

Marxin *Feuerbach-teeseistä* ”filosofian uuteen käytäntöön”

MIKKO LAHTINEN

Tarkastelen artikkelissani marxilaisten teoreettisten ja poliittisten keskustelujen peruskysymystä teorian ja käytännön suhteesta. Analyysin keskiössä on Karl Marxin *Feuerbach-teesit* (kirj. 1845) ja varsinkin viimeinen, yhdestoista teesi, jossa nousevat esille ”maailman tulkitseminen” ja ”maailman muuttaminen”. *Feuerbach-teesejä* koskevan esitykseni pohjustukseksi luon katsauksen Marxin näkemyksiin hänen intellektuaalisen työnsä kahdesta ”kohdeyleisöstä”, työväenluokasta ja porvaristosta, sellaisina kuin ne nousevat esille hänen *Pääomansa* yhteydessä. Artikkelissani luen *Feuerbach-teesejä* eräänlaisena ”agendana”, toimintasuunnitelmana, joka pohjustaa ja suuntaa Marxin käsityksiä teorian ja käytännön, työväenluokan ja hänen (”marxilaisen”) teorian suhteista. Artikkelin loppuosassa valaisen sitä, millaisia aineksia nämä Marxin näkemykset ovat tarjonneen Antonio Labriolalle ja Antonio Gramscille heidän työstäessään Marxin materialistista historiankäsitystä ”praksiksen filosofiana”. Tässä yhteydessä tuon esille Louis Althusserin esittämän näkemyksen, jonka mukaan Marx ja Gramsci (kuten myös Lenin) avasivat näkymiä ”filosofian uuteen käytäntöön”. Artikkelini viimeisessä osiossa pohdin Gramscin *Vankilavihkojen* (kirj. 1929–1935) valossa sitä, mitä tämä ”filosofian uusi käytäntö” voisi konkreettisesti tarkoittaa.

Avainsanat: teoria, käytäntö, filosofia, historiallinen materialismi

Marxilaisissa teoreettisissa ja poliittisissa keskusteluissa kysymys teoriasta ja käytännöstä sekä niiden keskinäisistä suhteista on ollut paljon esillä ja se on tuottanut varsin monenlaisia vastauksia. Eri tulkinnoille on yhteistä ainakin se, että kyseinen suhde nähdään merkittäväksi peruskysymykseksi niin teorian kuin käytännön näkökulmasta. Avaan ja tarkastelen tätä peruskysymystä paneutuen varsinkin Karl Marxin *Feuerbach-teeseihin* (kirj. 1845) ja teeseistä erityisesti viimeiseen, yhdenteentoista teesiin, jossa esille nousevat ”maailman tulkitseminen” ja ”maailman muuttaminen”.

Feuerbach-teesejä koskevan esitykseni pohjustukseksi luon silmäyksen Marxin näkemyksiin hänen intellektuaalisen työnsä kahdesta ”kohdeyleisöstä”, työväenluokasta ja porvaristosta, sellaisina kuin ne nousevat esiin Marxin *opus magnum* *Pääoman* yhteydessä ja eritoten sen toisen painoksen Loppusanoissa (Marx 1867/1974, 19–26).¹ Näitä kahta ”kohdeyleisöä” yhdistää toisiinsa luokkataistelun todellisuus. Kapitalistisessa yhteiskunnassa tätä todellisuutta luonnehtii työväenluokan ja porvariston (palkkatyön ja pääoman) välinen antagonistinen eli sovitamaton ristiriita. Kummankin luokan elämässä vaikuttavat myös porvarillisen yhteiskunnan hallitsevat ajatus- ja organisaatiomuodot. Kapitalististen yhteiskunnallisten suhteiden kumoamiseen tähtäävän työväenliikkeen tuleekin kyetä arvioimaan teoreettisesti pätevällä tavalla näitä ajatus- ja organisaatiomuotoja, sillä muutoin niistä vapautuminen ei voi onnistua. Tällainen *Pääomassa* laajimman ja kehittyneimmän muodon saava kritiikin ja itsekritiikin pyrkimys on luettavissa jo *Feuerbach-teeseistä*. Tämän lyhyen tekstin voi tulkita eräänlaiseksi ”agendaksi”, toimintasuunnitelmaksi, joka pohjustaa ja suuntaa Marxin käsityksiä teorian ja käytännön, työväenluokan ja hänen (”marxilaisen”) teoriansa suhteista. Tämä kaikki tarjoaa aineksia Antonio Labriolalle (1843–1904) ja Antonio Gramscille (1891–1937) heidän työstäessään Marxin historiallista materialismia ”praksiksen filosofiana”. Tämä on esillä esitykseni loppuosassa.

1 Ainoastaan *Pääoman* ensimmäisen osan ensimmäinen ja toinen painos ilmestyivät Marxin (1818–1883) eläessä (1. painos vuonna 1867), kun muut osat toimitti postuumisti painoon Friedrich Engels (1820–1895). Marxin elinaikana ilmestyivät myös *Pääoman* ensimmäisen osan venäjänkielinen (1872) ja ranskankielinen käännös (1872–1875). Näistä jälkimmäisen tarkistustyön Marx itse otti hoitaakseen. Esitystavallisista ja muista muutoksista johtuen hän piti ranskannosta osin jopa uutena ja itsenäisenä teoksena: ”Kun nyt kerran olin ottanut tehtäväkseni tämän tarkistustyön, se vei minut tekemään muutoksia myös perustana olleeseen alkutekstiin (toiseen saksalaiseen painokseen), yksinkertaistamaan eräitä kehittäjiä, toisia täydentämään, lisäämään historiallista tai tilastollista aineistoa, liittämään arvostelevia huomautuksia jne.” (Marx 1867/1974, 28).

