloa”. Lopputuloskin on siis varsin laiha ja lohduton, ja tuskallisella pohdiskelullaan elämän tarkoituksesta Harhama tekee lukijalle vain sen palveluksen, että saa tämän kyllästymään tuollaiseen pohdiskeluun ja vakuuttumaan sen hedelmättömyydestä.

”Elämän tarkoitukseen” uskovat henkilöt viittaavat tavallisimmin luonnossa vallitsevaan ”ihmeelliseen” järjestykseen. Heidän mielestään ei tällainen järjestys voi olla mitenkään mahdollista, ellei ole ihmistä verrattomasti viisaampaa ja voimallisempaa suunnittelijaa ja ohjaajaa, jonka tahdosta kaikki tapahtuu. Ammattimystikot, kirkonmiehet tuntevat olonsa perin onnelliseksi voidessaan vedota siihen, että eräät tiedemiehetkin ovat tukeneet heidän edustamiaan käsityksiä. He ovat saaneet vettä myllyynsä mm. seuraavista prof. Pentti Eskolan lausunnoista: ”Luonnon ihmeiden tarkastelu osoittaa kaikessa sopusuhtaisen kokonaisuuden ja kaikkivaltiaan Luojan ohjauksen. . . Kaikkiviisas Luoja on osannut laatia lakinsa sellaisiksi, että ne toteuttavat Hänen tarkoituseränsä.” (Maailmankuvaa etsimässä, s. 283–284.)

Jos prof. Eskola olisi esittänyt nuo lausuntonsa edustamansa *tieteen* nimessä, olisi hän selvästi ylittänyt valtuutensa, sillä tiede ei voi tietää mitään ”kaikkiviisaan Luojan ohjauksesta ja tarkoituseristä”. Tämän hän itsekin oivaltaa ja menettelee täysin tunnollisesti korostaessaan samassa yhteydessä, että hän on päätenyt mainitunlaisiin lausuntoihinsa pelkän *subjektiivisen näkemyksensä* perustalla. Tiedemieheltäkään ei voida kiistää oikeutta esittää subjektiivisia näkemyksiään, mutta niitä ei pidä sekoittaa tieteeseen, jonka tehtävänä on tutkia kaikenlaisista näkemyksistä riippumatonta todellisuuksien

maailmaa, etsiä objektiivista totuutta. Mitä pitemmälle tiede tässä tehtävässään pääsee, sitä heikommassa kantimissa ovat kuvitelmat ihmisen yläpuolella olevasta tarkoituksesta ja johdatuksesta, sillä sellaiset kuvitelmat eivät perustu tietoon, vaan siihen mikä vielä on tiedon rajojen ulkopuolella. On hyvä, että tähdennetään, kuten prof. Eskola tekee, maailmankaikkeutta koskevien tietojemme rajoittuneisuutta ja että tämän rajoittuneisuuden oivaltamisessa nähdään ”kiihoke eteenpäin yhä lähemmäksi luonnon todellista ymmärtämistä”. Mutta niin rajoitettuja kuin tietomme lienevätkin, riittävät ne kuitenkin saamaan meidät vakuuttuneiksi siitä, että ”lähemmäksi luonnon todellista ymmärtämistä” päästään vain luontoa tutkimalla, mutta ei ihmettä etsimällä.

Yliluonnollisen suunnittelun ja ohjauksen kieltäminen ei suinkaan merkitse yritystäkään kieltää luonnossa vallitsevaa järjestystä ja luonnon lakeja, sillä ne kuuluvat siihen objektiiviseen todellisuuteen, jonka tunnustaminen on dialektisen materialismin lähtökohta. Juuri marxilaisuus opettaa, että luontoa ei ole tarkasteltava ”toisistaan irrallaan olevien, toisistaan eristettyjen ja toisistaan riippumattomien esineiden ja ilmiöiden satunnaisena kokoutumana, vaan yhteenkuuluvana, yhtenäisenä kokonaisuutena, jossa esineet ja ilmiöt ovat elimellisesti toistensa yhteydessä, toisistaan riippuvia ja toistensa ehtoina” (Stalin). Ilmiöiden universaalinen, koko maailmankaikkeutta käsittävä keskinäinen yhteys, keskinäinen riippuvuus ja toisiinsa punoutuminen on tieteen jokaisen uuden saavutuksen mukana yhä ilmeisemmäksi käyvä tieteellinen tosiasia. Ilman luonnossa vallitsevia lainmukaisuuksia ei tiedekään olisi mahdollinen, sillä niiden selville saaminen onkin juuri sen varsinainen tehtävä.

Mutta järjestys ja lainmukaisuus eivät ole samaa kuin tarkoituksenmukaisuus. Luonnon järjestys on sen omaa järjestystä, luonnon lait sen omia lakeja, joita ei kukaan ole laatinut, vaan jotka ovat muodostuneet itsestään. Luonnon tapahtumat ovat mistään tarkoittajista ja ohjaajista piittaamattomia. Luonto on oma tarkoittajansa ja ohjaajansa, se kulkee omaa kulkuaan.

Tarkoituksenmukaisuusoppi on ilmeisessä ristiriidassa alituisesti havaittavien ilmiöiden kanssa, eikä ole ihme, että se on aikojen kuluessa saanut veristä pilkkaa osakseen. Heinrich Heine päättelee teoksessaan ”Matka Harzille” tuon opin perusteella, että puut viheriövät sen vuoksi, että vihreä väri on terveellistä silmille, Jumala on luonut nautaeläimet, koska lihakeitto vahvistaa ihmistä ja aasin sen vuoksi, että tämä auttaa ihmistä tekemään vertailuja. Ihminen taas on luotu sitä varten, että hän söisi lihakeittoa eikä olisi aasi. Jos pitäisimme kiinni käsityksestä, että kaikilla luonnon tapahtumilla on tarkoituksensa, pitäisi meidän täällä Suomessa eräiden menneiden kesien kokemusten perusteella tulla siihen tulokseen, että *sateen tarkoitus* on viljan mädännyttäminen ihmisten pelloilla. Bakteerit ja virukset olisi luotu sitä varten, että ihmiset sairastuisivat ja kuolisivat, ja sairastuminen ja kuolema olisi näiden ihmisten elämän tarkoitus jne.

Omalatuisella tavalla torjui tarkoituksenmukaisuusopin suuri hollantilainen filosofi Spinoza. Hän joka nimitti luontoa Jumalaksi, selitti jyrkästi, että Jumala ei pyri mihinkään tarkoitukseen, hän ei kaipaa eikä tarvitse mitään. Yhtä päättävästi hän torjui opin maailman luomisesta puolustaen sitä puhtaasti materialistista käsitystä, että Luonto on iankaikkinen, aluton ja loputon, ”oman itsensä syy”.

Mutta emmekö sittenkin tee alituisesti havaintoja, jotka todistavat luonnossa vallitsevasta tietynlaisesta tarkoituksenmukaisuudesta? Eivätkö jänis ja metsäkana ole talvella lumivalkeisia, mutta saavat kesällä uuden ajanmukaisen suojavärin? Ja eikö meillä itsellämme ole silmät näkemistä, korvat kuulemista ja jalat kävelemistä varten?

Esimerkkejä tämänlaatuisesta ”tarkoituksenmukaisuudesta” voitaisiin luetella loputtomiin. Mutta yliluonnollisilla tarkoitajilla ja tarkoituksilla ei tässä ole mitään tekemistä. Mainitunlaiset ilmiöt eivät todista muuta kuin elollisen organismin kykyä mukautua sitä ympäröiviin olosuhteisiin, kehittyä näiden olosuhteiden suomien mahdollisuuksien ja asettamien vaatimusten puitteissa.

Mutta elollisen olennon mukautuminen ympäristöön ei ole samaa kuin määrätietoinen toiminta. Mikään ei todista, että metsäkanan tai jäniksen valkeaisen talviasun olisi jokin ”mestari” suunnitellut ja valmistanut; se on muodostunut metsäkanan tai jäniksen ja kenenkään tiedosta ja tahdosta riippumatta, elimistön ja sitä ympäröivän luonnon vuorovaikutuksessa. Luonto ei aseta itselleen tavoitteita, se ei tahdo eikä tarkoita mitään. Eläinten välittömien fyysisten tarpeiden sanelemat tavoitteet ovat pelkkiä vaistonvaraisia heijastusliikkeitä, yksinkertaista ympäristöön mukautumista. Vielä vähemmän voidaan puhua kasvien saatikka epäorgaanisen luonnon tarkoituksista.

Oppi elämän ilmiöiden tarkoituksenmukaisuudesta ei kestä arvostelua alkuunkaan. Nykyajan ihmiset osaisivat varmasti järjestää monen asian paljon tarkoituksenmukaisemmin, jos olisivat ”luojan” asemassa. Hyvin uskottavalta tuntuu kertomus tiedemiehestä, joka oli

sanonut, että jos lasinhioja möisi hänelle niin kelvottoman linssin kuin ihmisen silmä on, palauttaisi hän sen heti takaisin uudelleen hiottavaksi. Samasta näkökulmasta katseli asioita se metsätorpan emäntä, joka Jämsänkosken paperitehtaat nähtyään lausui: ”luojan laitokset ovat ihmeelliset, mutta kyllä nämä ruukin laitokset ovat vielä ihmeellisemmät.”

Päädymme siihen, että tutkistelu ihmisen ylä- tai ulkopuolella olevasta olevaisen tarkoituksesta ja elämän tarkoituksesta on hedelmätöntä askartelua. Luonnossa on ihmettelyä, ihailua ja hämmästyttä herättävää järjestystä, lainmukaisuutta, suuruutta ja kauneutta, mutta ”lainlaatijaa” tai ”tarkoitusta” emme siitä löydä. Tarkoitusta on vain ihmisen aivoissa. Muuta tarkoittajaa, ihmistä korkeampaa olentoa, ei kukaan tunne eikä sen olemassaolon myöntäminen ole perusteltua. Ihmisen elämällä on tarkoitus, jos ihminen pystyy sen itselleen asettamaan tai valitsemaan. Muussa tapauksessa se on ”tarkoitukseton”. Johonkin salaperäiseen elämän tarkoitukseen uskomalla päädytään vain sekavuuteen, ihmisen arvon ja hänen oman tahtonsa ja toimintansa merkityksen väheksymiseen. Sellainen oppi tuomitsee ihmisen kohtalonsa passiiviseen odottelemiseen ja siihen alistumiseen. Ja juuri tästä syystä meillä on oikeus pitää sellaista oppia taantumuksellisena.

Syy ja seuraus

Kukaan ei voi vastata kysymykseen, mikä on sateen tarkoitus. Sitävastoin voivat luonnontieteilijät järkeenmenevästi selittää, mistä sade johtuu, ts. mitkä ovat syyt, jotka sateen aiheuttavat. Ja kuka tahansa voi helposti todeta sateen vuorostaan aiheuttamat hyödylliset tai tuhoisat *seuraukset*, esimerkiksi sen hedelmöittävän

vaikutuksen kasvillisuuden kehitykseen tai siitä ihmisille koituvat monenmoiset haitat ja vastukset. Tarkoitusta tässä kaikessa on vain sikäli kuin ihminen panee sateen palvelemaan omia tarkoituksiaan tai pyrkii torjumaan sen haitallisia vaikutuksia. Mieleetöntä olisi kysellä bakteerien tai virusten *tarkoitusta*, mutta järjellistä on tutkia niitä olosuhteita, joissa bakteerit ja virukset sikiävät ja lisääntyvät sekä pyrkii löytämään niiden tuhoamiseen soveltuvia vastavoimia. Kapitalismi synnyttää jokaisessa maassa työväenluokan omaksi ”haudankaivajakseen” kenenkään sitä tarkoittamatta.

Nämä yksinkertaiset esimerkit puhuvat luonnossa ja yhteiskunnassa vallitsevasta *syy-yhteydestä*, siitä, että jokaisella oliolla ja ilmiöllä on omat syynsä ja omat seurauksensa. Tunnustaessaan kaikkialla vallitsevan yleisen syy-yhteyden, syyn ja seurauksen lain, marxilaisuus edustaa filosofiassa *determinismiiä*. Tämä erottaa sen *indeterminismistä*, joka kieltää objektiivisen syy-yhteyden, ja myös tarkoituksenmukaisuusopista.

Jyrkkää indeterminismiiä edusti Friedrich Nietzsche, väkeväsänainen ja kiihkomielinen imperialismin profeetta. ”Syytä ei ole olemassakaan.” ”Syy-yhteys on petosta.” Näin hän julisti. Tuollainen kanta merkitsee, että ”me teemme mitä tahdomme”. Olikin aivan luonnollista, että Saksan natsit tunnustivat Nietzschen oppi-isäkseen. He kuvittelivat todellakin, että ainoa laki, joka oli määräävä kansojen historian kulun, oli puoskari Adolf Hitlerin tahto. Ja niinpä päivänä muutamana sanottu puoskari otti kynän käteensä ja yhdellä huitaisulla ”lakkautti” Saksanmaasta kaikki yhteiskuntaluokat perustaen niiden tilalle neljä ”säätää”: teollisuussäädyn, johon kuuluivat suurkapitalistit että työmiehet, elatussäädyn, johon kuuluivat kaikki maalaiset suurmaanomistajista muonamiehiin, sotilassäädyn ja opetussäädyn. Näiden

”säätyn” saksankielinen luettelo on kuin runoa ikään: Nährstand, Wehrstand, Lehrstand. . . Ja pelkäsi runoksihan se jäi koko touhu, sillä eihän suurkapitalistien fasistisilla kahlekoirilla ollut aikomustakaan poistaa luokkavastakohtien syitä, kapitalistisia tuotanto- ja omistussuhteita.

Erittäin kuvaavaa kapitalistisen järjestelmän kuolinkamppailulle on, että Hitlerin puoskaroinnin surkea loppu ei näy opettaneen mitään toisten ”sivistysmaiden” kapitalistisille vallanpitäjille. Luokkavastakohdat, luokkataistelu ja siirtomaakansojen vapaustaistelun valtava nousu ovat meidän aikamme jämerää todellisuutta, mutta herrat suursaalistajat eivät mitenkään halua ”tunnustaa” näitä realiteetteja, vaan etsivät edelleenkin pelastusta omaan tärkeyteensä ja Kaitselmukseen uskovista, arvoituksellisina esiintyvistä ”yli-ihmisistä”, jotka Hitleriä jäljitellen uskottelevat voivansa ”lopettaa” luokkavastakohdat ja kansojen vapaustaistelun.

Syy-yhteys ja peräkkäisyys

Ovatpa eräät huomattavatkin filosofit, mm. englantilainen Hume ja saksalainen Kant, yrittäneet kumota käsitystä objektiivisesta syy-yhteydestä. Mutta kun he eivät ole katsoneet voivansa omaksua kirkkoisien oppia Luojan ihmeellisestä johdatuksesta, ja toisaalta ovat todenneet luonnon ilmiöissä tiettyä vuorojärjestystä ja muuta säännönmukaisuutta, on heidän täytyntä etsiä siihen jonkinlaista selitystä. Agnostikko joka kieltää ihmisen tajunnasta riippumattoman todellisuuden olemassaolon tai pitää sen tiedostamista mahdottomana, ei näin ollen voi tulla muuhun tulokseen kuin että tuo hänen toteamansa säännönmukaisuus on vain hänen oman tajuntansa synnyttämä. ”Meidän ymmärryksemme sanelee lait

luonnolle”, julistaa Kant. Ja Hume oli jo ennen häntä väittänyt, että se mikä meistä näyttää esineiden väliseltä yhteydeltä, on todellisuudessa vain ”sielulla tunnettua” ideain välistä yhteyttä. Kun havaitsemme toisiaan säännöllisesti seuraavia ilmiöitä, ei kysymyksessä Humen mukaan ole muu kuin pelkkä peräkkäisyys ja ajatustottumus, emmekä mitenkään voi todistaa, että edellinen ilmiö olisi seuraavan ilmiön aiheuttaja, sen syy.

Pari sataa vuotta sitten eläneen Humen peräkkäisyysteoriaan ei nyt enää kannattaisi kiinnittää huomiota, jos se olisi mennyt tekijänsä mukana hautaan. Niin ei kuitenkaan ole tapahtunut, vaan se on yhä käypää tavaraa kaikkein ”uudenaikaisimpienkin” porvarillisten filosofien keskuudessa. Niinpä Russell puolustelee varsin kiihkeästi Humen peräkkäisyysoppia ja leimaa syy-yhteyden tunnustamisen ”erehdykseksi”, kun taas hänen läheinen hengenheimolaisensa Wittgenstein tuomitsee sen peräti ”taikauskoksi”. Muuhun tulokseen ei voida tullakaan filosofialla, joka kieltää tajunnasta riippumattoman ulkomaailman olemassaolon. Mitäpä syy-yhteyttä enempiä kuin muutakaan yhteyttä voisi olla maailmassa, jota ei ole.

Mutta se mitä tietynlaiset ”viisaustieteilijät” eivät ole käsittävinään, avautuu normaalijärjellä varustetulle ihmiselle verraten helposti. Tällainen ihminen osaa tehdä eron syy-yhteyden ja muunlaisen yhteyden välillä. Ei ole vaikea huomata, että ilmiöiden virrassa esiintyy kahdenlaista peräkkäisyyttä: sellaista missä ilmiö seuraa toista olematta edellisen aiheuttama ja sellaista missä tällainen syy-yhteys on kiistattomasti havaittavissa ja todistettavissa. Perjantai seuraa säännöllisesti torstaita ja helmikuu tammikuuta, mutta torstai on aivan ”syytön” perjantain tuloon ja tammikuu helmikuun tuloon. Kesä seuraa talvea ja päivä yötä, mutta talvi *ei aiheuta* kesää

eikä yö päivää, niiden välinen yhteys ei ole syy-yhteyttä. Vuodenaikojen samoin kuin vuorokaudenkin aikojen vaihteluilla on kuitenkin omat syynsä, jotka jokainen koululapsi tietää. Veden kuumentaminen *aiheuttaa* sen kiehumisen ja muuttumisen höyryksi, salama *aiheuttaa* ukkosenjyrähdyksen, kapitalistinen järjestelmä *aiheuttaa* luokkataistelun kapitalistien ja työläisten välille. Tällaisissa tapauksissa, joita voitaisiin luetella loputtomiin, on selvästi nähtävissä ja myös todistettavissa syy-yhteys eikä vain pelkkä ilmiöiden peräkkäisyys.

On tehtävä ero syyn ja *aiheen* välillä. Aihe on ilmiöiden pinnalla näkyvä tapahtuma, joka edeltää toista tapahtumaa ja esittää jonkinlaista ”kättilön” osaa tämän syntymisessä, mutta ei ole sen todellinen syy. Sodat ja vallankumoukset puhkeavat usein ilmi verraten mitättömistä aiheista, kun niiden todelliset edellytykset ovat kypsyneet. Sarajevon laukaus ei ollut suinkaan ensimmäisen maailmansodan syy eikä saippua-annosten pienentäminen Saksan laivastossa vuoden 1918 vallankumouksen syy, mutta näiden tapahtumien syttymisen välittöminä aiheina ne esittivät huomattavaa osaa. Aiheet löytyvät, kun syyt ovat tarpeeksi painavia. Ei ole kuultu, että jokin ryyppytilaisuus olisi jouduttu peruuttamaan sopivan aiheen puuttumisen vuoksi.

Kaikella tapahtumalla, kaikilla ilmiöillä on syynsä. ”Syyttömiä” ilmiöitä ei ole. Jos emme osaa selittää jonkin ilmiön luonnollista syytä, se merkitsee vain, että meillä on sillä kohdalla aukko sivistyksessämme. Monien ilmiöiden syitä ei tiedekään voi vielä tyydyttävästi selittää, mutta nämä syyt ovat silti objektiivisesti olemassa ja odottavat luonnollista selitystään. Lääketiede ei ole vielä tähän mennessä (toukokuu 1959) saanut selville syövän aiheuttajaa, mutta se tulee epäilemättä lopulta löydetyksi.

Luonnossa ja yhteiskunnassa vallitsevan objektiivisen syy-yhteyden tuntemisella on valtavan suuri merkitys ihmisten käytännölliselle toiminnalle. Tuntien ilmiöiden syyt ja seuraukset ja niihin tietoisesti vaikuttamalla voimme aiheuttaa toivomiamme muutoksia.

Mahdollisuus ja todellisuus

Kun sanomme, että sama syy aiheuttaa saman seurauksen, on siihen varmuuden ja selvyyden vuoksi lisättävä: *jos* muut olosuhteet pysyvät samoina. Veden kiehumapiste on 100 Celsius-astetta, jos kuumennamme sitä merenpinnan korkeudella ilmanpaineen ollessa normaali, mutta alenee korkeammalle noustessa, ja 5.000 metrin korkeudella se on enää vain 84 astetta. Se että samanlaisesta siemenestä syntyy samanlainen kasvi, on totta, mutta ei varauksitta. Vehnän jyvistä ei voi tietenkään syntyä muuta kasvia kuin vehnä. Mutta ottaako se maahan jouduttuaan itääkseen, millaiseksi sen kasvu muodostuu eri vaiheissa, jaksako se kantaa hedelmää ja minkälaista — kaikki tämä riippuu hyvin monesta seikasta.

Nämä pienet esimerkit riittävät kiinnittämään huomiomme syy-yhteyden monipuolisuuteen. Asiahan ei ole niin yksinkertainen, että tietyllä ilmiöllä on vain yksi syy ja yksi seuraus. Useinkin saa vain hyvin monien erilaisten syiden yhteenpunoutuminen ja yhteisvaikutus aikaan odotetun tuloksen. Jos haluamme täysin ymmärtää jotakin ilmiötä, on meidän tutkittava kaikkia siihen vaikuttavia tekijöitä. Jotta saataisiin selville, miksi jokin kasvi on juuri sellainen kuin se on, täytyy tuntea paitsi sen esivanhempia ja siementä, myöskin ne mitä moninlaisimmat ulkonaiset ehdot, jotka sen kehitykseen ovat vaikuttaneet: maaperä, ilmastosuhteet, lämpö, kosteus, valo jne. Miksi jokin ihminen järkeilee niinkuin

hän järkeilee, sitä emme useinkaan voi selittää vain hänen yksilöllisten ominaisuuksiensa perusteella, ellemmme tunne samalla ympäristöä, jossa hän on elänyt, ennen kaikkea hänen yhteiskunnallista luokka-asemaansa ja henkistä ravintoa, jota hän on ympäristöstään itseensä imenyt. Hyvin monenkirjavaksi muodostuu syiden ja seurausten kudos yhteiskuntaelämässä, jonka piirissä vaikuttavat mitä moninaisimmat eri tahoille suuntautuvat voimat ja vastavoimat alituisine heilahteluineen.

Jonkin ilmiön muodostumiseen vaikuttavat syyt ovat tietenkin eriarvoisia merkitykseltään. Niin tutkimustyössä kuin käytännöllisessä toiminnassakin pyritään aina tekemään ero määräävien, ratkaisevien syiden ja vähemmän tärkeiden sekä satunnaisten osatekijäin välillä. Ratkaisevasti määräävä syy jonkin kasvin syntymiseen on siemen, koska se on välttämätön ehto, jota ilman toivottuun tulokseen ei päästä ihanteellisimmissakaan olosuhteissa. Työväen luokkataistelun menestys riippuu ratkaisevasti sen järjestyneisyydestä, rivien yhtenäisyydestä ja toiminnan määrätietoisuudesta.

Syy-yhteyden monitahoisuudesta johtuu, etteivät luonnon eivätkä varsinkaan yhteiskuntaelämän lait esiinny aina ehdottomassa, ”puhtaassa” ja ”klassillisessa” muodossaan, eivät aina johda odotettuun lopputulokseen, vaan osoittavat ainoastaan ilmiöiden kehityssuuntaa. Toisin sanoen ne esiintyvät ainoastaan *mahdollisuuksina*, joiden muuttuminen *todellisuudeksi* riippuu siitä, muodostuvatko olosuhteet tälle muuttumiselle suotuisiksi vaiko epäsuotuisiksi.

Tämä seikka korostaa ihmisten määrätietoisen toiminnan merkitystä. Ihmiset eivät voi korvata luonnon ja yhteiskuntaelämän lakeja, mutta voivat kyllä vaikuttaa siihen suuntaan, että nämä lait pääsevät oikeuksiinsa, he

voivat edistää mahdollisuuden muuttumista todellisuudeksi. Millainen sato viljasta saadaan, ei riipu vain maahan kylvetyn siemenen laadusta ja luonnon tarjoamista olosuhteista, vaan myös viljelijän työstä ja hänen taidostaan käyttää näitä mahdollisuuksia hyväkseen. Suotuisinkaan vallankumouksellinen tilanne ei johda itsestään kansan voittoon ilman kansanjoukkojen määrätietoisia ponnistuksia. Nykyisessä maailmantilanteessa, jolloin kapitalistisen järjestelmän rinnalle on muodostunut voimakas sosialistinen maailmanjärjestelmä, on uuden maailmansodan ehkäiseminen mahdollisuuksien rajoissa, mistä aikaisemmin ei voinut olla puhuttakaan. Tämän mahdollisuuden toteutuminen riippuu monista seikoista, eikä kaikkein vähiten kansanjoukkojen päättävästä taistelusta rauhan puolesta.

Luonnossa mahdollisuus muuttuu todellisuudeksi tavallisesti itsestään. Yhteiskunnallisessa elämässä tämä muuttuminen toteutuu ihmisten käytännöllisen toiminnan tuloksena.

VI. DIALEKTIikka

Mitä se on?

Tietynlainen herrasväki mainehikkaan Alkon mainehikasta pääjohtajaa myöten nyrpistää ylhäisesti nenäänsä kuullessaan puhuttavan marxilaisesta dialektiikasta.

Mistä ylhäisyyksien vastenmielisyys dialektiikkaa kohtaan johtuu? Mikä vika siinä on heidän horisontistaan katsellen? Tavallisten kansalaisten kuulee joskus valittavan vain sitä, että sana on vieraskielinen. Mutta ylhäisyyksillä on omat syynsä nenän nyrpistykseen ja ”älykkääseen” naljailuun. Sana dialektiikka sellaisenaan ei heitä hirvitä, sillä kuuluuhan se ns. sivistyssanoihin, joita saatetaan joskus käyttää paremmissakin herrasväissä. Heitä ei miellytä se merkitys, joka tuolla sanalla on marxilaisessa teoriassa. Marxilainen dialektiikka ärsyttää heitä siitä syystä, että se on oppia *kehityksestä*, myöskin yhteiskunnan kehityksestä, mikä tietynlaisille ylhäisyyksille on samaa kuin punainen vaate härälle.

Mutta miksi sitten käytämme vieraskielistä sanaa, miksemme suomenna dialektiikkaa yksinkertaisesti *kehitysoppi*, koska sitä kuitenkin tarkoitamme? Siksi, että tämä sana on ”varattu”: kehitysoppi on jo kauan sitten vakiintunut kielessämme merkitsemään oppia vain kasvi- ja eläinmaailman kehityksestä, ns. polveutumisoppia. Marxilainen dialektiikka sitävastoin on oppia kaiken olevaisen, koko luonnon, ihmiskunnan aineellisen ja

henkisen elämän kehityksestä. ”Dialektiikka on kehitysoppia sen täydellisimmässä, syvimässä ja monipuolisimmassa muodossa” (Lenin).

Kun kielestämme ei löydy tarkkaa vastinetta dialektiikka-sanalle, on meidän käytettävä tätä sanaa. Niin tekevät muutkin kansat. Samasta syystä on alistuttava tässä yhteydessä käyttämään toistakin vieraskielistä sanaa. Se on *metafysiikka*, joka on kaikessa dialektiikan vastakohta. Kun materialistinen dialektiikka Engelsin sanojen mukaan vaatii ”luonnon ymmärtämistä sellaisena kuin se on, ilman minkäänlaisia vieraita lisäyksiä”, pyrkii metafysiikka näkemään asiat *toisenlaisina* kuin ne ovat, antamaan todellisuudesta mielivaltaisesti muunnetun kuvan, lisäämään siihen ajattelijan omasta viisaasta päästä sellaista mitä todellisuudessa *ei ole*, esimerkiksi yliluonnollisen liikkeellesysäjä ja rakennusmestarin, tai ottamaan siitä jotakin oleellista pois. Metafyysinen ajattelu loikkaa todellisuuden rajojen ulkopuolelle. Metafysiikka merkitseekin sanan mukaan ”fysiikan jälkeen”, ”fysiikan tuolla puolen”. Ne edellä kuulemamme viisaudet, että luonto ei ole muuta kuin aistimusta ja kokemusta, pelkkää ominaisuutta ja aineettomien ilmiöiden virtaa, että yhteiskuntaluokkia ei ole olemassakaan, että vallankumousten syitä on etsittävä riettaiden ihmisyksilöiden turmeltuneesta sielusta jne. ovat tyypillistä metafysiikkaa, koska ne pyrkivät kiskomaan meitä pois tästä matoisesta maailmasta ”fysiikan tuolle puolen”, maailmaan jota ei ole.

Metafyysikka tarkastelee ilmiöitä ikuisina ja muuttumattomina, alituisesti samaa kehää kiertävinä. Dialektinen matematiikka opettaa, että esineet ja ilmiöt voidaan ymmärtää ja selittää oikein vain sillä ehdolla, että ne nähdään syntyvinä, kehittyvinä ja katoavina.

Engels määrittelee dialektiikan tieteenksi kaikenlaisen liikunnan yleisistä laeista. Kun seuraavassa kosketellaan lähemmin eräitä näistä kehityksen ja liikunnan laeista, ei ole tarkoituksaan pyrkiä käsittelemään asiaa tyhjentävästi ja joka puolelta. Niihin viitataan vain sen verran kuin tietyt ”suomalaiset”, ts. Suomessa esiintyvät ja ”kommunismin tappamiseksi” tarkoitetut metafyyysiset teorit, uskonkappaleet ja elämänviisaudet aihetta antavat.

Huomautettakoon jo heti alkuun, että marxilainen dialektiikka ei pyri keksiskelemään, sanelemaan tai säättämään elämän lakeja. Dialektiikan lait eivät ole muuta kuin luonnon ja historian oman kehitysprosessin lakeja, ja dialektinen filosofia, kuten Engels selittää, ”on itse tämän prosessin pelkkää heijastelua ajattelevissa aivoissa”. Marxilainen ajattelu ei pyri ahtamaan kehityksen monitahoisuutta ennakoilta valettuihin muotteihin, se vaatii elämän konkreettisten ilmausten ehtymättömän runsauden ja vivahdusrikkauden huomioon ottamista.

Kehityksen etenevä suunta

Maailmassa on kaikki liikkeessä, materian pienimmistä hiukkasista jättiläisplaneettoihin ja tähtijärjestelmiin asti. Jokainen atomi ja jokainen solu on täynnä alituista ”viiskettä”. Liikunnalla emme tarkoita vain kappaleiden siirtymistä paikasta toiseen, vaan yleensä kaikenlaista muutosta: aineenvaihduntaa, kemiallisia reaktioita, kasvun ja surkastumisen, uudistumisen ja taantumisen prosesseja jne. Oliot ja ilmiöt voidaan ymmärtää ja selittää oikein vain sillä ehdolla, että niitä tarkastellaan niiden synnyn, kehityksen ja häviämisen prosessissa.

Tieteen todistus *luonnossa* alituisesti tapahtuvasta kehityksestä on siinä määrin ”lyönyt itsensä läpi”, että se on pakottanut yksinpä eräät kirkonmiehetkin ottamaan lusikan kauniiseen käteen ja ilmoittautumaan tieteen ”ystäviksi”. Kysymys ei tietenkään voi olla muusta kuin uudenlaisesta taktiikasta taistelussa tiedettä vastaan, sillä tieteen ja uskonnon välinen ristiriita on ehdoton ja sovittamaton, ja sellaisena pysyy. Mutta uuden pappistaktiikan edustajat juttelevat, että ”kehityso pillinen näkemys maailman synnystä ja Raamatun luomiskertomus soveltuvat erinomaisesti yhteen”. ”Todistukset”, joita he tämän ”erinomaisen yhteensoveltumisen” puolesta esittävät, ovat ymmärrettävästi varsin keinotekoisia eivätkä kestä arvostelua alkuunkaan. Kun ne nyt puhuvat niinpäin, että Luoja ei ”alus sa” tosin vielä luonutkaan valmista ihmistä, Aatamia, vaan yhden ainoan alkusolun, elävän itiön, ilmoittavat he samalla tietävänsä, että sama Luoja kuitenkin *tarkoitti* ihmistä, ihminen oli hänellä jo silloin ”tähtäyspisteenä”. Kun nämä mainiot tieteen ystävät sitten vielä ”varmuuden välttämiseksi” kieltävät jyrkästi tieteen todistuksen, jonka mukaan elämä maapallolla ei ole voinut syntyä muusta kuin elottomasta epäorgaanisesta materiasta, on vanhan luomistarun uusi painos valmis. Siinä paljastuu kaiken muun ohella kirkonmiesten vahingonilo sen johdosta, että tiede ei ole vielä saanut selville elämän synnyn perimmäistä salaisuutta, nimittäin sitä, *miten* eloton epäorgaaninen materia on muuttunut elolliseksi, orgaaniseksi. Mystikot eivät iloitse tieteen saavutuksista, heidän riemunsa aiheena ovat hämärät sopukat, joihin tiedon valo ei ole vielä ehtinyt tunkeutua. Ja tieteen edistyessä on uuden luomistarunkin sepittäjien ennen pitkää annettava uusi näyte taktillisesta joustavuudestaan, peräännyttävä lähinnä seuraavaan hämäärään sopukkaan ja sinne kaivauduttuaan jatkettava

epätoivoista taisteluaan tiedettä vastaan jollakin kolmannella luomistarun muunnoksella.

Mutta *luonnossa* vallitseva kehitys, muutos ja uudistuminen ei ole suinkaan hallitsevien riistäjäluokkien suurin suru. Pelottavinta on, että *yhteiskuntakin* kehittyä, muuttuu ja uudistuu, mikä merkitsee, että vanha järjestelmä saa väistyä uuden tieltä. Siksi keskittyvätkin kapitalistiluokan ”aatteellisten” edustajain pääponnistukset kapitalistisen järjestelmän järkkymättömyyden, muuttumattomuuden ja ikuisuuden todisteluun. Tuollainen todistelu ei voi olla muuta kuin silkkaa metafysiikkaa, koska se on ristiriidassa ilmeisten tosiasiain kanssa. Tämän lajin mystikkojen autuus menee niin pitkälle, että he näkyvät olettavan Suomen pysyvän yksinään kapitalistisena maana senkin jälkeen, kun sosialismi on jo kaikkialla muualla voittanut. Saamme miltei joka päivä lukea tietynlaisista lehdistä seuraavan humoristisen lauseen:

”Kommunismi ei sovi suomalaiselle luonteelle.”

Jos sanottaisiin, ettei kommunismi sovi suomalaisen *kapitalistin* luonteelle, niin siinä olisi jotakin järkeä. Mutta väite, ettei se sovi suomalaiselle *kansanluonteelle*, on Suomen kansan panettelua. Mikä verraton näky: kommunismi kulkee voitosta voittoon ja osoittaa erinomaisesti soveltuvansa kaikenlaiselle kansanluonteelle niin idässä kuin lännessäkin, mutta tämä uljas suomalainen luonne seisoo jököttää nyt ja iankaikkisesti paikallaan kuin puujumala eikä muutu miksiäkään, vaikka sen voissa paistaisi! Tuollaisen irvikuvan Suomen kansasta voivat piirtää vain kansaa tuntemattomat ja sitä halveksivat, turmeltuneet herrasroikaleet, ”oman pesän likaajat”.

Varma luottamuksemme edistyksellisten voimien ja nimenomaan kommunismin voittoon kaikkialla maailmassa Suomea myöten ei ole toiveajattelua eikä se perustu vain niiden realiteettien tunnustamiseen, joita marraskuussa 1917 alkanut ja meidän päivinämmä yhä jatkuva kommunismin maailmanhistoriallisten voittojen sarja merkitsee. Tämän vakaumuksemme juuret ovat paljoa syvemmällä, tieteellisessä sosialismissa. Tieteellinen sosialismi on jo monia vuosikymmeniä ennen Lokakuun sosialistista vallankumousta *todistanut* sosialismin voiton väistämättömyyden, historian kokemus *vahvistaa* tämän todistuksen oikeaksi.

”Kaikki virtaa”. Tätä vanhan ajan dialektikon kuuluisaa lausetta toistellaan usein tšekäläisen taantumusleirinkin lehdistön palstoilla. Mutta tuossa leirissä ei jakseta sulattaa historian kumoamatonta todistusta, että kehityksen ”virta”, sen yleinen suunta, kulkee *eteenpäin*, niin monia mutkia kuin se edetessään saattaa tehdäkin ja niin paljon päinvastaiseen suuntaan käyviä sivuvirtauksia kuin se saattaa tiellään kohdatakin. Siellä uskotaan mieluummin sellaisiin teorioihin, joiden mukaan kaiken virtaaminen tapahtuu alati toistuvassa kehässä, suljetussa ympyrässä. Kehitys, niin luonnossa kuin yhteiskunnassakin, on todellakin eräänlaista kiertokulkua. Mutta se ei kierrä suljettua ympyrää, vaan pikemminkin spiraalia, mikäli mittausopillista vertauskuvaa halutaan käyttää. Tällaista jo Hegelin käyttämää vertausta Lenin sanoo erittäin syvälliseksi ja oikeaksi, koska se ilmaisee hyvin havainnollisesti asian ytimen, kun puhe on kehityksen yleisestä suunnasta. Kehitys ”kiertää” alhaalta ylöspäin nousten alemmalta asteelta korkeammalle. Historia toistuu vain sikäli, että se tuo joka kierroksellaan jotakin *uutta* ja että sen yleinen kehityslinja kulkee alemmasta ylempään,

yksinkertaisemmasta monimutkaisempaan ja täydellisempään.

Yhteiskuntamuotojen kehityshistoria on juuri tällaista spiraalimaista kiertokulkua, alati toistuvaa uuden syntymistä yhä korkeammalla asteella. Kehitys alkukantaisesta sukuyhteisöstä kulkee orjanomistusjärjestelmään, mutta ei tästä enää takaisin alkukantaiseen sukuyhteisöön, vaan korkeammalle, feodaaliseen yhteiskuntaan, ja siitä edelleen kapitalismiin.

Odottamattoman yksinkertaista ja epäjohdonmukaista olisi edellä sanotun perusteella päätellä, että esim. fasismin tapaiset taantumusilmiöt olisivat tuollaista spiraalimaista kehitystä aiemmalta asteelta ylemmälle ja että siis fasistinen järjestelmä olisi jotakin korkeampaa kuin porvarillinen demokratia. Tässä on koko ajan ollut puhe nimenomaan *kehityksen yleisestä suunnasta*, eikä niistä poikkeamista, mutkista, takaskelista ja perääntymisistä, jotka tietyissä kehitysvaiheissa ovat siellä täällä väistämättömiä, koska kehityksen tulos, sen piirtämä ”viiva”, muodostuu keskenään kamppailevien voimien, edistyksen ja taantumuksen voimien, elämän ja kuoleman voimien yhteentörmäyksissä. Emme väitä, että *kaikki* yhteiskunnalliset muutokset olisivat pelkkää edistystä ja ettei yhteiskunnassa, samoin kuin luonnossakin, tapahtuisi päinvastaisia muutoksia: rappeutumista, taantumista, kuolemaa, ”kehitystä alaspäin”. Päinvastoin, kapitalismi kokonaisuudessaan on jo aikoja sitten sivuuttanut sen pisteen, johon saakka se oli vielä kehittyvää ja edistyksellistä. Nyt se ”kehittyy” laskusuuntaan, se on muuttunut taantumukseksi voimaksi, ja juuri fasismin tapaiset kouristusilmiöt ovat varimpia merkkejä tämän potilaan arveluttavasta tilasta, varmasti lähenevästä kuolemasta. Se kykenee siellä täällä pystyttämään

fasistisen tai jonkin muun totaalisen järjestelmän, jopa tekemään varsin suurisuuntaisiakin rynnistyksiä viedäkseen historian kehitystä taaksepäin. Mutta tiedämme hyvin, kuinka nolosti nämä yritykset ovat päättyneet. Niin tulee epäilemättä käymään vastaisuudessakin. Fasismin menestykset ovat jääneet ja tulevat jäämään väliaikaisiksi, kun taas sosialismi kulkee vastustamattomasti voitosta voittoon. Miksi? Siksi, että kehityksen yleinen suunta on etenevää, sen virta kulkee eteenpäin, ja tie kapitalismista eteenpäin voi viedä vain sosialismiin, sillä kapitalismi luo edellytykset vain sosialismille eikä millekään muulle yhteiskuntamuodolle.

”Kieltämisen kieltäminen”

Edellä luonnehdittua yksinkertaisesta monitahoisempaan, epätäydellisestä täydellisempään, alemmasta korkeampaan etenevää ja kohoavaa kehityksen linjaa seurattessamme olemme tekemisissä ilmiön kanssa, jota filosofien kielellä Hegelin ajoista lähtien on sanottu ”kieltämiseksi” ja ”kieltämisen kieltämiseksi”. Marxilaisessakin kirjallisuudessa nimitetään etenevän kehityksen lakia ”kieltämisen kieltämisen laiksi”. Tämä sanonta ilmaisee voimakkaasti ja sattuvasti dialektisen kehityksen erään peruspiirteen eikä ole lainkaan niin vaikeatajuinen kuin miltä se oudokseltaan kuulostaa. ”Mutta mitä sitten on tuo hirveä kieltämisen kieltäminen, joka tekee herra Dühringin elämän niin katkeraksi ja joka hänen silmissään esittää samaa anteeksiantamattoman rikoksen osaa kuin kristinuskossa synti Pyhää Henkeä vastaan?” Näin kysyy Engels Anti-Dühringissään ja vastaa:

”Se on sängen yksinkertainen, kaikkialla ja päivittäin tapahtuva ilmiö, jonka jokainen lapsikin voi

ymmärtää heti kun siitä heitetään pois salaperäinen rihkama, jolla vanha dialektinen filosofia sen verhosi. . . ” (s. 142).

Asian valaisemiseksi Engels käyttää monia esimerkkejä. Maahan pudonneesta ohranjyvistä kasvanut korsi merkitsee ohranjyvän ”kieltämistä”, koska jyvä sellaisenaan häviää. Mutta kun sama ohrankorsi kukkii, hedelmöityy ja tuottaa lopulta uusia ohranjyviä, joiden kypsyttyä korsi kuolee, tulee tämä nyt vuorostaan ”kielletyksi”. Kieltäminen on näin ollen muodostunut kaksinkertaiseksi, joten viimeinen kieltäminen on ”kieltämisen kieltämistä”. — Perhosen synty merkitsee munan ”kieltämistä”, mutta perhoset tulevat vuorostaan ”kielletyiksi” kuollessaan heti kun munasta syntynyt naarasperhonen on laskenut omat munansa. — Maanomistus on kaikilla kansoilla ollut alkujaan yhteisomistusta, mutta tietyllä kehitysasteella on tämä omistusmuoto tullut tuotannon kahleeksi, jolloin se on kumottu, mutta vielä korkeammalla kehitysasteella astuu jälleen väistämättömästi esiin vaatimus maan yhteisomistuksen voimaansaattamisesta. ”Mutta tämä vaatimus”, Engels jatkaa, ”ei merkitse vanhan, alkuperäisen yhteisomistuksen palauttamista sellaisenaan, vaan paljon korkeamman, kehittyneemmän yhteisomistusmuodon voimaansaattamista, muodon, joka ei suinkaan ole esteenä tuotannolle, vaan päinvastoin vapauttaa sen kahleistaan ja antaa sille mahdollisuuden käyttää täysin määrin hyväkseen uudenaikaisia kemiallisia löytöjä ja mekaanisia keksintöjä”. — Historiassa usein toistunut kukistajan kukistaminen ja sosialismin toteuttama pakkoluovuttajien pakkoluovuttaminen ovat ilmeistä ”kieltämisen kieltämistä”. Koko ihmiskunnan historia on pitkä sarja ”kieltämisii” ja ”kieltämisen kieltämisii”.

Nämä esimerkit viittaavat siihen, että dialektinen kieltäminen ei ole sitä että sanotaan vain ”ei”, väitetään, että ”ruusu ei ole ruusu” tai että tuhotaan kaikki se mikä on esiintynyt aikaisemmassa kehitysvaiheessa. Kysymys on aina vain sellaisesta kieltämisestä, joka vie kehitystä eteenpäin. Ohranjyvä ja perhosenmuna voidaan kieltää niinkin, että ne survotaan murskaksi, mutta sellainen ”kieltäminen” merkitsee myös kehityksen ketjun katkeamista siltä kohdalta. Dialektinen kieltäminen kohdistuu vain aikansa eläneeseen, vanhentuneeseen ja kehityksen kahleeksi muuttuneeseen olioiden ja ilmiöiden puoleen, mutta ei siihen mikä on tervettä, elinkelpoista ja kehityskykyistä. Dialektiseen kieltämiseen kuuluu kieltämisen rinnalla kaiken sen myönteisen säilyttäminen mikä aikaisemmissa kehitysvaiheissa on saavutettu ja mikä tekee mahdolliseksi kehityksen jatkuvuuden.

Mikään uusi ei synny tyhjästä, vaan aikaisemmin muodostuneista edellytyksistä. Ihmistä, ”luomakunnan herraa”, ei olisi ilman edellä käynyttä eläinkunnan kehitystä lukemattoman monessa vaiheessa, joista jokainen on merkinnyt edellisen vaiheen ”hylkäämistä” ja ”kieltämistä”. Uusi kulttuuri rakentuu vanhan pohjalle, mutta omaksuu sen kriittisesti, ts. säilyttää siitä vain sen mikä on elinvoimaista ja kehittämisen arvoista. Marxilainen maailmankatsomus syntyy sitä edeltäneen filosofian kieltämisenä, mutta kieltäminen merkitsee vain virheelliseksi ja kestäättömäksi osoittautuneen hylkäämistä ja samalla kaiken sen omaksumista mikä on tuonut ihmiskuntaa lähemmäksi objektiivista totuutta. Marx ja Engels arvostelivat ankarasti Saksan klassillisen filosofian virheitä, mutta toisaalta myönsivät sen suuret ansiot inhimillisen ajattelun kehittämässä, sanovatpa niinkin, että tieteellinen sosialismi olisi ollut mahdotonta ilman Kantia, Hegeliä ja Fichteä — jotka eivät olleet edes

materialisteja, vaan idealisteja ja agnostikkoja. — Sosialismin voitto merkitsee kapitalismin kieltämistä, mutta sen edellytykset muodostuvat kapitalismin vallitessa.

Ajatus ”kieltämisen kieltämisestä” on joskus esitetty seuraavan kolmiasteinen kuvion muodossa: 1/teesi, 2/antiteesi ja 3/synteesi. Synteesi merkitsee tällaisessa ajatuskuviossa samaa kuin ”kieltämisen kieltäminen”, ts. sitä vaihetta, jolloin kehitys ”kiellettyään” lähtökohtansa, karistettuaan siitä pois kelvottomiksi osoittautuneet ainekset, hylkää vuorostaan uuden vaiheen ja ikäänkuin palaa alkuperäiseen lähtökohtaansa, mutta korkeammalla tasolla, uudistuneena ja rikastuneena, yhdistettyään itseensä aikaisempien vaiheiden myönteiset piirteet.

Elävässä todellisuudessa tapahtuva kehitys ei ole tietenkään ahdettavissa mainitunlaiseen kolminaisuuden kaavaan eli ”triadiin” ja sellainen pyrkimyskin on aikoinaan saanut oikeutetusti paljon pilkkaa osakseen. Mutta *kaavan* ja kaavamaisuuden hylkääminen ei valtuuta heittämään pellolle lasta pesuveiden mukana, ts. torjumaan ”kieltämisen kieltämisen” tervettä, maailman todellisuutta vastaavaa ydinajatusta. Mainittuaan esimerkit ohranjyvästä ja perhosenmunasta Engels huomauttaa, että toisilla kasveilla ja eläimillä ei ”kieltämisen kieltämisen” prosessi pääty yhtä yksinkertaisesti, vaan että ne tuottavat siemeniä, munia ja poikasia useamman kerran kuin kuolevat. Mutta tärkeää ei olekaan kolmiasteinen kaava, vaan se, että ”kieltämisen kieltämistä” *todella tapahtuu* ja että se on Engelsin sanojen mukaan ”varsin yleinen ja juuri siksi erittäin laajalti vaikuttava ja tärkeä luonnon, historian ja ajattelun kehityksen laki, joka pitää paikkansa . . . eläin- ja kasvimaailmassa, geologiassa, matematiikassa, historiassa ja filosofiassa”.

Kun Eugen Dühring arvosteli marxilaisuutta ”kieltämisen kieltämisen” lain tunnustamisesta, vastasi Engels hänelle, että jos herra Dühring ei voi sietää tämän lain nimeä, niin etsiköön sille paremman nimen, ”mutta jos hän tahtoo karkottaa itse asian ajattelusta, niin olkoon ystävällinen ja karkottakoon sen ensin luonnosta ja historiasta”, missä se vaikuttaa kaikista vastaväitteistä huolimatta. Kolmiasteisella kaavallakin saattaa olla myönteistä merkitystä sikäli, että se selventää käsitteitä, helpottaa asian ytimen ymmärtämistä.

Marxilaisen maailmankatsomuksen omaksuneet ihmiset tietävät paremmin kuin kukaan muu, että elävä elämä ei kulje kaavojen mukaan. Dialektinen ajattelu vaatii kehityksen monitahoisuuden, sen koko syvyyden ja runsauden huomioon ottamista. Vain autuaasti tietämättömiä ihmisiä voidaan johtaa harhaan sellaisilla jutuilla, että Marx olisi muka johtanut kapitalistisen yhteiskunnan kukistumisen ajatuksen sellaisen pintapuolisen päättelyn perusteella, että koska kaikki aikaisemmatkin yhteiskuntamuodot ovat sortuneet ja kadonneet historian näyttämöltä, niin se on myöskin oleva kapitalismin kohtalo. Marxin vallankumoukselliset aatteet ovat syntyneet johtopäätöksinä mitä perusteellisimmasta ja tunnollisimmasta tieteellisestä tutkimuksesta, kuten jokainen ”Pääomaa” lukenut henkilö mainiosti tietää. Marxilaisuus ei ole dogmikokoelma, eikä voi olla puhettakaan siitä, että se pyrkisi korvaamaan ilmiöiden konkreettisen erikoisuuden tutkimiset joillakin yleisillä oppilauseilla. Päinvastoinhan asia on. Dialektinen materialismi keskittää huomiomme juuri siihen, mikä on *uutta, syntyvää ja kehittyvää*. Dialektisen metodin voima on siinä, että se velvoittamalla velvoittaa konkreettisuuteen ja monipuolisuuteen, kaavamaisen ajattelun hylkäämiseen, tieteelliseen

ennakkoluulottomuuteen ja pelottomuuteen. Se antaa luotettavan avaimen ilmiöiden tutkimiseen, mutta ei pyri ennakoimaan tutkimuksen tuloksia.

Ensin tutkitaan, vasta sitten hutkitaan.

Kehityksen kaksi muotoa

Edellä on ollut puhe kehityksen suunnasta. Nyt tarkastelemme kehityksen muotoja. Marxilaisen teorian mukaan kehitys niin luonnossa kuin yhteiskuntaelämässäkkin esiintyy kahdessa erilaisessa muodossa: *evoluutiona* (tasaisena, verkkaisena kehityksenä) ja *revoluutiona* (perinpohjaisena muutoksena, jyrkkänä käänteenä, purkautumisena, murroksena, kumouksena). Evoluutio on *määrällisten* muutosten vähitellen tapahtuvaa asteittaista lisääntymistä ja kasautumista, *revoluutio* sitävastoin on *laadullinen* muutos, ts. olion tai ilmiön perinpohjainen muuttuminen kokonaan toisenlaiseksi, sen siirtyminen olomuodosta toiseen.

Tällaisia laadullisia muutoksia ovat esimerkiksi veden muuttuminen höyryksi tai jääksi, elämän synty epäorgaanisesta materiasta, ihmisen synty tai kuolema, yhteiskunnallinen vallankumous jne. Evoluutio ja *revoluutio* eivät ole toisistaan irrallisia ja riippumattomia, vaan ovat päinvastoin kiinteästi sidotut toisiinsa, koska ovat saman yhtenäisen kehitystapahtuman eri muotoja, eri vaiheita, toistensa edellytyksiä. Jyrkkä, perinpohjainen, laadullinen muutos joka filosofien kielellä on ”määrän muuttumista laaduksi”, voi tapahtua vain sillä ehdolla, että vähitellen tapahtuvat määrälliset muutokset ovat riittävästi kattuneet ja valmistelleet maaperää jyrkälle laadulliselle muutokselle.

Jotkut samaistavat kehityksen pelkän evoluution kanssa, erityisesti yhteiskuntaelämästä puheen ollen. He myöntävät kehitykseksi vain kehitystapahtuman toisen puolen, tasaisen kasvun ja lisääntymisen. Yhteiskunnallisten voimien purkaukset ja historian käänneet, murroskaudet, eivät heidän väitteittensä mukaan ole kehitystä lainkaan, vaan jonkinlaista epänormaalia häiriötilaa, ”sekasortoa”. Tällaisia mielipiteitä esitetään omistavien luokkien taholta — paitsi silloin kun kysymyksessä ovat niiden omien etujen mukaiset vastavallankumoukselliset mullistukset. Samanlaisia käsityksiä yrittävät porvariston asiamiehet levittää työväestönkin keskuuteen. Viime vuosisadan lopulla kansainvälisessä työväenliikkeessä esiin astunut revisionismi uskotteli sosialismiin siirtymisen olevan mahdollista porvarillisen valtion puitteissa, ilman yhteiskunnallista vallankumousta ja sen edellyttämää vallanottoa työväenluokan käsiin. Revisionismi hyökkäili ankarasti marxilaista dialektiikkaa vastaan, joka tunnustaa objektiivisen kehityksen molemmat muodot, evoluution ja revoluution. Saksan sosialidemokraattisen puolueen Hannoverin puoluekokouksessa vuonna 1899 eräät revisionistien edustajat vaativat, että puolueessa oli kerta kaikkiaan lopetettava kaikki puhe dialektiikasta ja puhuttava ainoastaan ”kehityksestä”, jolla tarkoitettiin vain pelkkää hiljaista, tasaista kehitystä, evoluutiota.

Tuollainen vaatimus oli kohtuuton, jopa luonnonkin, sillä siinä ei pyydetty mitään sen vähempää kuin todellisen kehityskulun tärkeän osan kieltämistä, luonnossa ja yhteiskunnassa vallitsevan objektiivisen kehityslain kieltämistä, siis mahdottomia.

Marxilaisuuden suhtautuminen kysymykseen kehityksen luonteesta kiinnostaa Isoa Tietosanakirjaakin.