Pääoma on Marxin laajan kirjallisen tuotannon mittavin teos, kun taas muutamalle painosivulle mahtuva *Feuerbach-teesit* on hänen kaikkein tihein ja ytimekkäin kirjoituksensa.² Siinä on kysymys Marxin omaan käyttöönsä otsikolla ”1) ad Feuerbach” laatimista muistiinpanoista, jotka vasta Engels toimitti ja julkaisi Marxin kuoleman jälkeen vuonna 1888 liitteenä teokseensa *Ludwig Feuerbach ja klassisen saksalaisen filosofian loppu*.³ Nopeasti kehittyvän 1800-luvun loppupuolen saksalaisen työväenliikkeen tarpeisiin toimitettu Engelsin versio eroaa jonkin verran alkuperäisestä sekä lauserakenteeltaan että sanavalinnoiltaan. Marxin alkuperäisen version toimitti ja julkaisi vuonna 1925 David Rjazanov Moskovan Marx-Engels-instituutin julkaisusarjassa *Marx-Engels-Archiv* ja sen jälkeen Marxin ja Engelsin koottujen teosten *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (ns. MEGA¹) ensimmäisessä osassa (I.5.) vuonna 1932 (Haug 1999, 404–405). Tämän jälkeenkin useimmat *Feuerbach-teesien* julkaisut ja käännökset ovat kuitenkin perustuneet kanonisen aseman saaneeseen Engelsin versioon. Hänen tekemiensä muutosten merkitystä on alettu laajemmin arvioida vasta melko äskettäin eli 1980-luvulta lähtien (Silvonen 2021, 74). Alkuperäisen version ensimmäinen suomennos ilmestyi Neuvostoliitossa vaikuttaneen suomalaisen emigrantin Ivar Lassyn (1889–1938) käsikirjamaisessa oppikirjassa *Marxismmin Perusteet*. Se julkaistiin vuonna 1931 Neuvostoliitossa ja myös Yhdysvalloissa. Stalinin valtaannousun jälkeen teos tuomittiin vastavallankumoukselliseksi ja Lassy menetti henkensä (Hanski 2005, 756; Lassysta ks. myös Engman & Eriksson 1982, 88–112). Marxin alkuperäiseen versioon pohjautuva Jussi Silvosen uusi suomennos ilmestyi vuonna 2021 eli peräti 90 vuotta ensimmäisen ja vaikeasti saatavissa olleen ensimmäisen suomennoksen jälkeen (Silvonen 2021, 95–97).⁴

Feuerbach-teesit ovat kirvoittaneet monenlaisia tulkintoja.⁵ Teesit avaavat ennakoivia näkymiä niin Marxin tulevaan poliittisen talouden teoreettiseen kritiik-

2 Ranskalainen marxisti Henri Lefebvre (1901–1991) luonnehtii *Feuerbach-teezejä* ”yhdeksi Marxin tunnetuimmaksi, tiheimmäksi ja hämärimmäksi tekstiksi” (sit. Haug 1999, 402).

3 Seuraavassa esityksessä puhun yleistä käytäntöä seuraten ”Feuerbach-teezejä”. ”Teesejä Feuerbachista” voisi olla sisällöllisesti osuvampi vaihtoehto, mutta sen taivuttaminen suomenkielisessä tekstissä johtaisi toisinaan kömpelöihin muotoiluihin.

4 Nykyään Lassyn *Marxismmin perusteet* ja siihen sisältyvä alkuperäinen *Feuerbach-teesien* suomennos sisältyvät *Marxist Internet Archiven* suomenkielisen osaston julkaisuihin (<https://www.marxists.org/suomi/lassy/1931/marxismmin-perusteet/index.htm>). Suomennos on teoksen osassa neljä luku 12, joka on otsikoitu ”Feuerbachin tietoteorian arvostelua” (<https://www.marxists.org/suomi/lassy/1931/marxismmin-perusteet/cho4.htm>).

5 Erinomaisia esityksiä *Feuerbach-teezejä* ja sen tulkinnoista ovat muun muassa Balibar 1993, Haug 1999, Koivisto & Mehtonen 2001, Labica 2014 (alun perin 1987), Macherey 2008, Silvonen 2021 ja Suchting 1979.

kiin kuin hänen omaan, Ensimmäisen Internationaalin johtotehtävissä kulminoituvaan vallankumoukselliseen käytäntönsä. Vaikka Marx esittää teeseissään voimallista filosofiakritiikkiä, tuntuu jopa julistavan ylipäättänsä filosofian kuolemaa, ei näin välttämättä kuitenkaan ole. Kuolemantuomioiden julistamisen sijasta Marxin voi nähdä avaavan näkymiä uudenaikaiseen filosofiaan tai filosofian uuteen käytäntöön, kuten Louis Althusser (1918–1990) on Marxin – ja tämän kintereillä Gramscin ja Leninin – pyrkimyksiä luonnehtinut. Esitykseni loppuosassa tarkastelen sitä, mitä tämä ”filosofian uusi käytäntö” voisi olla, mitä sen harjoittaminen edellyttäisi. Nostan esille eräitä Gramscin *Vankilavihkoissaan* esittämiä avauksia, kuten hänen mielenkiintoisen ajatuksensa ”demokraattisesta filosofista”. Aluksi kuitenkin Marxin ”kauhistuttavasta aseesta”, *Pääomasta*.

”Kauhistuttavin ase”

Viedessään huhtikuussa 1867 *Pääoman* ensimmäisen osan käsikirjoitusta Saksaan painettavaksi Marx kirjoitti ystävälleen Johann Philipp Beckerille myrskyisästä merimatkastaan Hampuriin. Marx totesi samalla ironisen itsevarmasti, että teoksen ensimmäinen osa, jossa kuvataan pääoman tuotantoprosessia, on ”varmasti kauhistuttavin ase, joka on laukaistu päin porvareiden (maanomistajat mukaan lukien) naamataulua” (Marx 1867/1965, 541). *Pääoman* toisen painoksen loppusanoissa (tammikuussa 1873) Marx pääsee jo kehaisemaan, kuinka ”ymmärrys [*Verständnis*], jonka *Pääoma* on lyhyessä ajassa saanut osakseen Saksan työväenluokan laajoissa piireissä, on paras palkka työstäni” (Marx 1867/1974, 20).