Mutta se tietää tämänkin asian päin männikköä, kuten seuraavasta otteesta näkyy:

”Totta onkin, että bolševismiin sisältyvät kaikki Marxin kumoukselliset aatteet äärimmäisyyteen asti kehitettyinä. Kumouksen (revoluution) ajatuksen tieltä on bolševismissa kokonaan saanut väistyä marxilaisuudessa syvemmällä piilevä kehityksen (evoluution) ajatus.”

Ei ole totta, vaan hölynpölyä, että evoluution ajatus piilee marxilaisuudessa syvemmällä kuin revolusion ajatus. Yhtä totuudenvastainen ja mieletön on väite, että bolševismi hylkää evoluution ajatuksen.

Totta on se, että marxilaisuudessa, ja siis myöskin kommunismissa ”piilee” *sekä* evoluution *että* revolusion ajatus. Asettamalla kysymyksen *joko* evoluutiosta *tahi* revolutiosta marxilaisuuden vastustajat paljastavat maailman todellisuudelle vieraan ”taivaallisen” metafysiikkansa. Dialektikko ei voi kieltää eikä hylätä kumpaakaan kehityksen muotoa, hän tunnustaa ehdottomasti ne molemmat, mutta näkee ne oikeassa luonnollisessa suhteessaan ja vuorovaikutuksessaan.

Yhteiskunnan kehitys ei ole suinkaan ollut pelkkää lammenlainetta eikä tasapaksua pötköä, vaan on kulkenut jyrkkien muutosten ja mullistusten kautta — veristen tai verettömien. Uuden yhteiskunnan idut, sen ainekset ovat vähitellen kasvaneet ja varttuneet vanhan yhteiskunnan keskuudessa, mutta siirtyminen uuteen yhteiskuntamuotoon on aina merkinnyt jyrkkää käännettä, vallankumousta. Vallankumous ei siis ole epänormaalia kehitystä. Vallankumouskaudet ovat vähintään yhtä normaalia kehityskautta kansojen historiassa kuin mitkä muut kaudet tahansa.

Että yhteiskunnallinen vallankumous ei ole samaa kuin väkivalta, se on jokaiselle marxilaiselle aakkostotuus, johon tässä yhteydessä ei ole syytä lähemmin puuttua.

Perinpohjaiset, laadulliset muutokset, joihin määrällisten muutosten asteittainen kasautuminen johtaa tietyissä solmukohdissa, tapahtuvat enemmän tai vähemmän selvästi havaittavina *hyppäyksinä* olomuodosta toiseen. Jotkut näistä hyppäyksistä (veden muuttuminen höyryksi tai elollisen olennon kuolema, kun ”mitta on täysi”, suuttumuksen purkaus ihmisen ”räjähtäessä”, taudin puhkeaminen, kemialliset reaktiot jne.) saattavat olla hyvinkin rajuja ja äkillisiä. Hyppäys ei dialektiikassa kuitenkaan tarkoita läheskään aina tuollaista silmänräpäyksellistä tapahtumaa. Se voi olla kokonainen murroskausikin, mutta kuitenkin suhteellisesti katsoen lyhyt aika, jonka kuluessa tapahtuu perinpohjainen, laadullinen muutos.

”Hyppäys” eläinkunnasta Ihmiseen näyttää tapahtuneen usean välivaiheen eli ”renkaan” kautta.

Engels mainitsee kemian sinä ”alana, jolla tämä Hegelin selvittämä luonnonlaki viettää suurimpia voittojaan”. Hän sanoo, että kemiaa voidaan nimittää tieteksi kappaleiden kokoonpanon määrällisten muutosten aiheuttamista laadullisista muutoksista. Kun samoja alkuaineita yhdistetään erilaisissa määräsuhteissa, saadaan kokonainen sarja laadullisesti erilaisia aineita.

Kuvaavaa dialektisen luonnonkäsitteilyn elinvoimaisuudelle on, että meidän päivinämme alkavat marxilaisuudelle mahdollisimman vieraatkin luonnontieteilijät puhua laadullisten muutosten ”hyppäyksellisestä” luonteesta. Uskonnollismielinen ranskalainen biologi Lecomte du Noüy esittää Suomessakin julkaistussa teoksessaan ”Ihmisen

tulevaisuus hänen menneisyytensä valossa” väittämän, jonka mukaan kasvi- ja eläinkunnassa ”uusi laji on syntynyt aina äkkiä, ikäänkuin hyppäyksenä vanhasta muodosta uuteen”.

Väite on oikea. Marxilaiset ovat arvostelleet Darwinia nimenomaan siitä, että tämä näki kasvi- ja eläinkunnan kehityksessä pelkkää evoluutiota, tasaista ja asteittaista kehitystä jättäen varjoon ne solmukohdat, joissa ”hyppäys uuteen lajiin” tapahtuu. Herra du Nouÿ on tässä kysymyksessä tullut täysin marxilaisille linjoille. Mutta hän ei viihdy kauan meidän seurassamme, vaan hyppää odottamatta miljoona vuotta eteenpäin selittäessään, että Jeesuskin oli ”hyppäys uuteen lajiin, eläen ehkä noin miljoona vuotta ennen aikaansa”. Tätä on mahdoton ymmärtää toisin kuin niin, että suunnilleen miljoonan vuoden kuluttua saattaa planeetallamme syntyä Jeesuksia joukkoimitassa.

Uskomme mielellämme, että miljoonan vuoden kuluttua on ihminenkin päässyt huomattavasti korkeammalle kehitystasolle kuin nyt, vaikka annammekin Uuden Testamentin Jeesuksen olla rauhassa tieteen piiriin kuuluvista asioista puheen ollen.

Kehityksen liikkeellepaneva voima

Edellä sanottu ei vielä riitä selvittämään kysymystä kehityksen lähteestä, sen liikkeellepanevasta voimasta.

Ja juuri tämä onkin dialektiikan keskeisin kysymys.

”Elämän kirja” selaillessamme joudumme alituisesti toteamaan, että kaikkialla missä on elämää ja kehitystä, on myös ristiriitoja, kamppailua eri suuntiin vaikuttavien voimien, uuden ja vanhan, syntyvän ja kuoleentuvan, edistyvän ja taantuvan välillä. Juuri tämä

kaikkialla havaitsemamme vastakohtien taistelu onkin dialektisen materialismin mukaan kaiken kehityksen välttämätön edellytys, sen liikkeellepaneva voima.

Sanoessaan, että kehitys on vastakohtien taistelua Lenin panee sanan ”taistelua” lainausmerkkeihin, mikä tahtoo sanoa, että sitä ei ole aina käsitettävä kirjaimellisesti. Taistelu ei merkitse aina murskattuja kalloja ja verisiä vaatteita. Matematiikassa ”taistelee” plus miinuksen kanssa toisella tavalla kuin sotajoukot tappotantereella, ja negatiivisen sähkön ”taistelu” positiivista sähköä vastaan on oleellisesti toisenlaista kuin luokkataistelu. Mutta sisäinen ristiriita, myönteisten ja kielteisten puolten välinen kamppailu on sittenkin havaittavissa kaikessa, atomista ihmisyhteiskuntaan saakka ja juuri siinä piilee kehityksen ”salaisuus”.

Erittäin valaisevaa on, että riistäjäluokat, joiden luokkaetu vaatii kehityksen pidättämistä, käyttävät kaikki keinonsa sotkeakseen ja hämätäkseen kysymyksen kapitalistisen yhteiskunnan ristiriidoista. Ne panevat liikkeelle kokonaisen armeijan mitä erilaisimpia asiamiehiään, filosofian professoreista tannereihin saakka, manaamaan nuo ristiriidat olemattomiksi. ”Henkitieteiden” professorit, kuten olemme nähneet, julistavat sosialistisen vallankumouksen järjenvastaiseksi, työväen ja kapitalistien välisen luokkavastakohtaan ennakkoluuloksi ja totuudenvastaiseksi propagandaksi. Ja tannerit ovat löytäneet olemassaololleen tarkoituksen kieltämällä työläisiltä luokkatietoisuuden ja saarnaamalla sen tilalle ”yleiskansallista” ja ”valtakunnallista” ajattelua, ts. alistumista taantumuspurvareiden talutusnuoraan. Tuollainen propaganda ei tietenkään poista kapitalistisen yhteiskunnan ristiriitoja, ja se onkin pantu palvelemaan kapitalistien luokkataistelua työläisiä vastaan.

Työväenluokalle ei luokkavastakohtien kieltämisestä ja hämäämisestä ole hyötyä, vaan pelkkää vahinkoa. Miksei tunnustettaisi vastakohtia, koska ne kerran ovat olemassa? Rehellisyys maan perii. Oikeassa oli Suomen vanha sosialidemokraattinen puolue, joka ohjelmallisissa asiakirjoissaan varoitti himmentämästä luokkavastakohtia leimaten sellaisen menettelyn työläisten eksyttämiseksi.

Marxilaisessa kirjallisuudessa sanotaan nyt koskettelemaamme dialektisen kehityksen lakia ”vastakohtien ykseyden ja taistelun laiksi”. Että vastakohtat ”riitelevät” keskenään, se on varsinkin jokaiselle luokkayhteiskunnassa elävälle ihmiselle hyvin ymmärrettävä asia. Oudommalta sitävastoin tuntuu puhe ”vastakohtien ykseydestä”. Eikö se ole tarpeettoman ”syvämielistä” viisastelua?

Hegelin filosofiasta periytyneellä sanonnalla ”vastakohtien ykseys” ei dialektinen materialismi tarkoita mitään sen salatumpaa kuin että vastakohtat *edellyttävät*, vaativat ja ”kaipaavat” toisiaan ja voivat tiettyjen edellytysten vallitessa muuttua toisikseen. Ja tällaisia ilmiöitähän ympärillämme oleva maailma on täynnä. Elämä on kuoleman täydellinen vastakohta, mutta ilman elämää ei ole kuolemaa, eikä elämää ilman kuolemaa. Siellä, missä ei ole kapitalistiluokan ja työväenluokan välistä vastakohtaa, ei ole kapitalistista järjestelmääkään. Meillä ei ole käsitystä kauniista, viisaasta tai lihavasta, ellemmme tunne rumaa, tyhmää ja laihaa. Ajattelukin on vastakohtissa liikkumista, jonkinlaista ”väittelyä”, ts. dialektiikkaa sanan alkuperäisessä merkityksessä.

Ei myöskään esimerkkejä vastakohtien muuttumisesta toisikseen tarvitse kaukaa hakea. Tapauksia joissa vihollinen muuttuu ystäväksi, Saulus Paulukseksi,

rauha sodaksi, tietämättömyys tietoisuudeksi jne. voi jokainen luetella loputtomiin. Työväenluokka on kapitalistisessa yhteiskunnassa sorretty luokka, mutta sosialistisessa vallankumouksessa se muuttuu vastakohtakseen, hallitsevaksi luokaksi.

”Vastakohtien ykseys” ilmenee myös siinä, että niillä täytyy jyrkän laadullisen erilaisuutensa ja toistensa poissulkemisen ohella olla jotakin yhteistä, yhteismitallista, jota ilman ne eivät voi muuttua toisikseen. Sota ja rauha, viha ja rakkaus, rehellisyys ja epärehellisyys ovat vastakohtia, jotka voivat tiettyjen ehtojen vallitessa muuttua toisikseen. Ne kuuluvat niin sanoaksemme ”samaa oopperaan”. Elävä ihminen voi muuttua vainajaksi, mutta ihminen ei muutu suolapatsaaksi muualla kuin mielikuvituksessa.

Ristiriitoja on monenlaisia: sisäisiä ja ulkoisia, sovittamattomia ja vähemmän jyrkkiä, ratkaisevia ja toisarvoisia. Eron tekeminen näiden ristiriitojen välillä on konkreettista tilannetta arvioitaessa hyvinkin tärkeää. Mutta kun on selvitettävä yleinen, teoreettinen kysymys siitä, mikä on kehityksen liikkeellepaneva voima, sen alkulähde, kiintyy huomio *sisäiseen ristiriitaan*, ”ilmiöiden omassa olemuksessa” olevaan ristiriitaan, samassa kappaleessa tai ilmiössä esiintyvien vastakkaisten voimien väliseen kamppailuun. Se tekee ainehiukkaset ”levottomiksi”, liikkuviksi, panee ne elämään, aiheuttaen *materian itseliikunnan*. Se johtaa luonnossa määrällisiin muutoksiin, jotka tietyssä vaiheessa aiheuttavat vanhan väistymisen uuden tieltä. Yhteiskuntakehityksen tärkein tekijä kussakin kapitalistisessa maassa on luokkataistelu työläisten ja kapitalistien välillä. ”Ei siis ole hämättävä kysymystä kapitalistisen järjestelmän ristiriidoista, vaan paljastettava ne ja tuotava ne julki, ei tukahdutettava luokkataistelua, vaan käytävä sitä loppuun asti” (Stalin).

Ulkopuoliset, kansainväliset tekijät saattavat vaikuttaa suuresti, joskus ratkaisevastikin luokkataistelun kulkuun, mutta niiden vaikutus toteutuu sisäisten ristiriitojen kautta. Keväällä 1917 Venäjällä puhjennut vallankumous esitti huomattavaa osaa Suomen vallankumoustaapahtumien kehityksessä, mutta näiden tapahtumien varsinaisena liikkeellepanevana voimana olivat kuitenkin suomalaisen yhteiskunnan sisäiset ristiriidat. Niin suotuisaksi kuin kansainvälinen tilanne saattaa jonkin maan työväenluokan voitolle muodostuakin, on sosialistisen vallankumouksen suorittaminen sittenkin jokaisen maan työtätekevän kansan oma asia.

Sisäisten ja ulkoisten ristiriitojen välinen ero on käytännössä tietenkin hyvin suhteellinen riippuen siitä tasosta, jolla liikutaan. Suurvaltojenkin väliset ristiriidat voidaan käsittää ”sisäisiksi” — maailmanmitassa asioita tarkastellen, ja niiden merkitys maailmanhistorian tekijöinä on selvästi nähtävissä.

Erittäin tärkeä teorian ja käytännön kysymys on, miten ristiriidat ovat voitettavissa. On ristiriitoja, jotka ovat sovittavissa, toisia, joiden sovittaminen on mahdotonta. Tämä ero pätee varsin selvästi yhteiskuntaluokkien välisiin ristiriitoihin nähden. Turha olisi kiistää työväenluokan ja työtätekevän talonpoikaiston välillä tietyissä asioissa vallitsevaa eturistiriitaa. Mutta historian kokemus osoittaa hyvin vakuuttavasti, että tämän ristiriidan ei tarvitse johtaa avoimeen selkkaukseen, se voidaan voittaa yhteisymmärryksen hengessä, se ei ole esteenä näiden kansankerrosten liittoutumiselle yhteistä vihollista, suurpääomaa vastaan. Sitävastoin ei mikään todista oikeaksi sitä porvariston asiamiesten väitettä, että työväenluokan ja kapitalistiluokan edut ovat yhteensovittavissa. Ne ovat avoimia, *antagonistisia* ristiriitoja, jotka voidaan ratkaista ja poistaa

päiväjärjestyksestä vain työväenluokan voittoon johtavalla taistelulla.

Mitä dialektiikka ei ole

Lopuksi huomautettakoon, että edellä selostetuissa dialektiikan laeissa ei ole kysymys ”opinkappaleista”, kaikkein vähiten ”uskonkappaleista”. Dogmaattisuus, kaavaoppisuus, on dialektiselle materialismille täysin vieras. ”Ei voi olla dogmaattisuutta siellä missä opin ainoaksi ja ylimmäksi kriteerioksi asetetaan se, vastaako se yhteiskunnallisen ja taloudellisen kehityksen todellista olemusta” (Lenin). Jos joidenkin marxilaisuuden nimissä esiintyvien henkilöiden edesottamuksissa voidaan osoittaa ilmenevän kaavamaisuutta, niin vika ei ole marxilaisuudessa, vaan esiintyjässä. Konkreettisen tilanteen konkreettinen erittely on dialektisen tutkimusmenetelmän ehdoton vaatimus. Dialektiikka ei siedä skolastisia saivarteluja, se ei käske hakemaan olioista ja ilmiöistä sellaista mitä niissä ei ole. Mitä virkaa olisi ”dialektikolla”, joka kuluttaisi aikaansa tutkimalla esimerkiksi paistinpannun dialektisia piirteitä, hakemalla siitä ”kieltämisen kieltämistä”, ”määrän muuttumista laaduksi”, ”vastakohtien ykseyttä ja taistelua” jne? Rikkiviisas leikittely haetuilla käsitteiden vastakohdilla tai ulkoa päähän päntätyillä ”viisailla” lauseilla ei ole dialektiikkaa, vaan sofistikkaa.

Marx ja Engels tähdensivät usein, että heidän oppinsa ei ole uskonkappale, vaan *toimintaohje*. Ja juuri tässä suhteessa on tämä oppi todistanut pätevyytensä ja voimansa. Mao Tse-tung sanoo, että sata vuotta kestänyt Kiinan kansallinen vapaustaistelu saatettiin viedä voittoon vasta sen jälkeen, kun Kiinan kansa oli löytänyt

marxismien-leninismien, ”korkeimman totuuden, josta on tullut kansamme vapautuksen luotettavin ase”.

Kaikki myöntävät marxilaisuuden tehokkuuden käytännöllisenä toimintaohjeena, mutta jotkut kysyvät: onko marxilaisuus filosofiaa? Tähän kysymykseen on vastattava: on ja ei ole. Se on filosofiaa, koska se käsittelee samoja maailmankatsomuksellisia peruskysymyksiä, joita filosofia on aina käsitellyt. Mutta se ei ole filosofiaa, jos filosofialla tarkoitetaan — kuten aikaisemmin tehtiin — kaiken inhimillisen tiedon piirin itseensä sulkevaa yhtenäistä oppijärjestelmää, erikoista ”viisaustiedettä” ja ”tieteiden tiedettä”, joka katsoi erityistieteet omiksi ”haaroikseen”. Dialektinen materialismi tutkii vain kehityksen yleisiä lainmukaisuuksia, sitä mikä kaikkien tieteiden kohteissa on yhteistä. Se ei pyri ratkaisemaan erityistieteiden tehtäviä, mutta antaa luotettavan *metodin*, ts. menetelmän ja avaimen oikeiden ratkaisujen löytämiseksi kaikilla aloilla. Auttaessaan ymmärtämään todellisuudessa vallitsevia kehityksen lakeja dialektinen metodi auttaa myös niitä hallitsemaan, vaikuttamaan määrätietoisesti ja tehokkaasti maailman menoon, palvelemaan ihmiskuntaa. Tämä dialektisen materialismin keskeisin ajatus on ytimekkäästi ilmaistu Marxin kuuluisassa lauseessa:

”Filosofit ovat eri tavoin selittäneet maailmaa, mutta kysymyksen tulee olla sen muuttamisesta.”

VII. IHMINEN JA YHTEISKUNTA

Mikä erottaa ihmisen eläimestä?

Kysymys on hyvin aiheellinen, kun haluamme selvittää itsellemme ihmisyyhteiskunnan kehityksen ”salaisuuden”. Mutta vastauksen antaminen tähän kysymykseen näkyy tuottavan suunnattomia vaikeuksia niille, jotka näkevät niin ihmisessä kuin eläimessäkin pelkän biologisen olion ja ummistavat silmänsä näkemästä niitä yhteiskunnallisia ja historiallisia seikkoja, jotka tekevät ihmisestä ihmisen.

Vanhan ajan suuri filosofi kuuluu määritelleen ihmisen ”politikoivaksi eläimeksi”. Tuollainen määritelmä on enemmän hupaisa kuin tarkka, ja se lienee ollut sanojan tarkoituskin. Tottakin siinä on sen verran, että eläimet eivät tiettävästi harrasta politiikkaa, hyvin monet ihmiset harrastavat. Yhtä totta olisi, jos ihminen määriteltäisiin keittotaitoiseksi, runoilevaksi tai huulipunaa käyttäväksi eläimeksi, sillä muilla luomakunnan edustajilla ei tiedetä havaitun tämänlaisia kulttuuriharrastuksia. Ihmissuvun historia on kuitenkin vanhempi kuin politikointi, keittotaito tai huulipunaa käyttäminen, joten niillä ei ole mitään tekemistä ihmisen synnyn kanssa.

Asian ytimeen osui nerokas amerikkalainen Benjamin Franklin, joka määritteli ihmisen ”työkaluja valmistavaksi eläimeksi”. Apinakin saattaa *käyttää*

kepakkoa tai kiveä kätensä jatkona, mutta ei pysty sellaistaakaan ”työkalua” valmistamaan. Työvälineiden valmistus ja niiden avulla suoritettava työ erottaa ratkaisevasti ihmisen eläimestä. Työn prosessissa muodostuu myös ihmiselle yksinään ominainen puhekieli. ”Työ loi ihmisen” (Engels).

Tähän sanotaan, että tekevähän eläimetkin työtä. Katsokaa, kuinka taidokkaasti hämähäkki kutoo verkkonsa ja kuinka ahkerina muurahaiset ja mehiläiset hyöriävät päivät päästään! Ihmistyön ja niin sanotun eläinten ”työn” välillä on kuitenkin helposti havaittavissa hyvin oleellinen ero. Eläinten ”työ” on itse asiassa vain pelkkää vaistomaista ympäristöön *mukautumista*, jossa eläin käyttää hyväkseen luonnon antimia sellaisina kuin ne sille tarjoutuvat. Ihminen sen sijaan pystyy *muuttamaan* luontoa, muokkaamaan ja jalostamaan luonnon esineitä mieleisikseen. Voidaan huomauttaa, että muuttaahan pääskynenkin luontoa pesäänsä rakentaessaan jne. Leikinlaskijat voisivat myöntää, että todellakin, lehmäkin ”muuttaa luontoa” ruohoa syödessään tai muuten maisemaa pilatessaan. Mutta vakavasti asioihin suhtauduttaessa nähdään, että eläinten suorittama ”luonnon muuttaminen”, hämähäkin verkonkudonta, muurahaisen ”rakennustyö” jne. on alati samanlaisena toistuvaa eikä siis ole rinnastettavissa ihmisen määrätietoiseen toimintaan, joka luo jatkuvasti jotakin *uutta*. Eläinkunnan soveltama ”tekniikka” pysyy samana vuosisadasta ja vuosituhannesta toiseen, kun taas ihminen kehittää tuotannonvälineitään lakkaamatta alistaen luonnonvoiman toisensa jälkeen palvelukseensa. Ihmisille ilmaantuu jatkuvasti *uusia tarpeita*, niin henkisiä kuin aineellisiakin, kun taas eläinten tarpeet pysyvät samoina, pelkkinä biologisina, ”ruumiillisina” tarpeina.

Yhtä selvä ero on havaittavissa eläinten yhteiskunnan ja ihmisyyhteiskunnan välillä. Eläinten yhteiskunnat ovat tietystikin muodostuneet kehityksen tuloksena, mutta monien tuhansien vuosien kuluessa ei niissä ole tapahtunut havaittavia muutoksia, kun taas ihmisyyhteiskunta muuttaa muotoaan lakkaamatta. Se on parin vuosituhannen aikana siirtynyt alkukantaisesta yhteisöstä orjanomistusjärjestelmään, siitä edelleen feodaaliseen ja sitten kapitalistiseen järjestelmään ja on nyt menossa sosialistiseen ja kommunistiseen järjestelmään. Ei pidä siis ihmetellä, että eräät porvarilliset filosofit selittävät joidenkin eläinten, esimerkiksi simpanssien ja mehiläisten yhteiskunnan edustavan ”korkeampaa sosiaalisuutta” kuin ihmisyyhteiskunnan. Filosofia joka esittää simpanssien yhteiskunnan esikuvaksi ja ihanteeksi ihmisille, sopiikin erinomaisesti niin sanottujen yhteiskuntaa säilyttävien ja rakentavien voimien uskonnoksi, sillä onhan ”isiltä peritty” simpanssien yhteiskuntajärjestelmä juuri se tuhatvuotinen valtakunta, jossa ei tapahdu vallankumouksia.

Mihin tuo edellä luonnehdittu laadullinen ero eläinyhteiskunnan ja ihmisyyhteiskunnan välillä perustuu? Selityksen juuri on siinä, että ”ihminen on työkaluja valmistava eläin”. Yhteiskuntamuodot perustuvat ratkaisevasti aineellisten hyödykkeiden tuotantotapaan, ja tuotantotavan muutokset vuorostaan riippuvat ensi sijassa työvälineiden kehityksestä. ”Taloudellisia aikakausia ei erota toisistaan se *mitä* tehdään, vaan se *miten* tehdään, millaisilla työvälineillä tehdään. . . Uusia tuotantovoimia hankkiessaan ihmiset muuttavat tuotantotapaansa, ja muuttaessaan tuotantotapaansa, elämänsä ylläpitotapaa, he muuttavat kaikki yhteiskunnalliset suhteensa. Käsimylyly tuo mukanaan feodaaliherrojen yhteiskunnan, höyrymylyly teollisuuskapitalistien yhteiskunnan.” Tätä Marxin

ajatusta edelleen kehittären Lenin sanoi vuonna 1920, että ”kommunismi on neuvostovalta ynnä koko maan sähköistämisen”.

Historian tekijät

Niin suuri merkitys kuin työvälaineillä tuotannon kehityksessä onkin, ei tuotantoa synny ilman ihmistä, joka on tuotantovoimista tärkein. Vain ihmisen suorittama elävä työ esittää tuotannossa aktiivista osaa, vain se voi Marxin sanojen mukaan ”herättää kuolleista” tuotannon välineet ja työn kohteet. Ihmiskunnan historia on pohjimmiltaan tuotannon historiaa, mutta tämän historian varsinaisia luojaia ovat aineellisten hyödykkeiden tuottajat, työntekijät, kansanjoukot.

Ihmiskunnan historian tapahtumat eroavat luonnon historian tapahtumista siinä, että näiltä puuttuu se määrätietoinen, *subjektiivinen aines*, joka lyö leimansa kaikkiin ihmiskunnan historian tapahtumiin. Luonto ei voi vaikuttaa omaan kehitykseensä. Siinä tapahtuvat kehitysprosessit ovat puhtaasti objektiivisia, mistään subjektista eli Minästä riippumattomia. Ihmiset sitävastoin tekevät itse historiaansa. Ihminen ajattelee, ilmaisee ajatuksiaan, tahtoo, asettaa itselleen tavoitteita, toimii ja taistelee. Tämä merkitsee, että hän tuo maailman menoon subjektiivisen aineksen.

Pahasti erehtyvät ne jotka sanovat marxilaisuuden kieltävän subjektiivisten tekijäin — ajattelun, tahdon ja määrätietoisen toiminnan — merkityksen historiassa ja rakentavan kaiken toivonsa pelkkiin talouselämän lainmukaisuuksiin ja kapitalistisen järjestelmän automaattiseen romahtamiseen. Marxilaisuus lähtee päinvastoin siitä, että ihmiskunnan historia on työn ja

taistelun historiaa, ja luokkayhteiskunnassa eletessä nimenomaan luokkataistelun historiaa. Mutta se ei jätä ensinnäkään huomaamatta sitä seikkaa, että ihmiset toimivat ja taistelevat tietyissä puitteissa, tiettyjen mahdollisuuksien rajoissa, konkreettiseen tilanteeseen, aikaan ja paikkaan sidottuina. ”Mies taitaa aatella itsensä koko maailman herraksi tahi tönkeileväksi sontiaiseksi”, mutta hän voi *toteuttaa* ”aatoksensa” vain sikäli kuin siihen on tilaisuutta. Luonto synnyttää kananpojan, mutta tämä ei lennä itsestään paistettuna ihmisen suuhun. Historian kulku luo *mahdollisuuksia*, joista toimivat ihmiset tekevät *todellisuutta*. Yksilöt ja luokat käyttävät yhteiskuntaelämän tarjoamia mahdollisuuksia eri tavoin, kiskovat eri suuntiin, mutta kiskovat sittenkin vain siitä mikä on olemassa, eikä siitä mitä ei ole.