Marxin kehittämä kauhistuttava ase on suunnattu kohti porvaristoa, mutta samalla teos on ajateltu työväenluokan ”laajojen piirien” ymmärryksen ja itseymmärryksen tueksi luokkataistelujen todellisuudessa. Porvareita tuskin huolestutti *Pääoman* teoreettinen sisältö, vaan juuri teoksen ja sen kirjoittajan kumouksellinen vaikutus työväenluokan keskuudessa. Marx oli itse saanut tuta porvariston reaktioista toimiessaan vuonna 1864 perustetussa Kansainvälisessä työväenliitossa eli Ensimmäisessä Internationaalissa. Järjestö oli aiheuttanut pelkoa ja vihanpurkauksia porvariston keskuudessa, mitä se myös hyödynsi propagandassaan (ks. esim. Musto 2014, 81). Näkyvä rooli Internationaalin johdossa tekikin Marxista kansainvälisesti tunnetun ja porvariston keskuudessa kavahtetun miehen.⁶

6 Marxin oma näkemys hänen roolistaan Internationaalissa ja vaikutuksistaan porvaristoon tulee hyvin esille hänestä tehdyissä haastatteluissa. (Ks. esim. Marx, Foner & Landor 1972.)

Pääoman toisen painoksen (1873) Loppusanoissa Marx toteaa, että saksalainen porvaristo oli aluksi koettanut vaieta hänen kirjansa kuoliaaksi, kuten oli onnistuttu tekemään hänen aiemmille teoksilleen. Vaikeneminen ei enää riittänyt, ja niinpä ”he kirjoittivat muka kirjaani arvostellakseen ohjeita ’porvarillisen tietoisuuden rauhoittamiseksi’, mutta tapasivat työväenlehdissä [...] ylivoimaisia taistelijoita, joille he ovat vielä tänä päivänä vastauksen velkaa” (Marx 1867/1974, 23).

Asemansa puolesta moderni proletariaatti oli kyllä kapitalististen tuotantosuhteiden ja porvarillisen yhteiskunnan kumoamisen kannalta vallankumouksellinen yhteiskuntaluokka, mutta tämä asema siihen liittyvine alistuksen kokemukseen ja luokkavihan tuntemukseen ei ollut vielä riittävä edellytys sille, että työväenluokasta muodostuisi kollektiivinen vallankumouksellinen toimija (ks. Krätke 2011, 176). Tällainen toimijuus edellytti valtioiden ja kansakuntien rajat ylittävää itseorganisoitumista ja kehittyneitä ymmärrystä vallitsevan todellisuuden luonteesta. Työväenluokka tarvitsikin ensiluokkaisia intellektuaalisia aseita omaa yhteiskunnallista asemaansa koskevan itseymmärryksensä syventäjäksi ja kritiikkinsä tueksi luokkataistelussaan porvaristoa ja sen liittolaisia vastaan. Ilman pätevää teoriaa työväenluokan ymmärrys itsestään, omasta asemastaan ja vastustajastaan ei saattanut kehittyä kohdalliseksi kriittiseksi ymmärrykseksi porvarillisesta yhteiskunnasta ja kapitalistisesta tuotantotavasta. Kriittisen teorian tai teoreettisen kritiikin tulisivikin tulla osaksi työväenluokan vallankumouksellista poliittista käytäntöä, ottaa paikkansa ”työväenluokan laajoissa piireissä”.

Ellei työväenluokka ole itsetietoisessa ja organisoituneessa mielessä vallankumouksellinen luokka, ”se ei ole mitään” (*sie ist nichts*), Marx kärjistää eräässä kirjeessään (Marx 1865/1965, 446). *Pääoman* toisen painoksen Loppusanoissa hän toteaaakin, että luokkataistelu pysyy latenttina, tiedostamattomana elämän lähtökohtana, mikäli kapitalistista tuotantotapaa ei ymmärretä ”historiallisesti ohimeneväksi kehitysasteeksi” ja osoiteta vääriksi porvarillisen poliittisen taloustieteen näkemyksiä kapitalistisesta tuotantotavasta yhteiskunnallisen tuotannon ehdottomana ja viimeisenä muotona (Marx 1867/1974, 21). Marxia kiinnostivat yhteiskunnassa vallitsevat *porvarilliset* ajatus- ja organisaatiomuodot sekä niissä ajattoman totuuden näkevä poliittinen taloustiede ja porvarillinen arkiajattelu (ks. Krätke 2011, 174–177). *Pääomassa* esitetyn poliittisen taloustieteen kritiikin välittömänä kohteena eivät olekaan satunnaiset yksilöt omine ajatuksineen, vaan kapitalistisessa yhteiskunnan elävät ihmiset tulevat tarkastelluiksi ”taloudellisten kategorioiden henkilöityminä, tiettyjen luokkasuhteiden ja etujen edustajina” (Marx 1867/1974, 17). Porvarilliset ajatusmuodot painavat lyijynraskaina myös työläisten aivoja riistosta ja kapinamielestä huolimatta. Radikaali vallankumouksellisuus tai ”antikapitalistinen” ideologia eivät välttämättä olleetkaan vallankumoukselli-

sia suhteessa hallitseviin porvarillisiin ajatus-, toiminta- ja organisoitumismuotoihin.⁷ Tätä Marx teki selväksi anarkisteja vastaan esittämässään kritiikissään, mutta myös arvioidessaan aikansa sosialistisia puolueita. Tästä käy esimerkkinä hänen oman synnyinmaansa Saksan sosialidemokraattinen puolue (SPD), jonka perustamisohjelman luonnosta eli *Gothan ohjelmaa* (1875) hän arvostelee muun muassa siihen sisältyvästä kompromissihakuisuudesta olemassa olevan porvarillisen valtion ja kansakunnan suhteen (Marx 1875/1979, 531–551).

Vanhasta uuteen – Marxin agenda

Marxin vuosikymmeniä kestänyt kapitalistisen tuotantotavan lainalaisuuksien sinikäs tutkimustyö ja niistä epähistoriallisia totuuksia tehneen porvarillisen poliittisen taloustieteen perusteellinen kritiikki kertovat siitä, ettei porvarillisen yhteiskunnan ajatusmuotojen selvittäminen ja niistä vapautuminen ollut edes hänelle itselleen mikään läpihuutojuttu. Marxin teosten ja muiden tekstien massiivisen kriittisen laitoksen (*Marx–Engels Gesamtausgabe* (MEGA²)) julkaisuhankkeen edessä on viimeistään käynyt selväksi, että olemassa olevan poliittisen taloustieteen kritiikki ja ylipäänsä kapitalistisen yhteiskunnan kriittisen ymmärtämisen pyrkimys on monivaiheinen ja kompleksinen hanke, johon Marx ryhtyi jo 1840-luvun alkupuolella ja joka jatkui aina hänen elämänsä viimeisiin vuosiin asti. Mihinkään lopullisiin johtopäätöksiin hän ei tutkimuksissaan tullut. Hänen omaa teoreettista työtään luonnehtiikin itsekriittinen suhtautuminen jo saavutettuihin tuloksiin ja härkäpäinen pyrkimys yhä syvemmin ja laajemmin selvittää kapitalistisen tuotantotavan lainalaisuuksia. Marxin kritiikki onkin myös itsekritiikkiä, pyrkimystä vapautua oman ajattelun porvarillisista rajoitteista. Lisäksi itse kapitalistisen tuotantotavan historiallinen kehitys tuotti sellaisia taloudellisia, poliittisia ja kulttuurisia muutoksia, jotka pakottivat hänet tarkistamaan käsityksiään. Teorian ”korjaaminen” todellisuuden itsensä muuttuessa oli, jos jokin, *historiallisen* materialismin periaatteiden mukaista.⁸

7 Michael Krätken mukaan ”Marxin kapitalismikritiikki on samalla siihenastisen, naiivin anti-kapitalismin kritiikkiä” (Krätke 2011, 176).

8 Marxilla itsellään ei esiinny termiä ”historiallinen materialismi” (*historischer Materialismus*), vaan sitä käytti joitakin kertoja Engels – ei kuitenkaan ensimmäisenä tai varauksetta – 1890-luvun alkuvuosina eräänlaisena vaihtoehtona Marxilla itselläänkin esiintyvälle ”materialistiselle historiankäsitykselle” (*materialistische Gesichtsauffassung*) (Küttler, Petrioli & Wolf 2004, 316). Kirjeessään Conrad Schmidtille (elokuussa 1890) Engels toteaa: ”Mutta monille nuorille saksalaisille fraasit historiallisesta materialismista (*kaikkihan* voidaan tehdä fraasiksi) ovat sen sijaan vain keino, jonka avulla he sommittelevat mahdollisimman nopeasti järjestelmälliseksi

Mutta Marx ei ollut vain tinkimätön tutkija. Engelsin lailla hänestä kehittyi myös työväenluokan orgaaninen intellektuelli, kuten Louis Althusser on luonnehtinut tällä Gramscilta lainaamallaan käsitteellä näiden kahden porvaristosta lähtöisin olevan vallankumouksellisen suhteita työväenluokkaan (Althusser 1994a, 379). Marxin kokemuksilla työväenliikkeen ”orgaanisena intellektuellina” oli merkittävä vaikutus niin hänen teoreettisiin näkemyksiinsä kuin myös hänen käsityksiinsä teorian suhteesta käytäntöön eli poliittis-yhteiskunnalliseen todellisuuteen. Jo 1840-luvun alkuvuosina hänelle kävi selväksi, ettei nuorena saksalaisena filosofina omaksuttu hegeliläinen filosofia eikä sen radikaali feuerbachilainen versiokaan voinut antaa päteviä teoreettisia välineitä kapitalistisen todellisuuden ymmärtämiseksi. Ajan utopistisilla sosialistisilla tai kommunistisilla opeilla ja teorioilla (kuten fourierismi, owenismi ja saint-simonismi) ei myöskään ollut teoreettista tai käytännöllistä voimaa kapitalistisen todellisuuden ehtojen ja edellytysten arvioimisen ja kyseenalaistamisen kannalta. Spekulaatiiviset filosofiset järjestelmät tai sosialistis-kommunistiset ihanneyhteiskunnan kuvitelmat pikemmin peittivät ajan ongelmia kuin tarjosivat niihin ratkaisuja. Etsitty teoria ei voinut olla filosofinen maailmanselitys tai utopistinen ihanneyhteiskunnan kuvaus, vaan sen tuli kehittyä ”positiivisena tieteenä” ”todellisen elämän parissa”, kuten Marx ja Engels muotoilivat (keväällä 1846) keskeneräiseksi jääneessä työssään, joka myöhemmin sai nimen *Saksalainen ideologia* (Marx & Engels 1846/1978, 79).⁹

Marxin monet näkemykset ovat saaneet ensimmäiset tai jopa merkittävimmät muotoilunsa poliittisissa aikakausjulkaisuissa.¹⁰ Marx ei tunnetusti ollut yliopistotutkija. Itsensä ja perheensä hän pyrki elättämään journalistina, mutta joutui myös säännöllisesti turvautumaan Engelsin taloudelliseen apuun (esim. When

omat suhteellisen niukat historiatietonsa — taloushistoriahan on vielä kapaloissa! — ja sitten luulevat olevansa suuria.” (Engels 1890/1979, 600.)

9 Marxin intellektuaalisen muovautumisen vuosina filosofia tarkoitti varsinkin Manner-Euroopassa lähinnä spekulaatiivisia filosofisia järjestelmiä, joista vaikutusvaltaisain oli Hegelin järjestelmä johdannaisineen. Akateeminen filosofia oli vasta muodostumassa erityistieteeksi oppituoleineen, samoin kuin yliopistot olivat vasta kehittymässä nykyaikaisiksi tiedeyliopistoiksi, joiden myyttiseksi ihanteeksi on nostettu ”humboldtilainen sivistysyliopisto” (*Bildungsuniversität*), jonka johtoidea on kiteytetty ilmaukseen ”sivistys tieteen kautta” (*Bildung durch Wissenschaft*). Tämänkaltaisia periaatteita noudattava sivistysyliopisto perustettiin Wilhelm von Humboldtin (1768–1835) ideaaleja seuraten Berliiniin vuonna 1809. (Lahtinen 2022, 32–34.) Hegel nimitettiin tämän yliopiston filosofian professoriksi vuonna 1818 ja rehtoriksi vuonna 1830.

10 Muun muassa ”Palkkatyö ja pääoma” ja ”Luokkataistelut Ranskassa 1848–1850” *Neue Rheinische Zeitungissa* (Köln 1849 ja 1850) ja ”Louis Bonaparten brumairekuun kahdeksastoista” poliittisessa viikkolehdessä *Die Revolution* (New York 1852). Marxin elinaikana julkaistusta tuotannosta, ks. Hobsbawm 2019, 192–194.