Niin itsestään selvää kuin kaikki edellä sanottu jokaiselle järki-ihmiselle onkin, ei se riitä vakuuttamaan niitä, jotka välttämättä haluavat ”aatella itsensä koko maailman herraksi”. Heidän täytyy ehdottomasti juosta päänsä mäntyyn, ennen kuin uskovat.

Mutta historian prosessien objektiivisuus ei rajoitu vain ihmisten toiminnan ulkonaisiin puitteisiin, sen edellytyksiin ja mahdollisuuksiin. Se koskee myöskin toiminnan *tulosta*. Toiminta on subjektiivista, mutta se, mikä siitä syntyy, on objektiivista todellisuutta. Tämä tulos on kokonaan riippumaton siitä, ovatko tekijät itse sitä tahtoneet vai eivätkö. Se muodostuu useinkin heidän sitä tajuamattaan, heidän ”selkänsä takana”.

”Kun alkuyhteisön jotkut jäsenet siirtyivät vähitellen ja hapuillen kivisistä työkaluista rautaisiin, niin he eivät varmaankaan tietäneet eivätkä ajatelleet sitä, millaisiin *yhteiskunnallisiin* seurauksiin tämä uutuus johtaa, he eivät ymmärtäneet eivätkä tajunneet sitä, että siirtyminen

metallisiin työkaluihin merkitsee mullistusta tuotannossa ja että se johtaa lopulta orjanomistusjärjestelmään — he halusivat yksinkertaisesti helpottaa työtään ja saada välitöntä, tuntuvaan hyötyä, heidän tietoinen toimintansa rajoittui tämän arkipäiväisen henkilökohtaisen hyödyn ahtaisiin puitteisiin.” (Stalin.)

Marx ei suotta vertaa porvarillista yhteiskuntaa taikuriin, joka ei enää itse kykene hallitsemaan esille loihittimiaan maanalaisia mahteja. Ottaessaan käytäntöön koneteollisuuden kapitalistit halusivat vain rikastua, mutta eivät varmasti pyrkineet tekemään riistämästään proletariaatista omaa haudankaivajaansa. Todellisuudessa käy kuitenkin näin.

Ellei yhteiskunnallisessa kehityksessä olisi objektiivisia lainmukaisuuksia, jos se olisi vain yksilöiden vapaan tahdon ja mielijohteiden varassa, niin silloin ei mikään *tieteellinen* yhteiskuntaoppi olisi mahdollinen. ”Fyrrereiden” päähän voi pälkähtää mitä tahansa ja koska tahansa. Historian kulkua arvioidakseen pitäisi valtiomiesten ja kansanjohtajien turvautua povarieukkojen apuun, kuten Suomen tasavallan presidentin kerrotaan viime sodan aikana tehneen.

Tosiasia kuitenkin on, että tieteelliseen ennakkonäkemykseen pystyvä yhteiskuntatiede on olemassa. Se on marxilainen tieteellinen sosialismi. Tarvitsee vain verrata esimerkiksi Kommunistista Manifestia sen julkaisemisen jälkeen tapahtuneeseen kehitykseen havaitakseen, että siinä esitetty ennakkonäkemys on toteutunut.

Luokat ja luokkataistelu

Jotkut sanovat, että he eivät hyväksy luokkataistelua. Yhtä hyvin he voisivat sanoa olevansa hyväksymättä maan vetovoimaa, sillä kummassakin tapauksessa on kysymys vääjäämättömästä tosiasiasta, joka on olemassa kenenkään hyväksymisestä tai paheksumisesta välittämättä. Luokkataistelu on luonnonlakeihin rinnastettavissa oleva yhteiskuntaelämän laki, joka vaikuttaa kaikkialla missä yhteiskunta on jakautunut luokkiin. ”Vapaa ja orja, patriisi ja plebeiji, parooni ja maaorja, ammattikuntamestari ja kisälli, lyhyesti sanoen sortaja ja sorretty ovat aina olleet vastakkain, käyneet keskeytymätöntä, milloin piilevää milloin avointa taistelua”, sanoo Kommunistinen Manifesti todeten edelleen, että koko porvarillinen yhteiskunta ”jakautuu yhä enemmän kahteen suureen vihollisleiriin, kahteen suureen ja välittömästi vastakkain olevaan luokkaan: porvaristoon ja proletariaattiin”.

Luokkataistelu on vanhempi ilmiö kuin luokkatietoisuus. Taistelua työläisten ja porvariston välillä on käyty kapitalistisen tuotantotavan alusta lähtien, mutta työväestön herääminen luokkatietoisuuteen, luokka- asemansa ja historiallisen tehtävänsä tajuamiseen, on toteutunut vasta sosialismin aatteiden, selvimmin ja ratkaisevimmin marxilaisuuden vaikutuksesta. Porvaristo näkee kaikkialla maailmassa työväen luokkatietoisuudessa itselleen suuren vaaran, jonka torjumiseen kiinnitetään erittäin paljon huomiota, voimia ja varoja. Porvariston palveluksessa olevat ”aatteenmiehet” panevat parastaan yrittäessään sotkea luokkakäsitteitä ja ennen kaikkea himmentää työväen luokkatietoisuutta.

Edellä on jo ollut puhe psykologian professoreista, jotka selvistä tosiasioista piittaamatta väittävät, että

porvariston ja palkkatyöväestön välinen luokkavastakohta on pelkkää ennakkoluuloa, epäoikeudenmukaista ja harhaanjohtavaa ”suhtautumiskaavaa”. Samaa maata on se tylsä hokema, että Neuvostoliitossa ja muissa sosialismin maissa on syntynyt ”uusi yläluokka” valtion toimihenkilöistä. Ei ole helppoa kapitalistien palveluksessa olevilla ”aatteellisilla” helppoheikeilläkään: toisaalta pitää väittää, että luokkia ei ole olemassakaan, vaan että niistä puhuminen on pelkkää ennakkoluuloa ja propagandaa, mutta sitten taas käsketäänkin sanomaan, että onhan luokkia olemassa — ei kylläkään kapitalistisissa maissa, vaan sosialismin maissa!

Samaan kekkoon kantavat kortensa oikeistososialidemokraatit ja revisionistit selittäessään, että työläisten ja kapitalistien välillä *on joskus ollut* luokkavastakohta, mutta ei ole enää, koska ”demokratia” (se mitä porvaristo sanoo demokratiaksi) on muka tasoittanut tämän vastakohdan ja työväestö on muka kohonnut tasavertaiseen asemaan muiden kansalaisryhmien (kapitalistien) kanssa.

Tuollaisten väitteiden objektiivisesta merkityksestä ei voi olla epäselvyyttä: ne tähtäävät työväen luokkatietoisuuden sumentamiseen ja niin muodoin myös sen joukkovoiman heikentämiseen. Mutta saattaahan olla joitakin, jotka eivät tätä tarkoita, vaan ovat taipuvaisia pitämään edellä lainattua Kommunistisen Manifestin sanontaa ”kahdesta suuresta vihollisleiristä” ja ”kahdesta suuresta ja välittömästi vastakkain olevasta luokasta” vanhentuneena, liian ehdottomana, jyrkkänä ja suoraviivaisena. Heitä voidaan ymmärtää vain sikäli, että luokkajako ei todellisuudessa esiinny aina ehdottoman ”puhtaana”. Kapitalistisessa yhteiskunnassa on paljon väkeä, joka ei kuulu työväenluokkaan eikä porvaristoon. Mutta puhuminen ”kahdesta suuresta ja vastakkain

olevasta luokasta”, työläisistä ja kapitalisteista, vastaa sittenkin todellisuutta, koska se ilmaisee selvästi kapitalistisen yhteiskunnan oleellisen tosiasian, ratkaisevan luokkavastakohdan, joka lyö leimansa koko yhteiskuntaelämään.

Työläisten ja kapitalistien välisissä suhteissa ilmenee selvimpänä se mikä tekee luokan luokaksi, mikä erottaa luokan toisesta, nimittäin *erilainen asema tuotantovälineiden omistukseen nähden*. Kapitalistin tekee kapitalistiksi se, että hän omistaa tuotannonvälineet ja riistää niiden avulla työläisiä, jotka omistavat vain oman työvoimansa. Ristiriita työläisen ja kapitalistin välillä on kapitalistisen yhteiskunnan selvin ja jyrkin ristiriita, se on ehdoton ja sovittamaton. Minkä työläinen menettää, sen kapitalisti voittaa, ja päinvastoin.

”Kahdesta suuresta luokasta” puhuminen on oikein senkin vuoksi, että työläiset ja kapitalistit ovat kapitalistisen yhteiskunnan *perusluokkia*, joita jokaisessa luokkayhteiskunnassa on vain kaksi (orjat ja orjanomistajat, maaorjat ja feodaaliherrat, työväenluokka ja porvaristo jne.). Nämä perusluokat ovat kohtioita, joiden ympärille muut yhteiskuntakerrokset keskittyvät yhteiskunnallisten ratkaisutaistelujen aikana muodostaessaan kaksi jyrkästi vastakkaista leiriä. Vain työväenluokka tai porvaristo voivat esittää nykyisessä yhteiskunnassa johtavaa osaa, ja nykyajan valtio voi olla perimmäiseltä olemukseltaan vain joko porvariston diktatuuria tai proletariaatin diktatuuria.

Ne joiden virkaan kuuluu luokkakäsitteiden sotkeminen, puhuvat paljon sosialismin maissa muka syntyneestä ”uudesta yläluokasta”, toisaalla tavallisten kansalaisten, toisaalla tuotantolaitosten ja valtion johtavien toimihenkilöiden välisistä ”luokkarajoista”.

Todellisuudessa ei sosialistisessa yhteiskunnassa voi olla yläluokkaa enempää kuin alaluokkaakaan, koska niin tuotantolaitosten johtajien ja valtion toimihenkilöiden kuin työläisten ja talonpoikienkin asema suurtuotantovälineisiin nähden on sama: kukaan ei omista niitä yksityishenkilönä, mutta kaikki ovat niiden omistajia yhteiskunnan jäseninä.

Uusien luokkavastakohtien keksijät yrittävät keinotella sillä seikalla, että hyödykkeiden jako sosialismin asteella tapahtuu työn laadun ja määrän mukaan, mikä ei voi olla johtamatta siihen, että toinen saa enemmän kuin toinen. Siinäpä sitten onkin jo tarpeeksi aihetta kahden maailmanhistoriassa ennen tuntemattoman luokan löytöön: suurempipalkkaisten luokan ja pienempipalkkaisten luokan! Nämä verrattomat keksijät eivät varmasti jää neuvottomiksi silloinkaan, kun sosialistinen yhteiskunta kehittyy kommunismin asteelle, jolloin kullekin annetaan *tarpeittensa* mukaan, mikä merkitsee, että se jonka työnsuoritus on sekä määrältään että laadultaan heikompi voi saada suuremman osan yhteiskunnallisen työn tuotosta kuin se joka tekee enemmän ja paremmin. Silloin syntyy tietenkin keksijäimme aivoissa uusi luokkavastakohta: suursyömärit ja nättiruokaiset!

Tasa-arvoisuutta siinä kaavamaisessa mielessä, että kaikilta vaaditaan yhtä paljon ja että kaikki saavat kaikkea täsmälleen yhtä paljon, ei tule koskaan olemaan eikä sellaista tasa-arvoisuutta kukaan onneksi tarvitsekaan, koska ihmiset ovat erilaisia niin kykyjensä kuin tarpeittensakin puolesta. Sosialismin vaiheessa toteutettu periaate ”kullekin työnsä mukaan” on valtava askel eteenpäin kapitalismista, missä muodollisesti saatetaan tunnustaa kaikkien yhdenvertaisuus lain edessä, mutta missä Marxin sanontaa käyttääksemme ”ne jotka tekevät

työtä, eivät ansaitse, ja ne jotka ansaitsevat, eivät tee työtä”. Mutta täydellisin ajateltavissa oleva tasa-arvoisuus, joka merkitsee kaikille ihmisille yhtäläisiä mahdollisuuksia aineellisten ja henkisten tarpeittensa tyydyttämiseen sekä taipumustensa ja kykyjensä kehittämiseen, on toteutettavissa vasta kommunistisessa yhteiskunnassa.

Lenin ei sano suotta, että ”tasa-arvoisuus on tyhjä fraasi, ellei tasa-arvoisuudella ymmärretä luokkien hävittämistä”. Tie todelliseen tasa-arvoisuuteen kulkee luokkataistelun ja sosialistisen vallankumouksen kautta.

Yhteiskunnan aineellinen perusta ja yhteiskunnallinen tajunta

Yhteiskunnallisella tajunnalla tarkoitamme yhteiskunnan jäsenten keskuudessa esiintyviä aatteita, filosofisia, moraalisia ja uskonnollisia katsomuksia, kirjallisuutta, taidetta jne. Yhteiskunnallisen tajunnan suhde yhteiskunnan aineelliseen perustaan on se, että ”elämä ei määräydy tajunnan mukaan, vaan tajunta määräytyy elämän mukaan” (Engels). Yhteiskunnallisen tajunnan alkulähde, sen ”syntyjä syviä” ei ole etsittävä ihmisten päistä, vaan yhteiskunnallisen aineellisen elämän ehdoista. Yhteiskunnallinen tajunta on yhteiskunnallisen todellisuuden heijastumista yhteiskunnan jäsenten aivoissa.

Aineellisten hyödykkeiden tuotanto on kaiken henkisenkin elämän, kaikenlaisen kulttuurin ehdoton edellytys. Tämä oli selvää ja Feuerbachillekin, joka sanoi: ”Jos sinulla nälän ja kurjuuden vuoksi ei ole ainetta ruumiissasi, ei sinulla ole myöskään päässäsi, mielessäsi eikä sydämessäsi ainetta moraaliksi”. Marx arvosteli

”Saksalaisessa ideologiassa” saksalaisia historiankirjoittajia siitä, että he näkivät historiassa pelkkää ”henkisyyttä” eivätkä olleet koskaan vaivautuneet kiinnittämään huomiota historian maalliseen perustaan. ”Kaiken historian ensimmäinen edellytys on se, että ihmisten täytyy *elää* voidakseen ‘tehdä historiaa’. Mutta elämään kuuluu ennen kaikkea ruoka ja juoma, asunto, vaatetus sekä yhtä ja toista muutakin. Ensimmäinen historiallinen teko oli siis näiden tarpeiden tyydyttämistävälineiden valmistaminen, itse aineellisen elämän tuottaminen, ja tämä onkin historiallinen teko, kaiken historian perusedellytys. . . Ensimmäinen seikka kaikessa historiankäsityksessä on siis, että nähdään tämä perustava tosiasia kaikessa merkityksessään ja koko laajuudessaan ja että sille tehdään oikeutta.”

Marxilainen teoria erottaa toisistaan yhteiskunnan *perustuksen ja päällysrakenteen*. Perustukseksi se nimittää yhteiskunnan aineellista, taloudellista, tuotannollista pohjaa, päällysrakenteeksi yhteiskunnallisen tajunnan erilaisia muotoja ja niitä vastaavia laitoksia: aatteita, filosofiaa, moraalia, taidetta, uskontoa, kirkkoa, valtiota, poliittisia puolueita jne.

Ne jotka tietävät marxilaisuudesta vain sen, että se korostaa taloudellisen perustan tärkeyttä yhteiskunnan kehityksessä, eivät jaksa ymmärtää, miksi marxilaisuus antaa niin suuren arvon aatteille, ihmisten subjektiivisille pyrkimyksille ja määrätietoiselle toiminnalle. He sanovat: jos sosialistisen yhteiskunnan tulo kapitalistisen tilalle on taloudellinen ja historiallinen välttämättömyys, jos se on yhtä varmaa kuin kevään tulo talven jälkeen, niin miksi pitää sitten touhuta niin paljon, miksi pitää levittää sosialistisia aatteita ja perustaa puolueita niitä toteuttamaan. Eihän kukaan tee propagandaa eikä perusta puoluetta saadakseen aikaan kevään tulon.

Ihmiset eivät tosiaankaan tee kevättä eivätkä kesää, mutta ihmiset tekevät itse historiaansa. Historian kulku ei toteudu ihmisten ohi, vaan heidän toimintansa kautta. Ihmisten taloudellinen toiminta on aiheuttanut yhteiskunnan jakautumisen luokkiin, luokkakajo synnyttää luokkataistelun, ja tämän taistelun tarpeista syntyvät eri luokkien etujen mukaiset teoriat ja aatteet. Millään teorioilla ja aatteilla ei muuteta yhteiskunnallisen kehityksen lakeja, mutta niillä voidaan, jos ne ovat edistyksellisiä, ts. jos ne käyvät yhteen kehityksen etenevän suunnan kanssa, tuntuvasti vaikuttaa kehityksen kulkuun, jouduttaa yhteiskunnallisia uudistuksia, lyhentää ja lieventää uuden yhteiskunnan synnytyksensä. Taantumukselliset aatteet voivat päinvastoin esittää huomattavaa osaa kehityksen jarruttajina.

Yhteiskunnan jäsenten taloudellisilla eduilla, heidän luokka-asemallaan, on ensisijaisesti määräävä merkitys heidän yhteiskunnallisen tajuntansa muodostumiselle. Jo Feuerbach oli tehnyt havainnon, että ”palatseissa ajatellaan toisin kuin hökkeleissä”. Mutta yhteiskunnallisen tajunnan riippuvuus taloudellisista eduista ei ole tietenkään aina välitöntä eikä suoraviivaista. Ei ole ilman muuta selvää, että jokaisen työmiehen ajatusmaailma vastaa hänen luokka-asemaansa tai että jokainen porvari on auttamattomasti taantumuksellinen mielipiteiltään. Joku on väittänyt, että kokoomuspuolueeseen lukeutuu eräs työmieskin. Se kuulostaa uskomattomalta, mutta saattaa sittenkin olla totta. Yhteiskunnallisen tajunnan muodostuminen on hyvin monivaiheinen tapahtuma. Sen lähtökohta on joka tapauksessa yhteiskunnallinen todellisuus, mutta tie tästä lähtökohdasta nykyisen yhteiskunnan jäsenen aivoihin on saattanut käydä hyvin monen mutkan kautta. Aikaisemmilta sukupolvilta, periytyneet uskomukset, kansalliskiihko ja muu

poliittinen propaganda, kasvatus, taloudellinen ja henkinen painostus yms. seikat vaikuttavat usein hyvinkin voimakkaasti työtätekevien kansankerrosten mielipidemuodostukseen tavalla, joka sotii niiden luokkaetua vastaan.

Luokkatietoinen porvaristo oivaltaa erittäin hyvin omia etujansa vastaavan mielipidemuokkauksen tärkeyden. Meidänkään maassamme ei säästetä markkoja eikä dollareita, kun kysymys on propagandasta, joka tähtää työväenluokan taistelutahdon heikentämiseen ja murtamiseen. Mahtava propagandakoneisto on kapitalistiluokalla käytettävänä tähän tarkoitukseen. Joskus kuulee puhuttavan tämän koneiston kymmenkertaisesta ylivoimasta työväenluokan käytettävissä oleviin mahdollisuuksiin nähden. Olemme lähempänä totuutta, jos arvioimme porvariston propagandakoneiston määrällisen ylivoiman tuhatkertaiseksi. Ei ole unohdettava, että tähän koneistoon eivät kuulu vain varsinaiset porvarilliset puoluelehdet ja puolue-elimet. Siihen kuuluu tannerilaisten komennuksessa oleva lehdistö, joka muodostaa nykyisin osan kokoomuspuolueen propagandakoneistosta. Kapitalistien hallitsemassa valtiossa ovat myös kirkko, koulu, tiede ja taide alistetut kapitalistiluokan palvelukseen. Kaikki ne levittävät muodossa tai toisessa porvarillista maailmankatsomusta, kapitalistiluokan etuja vastaavia ennakkoluuloja, käsityksiä, ”elämänviisauksia” ja makua. Uskonnon, kansanvalistuksen, viihdytyksen, tieteen ja taiteen puolueettomaan kaapuun verhottu porvarillinen propaganda on monessa suhteessa vielä tehokkaampaakin kuin avoimesti harjoitettu puoluepropaganda. Se näyttää epäpoliittiselta, mutta ajaa porvariston luokkapoliittikkaa suuntaamalla työtätekevien kansanjoukkojen huomion pois niiden elinkysymyksistä,

himentämällä luokkavastakohtia, levittämällä työkansan keskuuteen Herrojen Eevan ajattelutapaa.

Ja kuitenkin on koko tuo mahtava koneisto historiallisesti katsoen verrattavissa siihen hiekalle rakennettuun taloon, joka kaatui ja jonka kaatumus oli suuri. Mikä selittää, että porvariston poliittisen ja epäpoliittisen propagandakoneiston tuhatkertainen ylivoima ei ole pystynyt turvaamaan sille likimainkaan vastaavaa vaikutusta kansan keskuudessa? Miten on mahdollista, että vasemmistolainen työväenliike, sitä vastassa olevan propagandakoneiston tuhatkertaisesta määrällisestä ylivoimasta huolimatta, on jo tähän mennessä valloittanut neljännen osan Suomen kansaa vakaumuksellisiksi kannattajikseen? Tämäkin ”ihme” on luonnollisesti selitettävissä. Se johtuu siitä, että sosialismin ja kommunismin aate vastaa yhteiskunnallisen kehityksen todellista suuntaa ja samalla myös nykyisen yhteiskunnan edistyneimmän voiman, työväenluokan, pyrkimyksiä.

”Vahvat miehet”

Se mitä edellä on sanottu aatteiden merkityksestä koskee myös historiallisia henkilöitä. Ihmisyksilötkin voivat esittää historiassa myönteistä tai kielteistä, edistyneistä tai taantumuksellista osaa. Merkittäväksi voi heidän esittämänsä osa muodostua kuitenkin vain siinä tapauksessa, että heidän ajatuksensa ja toimintansa vastaa suurten ihmisjoukkojen ajatuksia ja tahtoa, että he esiintyvät huomattavien yhteiskunnallisten voimien edustajina. Porvarillinen historiankirjoitus levittää käsitystä, että varsinaisia historian tekijöitä ja napoja ovat niin sanotut suurmiehet, etevät persoonallisuudet, sotapäälliköt ja hallitsijat. Marxilaisuus sitävastoin pitää

historian kehityksen ratkaisevana liikkeellepanevana voimana kansaa, työtätekeviä joukkoja, edistyksellisiä luokkia. Maailmanhistoria on ennen kaikkea kansanjoukkojen historiaa. Miljoonien äly, Lenin sanoo, luo yhteiskunnan henkisen ja aineellisen elämän kaikilla aloilla monin verroin suurempia arvoja kuin nerokkaimmankaan ihmisen ennakkonäkemys.

Tämä ei merkitse, että olisi väheksyttävä nerokkaiden ja poikkeuksellisen lahjakkaiden henkilöiden merkitystä historiassa. Kysymys on vain edellytyksistä, jotka ovat tarpeen tuollaisten henkilöiden toiminnan menestymiselle. Ensiksikin on huomattava, että pienen riistävän vähemmistön hallitsemassa luokkayhteiskunnassa saa vain hyvin pieni osa ihmisiä tilaisuuden lahjojensa esteettömään kehittämiseen. Kapitalistinen järjestelmä kuristaa, murjoo ja turmelee lahjakkuuksia joukkomitassa. Toiseksi voidaan todeta, että ns. suurten persoonallisuuksien esiintyminen liittyy aina tiettyyn historialliseen *ajankohtaan*, jolloin juuri sellaisia henkilöitä tarvitaan. Historian suurmiehet, sekä todelliset että ”suurmiehinä” mainostetut, ovat ensi sijassa *yhteiskunnallisen tarpeen* tuotteita. Siitä sanoo Engels: ”Se seikka, että juuri tämä suurmies ilmaantuu tähän maahan tiettyyn aikaan, on luonnollisestikin pelkkä sattuma. Mutta jos poistamme tämän miehen, niin hänen korvaamisestaan tulee kysyntää, ja sellainen varamies löytyykin — enemmän tai vähemmän onnistunut, mutta löytyy kuitenkin ajan oloon. Että Napoleonista, nimenomaan tästä korsikkalaisesta, tuli sotilasdiktaattori, joka oli välttämätön sodan näännyttämälle Ranskan tasavallalle, se oli sattuma. Mutta jos Napoleonია ei olisi ollut, niin joku toinen olisi esittänyt hänen osaansa. Tämän todistaa se, että sellainen mies on löytynyt aina kun häntä on tarvittu: Caesar, Augustus, Cromwell jne.”

Sama pätee suuriin tieteellisiin ja teknillisiin keksintöihin nähden. Kopernikus, Newton, Marie Curie, Mendelejev, Edison ja monet muut, joiden nimet liittyvät käänteentekeviin keksintöihin, ovat olleet poikkeuksellisen lahjakkaita henkilöitä, eivätkä heidän saavutuksensa muutoin olisi olleet mahdollisiakaan. Mutta huomattava on, että näillä keksinnöillä on esihistoriansa ja edelläkävijänsä; aikaisempi tutkimustyö ja käytäntö ovat luoneet niille edellytykset. Tämä tekee ymmärrettäväksi sen, että suuret tieteelliset ja teknilliset keksinnöt kypsyvät tavallisesti samanaikaisesti ratkaistaviksi eri puolilla maailmaa.

Erityisen selvästi korostuu yksilöiden merkitys kärkevässä taistelutilanteessa. Kaikenlaisen joukkotaistelun, niin sotilaallisen, poliittisen kuin työtaistelunkin, menestyminen edellyttää lujaa ja taitavaa johtoa. Työväenluokka tarvitsee taistelussaan sekä yksityisiä johtajia että johtavaa etujoukkoa, poliittista puoluetta. Mutta niin johtajat kuin työväenluokan puoluekin voivat täyttää tehtävänsä vain sillä ehdolla, että todellakin *edustavat* työväenluokkaa, sen toiveita ja pyrkimyksiä, ja toimivat erottamattomassa yhteydessä työtätekevään kansaan. Omaa viisauttaan täynnä olevat yksityisajattelijat ja omaa yksilöllistä urheuttaan korostavat minäkeskeiset sankarit eivät kelpaa työväenluokan johtajiksi.

Sillä mitä johtajat tekevät tai jättävät tekemättä, saattaa ”kiperissä” tilanteissa olla suorastaan ratkaiseva merkitys tapahtumain kululle. Mutta johtajat eivät saa olla yksityisajattelijoita, jotka tekevät mitä tahtovat, elleivät halua joutua Hitlerin, Mussolinin ja näiden suomalaisten kumppanien ja jäljittelijäin surkeaan asemaan. Viimemainittujen asemaa kuvaa mm. se että he nykyisin tekevät silloin tällöin pilkkaa omasta Hitleristään, jota he

aikaisemmin jumaloivat nerona. Meistä, jotka näimme Hitlerissä narrin jo silloin kun hän istui valtaistuimella, tuntuu tuollainen eilisten jumalien pilkkaaminen tahdittomuudelta. . .

Kuinka vähän kapitalistisen maailman taantumuspiirit ovat itse asiassa oppineet hitlerismin kohtalosta, näkyy siitä, että niin sanotussa ”vapaassa maailmassa” ovat jälleen tulemassa muotiin ”vahvoiksi miehiksi” nimittetyt poliittiset puoskarit. Nämä niin kehutut vahvat miehet uskottelevat voivansa pysähdyttää yhteiskunnallisen kehityksen, lopettaa luokkataistelun ja siirtomaakansojen vapaustaistelun, hävittää kommunismin. Sanalla sanoen he lupaavat tehdä mahdottoman mahdolliseksi — entisen viiksiniekan fyrrerin jälkiä seuraten.