2000, luku 7). Jo nuorena radikaalina journalistina Marx törmäsi tosiasiaan, ettei hänen filosofinen sivistystaustansa tarjonnut kelvollisia välineitä ajan yhteiskunnallisten ongelmien tarkasteluun, vaan pikemmin esti sitä. Pian käynnistyikin hänen loppuelämänsä kestävä työ poliittisen taloustieteen kritiikin parissa.¹¹ Projektissa ei ollut kyse vain taloustieteeseen erityistieteenä kohdistetusta immanentista kritiikistä, vaan syvälle käyvästä porvarillisen yhteiskunnan ajatus- ja organisaatiomuotojen historiallis-kriittisestä analyysistä – ”poliittisen talouden kritiikistä”.

Marxin teoreettisen kehityksen erityisen merkittävä vaihe ajoittuu vuosiin 1845–1846. Voi katsoa, että tuolloin hän luonnosteli intellektuaalisten ja poliittisten kokemustensa pohjalta eräänlaisen *agendan*, toimintasuunnitelman, jossa hän luonnosteli suuntaviivat tulevalle teoreettiselle ja poliittiselle tai paremminkin teoreettis-poliittiselle toiminnalleen. Tämän agendan kaksi keskeistä dokumenttia ovat juuri edellä mainitut *Feuerbach-teesit* ja *Saksalainen ideologia*. Kumpainkin teksti julkaistiin vasta Marxin kuoleman jälkeen, kuten monet muutkin hänen kirjoituksistaan.

Näitä kahta teosta voi lukea sekä itsekriittisenä tilintekona Marxin (ja Engelsin) oman hegeliläis-feuerbachilaisen ”kodinperinnön” kanssa ja toisaalta merkittävänä irtiottona porvarillisista ajatusmuodoista. Marxin esittämä filosofiakritiikki onkin samalla sekä itsekritiikkiä että siihen kytkeytyvää pyrkimystä hahmottaa uudella ”vallankumouksellisella” tavalla kriittisen teorian luonne ja yhteiskunnallinen asema. *Feuerbach-teesit* ja *Saksalainen ideologia* eivät ole vain Marxin tilintekoa porvarillisen filosofian kanssa vaan myös hänen tulevaa, *Pääomassa* kulminoituvaa intellektuaalista toimintaansa suuntaavaa ohjelmanjulistusta. Seuraavassa tarkastelussa esillä on erityisesti *Feuerbach-teesit* (Marx 1845/2021, 95–99) ja varsinkin niistä viimeinen eli yhdestoista, jossa puhutaan ”maailman tulkitsemisestä” ja ”maailman muuttamisesta”.

Maailman tulkitseminen ja maailman muuttaminen

Maailmankirjallisuuden sitaattiklassikoihin lukeutuva yhdestoista Feuerbach-teesi kuuluu kaikessa lyhykäisyydessään:

Filosofit ovat vain *tulkinneet* maailmaa eri tavoin, kyse on pikemmin sen *muuttamisesta*. (Marx 1845/2021, 97).¹²

¹¹ Sujuvasanainen uudehko esitys Marxin elämästä ja teoksista on Liedman 2018.

¹² Ivar Lassyn suomennos yhdennessätoista teesistä kuuluu: ”Filosofit ovat vain eri tavalla *selittäneet* maailmaa; mutta tehtävämme on maailman *muuttaminen*.” (<https://www.marxists.org/suomi/lassy/1931/marxism-in-perusteet/cho4.htm>)

Ytimekäs teesi on saanut ja saa osakseen monenkirjavia tulkintoja. Usein sitä on luettu irrallaan merkitysyhteyksistään, kuten lentäväksi lauseiksi muodostuville sitaateille vääjäämättä käy. Teesin loppu ”kyse on pikemmin sen *muuttamisesta*.” (“... es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.”) on kiehtova. Se tuntuu kehottavan lukijaansa luopumaan filosofisista tulkinnoista ja niiden sijasta ryhtymään tositoimiin: Hyvästi filosofia, täältä tullaan elämä! Viimeinen teesi saattaa myös harhauttaa lukijan ajattelemaan ”maailman muuttamista” satunnaisen yksilösubjektin näkökulmasta. Tällaiseen yksilö- tai ”itsekeskeiseen” tulkintaan houkuttelee teesin ensimmäinen lause, jossa ovat esillä ”filosofit” eli tarkemmin nimeämättömät yksilösubjektit: Luopukoon itse kukin omasta filosofin kaavustaan ja sonnustautukoon maailman muuttajan sotisopaan! Tämä puolestaan voi johtaa ajattelemaan, että juuri filosofien tulisi luopua toimestaan ja ryhtyä maailman muuttajiksi.

Marxille itselleen teesin ”maailma” ei kuitenkaan tarkoittanut maailmaa yleisesti, filosofisena käsitteenä, vaan hänen oman aikansa erityistä maailmaa, kapitalistista yhteiskuntaa luokkataisteluineen. Marxin silmin ”filosofi” ei ollut abstrakti yksilö ”mielikuvituksellisessa yksinäisyydessä tai liikkumattomuudessa” (Marx & Engels 1846/1978, 79), vaan muiden ihmisyksilöiden tapaan ideologinen subjekti, joka eli ja toimi ”tiettyjen materiaalistien ja tahdonvallastaan riippumattomien puitteiden, edellytysten ja ehtojen vallitessa” (emt., 77). Marxille ”maailman muuttaminen” ei niinkään ollut satunnaisen yksilön asia, vaan ytimeltään tarkoitti todellisen *työväenluokan* toimesta toteutuvaa konkreettista maailmanvallankumousta, kuten hän ja Engels pian tekivät selväksi ikimuistoisen voimallisin sanankääntein *Kommunistisessa manifestissa* (1848). Tästäkin teoksesta juuri sen lopetus, alkulauseen (”Aave kummittelee Euroopassa – kommunismin aave”) ohella, muodostui maailmankirjallisuuden klassikoksi:

Kaikkien maiden proletarit, liittykää yhteen! (Marx & Engels 1848/1998, 77; ks. myös Lahtinen 2020.)