Niin kansainvälisten kuin kotimaistenkin taantumuspiirien ”vahvojen miesten” mahdolliset menestykset ovat aina lyhytikäisiä, tilapäisiä. Heidän ihailijoitaan ja ihailijattariaan odottaa varma pettymys. Syy on selvä: historian valtavirtaus kulkee eteenpäin eikä taaksepäin. Historian suurmiehiä eivät ole ”kommunismin hävittäjät”, vaan ne jotka osaavat nähdä oikein kehityksen suunnan ja joilla on moraalista selkärankaa pitää johdonmukaisesti ja pelottomasti kiinni siitä mikä on uutta ja edistyksestä. Ne tavalliset ”kadun miehet”, jotka luottavat sosialismin voittoon, osoittavat olevansa päättään korkeammalla taantumuksen ”yli-ihmisiä” historian ymmärtämisessä.

VIII. VAPAUESTA

Vapaus ja orjuus

Vapaudesta on puhuttu ja puhutaan edelleenkin paljon, pitkin jos poikinkin. On kiivailtu ja yhä näkyy kiivailtavan ”ehdottoman vapauden”, ts. sellaisen vapauden puolesta, jota ei kukaan eikä mikään saa rajoittaa ja joka on niin sanotusti sataprosenttinen. Tällaisesta vapaudesta aikoinaan unelmoineen saksalaisen poroporvarin järjenjuoksusta esitetään Marxin ja Engelsin teoksessa ”Saksalainen ideologia” seuraava hupaisa lainaus:

”Kenen pitää tulla vapaaksi? Sinun, minun, meidän. Vapaaksi mistä? Kaikesta mikä ei ole sinua, minua eikä meitä. Minä olen siis *ydin* . . . Mitä jää jäljelle, kun olen päässyt vapaaksi kaikesta mikä ei ole minua? Ainoastaan minä *eikä mitään muuta* kuin minä.”

Totisesti, jos ei olisi olemassa ketään eikä mitään muuta kuin minä yksin, niin silloin olisin kyllä ehdottomasti vapaa, täysin riippumaton, sillä mistäs riiput kun mitään ei ole! Herää tosin kysymys, kuinka olen voinut ilmestyä olemattomaan maailmaan olemattomista vanhemmista, kuinka voin elää olemattomassa avaruudessa, puhumattakaan sellaisista kaikenlaisen elämän ylläpitoon välttämättömistä ”pikkuseikoista” kuin ilma, ruoka, juoma jne. Tällaisiin kysymyksiin ovat velvolliset vastaamaan ”asiantuntijat”, ts. ne jotka intoilevat ehdottomasta vapaudesta. Jos he taas myöntävät

olemassaolonsa vähänkin riippuvan joistakin *olosuhteista*, jonkinlaisista *edellytyksistä*, niin samalla he myöntävät olevansa tavalla tai toisella *sidottuja*, ja ehdoton vapaus on silloin mennyttä. Ken taas tavoittelee ehdotonta vapautta vain siinä mielessä, että hänen ei tarvitse piitata mitään toisista ihmisistä eikä yhteiskunnasta, hän ei anna arvoa kanssaihmistensä vapaudelle. Plehanov oli oikeassa sanoessaan, että ”yhden ehdoton vapaus merkitsee kaikkien hänen ympärillään olevien ehdotonta orjuutta”.

Kiivailu ehdottoman vapauden puolesta hipoo mielenvikaisuuden rajoja. Vakavasti otettavaa ja hedelmällistä keskustelua vapaudesta voi syntyä vain siellä missä kukin sanoo mitä hän vapaudella tarkoittaa, millaista vapautta hän tahtoo, vapautta kenelle, mistä, mihin ja mitä varten. ”Vapautta yleensä” ei ole, vapaus on aina konkreettinen. Se on aikaan, paikkaan, olosuhteisiin, historiaan sidottu.

Suuret ajattelijat, sellaiset kuin Spinoza, Hegel ja Marx, ovat tarkastelleet kysymystä vapaudesta sen suhteessa *välttämättömyyteen*, käsitelleet vapautta ja välttämättömyyttä ”nipussa”, yhtenä kysymyksenä. Ihminen ei pysty muuttamaan luonnon lakeja. Ne ovat välttämättömyyttä, josta hän ei voi vapautua. Mutta luonnon *orjana* hän pysyy vain niin kauan kuin hän on luonnon lakien suhteen voimaton. Vapauden tästä orjuudesta hän saavuttaa päästessään perille luonnon ”salaisuuksista” ja oppiessaan luontoa hallitsemaan. ”Vapaus ei ole unelmoitua riippumattomuutta luonnon laeista, vaan näiden lakien tuntemusta ja siten saatua mahdollisuutta panna nämä lait suunnitelmallisesti vaikuttamaan tiettyjen tarkoituksien hyväksi” (Engels). Luonto itse pysyy edelleenkin välttämättömyytenä. Ero on vain siinä, että tämä välttämättömyys oli ennen sokeaa, nyt ymmärrettyä. Ihminen ei vapautunut luonnon laeista, vaan

ainoastaan avuttomuudesta niiden suhteen, ei välttämättömyydestä, vaan tietämättömyydestä sen suhteen mikä on välttämätöntä. Tämän ajatuksen on Hegel kiteyttänyt kuuluisaan lauseeseensa: ”Vapaus on tajuttua välttämättömyyttä.”

Vapauskäsitysten kirjavuus ja ristiriitaisuus on kaikille hyvin tuttu ilmiö. Sitä mikä toisten mielestä on vapautta, saattavat toiset pitää orjuutena. Marx kertoo edellä mainitussa teoksessa kuinka Amerikoista saapuu Englantiin jenkki, joka totuttuun tapaansa ryhtyy pieksämään neekeriorjaansa. Asiaan puuttuu kuitenkin englantilainen rauhantuomari kieltäen orjan pahoinpitelyn maansa lakeihin vedoten. Silloin jenkki kivahtaa siveellisen suuttumuksen vallassa: *Do you call this a land of liberty, where a man can't larrup his nigger?* Nimitättekö te vapaaksi tällaista maata, missä ei saa piestä omaa nekeriään?

Marxin mainitsema esimerkki valaisee erinomaisesti vapauskäsitysten riippuvuutta ihmisten yhteiskunnallisesta asemasta. Vapauskäsitysten erilaisuus perustuu yhteiskunnan jäsenten aineellisten elämänehtojen erilaisuuteen. Jokaisessa luokkayhteiskunnassa nimittää jokainen luokka vapaudeksi sitä asiaintilaa, joka parhaiten vastaa sen luokkaetuja.

Niin sanottu vapaa maailma

Vapauskäsitteen samaistaminen omien välittömien luokkaetujen ja itsekkäiden luokkapyyteiden kanssa ilmenee hyvin räikeänä ja sumeilemattomana porvariston leirissä. Kun verrataan esimerkiksi suomalaisten kapitalistipiirien *tekoja* siihen mitä heidän edustajansa *sanovat* vapaudesta, voidaan aivan tieteellisellä

tarkkuudella todeta, että he eivät tarkoita vapaudella muuta kuin samojen kapitalistipiirien *vapautta rikastumiseen* — ja tietenkin vapautta kaikkiin asian vaatimiin toimenpiteisiin: aseelliseen päällekkarkaukseen oman maan työläisten ja pienviljelijäin kimppuun (vuosi 1918), työtätekevän kansan vapaustaistelun kuristamiseen vieraiden pistimien avulla (sama vuosi 1918), rosvoretkien järjestämiseen naapurimaan alueelle (vuodet 1918–1922), köyhältä kansalta verotuksella koottujen yhteisten varojen rohuamiseen jne., ja ennen kaikkea esteettömään ja alituisen riiston vapauteen. Erittäin kuvaavaa on, että tämä kaikki tapahtuu vapauden lipun alla: aseellinen päällekkarkaus työväen kimppuun on ”vapaussotaa”, rosvohyökkäilyt naapurimaan alueelle ”heimoveljien vapauttamista”, valtion ja kuntien varojen rosvoaminen ”pääomanmuodostuksen vapautta” jne.

Vapauden nimen turhaanlausumisesta kuuluu takuulla ainakin Suomen, ellei peräti Pohjoismaiden ennätys vuonna 1957 hyväksytylle kokoomuspuolueen periaateohjelmalle. Siinä ei vaadita muuta kuin vapautta, aina vain vapautta, vapautta vapauden päälle: *vapaata* markkinataloutta, yrittämisen *vapautta*, elinkeinoelämän *toimintavapautta*, *verovapautta* yrittäjille, ulkomaankaupan *vapautta*, oikeutta maan myyntiin *vapailla* kaupoilla, yksilön *vapautta* jne. Taantumusporvarin pitää käyttää ohjelmassaan noin hienoa sanastoa tarkoittaessaan riiston vapautta, kapitalistien ja suurmaanomistajien vapautta etuilemiseen yhteisen kansan kustannuksella sekä oikeistolaisten väkivalta poliitikkojen riehumisvapautta.

Kansainvälisesti yhdensuuntaistettu taantumuspropaganda puhuu niin sanotusta vapaasta maailmasta, jolla se tarkoittaa kapitalistisia maita. Valtiollisten olojen demokraattisuuden tai

epädemokraattisuuden kanssa tuolla niin sanotulla vapaalla maailmalla ei ole mitään tekemistä. Siihen kelpuutetaan Francon fasistinen Espanja yhtä hyvin kuin Ruotsin ja Tanskan tapaiset porvarillisen demokratian maat tai puolifasistinen Länsi-Saksa. Ainoa pääsyvaatimus on, että valta on kapitalistiluokan käsissä. Ja itsestään selvänä pidetään, että ensi viulua ”vapaan maailman” konsertissa soittavat imperialistiset suurorvat, rotuvainojen pääjärjestäjät ja siirtomaaorjien joukkomurhien toimeenpanijat.

Ilman muuta on selvää, että kaikenlainen taistelu sosialismia vastaan julistetaan tuossa leirissä ”vapaustaisteluksi” ja kaikki vastavallankumoukselliset tappelupukarit ja terroristit ”vapaustaistelijoiksi”. Maamme kokoomuslainen, erkkolainen ja tannerilainen propaganda nimittää yhä vieläkin ”Unkarin kansan vapaustaisteluksi” vuoden 1956 lokakuussa Unkarissa toimeenpantua vastavallankumouksellista kapinaa, hyvin tietäen, että tämän kapinan järjestäjien tavoitteena oli fasistisen järjestelmän palauttaminen, tehtaiden luovuttaminen entisille kapitalistisille omistajille ja maan palauttaminen tilanherroille, sanalla sanoen Unkarin kansan orjuuttaminen.

Vapaus työväenluokan näkökulmasta

Kuten olemme nähneet, on porvariston keskuudessa vallitsevien vapauskäsitusten luokkakantaisuus ja puolueellisuus osoitettavissa kiistattomin ja kumoamattomin tosiasioin. Mutta miten on työläisten laita? Väitämmekö, että työväenluokan vapauskäsitksillä ei ole mitään tekemistä sen luokkaetujen kanssa, vaan että se katselee tätä asiaa luokkien yläpuolelta?

Emme väitä. Sanomme päinvastoin suoraan ja peittelemättä, että työväenluokankin käsitykset vapaudesta määräytyvät viime kädessä sen luokkaetujen mukaan. Tässä suhteessa olemme siis ”sujut” porvariston kanssa, mutta muutama yhteistä ei sitten olekaan. Ero on ensinnäkin siinä, että työväenluokan vapauskäsitykset ovat jyrkässä ristiriidassa porvariston vapauskäsitysten kanssa. Ero on toiseksi siinä, että vapaus, jonka työväenluokka valtaan tultuaan toteuttaa, vastaa kaikkien muidenkin työtätekevien kansankerrosten etua, kun taas kapitalistiluokan täydellinen vapaus merkitsee täydellistä orjuutta kansan valtavalle enemmistölle. Ero on kolmanneksi siinä, että työväen luokkaedut ja niiden mukaiset vapauskäsitykset vastaavat historian etenevää kehityskulkua, kun taas kapitalistiluokka tarvitsee vapautta kehityksen jarruttamiseen, edistyksellisten voimien kahlitsemiseen.

Tästä kaikesta johtuu, että työväenluokan edustajilla on sekä varaa että uskallusta myöntää avoimesti vapauskäsitystensä luokkaluonne, kun taas kapitalististen saalistajien asianajajat katsovat tarpeelliseksi turvautua silmäkääntötemppeihin omien vapauskäsitystensä luokkaluonteiden pimentämiseksi. Tällä alalla on kaksinaamaisuus porvariston leirissä kehitetty huippuunsa: toisaalla äärimmäinen häikäilemättömyys ja tunnottomuus oman edun tavoittelussa, toisaalla mahdollisimman hurskas naama, jota näytetään silloin kun puhutaan rumien töiden jaloista vaikuttimista ja ylevistä tarkoituksista.

Työväenluokan ja porvariston jyrkästi erilainen suhtautuminen oman vapauskäsityksensä luokkaluonteeseen tunnustamiseen ansaitsee huomiota. Mikä selittää, että porvariston edustajat eivät halua tunnustaa luokkaväriä näinkään selvässä asiassa? Turhaa lienee olettaa, että se

johtuu omantunnon kolkutuksesta, siitä, että ollaan hiukan häpeissään, kun pitää puolustaa pienen vähemmistön vapautta suuren enemmistön vapautta vastaan. Luonnollisemmalta tuntuu selitys, että tässäkin asiassa vaikuttaa ratkaisevasti etunäkökohtien sanelema laskelma: *koska* meidän vapauskäsityksemme on auttamattomasti ristiriidassa kansan enemmistön etujen kanssa, mutta *koska* tämän tosiasian tunnustaminen olisi meille epäedullista, *niin* ei saa olla hölmö ja *siis* pitää yrittää heittää sumua kansan silmille!

Rehelliset työväenliikkeen ihmiset eivät pyri milloinkaan vakuuttamaan kapitalisteille pitävänsä aina kunniaa näiden vapautta. Sellainen vakuuttelu olisi kansan asian kavaltamista, sillä työväenluokan ja kansan valtavan enemmistön etu vaatii ensinnäkin kapitalistisen saalistusvapauden *rajoittamista* ja sitten myös sen täydellistä *lopettamista*. Kansan enemmistön vapauden toteuttaminen ei ole mahdollista ilman sosialistista vallankumousta, mutta se merkitsee riistäjien vapauden ”loukkausta”, riiston välineiden poisottamista kapitalisteilta ja heidän taloudelliseen mahtiinsa perustuvan poliittisen yksinvallan lopettamista. Lenin kirjoitti neuvostovallasta huhtikuussa 1919:

”Se lopettaa riistäjien ja heidän apuriensa ‘vapauden’, ottaa pois ‘vapauden’ riistää, ‘vapauden’ rikastua nälästä, ‘vapauden’ taistella pääoman vallan palauttamisen puolesta, ‘vapauden’ liittoilla vierasmaalaisen porvariston kanssa oman maan työläisiä ja talonpoikia vastaan.”

Monille suomalaisillekin tunnettu ranskalainen kommunisti Roger Garaudy päättää laajan tieteellisen tutkielmansa vapaudesta sanoihin: ”Tie vapauteen kulkee proletariaatin diktatuurin kautta.” Tällainen väittämä

saattaa tuntua liian jyrkältä niistä, jotka eivät ole tehneet itselleen selväksi, että marxilainen teoria ei proletariaatin diktatuurilla tarkoita mitään muuta kuin työväenluokan johtaman kansan enemmistön valtaa, joka saatetaan voimaan jokaisessa kapitalistisessa maassa vallitsevan *porvariston diktatuurin tilalle*, juuri sitä samaa, jota Suomen työväenliikkeessä on totuttu nimittämään työväenvallaksi. Ilman työväenvaltaa ei voida toteuttaa sosialistisia uudistuksia. Vain sosialistinen järjestelmä, joka tekee lopun yhteiskunnan jakautumisesta riistäjiin ja riistettäviin, luo pohjan *kaikkien* vapaudelle, *jokaisen* ihmisyksilön vapaalle kehitykselle. Marx sanoo, että kommunistinen yhteiskunta on ”ainoa, jossa yksilöiden aito ja vapaa kehitys ei ole fraasi”.

Kun hyväksyy päämäärän, täytyy johdonmukaisuuden nimessä hyväksyä myös siihen johtava tie ja tällä tiellä mahdollisesti kohdattavien esteiden pois raivaaminen. Jos hyväksyy Marxin mainitseman aidon vapauden ja käsittää, että siihen päästään vain sosialismin kautta, on myös hyväksyttävä kaiken sellaisen ”vapauden” rajoittaminen, joka suuntautuu sosialismia vastaan.

Opposition ja arvostelun vapaus

Huumorintajuttomasti ”vapaaksi” kehitussa kapitalistisessa maailmassa on paljon herrasväkeä, joka on käärmeissään sosialismin maille siitä, että siellä rajoitetaan sosialismin vihollisten toimintavapautta, ei julkaista vastavallankumouksellista kirjallisuutta eikä sallita vastavallankumouksellisten järjestöjen perustamista. Tämän perusteella nähdään sitten hyväksi julistaa, että sosialismin maissa ei ole demokratiaa. Ja että tämä paremmin uskottaisiin, teetetään palvelusintoisilla

”valtiotieteilijöillä” teorioita, joiden mukaan pääasia demokratiassa, demokratian varsinainen tunnusmerkki, on *opposition vapaus*, vastaanpanemisen vapaus.

Onpa totta vieköön erittäin hauska tietää, että *demokratiassa* pitää ehdottomasti olla rajoittamaton toimintavapaus *vastavallankumouksellisilla* aineksilla. Noin ällistytävän syvällistä valtio-opillista viisautta olisi mahdoton ymmärtää, ellemmme tietäisi, että mainitunlainen herrasväki tarkoittaa demokratialla aivan muuta kuin kansan *valtaa*; se tarkoittaa sillä kansan olemista kapitalististen isäntien armoilla ja näiden poliittisten apureiden talutettavana.

Opposition vapauden apostolien joukosta tapamme tietysti samat tannerilaiset sosialidemokraatit, jotka ovat ryhtyneet kaikkiin mahdollisiin vaino- ja painostustoimenpiteisiin oman puolueensa opposition nujertamiseksi. Vuodesta 1918 vuoden 1944 syksyyn oli Suomen Kommunistinen Puolue pakotettu toimimaan maan alla, mutta eipä ole kuultu että vapaussankarina itseään mainostava Tanner tai joku hänen hengenheimolaisistaan olisi kertaakaan vaatinut siihen kohdistetun terrorin lopettamista. Tämä riittääkin todistukseksi siitä, että nämä herrat eivät tarkoita opposition vapaudella mitään muuta kuin sosialismin vihollisten vapautta hyökkäillä sosialismia vastaan. Tästä syystä he ovatkin äärimmäisten taantumuspiirien suosiossa. Erkon ja kokoomuspuolueen lehdissä keuhetaan Väinö Tanneria ”suoraselkäiseksi suomalaiseksi”. Tällainen titteli annetaan vain niille, jotka tunnetaan paksunahkaisiksi Neuvostoliiton vihollisiksi.

Ne jotka vaativat opposition vapautta vastavallankumouksellisille aineksille sosialismin maissa, vetoavat usein ”vastavuoroisuuteen”, siihen, että on

kapitalistisia maita, joissa työläisillä on oikeus olla oppositiossa kapitalistista järjestelmää vastaan. Tuollaiset ”tasapuolisuuden” kannattajat eivät tule ajatelleeksi ensinnäkään sitä, että työväenluokalla on opposition oikeus kapitalistisessa yhteiskunnassa vain siellä missä se on taistellen hankkinut tämän oikeuden itselleen. Kapitalistiset vallanpitäjät eivät ole antaneet sitä vapaasta tahdostaan, vaan silloin kun siihen on ollut *pakko*, antaneet sen pahempia seurauksia välttääkseen — ja ottaneet sen sitten jälleen pois oman tarpeensa sitä vaatiessa ja suotuisan tilanteen tarjoutuessa. Minkä vuoksi pitäisi kansan suurta enemmistöä edustavan työväenliikkeen olla armollisempi tämän luontoisessa asiassa? Miksi niillä, jotka pyrkivät kääntämään historian pyörää taaksepäin, pitäisi olla suurempi tai edes niinkään suuri opposition vapaus kuin edistyksellisillä voimilla? Edistyksen ja taantumuksen välinen ristiriita on ehdoton ja sovittamaton, sen ratkaisee ainoastaan taistelu, jossa ei käännetä toista poskea sille joka on toiselle lyönyt. Ja mitä vapautteen tulee, niin loppujen lopuksi on kuitenkin aina ratkaistavanamme kysymys siitä, kumpaa vapautta haluamme, vapautta palvelulla edistyksen asiaa tai vapautta palvelulla taantumuksen asiaa.

Tämän kysymyksen kanssa joudumme tekemisiin esimerkiksi silloin, kun määrittelemme suhtautumistamme sosialististen maiden hallitusten tai niiden työväenpuolueiden toiminnan arvosteluun. Stalinin palvontaa ja Unkarin tapahtumia koskevissa keskusteluissa nousi meidänkin maamme työväenliikkeessä hyvin polttavana esiin kysymys siitä, miten sosialismin kannattajien on suhtauduttava sosialismin maissa sattuneihin virheisiin ja oikeudenloukkauksiin. Sosialismin maiden ystävien kesken vallitsee tässä asiassa nykyisin täydellinen selvyys

ja yksimielisyys. Suhtautuminen virheisiin ja rikkomuksiin ei voi olla muuta kuin kielteistä, koska ne vahingoittavat sosialismin asiaa ja hyödyttävät sosialismin vihollisia, antavat näille suurta ilon ja riemun aihetta, kuten olemme nähneet. Epäkohtia on arvosteltava, eikä arvostelun vapaudella saa olla muita rajoituksia kuin tuo sama näkökohta, ettei se muodostu sosialismin asian vahingoittamiseksi ja sen vihollisten auttamiseksi. Tämä velvoittaa torjumaan yritykset käyttää virheiden arvostelua verukkeena hyökkäilyihin itse sosialistista järjestelmää vastaan. Varsinkin kapitalistisessa maassa eletessä muodostuu hyvin tärkeäksi kysymys siitä, miten, missä muodoissa ja missä paikassa arvostelu suoritetaan ja millä tavoin se saatetaan arvosteltavan tietoon. Lenin antoi aikoinaan neuvon, että ”arvostelun esittäjän tulee arvostelun muotoihin nähden ottaa huomioon puolueen asema sen vihollisten keskellä”.

Kulttuurista ja sen vapaudesta

Työväenluokka kulkee eturintamassa siinä taistelussa, jota maailmassa on käyty ja on edelleenkin käytävä ajatuksen vapauden, tieteen ja taiteen vapauden puolesta. Tämä johtuu työväen luokka-asemasta, joka tekee siitä aikamme historian edistyksellisimmän voiman. Kapitalismin vallitessa täytyy työväenluokan raivata taistellen tietä omille sosialistisille ja kommunistisille aatteilleen, sen täytyy alituisesti puolustaa oman ajatuksensa vapautta taloudellista painostusta, hallinnollisia pakkotoimenpiteitä, häikäilemätöntä ajojahtia vastaan. Tässä taistelussa se lyö rikki monia niistä kahleista, jotka kapitalistisessa yhteiskunnassa jarruttavat henkisen kulttuurin kehitystä yleensä. Mutta tämä ei vielä selitä sitä, miksi työväenluokka valtaan tultuaankin pysyy

ajatuksenvapauden, kulttuurin vapauden horjumattomana puolustajana. Miksei se aikaisempien hallitsevien luokkien tavoin ryhdy rakentelemaan esteitä henkisen kulttuurin vapaalle kehitykselle? Miksei sekin vuorollaan muutu edistyksellisen tieteen ja taiteen viholliseksi, kulttuuri-taantumuksen tukipylvääksi?

Selitys on siinä, että työväenluokka edustaa ihmiskunnan tulevaisuutta. Työväenvaltio on historian viimeinen luokkavaltio. Työväenluokan alapuolella ei ole enää yhteiskuntaluokkaa, joka voisi sen jälkeen nousta näyttämölle hallitsevana luokkana. Mutta työväenluokka — jyrkäksi erotukseksi kaikista aikaisemmista hallitsevista luokista — ei pyri ikuistamaan omaa luokkavaltaansa, tekemään siitä ”tuhatuotista valtakuntaa”, vaan valmistautuu päinvastoin siitä luopumaan luodessaan määrätietoisesti edellytyksiä siirtymiselle uuteen, korkeampaan, luokattomaan kommunistiseen yhteiskuntaan. Sillä ei ole tulevaisuudessa mitään pelättävää, se uskaltaa katsoa rohkeasti eteenpäin. Sillä ei ole syytä jarruttaa luovan kulttuurin kehitystä, koska mikään tieteen saavutus ei ole sille liiaksi edistyksellinen, mikään taiteen luomus liiaksi vallankumouksellinen.

Tämä totuus on niin ilmeinen, ettei siitä kannattaisi enempää puhua, ellei meidänkin maassamme esiintyisi parvittain tietynlaisia vapauden ritareita, jotka ottavat vapaudekseen kääntää asiat pääläelleen leimaamalla kommunistit, työväenluokan etujoukon, ajatuksenvapauden vihollisiksi ja kertoilemalla kaikelle kansalle synkkiä tarinoita tieteen ja taiteen vapauden kahlehtimisesta sosialismin tielle lähteneissä maissa. Noilla tarinoilla koetetaan vaikuttaa ennen kaikkea sivistyneistöön, ja nähtävästi vaikutetaankin siihen osaan sivistyneistöä, joka ei vaivaudu ajattelemaan omilla

aivoillaan, vaan ottaa täydestä sen, mitä Uudessa Suomessa ja Helsingin Sanomissa kirjoitetaan.

Tässä ”vapaussodassa” vedotaan erikoisesti niihin kaikille tunnettuihin tapauksiin, jolloin Neuvostoliiton kommunistisen puolueen johtavat elimet ovat suuntaa antavalla tavalla tarttuneet tieteeseen, kirjallisuuden ja taiteen kysymyksiin. Mutta erittäin kuvaavaa on, että näiden kannanottojen *sisältö* ei mainittuja vapauden ritareita suurestikaan kiinnosta, ja siinä he joutuisivatkin hyvin huonolle puolelle. Ei, he ratsastelevat vain sillä tosiasialla, että kommunistinen puoluekin sanoo sanansa tieteeseen ja taiteen kysymyksissä. Se kuuluu olevan holhousta.

Ratsastus päättyy kuitenkin lyhyeen, jos vaivaudutaan ottamaan selvää, mitä kommunistinen puolue on noista asioista sanonut ja mitä se ei ole sanonut. Se ei ole säätänyt kaavoja eikä reseptejä, ja kaikkein vähiten se on pyrkinyt asettamaan sulkua tieteeseen ja taiteeseen esteettömälle eteenpäinmenolle. Se on arvostellut vain kehitystä jarruttavia, kielteisiä ilmiöitä, vanhoillisuutta, takapajuisuutta, kalkkeutumisen ja rappeutumisen oireita. Kun se vaatii kirjailijoilta ja taiteilijoilta, että he puhuisivat kansalle, ottaisivat huomioon kommunistista yhteiskuntaa rakentavan neuvostokansan tarpeet ja taiteellisen maun, niin eikö tämä ole täysin oikea, demokraattinen vaatimus? Kun se lausuu arvostelevalle ja varoittavalle sanansa huomattessaan kirjallisuudessa ja taiteessa pyrkimystä kansasta vieraantumiseen, sisällyksettömään muodonpalvontaan, niin minkähän ihmeellisen ”ajatuksenvapauden” nimessä siltä voitaisiin kiistää tällaisen terveen arvostelun vapaus, joka kuuluu kaikille kansalaisille?

Mikä luokka, valtio tai puolue ei olisi pyrkinyt vaikuttamaan henkisen kulttuurin kehitykseen, esittämään

sille vaatimuksia, ohjaamaan sitä haluamaansa suuntaan? Sellaista luokkaa, valtiota ja puoluetta ei ole ollut eikä ole. Kysymys onkin aina vain ohjauksen *suunnasta*, vaatimusten *sisällöstä*, siitä, ovatko ne edistyksellisiä vai taantumuksellisia. Ja juuri tätä kaikkein oleellisinta seikkaa eivät sanotut vapauden ritarit ole huomaavinaan. Ja näin he paljastavatkin kiivailunsa ulkokultaisuuden. Heidän närkästyksensä on itse asiassa närkästystä sen johdosta, että työväenluokka ratkaisee omilla aivoillaan suhtautumisensa kulttuurin kysymyksiin eikä käytä tähän tarkoitukseen porvarillisia laina-aivoja. Kenkä puristaa siitä, että henkisen kulttuurin mahtava voimatekijä ei ole enää kapitalistiluokan yksityisomaisuutta, kuten ”vanhaan hyvään aikaan”, vaan että se palvelee mitä tehokkaimmin kansan asiaa, sosialismin asiaa.

Kun huudetaan hengen vapauden kahlehtimisesta Neuvostoliitossa ja kansandemokratian maissa, sillä tarkoitetaan, ettei pidä huomata kapitalistisessa yhteiskunnassa vallitsevaa henkistä orjuutta. Ei pidä nähdä, kuinka kapitalistien luokkapyyteitä palveleva valtiokirkko tunkee lonkeronsa yhteiskunnan kaikkiin huokosiin koulua, armeijaa ja radiota myöten, kuinka se todellakin holhoaa niin vääriä kuin vanhurskaitakin ristiäisistä hautajaisiin saakka! Ei pidä huomata sitä räikeää tosiasiaa, että porvarillisella maailmankatsomuksella on ehdoton monopoliasema yliopistojen, oppi- ja kansakoulujen opetusohjelmissa ja että marxilainen filosofia ja yhteiskuntatiede on julistettu pannaan ja karkotettu kaikesta virallisesta opetustyöstä. Ei pidä olla tietävinään niistä mitä moninlaisimmista painostus- ja kiristyskeinoista, joita hallitseva yläluokka taloudelliseen ja valtiolliseen mahtiinsa nojaten käyttää sekä tiedemiehiä että kirjailijoita ja taiteilijoita ”kesyttääkseen”!

Kapitalismi myöntää kansalaisyhteiskunnat vain sille ajatussuunnalle, joka tavalla tai toisella tukee kapitalistista riisto-, terrori- ja pimitysjärjestelmää. Asia ei muutu miksiäkään, vaikka tämän ainoan autuaaksitekevän ajatussuunnan puitteissa sallitaan ”vapaata” väittelyä siitä, millä tavoin tuota järjestelmää olisi parhaiten tuettava, onko esimerkiksi valtiokirkon pappien ajettava suurrikkaiden politiikkaa puhumalla politiikkaa vaiko käyttämällä epäpoliittiselta näyttävää taktiikkaa, mikä taistelukeino kommunismia vastaan on tepsivämpi, terrori vaiko propaganda jne. Sillä puolueiden, filosofisten koulukuntien ja ”ismien” monenkirjaisuudella, joka usein esitetään mitä painavimpana todistuskappaleena kapitalistisen yhteiskunnan demokraattisuudesta ja siinä muka sallitusta ajatuksenvapaudesta, ei todisteta muuta kuin että kysymys on nimenomaan kapitalistisen järjestelmän pönkittämisen vapaudesta. Erilaisilla ”ismeillä” vaikutetaan erilaisiin ihmisiin, ja yritteliäs porvari osaa soveltaa aatteellisellakin alalla kaupallista näkökohtaa: ellei yksi kyltti vedä, niin toinen kenties vetää. Oltakoon eri mieltä merkityksettömistä pikkuasioista, mutta puhallettakoon samaan hiileen siinä, mikä on kaikkein kalleinta: riistojärjestelmän säilyttämisessä! Päinvastainen, edistysellinen ajattelu olkoon vainottua, kolmasti kirottua! Ja kun tätä sitten nimitetään ”ajatuksen vapaudeksi”, niin siihen tarvitaan arveluttavaa huumorintajun puutetta.

Varsin valaiseva esimerkki siitä, mitä sosialismin viholliset tarkoittavat ajatuksen vapaudella, on maassamme julkaistun neuvostovastaisen törkykirjallisuuden suunnaton tulva. Kun asianomaisille herroille huomautetaan moisen ”hengenviljelyn” sikamaisuudesta ja vaarallisuudesta, he vetoavat kyynillisesti maassa vallitsevaan painovapauteen. Tuon

saman törkypropagandan harjoittaminen päivälehdissä on nimeltään ”vapaata uutispalvelua” — mitä törkeämpää, sitä vapaampaa! Tämä on sitä vapautta, josta Lenin on sanonut: ”Painovapaus kaikkialla maailmassa, missä on kapitalisteja, on vapautta *ostaa* sanomalehtiä, *ostaa* kirjailijoita, *lahjoa*, ostaa ja tehtailla ‘yleistä mielipidettä’ *porvariston hyväksi.*”

Taiteen suhteellisen väljästä liikkumisalasta ja sen ilmaisukeinojen monipuolisuudesta johtuu, että hallitseva yläluokka ei voi siihen nähden aina soveltaa puolueellista luokkalinjaansa yhtä häikäilemättömästi kuin se soveltaa sitä esim. yhteiskuntatieteisiin ja filosofiaan nähden. Mutta se panee parastaan suunnatakseen myöskin kirjallisuuden ja taiteen palvelemaan omia luokkapyyteitään.

Yläluokan palveluksessa olevat esteetikot nyrpistävät hienostunutta nenäänsä ns. tendenssikirjallisuudelle. Armon saa vain ns. taidekirjallisuus. Rajaviivan vetäminen tendenssi- ja taidekirjallisuuden välille on heille maailman helpoin asia: työläishenkinen ja sosialistinen kaunokirjallisuus on tendenssikirjallisuutta, porvariston makua tyydyttävä kirjallisuus on taidekirjallisuutta. Edustavan näytteen tällaisesta logiikasta on antanut prof. Rafael Koskimies, jonka lausunnon mukaan Maiju Lassila (Irmari Rantamala) oli kirjailijanero niin kauan kun hän kuului suomettarelaiseen puolueeseen, mutta menetti tyystin kaikki taiteelliset lahjansa ja muuttui pelkäksi ”punaiseksi kiihottajaksi” sinä hetkenä, jona hän siirtyi työväen leiriin.

Vähintään yhtä suurella oikeudella voisimme väittää asian olevankin niin päin, että kaikki sosialistinen kirjallisuus on taidekirjallisuutta ja kaikki porvarillinen kirjallisuus tendenssikirjallisuutta. Mutta koska emme halua maksaa pahaa pahalla emmekä suostu tarttumaan

porvarillisten esteetikkojen heittämään onkeen, pysyttelemme kirjallisuuden tendenssiä tai tendenssittömyyttä koskevassa kysymyksessä, samoin kuin kaikessa muussakin, maailman todellisuuden pohjalla. Ja tämä todellisuus näyttää, että tendenssitöntä kirjallisuutta ei ole olemassakaan.

Suomen itsenäisyydenajan kirjallisuuden historia on porvarillisen tendenssikirjallisuuden historiaa. En puhu tässä varsinaisesta ”vapaussota”-, ”jatkosota”- ym. sotakirjallisuudesta ja sitä kyhäilevistä kirjureista, vaan taiteilijoista. Monet nimekkäät suomalaiset kirjailijat ovat romaaneissaan käsitelleet kansalaissota-aihetta, punaisia ja valkoisia. Ja onkin aivan luonnollista, että tämä Suomen historian valtavin tapahtuma ei ole voinut jäädä kirjallisuudessa heijastumatta. Mutta miten on selitettävissä, että tuossa kirjallisuudessa esiintyvä punakaartilainen on miltei säännöllisesti kielteinen hahmo, parhaassa tapauksessa surkuttelua herättävä, tietämätön, harhaanjohdettu ihmisraukka? Mikä voi estää kirjailijaa tekemästä oikeutta sille Irmari Rantamalan julistamalle totuudelle, että ”nimi punakaarti on historian nimiä, maailman ja kansojen suuria nimiä” ja että ”punakaartin miesten suonissa lyö työväenluokan tervein ja voimakkain veri”? Mikä voi estää *suomalaista* kirjailijaa näkemästä Suomen Punaisessa Kaartissa erästä kansamme suurenmoisinta luomusta, josta sillä on syytä olla ylpeä? Ei mikään muu kuin riippuvuus hallitsevasta yläluokasta, sen suosiesta ja sen aatteista, tietoinen tai tiedoton pyrkimys tyydyttää sen tarpeita ja makua. Sellainen kirjallisuus kantaa *kapitalistisen orjuuden leimaa*, niin vapaana kuin kirjoittava yksilö itseään pitäneekin.

Ajateltakoon sitä hirmuista prosessia, joka olisi noussut, jos esim. Sillanpää olisi ”Nuorena nukkuneessaan” ja ”Hurskaassa kurjuudessaan” kuvailut

punakaartilaista myönteisenä hahmona eikä kielteisenä raukkana, kuten hän teki. Hänet olisi varmasti julistettu ”suomalaisen yhteiskunnan viholliseksi”, Nobelin palkinto olisi jäänyt tulematta ja Rafael Koskimies olisi Uuden Suomen palstoilla ilmoittanut, ettei tuo Sillanpää mikään kirjailija olekaan.

Vastaavanlaiset prosessit nousevat päiväjärjestykseen aina, kun joku kirjailija uskaltaa arvostella Suomen vallanpitäjien typerää hitleriläistä sotapolitiikkaa tai kuvailla totuudenmukaisesti Neuvostoliiton oloja.

Edellä sanottu ei ole tarkoitettu miksikään valitusvirreksi. Tarkoituksena on ollut osoittaa konkreettisen suomalaisen aineiston pohjalla, kuinka oikea on Kommunistisen Manifestin toteama, että kunkin aikakauden vallitsevina aatteina ovat aina olleet hallitsevan luokan aatteet, ja kuinka joutavia ovat puheet kulttuurin vapaudesta kapitalistisessa yhteiskunnassa. Kulttuurin ”vapaus” kapitalistisessa yhteiskunnassa merkitsee rajatonta vapautta vanhoillisille ja taantumuksellisille tendensseille, mutta jyrkkää rajaa edesspäin, juuri siellä, missä luovan kulttuurin vapautta kaivataan, kuonokoppaa sille mikä voi palvella yhteiskunnallisen edistyksen asiaa. Ken ei halua joutua epäsuosioon, hän on täysin ”vapaa” pönkittämään kapitalistista riistojärjestelmää.

Luokkayhteiskunnassa vallitsee luokkataistelu, taistelu edistyksen voimien ja taantumuksen voimien, rauhan voimien ja sodan voimien välillä. Tämän taistelun kulkuun joutuu jokainen tiedemies, jokainen kirjailija ja taiteilija, samoin kuin jokainen muukin kansalainen vaikuttamaan puoleen tai toiseen, haluaapa hän sitä tai ei.

Todellisen kulttuurin vapauden edellytyksenä on niiden taloudellisten, valtiollisten ja henkisten kahleiden murtaminen, joita kapitalismi edustaa. Työväenluokka on ratkaiseva voima, joka tämän tehtävän suorittaa. Sosialismin, rauhan ja demokratian puolesta taistelevan vallankumouksellisen työväenluokan ympärille on liityttävä niiden, jotka tarkoittavat totta kulttuurin vapaudella, sillä työväenluokan voitto avaa portit avariksi luovan henkisen kulttuurin esteettömälle kehitykselle ja ennen aavistamattomalle kukoistukselle.

IX. MORAALI

Mitä se on?

Mikä on hyvää ja mikä pahaa? Tästä on kysymys, kun puhutaan moraalista. Moraali on se tajunnan muoto, joka tekee eron hyvän ja pahan, siveellisen ja epäsideellisen, oikean ja väärän välillä. Moraali ei siis tarkasti ottaen merkitse samaa kuin siveellisyys, vaikka sanaa tässä mielessä usein käytetään. Moraali voi olla hyvää tai huonoa, korkeaa tai alhaista. Moraalikäsitteeseen ei sisälly mitään arvostusta, se ilmaisee vain näkökohtaa, josta arvostus suoritetaan. Tällaisessa ”puolueettomassa” mielessä käytetään seuraavassa sanoja moraali, moraalinen jne.

Oppia tai tiedettä, joka käsittelee hyvän ja pahan ongelmaa, tutkii moraalien olemusta, moraalikäsitteiden syntyä ja kehitystä sekä pyrkii esittämään käyttäytymissääntöjä ja -normeja, nimitetään *moraaliopiksi* tai *etiikaksi*. Kumpaa nimitystä käytetään, se on pelkkä makuasia, sillä ero on vain siinä, että edellinen on johdettu latinalaisesta, jälkimmäinen kreikkalaisesta sanasta. Moraalioppi eli etiikka suomennetaan usein ”siveysopiksi”, ja menetteleehän sekin, kun otetaan huomioon, että siveydestä puhuminen edellyttää myös siveyden vastakohtan tuntemista. ”Ellei pirua olisi, ei pappia tarvittaisi.”

Kaikenlaiset moraalikäsitteet voivat tietenkin olla vain *ihmisten* käsitteitä hyvästä ja pahasta. Jumalia ja

mörköjä emme tiedä olevan, ja mitä *eläimiin* tulee, niin ne ovat täysin moraalittomia tai sanottaisiinko ”moraalivapaita”, vailla käsityksiä hyvästä ja pahasta niin kuin Aatami ja Eeva ennen syntiinlankeemusta. Koirat ja apinat eivät ole maistaneet ”hyvän ja pahan tiedon puusta” eivätkä siis voi käyttäytyä epäsiiveellisesti, vaikka ihmisistä joskus siltä saattaa näyttää.

Mutta ihmistenkään moraalitajunta ei pulppua heidän oman yksinäisen sielunsa syvyyksistä eikä ole myötäsyntyninen, vaan muodostuu ihmisten *kanssakäymisen* pohjalla. Ihmisyhteisön ulkopuolella ikänsä elävä yksilö olisi varmasti yhtä ”moraalivapaa” kuin metsäneläin. Vain ihmisten eläessä yhdessä ja toimiessa vuorovaikutuksessa keskenään voivat syntyä sellaiset käsitteet kuin rehellisyys ja epärehellisyys, säädyllisyys ja säädyttömyys, vaatimattomuus ja röyhkeys, kohteliaisuus ja epäkohteliaisuus. Ihmisyhteisön ulkopuolella ne olisivat vailla mielekkyyttä. Kaikkien aikojen moraalिसäännöt ja ”kymmenet käskyt” ovat oleellisesti yhteiselämän sääntöjä.

Näin olemme päätyneet marxilaiseen määritelmään, jonka mukaan *moraali on eräs ihmisten yhteiskunnallisen tajunnan muodoista*. Ja erikoisuus, joka erottaa sen muista yhteiskunnallisen tajunnan muodoista, on siinä, että se tekee eron hyvän ja pahan välillä, katselee asioita moraalisisesta näkökulmasta.

Toistettakoon tässä yhteydessä vielä kerran, että kun me puhumme *yhteiskunnallisesta tajunnasta*, se ei missään tapauksessa merkitse, että pitäisimme *yhteiskuntaa* tajuisena oliona, vaikka eräät professorismiehet näkyvät haluavan asian näin ymmärtää. Minkäänlaista tajuntaa, yksilöllistä enempää kuin yhteiskunnallistakaan, ei voi olla elollisten olentojen aivojen, tässä tapauksessa ihmisen

aivojen ulkopuolella. Yhteiskunnallinen tajunta, moraaliksi siihen luettuna, ei ole irti ihmisestä, se on yhteiskunnallisen elämän heijastumaa yksilöiden aivoissa.

Voiko moraaliooppi olla tieteellistä?

Haluamme tietenkin omaksua moraalioopin, joka kestää elämän myrskyissä. Nykyajan ihmistä voi tyydyttää vain tieteen pohjalle rakentuva moraaliooppi. Mutta onko tieteellistä moraaliooppia olemassa ja onko se edes mahdollinen? Eikö moraaliksi ole enemmän uskon ja arvostuksen kuin tiedon asia?

Kun väitämme marxilaista moraalikäsitystämme tieteelliseksi, emme suinkaan tarkoita, että jokainen mielipiteemme hyvästä tai pahasta, jokainen moraalinen arvostelmamme pitäisi tunnustaa tieteelliseksi totuudeksi. Arvostelmat ovat arvostelmia. Moraalioopin voimme tunnustaa tieteelliseksi, jos sen perusväittämät ovat sopusoinnussa todistettavien tosiasioiden kanssa, jos sen antama selitys moraalien olemuksesta, synnystä ja kehityksestä vastaa historiallista totuutta ja jos se lisäksi pystyy esittämään tieteellisesti perusteltuja ja objektiivisesti päteviä moraalinormeja ja käyttäytymisohjeita.

Tieteellisestä moraalioopista ei voi olla puhuttakaan siellä missä selitetään moraalien olevan yliluonnollista alkuperää, salaperäistä ”jumalan ääntä”, joka sanoo mitä sinun tulee tehdä ja mitä sinun ei tekemään pidä. Se on mystiikkaa ja siis mahdollisimman kaukana tieteestä. Mystillisiä moraalikäsitelmiä eivät ole edustaneet vain erilaiset uskonnot, vaan myös monet filosofit. Maineikkain heistä on Immanuel Kant, joka puhui ”kategorisesta imperatiivista” eli ehdottomasta, ikuisesta ja

muuttumattomasta siveyskäskystä, pystymättä kuitenkaan selittämään tuon käskyn alkuperää. Kantin ehdottomalla siveyskäskyllä ei saanut olla mitään tekemistä ihmisten käytännöllisten tarkoituserien kanssa, sitä oli toteltava katsomatta lainkaan siihen, edistetäänkö sillä mitään asiaa, tuottaako se etua tai mielihyvää kenellekään. Hyvettä on harjoitettava sen itsensä tähden, pelkästä velvollisuuden tunnosta. Onpa hyvän tekeminen siveellisesti arvotontakin, jos se tuottaa tekijälleen mielihyvää.

Tuollainen moraalioppi ei ole tästä maailmasta, kuten helposti näemme. Maailman todellisuutta vastaavaa, arvostelun kestäväää tieteellistä moraalioppia saamme turhaan etsiä idealistifilosofeilta ja agnostikoilta. Miten on materialismin laita?

Suuri kreikkalainen filosofi *Epikuros*, joka eli satakunta vuotta ennen nykyisen ajanlaskumme alkua, oivalsi moraalin olevan yhteydessä ihmisten elämäntarpeisiin ja tavoitteihin. Hän selitti, että hyve on tyhjä käsite, ellei se palvele ihmistä, ellei se auta häntä saavuttamaan onnellista elämää, nautintoa. Nautinnolla ei Epikuros lainkaan tarkoittanut karkeita aistinautintoja, vaan ennen kaikkea ruumiin terveyttä ja pelosta vapaata mielentyyneyttä. — Mahdotonta on tietenkin vaatia vanhan Kreikan filosofeilta, että heidän vastauksensa moraalia koskeviin kysymyksiin olisivat olleet täysin tieteellisiä. Meillä on syytä olla kiitollisia Epikurokselle hänen nerokkaasta oivalluksestaan, joka näytti selvästi oikeille jäljille johtavaa suuntaa.

1600-luvulla elänyt *Spinoza*, eräs kaikkien aikojen suurimpia ajattelijoita, joka puki materialistisen filosofiansa ”jumaluusopilliseen” ulkokuoreen, opetti, että moraali ei ole lähtöisin jumalasta, vaan ihmisestä. Jumala ei tarvitse moraalia, sitä tarvitsee vain ihminen. Moraali

perustuu ihmisten etuihin eli ”itsekkyyteen”, jota sanaa Spinoza käytti. ”Hyvällä tarkoitan sitä minkä varmaan tiedämme olevan meille hyödyksi, pahalla sitä minkä tiedämme estävän meitä saavuttamasta jotakin hyvää.”

Spinozan edustaman hyötymoraalin valtavan suuri edistyksellinen merkitys on siinä, että se antoi musertavan iskun niille uskonnollisille ja idealistisille käsityksille, joiden mukaan moraaali perustuu ”jumalan käskyyn” tai muuhun yhtä salaperäiseen lähteeseen. Spinoza veti moraalin taikauskon ja mystiikan maailmoista ihmisten maailmaan.

Spinozan moraalioppi oli kuitenkin vielä kaukana tieteellisestä. Sen avulla ei voitu esimerkiksi selittää, miksi eri ihmisten moraalikäsitteet ovat niin erilaisia, ristiriitaisia ja suorastaan vastakkaisiakin. Spinozaa syvemmälle eivät tässä kysymyksessä päässeet 18. vuosisadan ranskalaiset materialistitkaan, ei liioin Ludwig Feuerbach, viimeinen suuri esimarxilainen materialisti. Että moraaali perustuu ihmisten ”maallisiin” etuihin, aineellisiin ja henkisiin tavoitteihin, se oli heille kaikille selvää. ”Hyvä ei ole mitään muuta kuin sitä mikä vastaa kaikkien ihmisten itsekkyyttä”, selitti Feuerbach. Mutta mikä estää toteuttamasta ”kaikkien ihmisten itsekkyyttä vastaavaa” hyvää — tähän ensiarvoisen tärkeään kysymykseen ei hän pystynyt antamaan selvää vastausta. Feuerbachin moraalioppi, kuten Engels toteaa, jäi luokkayhteiskunnan todellisuudelle vieraaksi vuodatukseksi kaikkia yhdistävästä rakkaudesta ja yleisestä sovinnosta, ja siitä johtui sen hedelmättömyys. ”Feuerbachin moraaliteorian käy samoin kuin kaikkien sen edeltäjienkin. Se on tarkoitettu kaikkia aikoja, kaikkia kansoja ja kaikkia olosuhteita varten, ja juuri siitä syystä sitä ei voida käyttää koskaan eikä missään, vaan se jää

todellisen maailman suhteen yhtä voimattomaksi kuin Kantin kategorinen imperatiivi” (Engels).

Arvostelunkestävä, objektiivisesti pätevä, tieteellinen moraalioppi voi syntyä vain sillä ehdolla, että moraalialia tarkastellaan yhteiskunnallisena ja historiallisena ilmiönä, todellisten, yhteiskunnassa elävien ja toimivien ihmisten eikä kuviteltujen abstraktisten ihmisten moraalina. Niin menettelee marxilaisuus.

Moraalin perusta

Marxilaisen käsityksen mukaan moraalial kuuluu yhteiskunnan henkiseen päällysrakenteeseen, joka nousee yhteiskunnan aineellisen elämän perustalta, kehittyy ja muuttuu olosuhteiden vaikutuksesta. ”Ihmiset ammentavat tietoisesti tai tiedottomasti siveelliset katsomuksensa viime kädessä käytännöllisistä suhteista, joihin heidän luokka-asemansa perustuu — taloudellisista suhteista, joissa he tuottavat ja vaihtavat tuotteitaan” (Engels). Ihmisten aineelliset elinehdot poikkeavat suurestikin toisistaan eri kansoilla, eri yhteiskuntakerroksilla ja eri aikoina, ja tämä selittää myös moraalikäsitysten kirjavuuden ja ristiriitaisuuden.

Kun sanomme, että moraalial perustuu taloudellisiin seikkoihin, saattaa se tuntua oudolta joistakin epätietokäistä ihmisistä. Heidän rauhoittamiseen on sanottava, ettemme suinkaan väitä jokaisen ihmisyksilön moraalialsen käyttäytymisen olevan välittömästi selitettävissä hänen omilla itsekäillä etupyyteillään. Jos sellaista väittäisimme, kieltäisimme niin oman maamme kuin muidenkin maiden työväenluokan ja sorrettujen kansojen käymän vapaustaistelun historian, joka tarjoaa loputtomasti esimerkkejä epätietokäydestä ja

uhrautuvuudesta, kaikesta muusta kuin oman hyödyn tavoittelusta. Mutta tätä taistelua on aina käyty työtätekevän kansan etujen ja oikeuksien puolesta, joten näissäkin tapauksissa osoitettu korkea moraalit on lopultakin perustunut aineellisen elämän ehtoihin. Sen josta tämä totuus tuntuu liian ”proosalliselta”, on hyödyllistä muistaa, että ainoatakaan tunnettua uskonsotaakaan ei tässä maailmassa ole käyty pelkän uskon vuoksi. Historia todistaa taloudellisten ja poliittisten etunäkökohtien esittäneen niissä aina ratkaisevaa osaa.

Mutta vielä meidän päivinämmesi esiintyy filosofeiksi itseään nimittäviä henkilöitä, jotka eivät ole tietävinään siitä, että moraalikäsitteillä on jotakin tekemistä materiaalin kanssa. Sen sijaan he kiistelevät aivan vakavissaan esimerkiksi sellaisesta kysymyksestä, perustuuko moraalit järkeen vai tunteeseen — aivan kuin olisi itsestään selvää, että sen pitää ehdottomasti perustua *jompaankumpaan*. Bertrand Russell selittää kirjassaan ”Etiikka ja politiikka” kuuluvansa siihen leiriin, joka käy sotaa *tunteeseen* perustuvan moraalin puolesta.

Tuollaisen kiistan pinnallisuus on hätkähdyttävä. Joko-tahi-asettelu ei tässä kestä arvostelua alkuunkaan. Kuka tahansa voi omaa käyttäytymistään tarkkailemalla todeta, että hänen moraalitajunnassaan ovat osallisina erilaiset tajunnantoiminnan ainekset. Se että *tunnen* jonkin seikan moraalisesti oikeaksi ei voi estää minua myös *käsittämästä* sitä oikeaksi, ja päinvastoin. Mutta jos tämän perusteella ryhtyisimme kehittämään teoriaa, että moraalit perustuukin *molempiin*, sekä järkeen että tunteeseen, tarttuaisimme porvarillisten luokkafilosofien virittämään loukkuun ja lankeaisimme yhdessä heidän kanssaan anteeksiantamattomaan pintapuolisuuden syntiin.

Mutta täytyyhän löytyä jokin järjellinen selitys siihen, ”miksi arvomiehet kehtaa haastaa tuommoisista”, mihin intohimoisella kiistelyllä tyhjänpäiväisestä kysymyksestä pyritään. Russell on kieltämättä älykäs mies, eikä hänelle luulisi tuottavan ylivoimaisia vaikeuksia sen silminnähtävän totuuden oivaltaminen, että moraalii *ei perustu* järkeen eikä tunteeseen, että sen perusta ei ole löydettävissä ihmisen tajunnasta, ihmisestä itsestään, vaan niistä olosuhteista, joissa hän elää ja vaikuttaa. Mutta näkyy olevan niin, että kapitalistiluokan aatteellisella edustajalla ei ole lupaa huomata eräitä tosiasioita, vaikka älykin myöten antaisi. Ymmärtämättömyys on tässä tapauksessa hyvin ymmärrettävää, sillä jos myönnettäisiin, että ihmisten moraalikäsitukset perustuvat aineellisiin etuihin, silloin tulisi sanotuksi, että tämä koskee *kapitalistinkin* moraalikäsitteitä. Se olisi tietenkin totta, mutta niin ei saa sanoa, koska se on epäedullista. Kapitalistista isäntää miellyttäisi suuresti teoria, jonka mukaan *työväenluokan* ja sen edustajien moraalikäsitteet perustuisi näiden itsekkäisiin etupyytteisiin, kun taas kapitalistien moraalii perustuisi yksinomaan näiden jalossa sielussa liikkuviin yleisiin tunteisiin. Näinhän porvariston tavalliset kuolevaiset propagandamaakarit uskottelevatkin, mutta tieteelliseltä näyttävän teorian teettäminen siitä kohtaa erinäisiä vaikeuksia. Mutta kun selitetään, että ”moraalii perustuu tunteeseen”, niin onhan siinä edes tarpeeksi väljää liikkuma-alaa: työläisten moraalii perustuu työläisten ilkeyteen, kapitalistien moraalii heidän jalouteensa. Ja pääasia on, että saadaan käännettyksi huomio pois totuudesta, että porvarin moraalii on hänen rahakukkarossaan.