Manifestin valossa ”maailman muuttamisen” *agentti* eli kollektiivinen toimija-subjekti on itseorganisoituva työväenluokka. Mikäli yhdestoista teesi asetetaan työväenluokkaa ja sen organisoitumista koskevien näkemysten yhteyteen, niin ”muuttaminen” viittaisi maailman muuttamiseen *historiallisena hankkeena*, jossa on kysymys työväenluokan itseorganisoitumisesta, porvarillisesta yhteiskunnasta vapautumisesta ja kommunistisen yhteiskunnan perustamisesta. Näin tulkiten

yhdennestäoista teesistä – sen ensimmäisestä viimeiseen lauseeseen edetessä – on luettavissa siirtyminen perinteisten yksilöintellektuellien tuottamista filosofis-ideologisista maailman tulkinnosta sen muuttamisen kollektiiviseen ”vallankumoukselliseen käytäntöön” (”als revolutionäre Praxis”), jonka Marx on nostanut esille jo kolmannessa teessissään. *Feuerbach-teesien* loppulauseessa voi kuulla *Manifestin* loppuhuudahuuden kaltaisen työväenluokalle suunnatun kutsun ja kehotuksen vallankumoukselliseen toimintaan. Manifestin loppuhuudahuudusta ja yhdettäoista teesiä voikin pitää ikään kuin saman toimintajulistuksen kahtena ilmauksena.¹³

Teoria ja käytäntö

Viimeisen Feuerbach-teesin alkulauseessa on syytä kiinnittää huomiota adverbisiin ”vain” (*nur*). Marx ei suinkaan vaadi, että ”maailman tulkimisesta” tulisi luopua tai etteikö ”maailman muuttaminen” (käytäntö) edellyttäisi myös maailman ”tulkintaa” (teoria). Sitä vastoin hänen kritiikkinsä kohteena ovat sellaiset olemassa olevat filosofiset tulkinnat maailmasta, joissa todellisuus kahdentuu toi-

13 Myöhemminkään Marx ei väitä, että (saksalaisen) työväenluokan ymmärrys olisi jo korkealle kehittynyt. *Pääoman* toisen painoksen Loppusanoissaan (1873) hän kirjoittaa, että tällainen korkeampi ymmärrys kuitenkin nyt ”elpyy” työväenluokassa (”...dagegen in seiner Arbeiterklasse neu auflebt”) (Marx 1867/1974, 20). *Pääoman* ensimmäisen painoksen Alkusanossa Marx ilmoittaa, ettei hänen teostaan voida syyttää periaatteellisesta vaikeatajuisuudesta, mutta sen ymmärtäminen vaatii vaivannäköä, lukijoita, ”jotka tahtovat oppia jotakin uutta ja siis myös itse ajatella” (emt., 16). Marxin *Pääomaa* ei suinkaan ole pidetty helppona vaan päinvastoin poikkeuksellisen vaikeana teoksena, joka sellaisena on kiehtonut lukijoita ja tutkijoita vuosisadasta toiseen, kuten eräät muut myyttiseen asemaan erityisen ”vaikeina” nostetut ”filosofiset” teokset (kuten esimerkiksi Aristoteleen *Metafysiikka*, Spinozan *Etiikka*, Hegelin *Logiikan tiede* tai Wittgensteinin *Tractatus*). Tällainen mystifointi liittyy laajemmin filosofian ymmärtämiseen ”vaikeaksi” oppialaksi, jonka mysteerit eivät avaudu muille kuin filosofiaan vihkiytyneille tai omistautuneille. Kun Marxin *Pääoma* mystifoidaan ”vaikeaksi”, niin se ikään kuin palautetaan filosofiaan ja sen vaikeiden teosten kaanoniin (tai rajataan asialle omistautuneiden tutkijoiden tai muiden kirjanoppineiden omaksi asiaksi) ja samalla hämärretään Marxin omat intellektuaalis-poliittiset pyrkimykset (teoksessaan ja teoksellaan), joissa ennen muuta on kysymys työväenluokan ja muiden yhteiskunnan alistettujen luokkien vapautumisesta myös intellektuaalis-kulttuurisen kehityksen myötä. *Pääoman* ”vaikeaselkoisuutta” ei tulisi myöskään arvioida spontaanisti vain yksittäisen lukijan tai akateemisen tutkimuksen kannalta, vaan suhteessa yhteiskuntamuodostuman kulttuuris-poliittisiin käytäntöihin ja niissä vallitseviin yhteiskunnallisiin suhteisiin. Marxin omasta näkökulmasta katsoen olennainen kysymys koskee sitä, missä määrin *Pääomassa* esitetystä kapitalistisen yhteiskuntamuodostuman ja sitä oikeuttavan klassisen poliittisen talouden (tai muun teorian) *kritiikistä* voisi muodostua osa alistettujen yhteiskuntaluokkien arkiajattelua ja jokapäiväistä ymmärrystä, jossa olisi kysymys *kollektiivisesta vapautumisesta* porvarillisista ajatus- ja organisoitumismuodoista.

saalta teoriaksi, toisaalta käytännöksi. Maailman tulkitsemisen ja maailman muuttamisen vastakkainasettelu on olemassa olevien filosofisten tulkintojen ongelma, johon Marx juuri suuntaa kritiikkinsä. Hänen ratkaisunsa on ”maailman tulkitsemisen” *asemoiminen uudelleen*, siirtäminen ”vallankumouksellisen käytännön” (kolmas teesi) yhteyteen eli osaksi maailman muuttamisen pyrkimystä. ”Maailman tulkitsemisestä” luopuminen tai filosofian totaalinen taakse jättäminen koskeekin erityisesti filosofiaa tai ylipäänsä teoriaa itsenäistyneenä ideologisena mahtina tai ”ruumiillista työtä” vasten asettuvana ”henkisenä työnä”.