Moraalikäsitysten muuttuvuus

Historian todistukseen vedoten saattoivat dialektisen materialismin perustanlaskijat julistaa:

”Me torjumme jokaisen yrityksen, jolla meille tyrkytetään jotakin moraalioppia ikuisena, muuttumattomana siveyslakina . . . Me väitämme päinvastoin, että kaikki tähänastiset moraaliopit ovat viime kädessä kunkin ajan taloudellisen yhteiskuntatilan tuotteita” (Anti-Dühring).

Engels on todistanut väitteensä perusteellisella ja selkeällä tavalla teoksessaan ”Perheen, yksityisomistuksen ja valtion alkuperä”. Tässä sisältörikkaassa ja lisäksi erittäin miellyttävästi kirjoitetussa teoksessaan Engels joutuu yhteiskuntamuotojen kehityshistoriaa seurattessaan tarkastelemaan myös sen varrella esiintyneitä avioelämän muotoja ja moraalikäsitteiden muuttumista.

Engels totesi tieteen esittäneen riittävästi todisteita siitä, että yksiavioisuus ei ole suinkaan ollut ihmisten alkuperäinen sukupuolielämän muoto, vaan että sitä ennen on yleisesti vallinnut ns. promiskuiteetti, rajoittamaton ja sääntelemätön yhdyselämä, minkäänlaisiin sukulaisuussuhteisiin katsomatta. Tuollaiset elintavat eivät silloin herättäneet kenessäkään siveellistä suuttumusta. Vasta tuhansia vuosia jälkeenpäin on asiasta tehty moraalikysymys. Tiedemiestenkin keskuudessa on esiintynyt moralisteja, jotka ovat olleet näkevinään noissa ammoisten esi-isiemme ja -äitiemme elintavoissa siveettömyyttä, haureutta, prostituutiota, sukurutsausta yms. paheita. Nuo hyvin myöhäistä jälkiviisautta harrastaneet herrat ovat soveltaneet uudenaikaisia käsitteitä tuhansien vuosien takaisin aikoihin, eli kuten

Engels sanoo, ”katselleet alkukantaisia oloja porttolarillien läpi”.

Me näillä leveysasteilla nykyisin elävät ihmiset pidämme yleensä yksiavioisuutta ainoana hyväksyttävänä ja siveellisenä avioelämän muotona. Mutta Engels osoittaa hyvin vakuuttavasti, että yksiavioisuuden *synnyn* kanssa ei silloisten ihmisten moraalikäsityksillä ollut kerrassaan mitään tekemistä. Yksiavioisuuden synty perustuu ratkaisevasti käytännöllisiin *etunäkökohtiin*, se liittyy *yksityisomistuksen* *syntyyn*. Yksiavioisuus tulee vallitsevaksi ajankohtana, jolloin yhteisomistukseen perustuva alkukantainen yhteisö väistyy yksityisomistukseen perustuvan yhteiskuntamuodon tieltä. Rikkauksien omistajaksi kohonnut mies tahtoo saada varmuuden siitä, että perijät ovat hänen omia siittämiään. Yksiavioisuus ei syntynyt miehen ja vaimon keskinäisen vapaaehtoisen sopimuksen pohjalla, vaan aviomiehen herruutena, vaimon alamaisuutena. Mies tuli todellakin ”vaimon pääksi”. Engels vertaa yksityisomistukseen perustuvaa avioliittoa luokkayhteiskuntaan: aviomies on porvaristo, vaimo proletariaatti.

Järjestys on siis ollut se, että ensin on syntynyt yksiavioisuus ja vasta sitten ovat muodostuneet käsitykset sen siveellisyydestä. Etunäkökohdille rakentuva käytäntö on tässäkin kulkenut moraalioppien edellä.

Engels ei kiellä, etteikö esimerkiksi porvarispojan ja porvaristytön avioliiton perusteena voisi olla ”tietty määrä rakkauttakin”, mutta yleensä hänellä ei ole paljon hyvää sanottavaa yksityisomistuksen herruuteen ja kaupalliseen laskelmointiin perustuvan yksiavioisuuden siveellisyydestä. Sitävastoin hän arvelee, että yksiavioisuus ei katoa kapitalistisen yksityisomistuksen kadotessa, vaan tulee vasta silloin todelliseksi.

Yhteiskunnassa joka toteuttaa miehen ja naisen täydellisen tasa-arvoisuuden ja jossa nainen on miehestä taloudellisesti riippumaton ja taloudelliset näkökohdat eivät ole vaikuttamassa aviopuolison valintaan, katoavat avioelämästä poroporvarilliset kaupalliset piirteet. Avioliitto voi silloin perustua rakkauteen. Ja vain sellainen avioliitto on Engelsin mielestä siveellinen.

Hän pysyy kuitenkin tässäkin asiassa uskollisena omaksumalleen historialliselle käsitykselle. Hän ei saarnaa ”ikuista” moraalialueille tuleville sukupolville. Hän huomauttaa, että uusissa oloissa kasvavat tulevaisuuden miehet ja naiset muodostavat itse itselleen omat käyttäytymistapansa ja oman moraalinensa piittaamatta säännöistä, joita me kenties haluaisimme heidän noudatettavakseen tyrkyttää.

”Kymmenet käskyt” oman aikansa kuvastimena

Totuus että siveyskäskyt ovat alunperin käytännön tarpeiden sanelemia ja että ”moraaliopit ovat viime kädessä kunkin ajan taloudellisen yhteiskuntatilan tuotteita”, kuvastuu hyvin selvänä ns. Mooseksen kymmenissä käskyissä. Käskyjen tekstistä käy selville, että ne ovat syntyneet karjanhoitoa pääelinkeinonaan harjoittavan kansan keskuudessa ajankohtana, jolloin yksityisomistus on jo päässyt vallitsevaksi. Kolme näistä käskyistä — ne joissa kielletään varastamista, himoitsemasta lähimmäisen huonetta, aviopuolisoa, palkollisia, karjaa tai mitään hänen omaansa — tarkoittavat yksityisomistuksen pyhittämistä ja suojelemista ja ovat siis silloisten karjanomistajien etujen sanelemia.

Mainittakoon, että katkismuksen suomalainen käännös jättää epäselväksi sen aviopuolison sukupuolen,

jota kielletään himoitsemasta, kun taas muunkielisissä laitoksissa, mm. Lutherin saksankielisessä katkismuksessa sanotaan selvästi, että kysymys on *vaimosta* — ei miehestä. Tämä käykin yhteen sen asiointilan kanssa, että aviomies oli herra ja ylhäisyys, ei vain karjan, renkien ja piikojen, vaan myös vaimon yksityisomistaja.

Teoksessaan Anti-Dühring Engels osoittaa, että *varastamisen* kieltö ei ole ikuinen. Alkukantaisessa yhteisössä, jossa kaikki oli yhteistä, ei tuollaista kieltoa olisi kukaan osannut keksiä. Se saattaa syntyä ja tulla ymmärretyksi vasta yhteiskunnassa, jossa vallitsee irtainten esineiden yksityisomistus. Sen näennäinen muuttumattomuus ja ”ikuisuus” johtuu vain sen suhteellisesta pitkäikäisyydestä, koska yksityisomistus on säilynyt useissa toisiaan seuranneissa yhteiskuntamuodoissa. Tulee kuitenkin aika, jolloin tämä käsky jää jälleen todellisuuspohjaa vaille. Engels sanoo:

”Yhteiskunnassa, jossa varastamisen syyt on poistettu ja jossa siis ajan mittaan korkeintaan vain mielisairaavat voivat varastaa, kuinka tällaisessa yhteiskunnassa pilkattaisiinkaan moraalisaarnaajaa, joka juhlallisesti julistaisi ikuista totuutta: älä varasta!”

Sosialismin maissa, Neuvostoliitossakaan, ei ole vielä päästy siihen, ettei tarvitsisi huolehtia kansalaisten henkilökohtaisen omaisuuden suojelemisesta. Mutta jyrkkä muutos on tapahtunut siinä, että raskaimmaksi omaisuusrikokseksi katsotaan sosialistiseen yhteisomistukseen kohdistuva anastus ja vahingonteko. Yhteiskunnan omaisuus on lain erikoisessa suojeluksessa.

Kapitalistisessa valtiossa näkyy asia olevan päinvastoin. Yksityisomaisuus on pyhä, mutta ”yhteisen kansan” taskuista veroina kiskottuja valtion ja kuntien

varoja saa rohmuta miljardittain — kunhan se vain tapahtuu niin sanotuissa laillisissa muodoissa.

Koko kapitalistinen järjestelmä sinänsäkin merkitsee laillistettua varkautta ja rosvousta, koska se on kansan työllä luotujen ja oikeutta myöten kansalle kuuluvien arvojen anastusta riistäjien yksityisomaisuudeksi. Kapitalismin kausi on kuitenkin ollut välttämätön ja sellaisenaan oikeutettu vaihe ihmiskunnan kehityksessä. Marxilaisuus myöntää jopa orjanomistusjärjestelmänkin esittäneen aikanaan edistyksellistä osaa viedessään eteenpäin tuotantovoimien ja kulttuurin kehitystä. Nyt on ihmiskunta kuitenkin päässyt kehityksessään niin pitkälle, että päiväjärjestykseen on noussut kysymys kaikenlaisen riiston hävittämisestä. Sosialismin maiden kokemus on vakuuttavasti osoittanut, että kansat tulevat erinomaisesti toimeen ilman kapitalisteja. Tämän kokemuksen valossa katsellen näkyy kapitalistisen järjestelmän loismaisuus räikeänä ja luonnonvastaisena. Kapitalistisen järjestelmän puolustelija on nyt samanlaisessa asemassa kuin henkilö, joka yrittäisi todistaa, että ihminen kaipaa ehdottomasti syöpäläisiä ruumiissaan pysyäkseen terveenä.

”Älä varasta!” on kapitalistisessa yhteiskunnassa eletessä hyvinkin tarpeellinen moraalisaäntö. Mutta jotta osoite olisi oikea, on kiellon kärki kohdistettava ensi sijassa kapitalistisiin riistäjiin ja loiseläjiin.

Näemme, että niin ”älä varasta!” kuin kaikki muutkin Mooseksen kymmenet käskyt ovat vain oman aikansa taloudellisen yhteiskuntatilan tuotteita eivätkä missään tapauksessa kelpaa ikuisiksi siveyskäsitteiksi. Kun kapitalistiluokka kaikesta huolimatta yrittää hengellisten ja vähemmän hengellisten asiamiestensä avulla tehdä niistä ikuisia, on se hyvin ymmärrettävissä,

koska sen luokkaedut vaativat yksityisomistuksen pyhittämistä.

Luokkamoraali ja yleisinhimillinen moraali

Se yleisinhimillinen, ”kaikkien ihmisten itsekkyyttä” vastaava moraali, josta niin monet hyvää tarkoittavat ja rakastettavat ihmiset ovat unelmoineet, on varmasti joskus toteutettavissa — mutta ei niin kauan kuin ihmisyhteiskunta on jakautuneena luokkiin, joista toinen riistää toista. ”Luokkavastakohtien ja niiden muistojen yläpuolella oleva, todella inhimillinen moraali käy mahdolliseksi vasta sillä yhteiskunta-asteella, jossa luokkavastakohdat ovat paitsi voitettut, myöskin elämän kulussa unohdetut.” (Engels).

Mutta niin kauan kuin eletään luokkayhteiskunnassa, on kaikenlainen moraali ratkaisevalta osaltaan luokkamoraalia. Kapitalistisessa yhteiskunnassa, jossa työväenluokan ja kapitalistiluokan edut ovat sovittamattomassa ristiriidassa keskenään, törmäävät myös näiden luokkien moraalikäsitteet yhtä jyrkästi vastakkain. Porvarillinen moraali on häikäilemätöntä luokkamoraalia, riistäjien ja sortajien moraalia. Hyvää ja oikeaa on sille kaikki mikä palvelee suuromistajien rikastumista, paha ja väärää kaikki mikä sotii näiden luokkaetuja vastaan. Työväenluokan moraali sen sijaan vastaa omalla työllään elävien ihmisten, kansan valtavan enemmistön etuja. Mutta senkin luokkaluonne on kiistaton.

Moraalin luokkaluonteen toteaminen ja voimakas korostaminen eivät lainkaan merkitse, että kieltäytyisimme tunnustamasta ja hyväksymästä kaikenlaisia moraalisääntöjä ja käyttäytymisnormeja,

jotka eivät ole taatusti proletaarista tai marxilaista alkuperää. Päinvastoin, juuri marxilaisuus opettaa pitämään arvossa kansojen edistyksellisiä perinteitä kaikilla aloilla. Se koskee tietenkin myös moraalisia arvoja, erityisesti niitä yhteiselämän ja käyttäytymisen sääntöjä, joita kansat ovat vuosisatojen ja vuosituhansien varrella luoneet lukemattomien sukupolvien kartuttaman elämänkokemuksen perusteella. Monista tällaisista yhteiselämän normeista, kun niihin suhtaudutaan ymmärtävästi arvostellen, kun niistä karistetaan pois mystiikan roju ja hallitsevien luokkien etupyyteiden sanelemat kerrostumat, löydetään paljon sellaista mikä työläistenkin kannalta on omaksumisen arvoista. Sellaisilla moraalien alalle kuuluvilla käsitteillä kuin rehellisyydellä, vaatimattomuudella, uskollisuudella jne. ei sinänsä ole minkäänlaista luokkasisältöä, ja usein — mutta ei läheskään aina — voivat erilaisia moraalioppeja edustavat ihmiset olla yhtä mieltä niiden tulkinnastakin.

Tietenkin voi luokkayhteiskunnassakin olla yhtä ja toista kaikkien ihmisten etujen mukaista. Päättä vaivaamalla voidaan keksiä moniakin seikkoja, joiden hyödyllisyydestä tai vahingollisuudesta voidaan olla yhtä mieltä yli luokka- ja puoluerajojen. Taistelu keuhkotautia, syöpää ja poliota vastaan on hyvä asia kaikkien mielestä; luokkapyyteistä ja luokkamoraalista puhuminen olisi tässä yhteydessä mieletöntä.

Mutta tämän tapaiset esimerkit eivät horjuta totuutta, että moraalit on ratkaisevalta osaltaan luokkamoraalia. Tuollaisten todella yleishyödyllisten, kaikkien yhteiskuntakerrosten etuja vastaavien asiain alue on hyvin ahdas verrattuna siihen taistelutantereeseen, jolla ihmiskunnan ja kansojen olemassaolon suuret kysymykset ratkaistaan. Siinä käyvät luokkien edut ja näiden mukana moraalikäsitteet auttamattomasti ristiin.

Porvarillisen moraalin tekopyhyys

Työväenluokan edustajat julistavat suoraan ja avoimesti moraalinsa luokkaluonnetta. ”Meidän siveellisyytemme johdetaan proletariaatin luokkataisteluiden eduista”, selitti Lenin Kommunistisen Nuorisoliiton edustajakokouksessa vuonna 1920 pitämässään puheessa.

Porvaristo johtaa moraalinsa omista luokkaeduistaan, mutta sen edustajilla ei ole rohkeutta myöntää tätä tosiasiaa. He ovat kyllä halukkaita myöntämään kommunistien edustavan luokkamoraalia, mutta väittävät oman moraalinsa olevan kaikkien luokka- ja puoluenäkökohtien yläpuolella. Kukaan ei ole esiintyvinään niin pontevasti kaikenlaisia ryhmäetuja vastaan kuin suurrikkaiden ryhmäetujen puolustajat. Näiden ihmisten puheista voisi päätellä, että suomalainen kapitalisti ei enää pyri lainkaan rikastumaan, että hänen ainoana kannustimenaan on vain jalo pyrkimys ”elinkeinoelämän kohottamiseen”. He evät kuulemma tee muuta kuin ”suojelevat ihmisten oikeutta työhön” – kun haalivat rikkureita lakonalaisille työmaille. Eikä työläisten joukkotaistelun tukahduttamisella väkivalloin kuulu olevan mitään tekemistä kapitalistiluokan etupyyteiden kanssa, ei, se on vain isällistä huolenpitoa ”laillisuudesta ja järjestyksestä”. Porvariston luokka-armeijan aseellinen hyökkäys oman maan työläisten kimppuun on pelkkää ”vapaussotaa” ja kansanmiesten joukkotapattaminen maailmanvalloitusseikkailuissa ”taistelua kodin, uskonnon ja isänmaan puolesta”.

Porvarillisen moraalin tekopyhyys näkyy hyvin selvästi suhtautumisessa sellaisiin ihmisten kesken yleisesti arvossa pidettäviin ominaisuuksiin kuin

rehellisyteen, uskollisuuteen, vaatimattomuuteen, pelottomuuteen jne. Porvariston leirissä annetaan näille ominaisuuksille arvoa vain sikäli kuin ne palvelevat sen luokkaetuja. Missään muussa tapauksessa ei rehellisyys ole rehellisyyttä, uskollisuus uskollisuutta, sankaruus sankaruutta jne. Kokoomuspuolueen äänenkannattaja Uusi Suomi julkaisee säännöllisin väliajoin muutaman kerran vuodessa saman jutun, jossa ”paljastetaan” kommunistien moraalittomuus. Kun ohranan kynsiin joutuneet kommunistit SKP:n maanalaisuuden kaudella kieltäytyivät ilmiantamasta tovereitaan ja antamaan puolueen vainoojille tietoja, jotka saattoivat vaarantaa työväen järjestöjä, se on kokoomusporvarin silmissä ”epärehellisyyttä”. Uuden Suomen moraalikäsitteen mukaan rehellisyys olisi vaatinut, että pidätetyt kommunistit olisivat suinpäin tarjoutuneet kokoomuslaisen puoluepukarin Esko Riekin päällikkyyden alaisen ohranan vasikoiksi, oman puolueensa ja luokkansa kavaltajiksi.

Kaikkien Suomen kaupunkien keskusaukioille ja puistoihin on pystytetty yksi tai useampi vuoden 1918 kansalaissodan muistoon liittyvä patsas, ja uusia nousee kuin sieniä sateen jälkeen. On Mannerheimin patsaita, jääkäripatsaita, saksalaisten ”vapauttajien” patsaita, jos jonkinlaista Rumminjusseja kuten kansa niitä yhteisellä nimellä kutsuu. Ne on pystytetty luokkasodan *valkoisille*. Tämä on erittäin havainnollinen kuva porvarillisesta yhteiskunnassa vallitsevasta jyrkästä porvarillisesta luokkamoraalista. Porvarillisen moraalikäsitteen mukaan ovat sankaruutta Suomenmaassa osoittaneet vain ne jotka ovat taistelleet porvariston luokkaetujen puolesta.

Kaikessa kukkeudessaan esiintyi porvarillisen moraalien luokkarva ja tekopyhyys Unkarin tapahtumien yhteydessä. Samat koti- ja ulkomaiset piirit, jotka

äännekkäimmin ilmaisivat niin sanottua siveellistä suuttumusta vastavallankumouksen myttyynmenon ja fasististen rikollisten rankaisemisen johdosta, olivat onnen uuvuttamia silloin, kuin fasistiset murhamiehet heittelivät työväenliikkeen toimihenkilöitä ikkunoista kaduille tai hirttivät heitä pää alaspäin katujen varsille. Ne eivät olleet aikaisemminkaan ilmaisseet suuttumustaan eikä inhoaan kuolemanrangaistuksen johdosta silloin kun ne olivat kohdistuneet työtätekevien kansankerrosten tai sorrettujen kansojen asian puolustajiin, sodan ja fasismin vastustajiin. Maamme oikeistoporvarillisten ja tannerilaisten johtomiesten myötätunto on säännöllisesti ollut siirtomaiden kansallisten vapaustaistelijoiden joukkomurhien toimeenpanijoiden, imperialististen terroristien puolella. Kukaan noista herroista ei osoittanut pienimpiäkään siveellisen suuttumuksen merkkejä viime sodan aikana, kun Martta Koskinen, Urho Kaipiainen, Jorma Johteinen, Väinö Ketonen ja kymmenet muut sodan vastustajat teloitettiin. He olivat kaikkea muuta kuin ”kuolemanrangaistuksen periaatteellisia vastustajia” valkoisen terrorin riehuessa vuonna 1918.

Melko lähelle porvarillisen luokkamoraalin tekopyhyden avointa myöntämistä tulee Bertrand Russell teoksessaan ”Etiikka ja politiikka” eritellessään syitä, joiden vuoksi Englannin porvaristo vihaa kommunisteja. Se *sanoo* vihaavansa kommunisteja siksi, että nämä vastustavat uskontoa. Mutta se vihaa *kiinalaisiakin* kommunisteja, vaikka nämä ovat Russellin mukaan aivan syyttömiä uskonnon poistamiseen Kiinasta. Vihan todellinen syy ei siis olekaan uskonnon poistamisessa, vaan siinä, että kiinalaiset kommunistit karkoittivat maastaan Tsiang Kai-šekin, Englannin porvariston liittolaisen. Englannin porvaristo *sanoo* vihaavansa kommunisteja siksi, että ”he eivät usko demokratiaan”.

Mutta kiintymys demokratiaan ei voi olla vihan todellinen syy, koska Englannin porvaristo rakastaa fasisti Francoa. Sanoopa Russell sellaisenkin totuuden, että liittoutuessaan Hitlerin kanssa Münchenissä vuonna 1938 länsivaltojen johtomiehet todistivat koko ihmiskunnalle, ettei niillä ollut minkäänlaisia siveellisiä periaatteita.

Mikä on korkeinta moraalialia?

Eräät viisaat pitävät koko moraalikysymyksen pohdintaa pelkkänä ulkokultaisuutena ja ilveilynä. He saarnaavat sellaista moraalialia, että yhden Pulliaisen moraalikäsitys on yhtä hyvä kuin toisenkin ja että on kerta kaikkiaan mahdoton löytää objektiivista arvosteluperustetta, joka antaisi oikeuden päätellä jonkin moraalikäsityksen paremmuudesta toiseen nähden. Asia on muka aina vain mielivaltaisen tulkinnan varassa ja jokainen katselee sitä vain oman minänsä, oman perheensä tai kuppikuntansa edun kannalta, joten lopputulos on, että ”minun moraalini on hyvä, sinun kelvoton”.

Noinkin kyynillistä ”moraalioppia” voidaan saarnata, jos ihmiskunnan historiaa käytetään sylkyastiana ja viitataan kintaalla sen opetuksiin. Mutta objektiivinen, kestävä arvosteluperuste korkeamman ja matalamman moraalalin toisistaan erottamiselle on löydettävissä, kun moraalioppi perustuu historiallisten lainmukaisuuksien tuntemiseen ja tunnustamiseen. Yhteiskuntaelämässä on käynnissä alituinen taistelu vanhan ja uuden, taantumuksellisen ja edistyksellisen välillä. Historia onkin ylimmäinen ”tapaintuomari”, joka ratkaisee kysymyksen erilaisten moraalikäsitysten paremmuudesta tai huonommuudesta, ja se ratkaisee sen *edistyksen* hyväksi — ei aina ilman taka-askelta, mutta viime kädessä aina ja ehdottomasti. Tällaisten havaintojen perusteella Engels

todettuaan eri luokkien moraalikäsitysten ristiriitaisuuden vastasi kysymykseen, mikä on sitten sitä ”oikeaa” moraalialia:

”Ei mikään, ehdottomasti ja lopulliseksi käsitettynä; mutta varmaan on eniten pitkää ikää lupaavia aineksia siinä moraalissa, joka nykyisyydessä edustaa nykyisyyden kumoamista, tulevaisuutta, siis proletaarisessa.”

Historian näkökulmasta, edistyksen ja taantumuksen voimien välisen taistelun näkökulmasta on asioita katseltava, jotta osattaisiin yleispätevästi erottaa hyvä moraalioppi huonosta. Hyvää ja oikeaa on se mikä palvelee kehitystä, pahaa ja väärää se mikä palvelee taantumusta. Tämä seikka ratkaisee kysymyksen moraalien paremmuudesta työväenluokan sosialistisen moraalien hyväksi. ”Siveellisyys palvelee ihmisyyhteiskunnan kohottamista korkeammalle ja vapauttamista työn riistosta . . . Siveellisyyttä on se mikä auttaa vanhan riistoyhteiskunnan hävittämistä ja kaikkien työtätekevien liittämistä uutta, kommunistista yhteiskuntaa luovan proletariaatin ympärille” (Lenin).

Leninkään ei, kuten näemme, pyrkinyt julistamaan moraalikysymyksessä ”ikuisia totuuksia”; hänen määritelmänsä siveellisyydestä ulottuu ajallisesti ”ainoastaan” kapitalistisen riistoyhteiskunnan hävittämiseen ja luokattoman kommunistisen yhteiskunnan luomiseen saakka. Miten siveellisyyden määritelmä on sen jälkeen muotoiltava, siitä ei tarvitse surua pitää ainakaan meidän, jotka vielä elämme kapitalistisessa yhteiskunnassa. Varmojä voimme kuitenkin olla, että tuo määritelmä tullaan silloinkin johtamaan ihmisten aineellisista eduista.

Määritelmä ”hyvää on se mikä vastaa kaikkien ihmisten parasta” on mielenkiintoinen, mutta nykyisessä

todellisuuksien maailmassa käyttökelvoton. Emme näet voi toimia ”kaikkien ihmisten parasta” vastaavalla tavalla, vaikka kuinka tahtoisimme. Jos esimerkiksi esiinnyimme sotaa ja kansallisuussortoa vastaan, saamme hyvin pian huomata, että se ei olekaan ”parasta kaikille”. Maailmassa on piirejä, jotka rikastuakseen tarvitsevat sotaa ja kansallisuussortoa.

Sotaa, kansallisuussortoa ja riistoa vastaan, sosialismin puolesta taistelevan työväenluokan moraalilla vastaa ihmisten *valtavan enemmistön*, mutta ei tätä enemmistöä riistävän pienen vähemmistön eikä siis *kaikkien* etua. Se on toistaiseksi vielä selvää *luokkamoraalia*. Mutta koska työväenluokan historiallinen päämäärä, sosialismi ja kommunismi, käy yhteen kehityksen tosiasiallisen suunnan kanssa, edustaa työväenluokka jo nyt moraalilla, joka tulevaisuutta ajatellen vastaa ”kaikkien ihmisten parasta”.

Taloustiede ja moraalilla

Varmuutemme sosialismin voitosta ei perustu suinkaan vain pelkkään vakaumukseen sosialismin moraalista paremmuudesta kapitalismiin nähden. Yhteiskuntajärjestelmien vaihdokset, kuten kaikki historian suuret kysymykset, ratkaistaan voimalla. Tässäkin on ohimennen huomautettava, että voima ei ole samaa kuin väkivalta. Moraali saattaa olla vain voimatekijä toisten joukossa, joskus ehkä ratkaisevakin, mutta vain sillä ehdolla, että se saa liikkeelle suuret kansanjoukot aineellista voimaansa osoittamaan. Pelkillä moraalisaarnoilla ja passiivisella luottamuksella siihen, että ”oikeus voittaa aina” ei sosialismia toteuteta.

Aikoinaan esiintyi maailmassa jaloja ihmisystäviä, jotka uskoivat, että ajatus uudesta oikeudenmukaisesta yhteiskuntajärjestyksestä toteutuu pelkällä siveellisellä voimallaan. Näitä olivat suuret utopisti-sosialistit (Saint-Simon, Fourier, Owen ym.). He kaavailivat teoksissaan ja yrittivät luodakin niin sanottua ihanneyhteiskuntaa kapitalistisen riistoyhteiskunnan tilalle. Kun tuo ihanneyhteiskunta täytti heidän mielestään kaikki ajateltavissa olevat oikeudenmukaisuuden vaatimukset, uskoivat he sen saavan yleisen hyväksymisen ja olevan vaikeuksitta toteutettavissa. He saivat kuitenkin kärsiä ankaran pettymyksen. Heidän kohtalokas virheensä oli siinä, että he ryhtyivät keksimään uutta yhteiskuntaa *omasta päästään* ja jättivät kysymyksen uuden yhteiskunnan historiallisista *edellytyksistä* näköpiirinsä ulkopuolelle.

Marxilainen tieteellinen sosialismi sen sijaan tutkii kapitalistisessa yhteiskunnassa vallitsevia lainmukaisuuksia, sitä kehitysprosessia, joka johtaa sosialistisen yhteiskunnan syntymiseen kapitalistisen uumenista. Ainoakaan uusi yhteiskuntamuoto, niin oikeudenmukaiselta kuin se näyttäneekin, ei ota syntyäkseen ilman vastaavia taloudellisia ja historiallisia edellytyksiä. Kommunistinen yhteiskunta, jossa toteutetaan periaatetta ”jokainen kykyjensä mukaan, jokaiselle tarpeittensa mukaan” olisi kieltämättä oikeudenmukaisin ajateltavissa oleva yhteiskuntajärjestys. Mutta siihen siirtyminen suoraan kapitalismista ei ole mahdollista, koska kapitalismin vallitessa ei voida luoda sitä tuotteiden runsautta, jota tuon periaatteen toteuttaminen edellyttää. Näiden edellytysten luomiseksi on läpäistävä sosialismin vaihe, jossa eletään ”jokaiselle työnsä mukaan” periaatteen pohjalla.

Niin ilmeinen kuin sosialistisen järjestelmän paremmuus kapitalistiseen verraten onkin, eivät tieteellisen sosialismin perustajat milloinkaan vedonneet *moraaliseen* näkökohtaan todistellessaan kapitalismin tuhon ja sosialismin voiton väistämättömyyttä. Tässä mielessä Lenin yhtyy saksalaisen porvarillisen taloustieteilijän Werner Sombartin lausuntoon, että ”marxilaisuudessa ei ole rahtuakaan moraalialia”. Tämä hieman omituinen sanonta tarkoitti, että Marx ja Engels perustivat kumoukselliset johtopäätöksensä yksinomaan kapitalistisen yhteiskunnan kehityslakien objektiiviseen tutkimiseen. He pitivät tärkeänä, että sosialismin tieteelliseen perusteluun ei sekoitettu ”rahtuakaan” moraalialista arvostusta. Miksi? Siksi, että ihmiset, jotka katselivat yhteiskunnallisia oloja moraalialin näkökulmasta, luisuivat helposti yhteiskunnallisten ilmiöiden idealistiseen tulkintaan, panivat pääpainon moraalialisaarnoihin, uskottelivat yhteiskunnallisten epäkohtien poistamiseen tarvittavan vain ”ihmisen sisäistä uudistumista” — ja siten johtivat työtätekevien joukkojen huomion pois pääasiasta, yhteiskunnan *aineellisen perustan* muuttamiseen tähtäävästä taistelusta.

Usein kuulee sanottavan, että marxilainen sosialismi perustuu Raamatun oppeihin. Tällaisia ajatuksia voivat jotkut henkilöt esittää hyvässäkin tarkoituksessa, huomaamatta, että noin puhuessaan he tulevat tahtomattaan puhaltaneeksi samaan hiileen niiden kapitalistien palveluksessa olevien propagandamaakareitten kanssa, joiden tehtävänä on yrittää saada Marxin oppien tieteellisyyden epäilyksenalaiseksi, leimata marxilaiset haihatteleviksi maailmanparantajiksi ja synkiksi moraalialisaarnaajiksi. Tässä hommassa on kovasti ahkeroinut Russell, joka ei pitkään aikaan ole osannut paljon muusta puhua kuin

siitä, kuinka muka marxilaisuus on ”uskontoa” ja marxilaisuuden kannattajat ”uskovaisia”. Hänen jälkiään seurasi innokkaasti tunnettu fasismin ihailija ja kommunismin vihollinen, kokoomuslainen prelaatti Paavo Virkkunen, joka Uudessa Suomessa teki tiettäväksi, että ”materialistisen kommunismin kannattavat ideologiset ajatukset on lainattu kristinuskosta joko tietoisesti tai tietämättä”. Prelaatti Virkkunen puhui tapansa mukaan pöytä — joko tietoisesti tai tietämättä. Mutta onhan se sentään mielenkiintoista, kun pappismiehen pitää kommunismia herjatessaan väittää sen perustuvan kristinoppiin!

Marxilaisuus ei sekoita moraalikysymystä sosialismin tieteelliseen perusteluun. Mutta sen edustama tieteellinen totuus vetoaa sellaisenaan hyvin voimakkaasti kaikkien oikeamielisten ihmisten moraaliin, heidän ”parempaan minäänsä”. Juuri tämä tieteellinen totuus auttaa työväenluokkaa tajuamaan asemansa ja yhteiset etunsa, antaa sille varmuuden asiansa lopullisesta voitosta. ”Kylmät” tieteelliset tosiasiat ovat omiaan lämmittämään, innostamaan ja rohkaisemaan enemmän kuin parhaatkaan moraalisaarnat. Tästä syystä on työväenluokan vihollisille niin tärkeää marxilaisuuden leimaaminen ”epätieteelliseksi”.

Marxilainen tieteellinen sosialismi liittyy moraalikysymykseen vielä toiseltakin puolen. Miten on selitettävissä, että Karl Marx, jolla jumaluusoppineen Alasenkin tietämän mukaan ”olisi ollut mahdollisuutta päästä pitkälle aikansa porvarillisessa yhteiskunnassa”, kuitenkin ”uhrasi kaikki nämä mahdollisuudet antautuen puutteenalaisissa oloissa tutkimaan yhteiskunnallista kysymystä”? Mikä kannusti tieteellisen sosialismin perustajia ryhtymään jättiläismäiseen tutkimustyöhönsä, omistamaan koko elämänsä työväen vapauttamisen

asialle? Ei mikään muu kuin heidän ihmisrakkautensa, lahjomaton oikeudentuntonsa, suuttumuksensa kapitalistisessa yhteiskunnassa vallitsevaa riistoa, sortoa ja vääryyttä kohtaan, lämmin myötätuntonsa kaikkia sorrettuja ja kovaosaisia kohtaan, siis moraaliset näkökohdat.

Emme näin ollen tekisi oikeutta Marxin ja Engelsin muistolle, jos selittäisimme heidän siirtymisensä porvariston leiristä työväenluokan puolelle johtuneen vain siitä, että he näkivät ennakolta sosialismin voiton väistämättömyyden ja halusivat ”suuntautua” voittoisaa työväenluokkaan. Vain periaatteettoman tilanepolitiikoitsijan ja keplottelijan harrastus työväen asiaa kohtaan saattaa perustua pelkkään laskelmointiin, voitonvarmuuteen. Kommunistille on moraalinen näkökohta ratkaiseva: hän lähtee vakaumuksesta, että työväen asia on oikea. Sen vuoksi hän katsoo paikkansa olevan työväen taistelurintamassa aina ja ehdottomasti, niin hyvinä kuin huonoinakin aikoina, täysin riippumatta siitä, millaisia menestyksen ja voiton toiveet kulloinkin ovat. Kommunisteiksi tullaan ennen kaikkea sen vuoksi, että halutaan puolustaa työtätekevän kansan oikeuksia aina ja kaikissa olosuhteissa, taistella kaikenlaista sortoa ja vääryyttä vastaan.

Tällaista moraalialia opettaa jäsenilleen ja kannattajilleen Suomen Kommunistinen Puolue. Eikä vain opeta, vaan myös noudattaa sitä, kuten esimerkiksi tämän puolueen maanalaisuuden kauden sankarillinen historia osoittaa.

Työväenliikkeen taistelukeinoista

Porvarillisen jesuiittamoraalin edustajat hokevat mielellään, että kommunistit ovat niitä, joille ”tarkoitus pyhittää keinot”. Totuus on kuitenkin, että kommunistien moraalilla ei ole mitään yhteistä jesuiittamoraalin kanssa, ei tarkoitusten enempää kuin keinojenkaan puolesta. Kommunistien tarkoituserät ovat kaikille tunnetut, ne kestävät arvostelun moraalissa suhteessa. Ja mitä näihin tarkoituseriin pyrittäessä käytettäviin keinoihin tulee, niin kysymykseen tulevat vain kansan oikeudentuntoa ja moraalikäsitystä vastaavat keinot, eivät missään tapauksessa muunlaiset. Siellä missä tätä sääntöä rikotaan, ei varmasti edistetä, vaan vahingoitetaan työtätekevän kansan asiaa. Moraalisesti ala-arvoiset keinot, jesuiittain konstit, eivät siis ole loppujen lopuksi tarkoituksenmukaisiakaan; kommunistien tarkoituserillä eivät ne ole mitenkään ”pyhitettävissä”.

Mutta mitä ne sitten ovat nuo kansan oikeudentuntoa ja moraalikäsitystä vastaavat työväenliikkeen taistelukeinot? Tällainen määrittely on joidenkin mielestä liiaksi väljä ja venyvä. Asia on kuitenkin sen luontoinen, että kertakaikkista, joka aikaan ja paikkaan soveltuvaa luetteloa kansan oikeudentuntoa vastaavista taistelukeinoista ei voitane laatia, koska taistelutilanne ja sen mukana myös käsitykset sen asettamista vaatimuksista vaihtelevat. ”Ikuisen” ja ”ehdottoman” moraalissäännön muotoileminen on tässä yhtä vaikeaa kuin missä muussa asiassa tahansa — jos nimittäin ei hosuta, vaan asiaan suhtaudutaan vastuuntuntoisesti. Joskus on työväenliikkeenkin piirissä esitetty käsityksiä, että siveellistä on vain se mikä on laillista. Siinä on yritetty kytkeä keinotekoisesti toisiinsa kaksi aivan eri tasolle kuuluvaa asiaa, eikä Suomen työväki ole koskaan

omaksunut tuota virkaherramaista käsitystä. Luokkayhteiskunnassa on työläisten ja porvariston mahdoton päästä yksimielisyyteen edes siitä mikä on laillista, mikä laitonta. Oliko vuoden 1956 yleislakko laillinen vaiko laitton, siitähän kiistellään vielä tänäkin päivänä. Mutta kiistatonta on, että tuo taistelu vastasi kansamme valtavan enemmistön oikeudentuntoa ja moraalikäsitystä. Samaa on sanottava vuoden 1905 suurlakosta ja vuonna 1918 käydystä Suomen työläisten ja torpparien itsepuolustustaistelusta, vaikka edellinen oli työväenluokan vihollisten mielestä vähintään laitonta ja jälkimmäinen peräti rikollista.

Luonnollista on, että työväenluokka pyrkii toteuttamaan kaikki tavoitteensa, myöskin lopullisen sosialistisen päämääränsä, rauhanomaisin keinoin. Tällainen on erityisesti *kommunistien* kanta. Väitteet kommunistien ”väkivaltaisista aikeista” ovat kapitalistiluokan asiamiesten neronleimauksia. Mutta rauhanomaisen sosialismiin siirtymisen toteaminen ja tällaiseen siirtymiseen pyrkiminen ei suinkaan oikeuta siveellisen tuomion langettamiseen niille tapauksille, joissa työtätekevien joukkojen on ollut pakko puolustaa sosialismin asiaa ase kädessä.

Käyttäytymisestä ja moraalisäännöistä

Moraali ilmenee käyttäytymisessä. Kaikenlaiset yhteisöt ovat kaikkina aikoina pyrkineet säätämään jäseniään ja kannattajiaan velvoittavia kirjoitettuja tai kirjoittamattomia käyttäytymisohjeita ja -normeja, ”kymmeniä käskyjä”. Eikä käyttäytymisohjeiden aika ole suinkaan ohi, niitä tarvitaan työväenliikkeenkin piirissä.

Marxilaisen moraalikäsitteen omaksunut ihminen johtaa käyttäytymisohjeensa siitä yleisestä periaatteesta, että hyvää on se mikä palvelee työväenluokan ja kaikkien työtätekevien kansankerrosten asiaa, pahaa mikä sitä vahingoittaa. Hyvää on se mikä vie sosialismin asiaa eteenpäin, pahaa mikä palvelee sosialismin vihollisia. Hyvää on se mikä edistää rauhan ja sorrettujen kansojen vapauden asiaa, pahaa mikä hyödyttää sotapukareita ja kansojen sortajia.

Pyrkinessämme ratkaisemaan kaikki käyttäytymistämme koskevat kysymykset tämän periaatteen mukaisesti huomaamme helposti, että sen asettamat velvoitukset eivät rajoitu ainoastaan varsinaiseen yhteiskunnalliseen toimintaan ja taisteluun, vaan ulottuvat pitkälle pelkiltä yksityisasioilta näytävien jokapäiväisten kysymysten alueelle. Niinpä ei ole yhdentekevää, miten suhtaudumme työtovereihin, naapureihin, perheeseen, alkoholinkäyttöön jne., sillä ihmiset muodostavat useinkin käsityksensä aatteista ja järjestöistä niitä edustavien henkilöiden käyttäytymisen perusteella. Vastustajamme vaanii aina tilaisuutta voidakseen leimata meikäläisen moraalisesti tuomittavaksi yleisön silmissä. Voimme kuvitella sitä riemua, mikä vastustajan leirissä nousisi, jos voitaisiin osoittaa jonkun kommunistin syyllistyneen pienimpäänkin rikolliseen tekoon.

Aikaisemmin on jo ollut puhetta siitä, että emme suinkaan asetu umpimähkään hylkäävälle kannalle niihin yhteiselämän sääntöihin nähden, jotka ovat muovautuneet aikojen kuluessa kansojen elämän kokemusten pohjalla. Mutta niin kauan kuin eletään luokkayhteiskunnassa ja käydään luokkataistelua, on työväenluokan moraaliksi sittenkin ensi sijassa *taistelumoraalia*. Kommunistisen moraalin ratkaisevin tunnusmerkki on uskollisuus

työtätekevän kansan asialle, pelottomuus taistelussa sen vihollisia vastaan, yhteisten etujen asettaminen omien henkilökohtaisten etujen yläpuolelle.

Menestyksellinen taistelu yhteisen asian puolesta *vaatii* ja *edellyttää* korkeaa moraalialia. Mutta tämä on vasta asian toinen puoli. Yhtä totta on, että yhteinen taistelu suuren ja oikean asian puolesta on omiaan toisaalta suuresti kohottamaan siihen osallistuvien joukkojen moraalista kuntoa. Luokkataistelujen historia tarjoaa tästä loputtomia esimerkkejä. Henkilö joka tämän vuosisadan alussa (1905–1906) oli seuraamassa kokonaisen vuoden kestänyttä Pohjolan tukkityöläisten Kemi-yhtiötä vastaan käymää suurta lakkotaistelua, kertoo:

”Kuten Pohjolassa asuvat muistanevat, oli tukkityöläisten elämä siellä ennen kaiken arvostelun alapuolella. Juominen, tappelut, uhkapelit, rivo elämä ja törkeät siveellisyysrikokset kuuluivat päiväjärjestykseen. Mutta työläisten ryhtyessä taisteluun vapautensa, paremman toimeentulonsa puolesta lakkasi myöskin tuo epäsiiveellinen elämä. Itse rikkoivat työläiset itseltänsä ja tovereiltansa väkijuomapullot ja varastot, repivät korttinsa ja alkoivat tutkia sosialidemokratiaa” (Emil Lehén: ”Pohjolan tukkityöläisten lakko”).

Moraalisesti kohottava vaikutus laajoihin työväenjoukkoihin oli myöskin vuonna 1956 maassamme käydyllä yleislakkotaistelulla. Pikkumaiset kinastelut, solvaava nimittely ja epäluuloisuus eri ajatussuuntiin lukeutuvien työläisten kesken tekivät tilaa luottamukselle ja toverihengelle. Tämä näkyikin olevan pääsyy siihen, että työväenluokan viholliset vieläkin puhuvat tuosta ajasta vain hammasta purren.

Kommunistinen moraalialia ei suinkaan vaadi pelkkää uhrautumista ja marttyyriutta. Kielteinen, askeettinen

suhtautuminen ”maallisen elämän” iloihin ja nautintoihin on sille vieras. Muutoin ei voi ollakaan, koska kansojen valoisa tulevaisuus, aineellinen ja henkinen hyvinvointi on kommunismin päämäärä. Kommunistinen moraalit ei kiellä ihmisiä tavoittelemasta omaa henkilökohtaista etuaan, mutta se ei salli yksilön etuilevan yhteisön kustannuksella, vaan vaatii yhteisten etujen asettamista aina ensi sijalle, hakemaan omaa menestystä yhteisen menestyksen kautta. ”Moraalinen velvollisuus ei ole mitään muuta kuin yksilön velvollisuudeksi ja hänen henkilökohtaiseksi edukseen tullut yhteinen etu”, sanoo tunnettu neuvostoliittolainen kasvattaja Makarenko.

Hiukan kristillisestä moraalista

Monet viisaat ihmiset, jotka itse eivät ole olleet vähimmässäkään määrin uskonnollisia, ovat katsoneet uskontoa tarvittavan kansaa varten, ei vain hallitsemis- ja kurissapitovälineenä, vaan myös kansan moraalisen kunnon ylläpitäjänä. Heidän mielestään ei ”yhteistä” kansaa voida saada pysymään hyveen tiellä millään muulla keinolla kuin yliluonnollisten voimien avulla, ts. helvetillä pelottelemalla ja taivaan iloilla viekoittelemalla. Ja kun kirkko on maallisen esivallan mahtikeinoihin nojaten hankkinut itselleen erikoisaseman moraalisaarnan alalla, ei ole ihme, että kansan keskuudessa useimmiten nähdään juuri uskonto moraalisten arvojen ja siveellisyyden varsinaisena edustajana.

Useat nimittävät uskonnoksi tai uskonnollisuudeksi sellaista, millä todellisuudessa ei ole lainkaan tekemistä uskonnon kanssa. Edellä on jo mainittu, että jotkut hyvääkin tarkoittavat ihmiset rinnastavat kommunismin uskontoon, sanovatpa niinkin, että ”Kristus oli ensimmäinen kommunisti”. Tällaiset ihmiset eivät

ilmeisesti tarkoita uskonnolla muuta kuin oikeamielisyyttä, korkeaa moraalialue, ylevää aatteellisuutta, joten kysymys on vain virheellisestä kielenkäytöstä. Ne jotka tässä mielessä uskonnosta puhuvat, ovat aikoinaan menneet niinkin pitkälle, että ovat nimittäneet ateismia ”vapaa-ajattelijain uskonnoksi”.

Kieltämättä kristinusko on edustanut aikoinaan suhteellisesti katsoen korkeaa moraalialue, varsinkin alkukristillisyyden kaudella, jolloin se ei vielä ollut mammonan ruhtinain suosiossa. Meidän päivinäme sitävastoin ei voida olla kysymättä, onko kristillisen kirkon sanomalla moraalisesti kohottavaa vaikutusta edes tuon sanoman levittäjiin itseensä. Kiistatonta lienee, että pappien ja muiden kirkonmiesten osuus viime vuosien aikana ilmi tulleiden siveellisyysrikosten määrässä on maassamme suurempi kuin minkään muun ammattikunnan kohdalla.

Kristillisessä moraalikäsitteessä, ainakin sellaisena kuin maamme evankelis-luterilaisen valtiokirkon papit sitä nykyisin esittävät, pistää näin ”maailmanlapsen” silmään eniten sen väheksyvä suhtautuminen ihmisen omien siveellisten pyrkimysten arvoon. ”Kristityksi ei tulla jättämällä huonot tavat, vaan tulemalla Kristuksen orjaksi . . . Siveellinen kilvoitus ei kenestäkään tee kristittyä.” Tällainen on huomattavan suomalaisen jumaluusoppineen lausunto Uuden Suomen selostuksen mukaan. Pessimistinen luottamuksen puute ihmiseen kuvastuu siinä käsitteessä, että hän on luonnostaan paha ja ”syntinen”. Tällainen käsitys ei kannusta ihmistä ponnistelemaan voittakseen omat vikansa eikä myöskään taistelemaan ympäristössään esiintyvää vääräyttä vastaan. Armon ja anteeksiantamisen avokätinen lupaileminen raskaimmistakin rikoksista ei ole omiaan edistämään taistelua rikoksia vastaan.

Marxilainen käsitys on tässä asiassa periaatteellisesti päinvastainen. ”Ei saa olla vikoja”, sanoo Makarenko. Kukaan ei väitä, että kaikki Makarenkon kasvatit olisivat joka suhteessa täydellisiä ihmisiä. Mutta kiistatonta on, että tällainen moraalioppi, joka periaatteessa suhtautuu suvaitsemattomasti vikoihin ja rikoksiin, on omiaan johtamaan myönteisiin tuloksiin — täällä ”maan päällä” tietenkin — paremmin kuin sellainen, joka kovin jalomielisesti lupaa antaa raskaimmatkin rikokset anteeksi.

Marxilaiselle, kommunistiselle moraalikäsitteelle on ominaista valoisa usko ja luottamus ihmiseen, myönteinen käsitys hänen kehityskyvystään, mahdollisuuksistaan ja voimistaan. Se kunnioittaa ihmistä ja juuri sen vuoksi vaatii häneltä paljon.

VIERASKIELISET SANAT

Vieraskielisten sanojen käyttöä on tässä teoksessa pyritty supistamaan mahdollisimman vähiin, mutta kokonaan se ei ole ollut vältettävissä, mikä johtuu käsiteltävien asioiden luonteesta. Kirjan aikaisempien painosten lukijain esittämien toivomusten mukaisesti liitetään tähän lyhyt luettelo tekstissä esiintyvistä vieraskielisistä sanoista selityksineen.

A

absoluuttinen, ehdoton (vastakohta: relatiivinen, suhteellinen, ehdollinen)

abstraktinen, ajatusperäinen, käsitteellinen, epähavainnollinen (vastakohta: konkreettinen)

abstraktio, käsitteellinen yleistys, ”puhdas” ajatus

agnostisismi, oppi, joka kieltää maailman tiedostamisen tai ainakin sen tyhjentävän tiedostamisen mahdollisuuden, ”tietämättömyyden” eli ”epätietoisuuden” filosofia. Agnostikko, tällaisen opin edustaja

analyysi, erittely

anatomia, eliöiden rakennetta käsittelevä oppi

ancien régime, vanha järjestelmä (Ranskassa ennen porvarillista vallankumousta)

animaalinen, eläimellinen, eläimille ominainen
antagonistinen, jyrkästi vastakkainen, sovittamaton
antiteesi, vastaväittäjä
ateismi, jumalankieltäminen

B

barbaari, raakalainen
biologia, eliöiden fyysistä elämää tutkiva tiede

D

dialektiikka, oppi kaikenlaisen liikunnan ja kehityksen yleisistä laeista
dogmi, uskonkappale

E

eklektiikka, *eklektisismi*, sekalaisista aineksista kokoiltu oppi
eksoottinen, vieras, ”kaukaisilta mailta” peräisin oleva, outo
empiirinen, kokemusperäinen
empirismi, kokemusfilosofia
esteetikko, taiteentuntija
etappi, välivaihe
etiikka, siveysoppi
evoluutio, tasainen, verkkainen kehitys (vastakohta: revoluutio)

F

fanaatikko, kiihkoilija

feodaali, keskiaikainen suurmaanomistaja, lääninherra

funktionaalinen, toimintaa koskeva

fysiikka, elotonta luontoa tutkiva tiede

fysiologia, elintoimintaa tutkiva tiede

fyysillinen, *fyysinen*, luontoon kuuluva, aineellinen, ruumiillinen

I

idea, aate, ajatus

idealismi, filosofian suunta, joka näkee ideassa, ajattelussa, maailman alkusyyn ja ainoan tosiolevan (vastakohta: materialismi)

ideologia, aatemaailma

K

kategorinen imperatiivi, ehdoton siveyskäsky

klassillinen, vanhojen perinteiden mukainen, selväpiirteinen, mallikelpoinen

kommentaari, selitys

konkreettinen, havainnollinen, esineellinen, kouraantuntuva (vastakohta: abstraktinen)

konstruktio, rakennelma

kosminen, *kosmillinen*, maailmankaikkeutta koskeva

L

logiikka, oppi ajattelun muodoista

loogillinen, looginen, logiikkaan pohjautuva, johdonmukainen

M

materia, aine

materialismi, filosofinen suunta, joka opettaa, että materia on kaikkien ilmiöiden perusta (vastakohta: idealismi)

metafysiikka, maailman todellisuudelle vieras ”tuonpuoleinen” ajattelutapa tai filosofian suunta

moderni, uudenaikainen, muodinmukainen

mystiikka, usko yliluonnolliseen, salaperäiseen

mystikko, mystiikkaa harrastava henkilö

N

normi, sääntö, ohje

O

objekti, toiminnan tai tarkastelun kohde (vastakohta: subjekti)

objektiivinen, tosiasioihin perustuva, kenenkään tahdosta tai tajunnasta riippumaton, ulkokohtainen, asiallinen, tasapuolinen, puolueeton (vastakohta: subjektiivinen)

oppositio, vastarinta, vastustus

optimismi, myönteinen, valoisa suhtautuminen elämään

orgaaninen, elimellinen

P

perverssi, luonnonvastainen, turmeltunut

pessimismi, synkkä suhtautuminen elämään

planeetta, kiertotähti

pornografia, epäsiiveellinen kirjallisuus

predestinaatio, ennakoltamäärääminen

probleemi, ongelma

prosessi, tapahtuma, tapahtumasarja

psykologia, sielutiede

psykopaatti, luonnevikainen henkilö

R

rationaalinen, järkiperäinen, järjellinen

reaalinen, todellinen, tosiasioihin perustuva

realiteetti, todellisuus, tosiasia

relatiivinen, suhteellinen (vastakohta: absoluuttinen)

revisionismi, työväenliikkeessä esiintyvä suunta, joka pyrkii ”tarkistamaan”, ts. kumoamaan marxilaisuuden

revoluutio, jyrkkä laadullinen muutos, purkaus, vallankumous (vastakohta: evoluutio)

S

skolastiikka, keskiaikaista ”viisaustiedettä”, saivartelu

sofistiikka, vanhan ajan filosofinen koulukunta, viisastelu

solipsismi, äärimmäistä subjektiivista idealismia, joka tunnustaa vain Minän olemassaolon

sosiaalinen, yhteiskunnallinen

spiraali, kierre

subjekti, tietoinen, toimiva henkilö, ”Minä” (vastakohta: objekti)

subjektiivinen, omakohtainen, yksilöllinen, Minästä lähtevä, puolueellinen (vastakohta: objektiivinen)

suvereeni, täysivaltainen, itsenäinen, riippumaton

synteesi, erilaisten käsitteiden yleistävä yhdistäminen

T

teesi, väittäjä

teleologia, tarkoituksenmukaisuusoppi

tendenssi, taipumus, pyrkimys

teologia, jumaluusoppi

termi, sana, nimitys

V

vulgääri, yksinkertaistettu, madallettu