Marx katsoo, että työväenluokan vapautumisen yhtenä välttämättömänä *edellytyksenä* on kehittynyt kriittinen ymmärrys porvarillisista ajatus- ja organisaatio- muodoista ja niiden yhteyksistä kapitalistisiin yhteiskunnallisiin suhteisiin. Historiallisesti niitä luonnehtii kasvava hierarkkinen ero henkisen ja ruumiillisen työn välillä. Kysymys on ensisijaisesti *yhteiskunnallisesta*, ei teknisestä työnjaosta.¹⁴ Työnjaon myötä filosofiakin on muodostunut ”puhtaaksi” teoriaksi, kuten Marx ja Engels esittävät *Saksalaisessa ideologiassa*:

Työnjaosta tulee todellista työnjakoa vasta, kun alkaa ruumiillinen ja henkisen työn jakautuminen. Tuosta hetkestä lähtien tajunta todella *voi* kuvitella olevansa jotain muuta kuin vallitsevan käytännön tajuamista, *todella* kuvitella jotain kuvittelematta mitään todellista – tuosta hetkestä lähtien tajunta kykenee vapautumaan maailmasta ja siirtymään ”puhtaan” teorian, teologian, filosofian, moraalien jne. muodostamiseen. (Marx & Engels 1846/1978, 88.)

Maailman muuttamiseen tähtäävän ”positiivisen tieteen” tulee olla osa vallankumouksellista käytäntöä, joka pyrkii kumoamaan kapitalistiset yhteiskunnalliset suhteet (ristiriidat). Teorian (filosofian) ja käytännön uudenlainen yhteys muuttaa ratkaisevasti myös teorian tulkintaa todellisuudesta eli *teorian teoreettista sisältöä*. Haugia seuraten muutosta voi kuvata siirtymiseksi ”filosofien filosofiasta” ”filosofiaan alhaalta” (*philosophy from below*) (Haug 2001, 72 ja 76; ks. myös Haug 1998, 131–134). Maastonvaihdoksen tai vaikutussuunnan muutoksen myötä teorian tai filosofian *sisältö* muuttuu epä- tai ylihistoriallisesta (ideologisesta) spekulatiosta tai yksilön ja yhteiskunnan vastakkain asetteluun perustavasta ”havainnoivasta materialismista” (yhdeksäs teesi) ”positiiviseksi tieteenksi” ”todellisen elämän parissa”, kuten Marx ja Engels *Saksalaisessa ideologiassa* muotoilevat:

¹⁴ Yhteiskunnallisissa työnjaossa ei ole keskeistä jako henkiseen ja ruumiilliseen työhön, vaan näiden *hierarkkinen* suhde, jossa ruumiillinen työ luonnehtii työväenluokan elämää ja henkinen työ (ja sen edellyttämä sivistys) on enemmän tai vähemmän ”ylempiin luokkiin” kuuluvien yksinoikeus.

Siitä missä spekulatiivinen ajattelu lakkaa, ja se lakkaa todellisen elämän parissa, alkaa siis todellinen, positiivinen tiede, ihmisten käytännöllisen toiminnan, heidän käytännöllisen kehitysprosessinsa esittäminen. Loppuvat koru-
puheet tietoisuudesta, todellisen tiedon on tultava niiden tilalle. Todellisuuden esittäminen riistää elinympäristön itsenäiseltä filosofialta. (Marx & Engels 1846/1978, 79.)

Historiallisen materialismin historiallisuus ja materialistisuus

”Maailman tulkittamisen” eli teorian siirtymistä (maastonvaihdosta) vallankumouksellisen käytännön yhteyteen ei kuitenkaan pidä nähdä siten, että kysymys olisi marxilaisen teorian välineellistämisestä tai alistamisesta työväenluokan poliittisen toiminnan välittömiin tarpeisiin, kuten ideologisen propagandan käsikassaraksi. *Ensimmäkin* oletus siitä, että teoria tai filosofia voitaisiin siirtää ”valmiina” maailmankatsomuksena tai maailmanselityksenä vallankumoukselliseen toimintaan, on ristiriidassa *Feuerbach-teeseissä* esitetyn idealistisiin ja materialistisiin filosofisiin *järjestelmiin* kohdistetun kritiikin kanssa. Marxin materialismi on *historiallista* juuri siksi, että sitä tulee rakentaa ja kehittää osana vallankumouksellista käytäntöä, eikä rakentaa siitä yli- tai epähistoriallista ”historianfilosofiaa” tai porvarillisen yhteiskunnan erityiset lainalaisuudet ylihistoriallisina lainalaisuuksina esittävää teoriaa porvarillisen poliittisen taloustieteen tapaan:

Kysymys siitä, saavuttaako inhimillinen ajattelu objektiivisen totuuden, ei ole teorian, vaan *käytännön* kysymys. Käytännössä täytyy ihmisen todistaa ajattelunsa totuudellisuus, so. todellisuus ja voima, tämänpuoleisuus. Kiista käytännöstä eristetyn ajattelun todellisuudesta tai epätodellisuudesta on puhtaasti *skolastinen* kysymys. (Toinen teesi, Marx 1845/2021, 95.)

Toiseksi Marxin materialismi on *materialismia* siksi, että sen mukaan teorian tai ylipäätänsä ajattelun lähtökohdat ovat yhteiskuntamuodostuman historiallisesti kehittyneissä materiaalisissa suhteissa. Marxilainen teorian tulee kehittyä ”käytännöllis-kriittisessä toiminnassa” (ensimmäinen teesi) eli yhteydessä materiaalisen todellisuuden muuttumiseen ja muuttamiseen.

Kolmanneksi maailman muuttamisen position tai näkökulman (*Standpunkt*, kymmenes teesi) omaksunut uudenlainen teoreettinen käytäntö ei voi olla ideologinen mahti, kuten kommunistinen yhteiskunta ei voi olla Marxin mukaan ideologisten mahtien (keskeisimpänä valtio) yhteiskunta. Päinvastoin vallanku-

mouksellinen teoreettinen käytäntö suuntautuu ideologisia mahteja vastaan – esimerkiksi käymällä teoreettista ja poliittista kamppailua sellaisten porvarillisten ideologisten mahtien sisällä kuin yliopisto – mutta sen itse tulee rakentua muuna kuin ideologisena mahtina. Näihin kysymyksiin palaan vielä esitykseni lopussa.

Neljänneksi vallitsevien teorioiden ja ajattelutapojen ideologiakriittinen arviointi edellyttää niiden historiallis-materiaalisten lähtökohtien ja yhteyksien osoittamista. *Pääomassa* kulminoituva Marxin esittämä poliittisen taloustieteen kritiikki onkin syvimmitään hallitseviin ajatus- ja organisaatiomuotoihin kohdistuvaa *ideologiakritiikkiä*, eikä vain poliittisen taloustieteen kritiikkiä ”poliittisen taloustieteen” erityistieteellisessä tai akateemisessa merkityksessä.

Näin ollen maastonvaihdos maailman ”tulkinna” sen ”muuttamiseen” on itse asiassa *kaksoismaastonvaihdos*, sillä siirtymisen ”maailmaa muuttavaan” vallankumoukselliseen position on toteuduttava *sekä* teoriassa itsessään *että* sen suhteessa yhteiskunnallis-poliittisiin käytäntöihin. Maastonvaihdokset edellyttävät toinen toistaan. Teorian kannalta (”teoriassa”) ”maailman muuttaminen” edellyttää luopumista objektivoivista maailmanselityksistä. Marx itse kävi tätä kamppailua ensin (mm. *Feuerbach-teeseissä* ja *Saksalaisessa ideologiassa*) idealistisia ja materialistisia filosofioita ja sitten (mm. *Pääomassa*) kapitalistisen yhteiskunnan lainalaisuudet lopullisina tai yleispätevinä lakeina esittäviä klassisen (porvarillisen) poliittisen talouden teorioita vastaan.¹⁵ Hän julisti sodan niitä vastaan ja otti valankumouksellisen position teorioiden *Kampfplatzilla*, kuten Louis Althusser on Kantin ilmauksen avulla esittänyt (ks. esim. Althusser 2015, 118).¹⁶

Mutta kysymys ei kuitenkaan ole yksin teoreettisista kamppailuista teorioiden taistelutantereilla, vaan myös teoreettisten vastustajien ja porvarillisen todellisuuden (kapitalistisen yhteiskunnan) välisten yhteyksien osoittamisesta. Talous-, valtio- ja oikeusteorioissa esillä olevat porvarillisen yhteiskunnan objektiiviset ajatusmuodot nousevat jokapäiväisestä elämästä kapitalistisessa todellisuudessa. Ne ovat sen vaikuttavia totuuksia. Ajatusmuotojen objektiivinen perusta on siis itse porva-

15 Filosofiakritiikkiin Marx ei enää ryhdy *Feuerbach-teesien* ja *Saksalaisen ideologian* jälkeen, vaan suuntaa arvostelunsa klassiseen ja vulgaariin poliittiseen talouteen ja toisaalta kapitalististen yhteiskuntien poliittisten kehityskulkujen kriittiseen tarkasteluun. Jälkimmäisestä ehkä hienoin esimerkki on *Louis Bonaparten Brumairekuun kahdeksastoista* (kirj. 1851–1852) (Marx 1852/1978, 141–259). Antonio Labriola on puolestaan esittänyt, että ”Marxin politiikka oli hänen historiallisen materialisminsa käytäntöä, hänen filosofiansa sisältyi hänen poliittisen taloustieteen kritiikkiinsä, joka oli hänen tapansa tarkastella historiaa” (Labriola 1902/2014, 1444).

16 ”Näiden loputtomien [inhimillisen järjen] erimielisyyksien taisteluentä [*Kampfplatz*] on nimeltään *metafyysiikka*.” (Kant 2013, 51.)

rillisessa todellisuudessa. *Pääoman* kriittisen analyysin kohteena olevat kapitalistiselle yhteiskunnalle ominaiset ajatusmuodot, kuten tavarafetisismi ja palkkatyön arvoluonne, hallitsivat myös työväenluokan omaa arkiymmärrystä sen omasta jokapäiväisestä elämästä. Siksi ”maailman muuttamisen” näkökulman omaksuvan teorian tulee muodostua kiinteäksi osaksi työväenluokan yhteiskunnallis-poliittista vallankumousta.¹⁷

Praksiksen filosofia filosofian uutena käytäntönä

Italialaisen teoreettisen marxismin merkittävän edelläkävijän Antonio Labriolan mukaan Marxin perustaman historiallisen materialismin ydin (*midollo*) on praksiksen filosofia (*la filosofia della prassi*) (Labriola 1902/2014, 1433). Siinä on olennaista ”pyrkimys poistaa vulgaari vastakkainasettelu käytännön [*pratica*] ja teorian välillä”: *praxis* on sekä käytäntöä että teoriaa. Vastaavasti myös ”ajattelu” (*pensiero*) on todellisuutta ja sen muovaamista. (Emt., 1420.) Ajattelu ”nousee [*cresce*] asioista [*le cose*]”, eikä edellä niitä. (Emt., 1437.) Labriolan praksisfilosofista Marx-tulkintaa kehittänyt Gramsci puolestaan toteaa *Vankilavihkoissaan*, että praksiksen filosofian periaatteet ovat löydettävissä jo *Feuerbach-teeseistä* (1845): ”Hänen uusi rakennelmannsa, uusi filosofiansa, ilmenee selvästi *Feuerbach-teeseissä*” (Q4§3, 424). Kommentoidessaan yhdettätoista teesiä Gramsci huomauttaa, että olisi järjetöntä päätellä, että Marx hylkäisi siinä *kaiken* filosofian eli luopuisi ”maailman tulkitsemisesta”. Sitä vastoin Marxin kritiikki kohdistuu filosofioihin spekulatiivisina (idealistsina tai materialistisina) *maailmanselityksinä*. Uudessa ja omaperäisessä muodossaan filosofia (”maailman tulkitseminen”) – Labriolan ja Gramscin ”praksiksen filosofia” – ei ole maailmanselitys, vaan kiinteä osa ”maailmaa muuttavaa” ”vallankumouksellisesta käytäntöä”. (Q10§31, 1270.) Praksiksen filosofia on sekä uusi ja itsenäinen filosofia tai teoria (materialistinen käsitys historiasta) että radikaalin poliittisen käytännön osatekijä: ”Se on filosofiaa, joka on myös politiikkaa, ja politiikkaa, joka on myös filosofiaa” (Gramsci 1979, 109).

Praksiksen filosofia on ”itsenäistä ja omaperäistä uutta kulttuuria” (Q16§9, 1863), ”riippumaton kaikista muista filosofioista”. Gramscin mukaan tämä oli jo

¹⁷ W. F. Haugin mukaan Marxin *Feuerbach-teeseissä* esittämä ideologiakritiikki ja objektivismin kritiikki liittyvät elimellisesti Marxin *Pääomassa* esittämään arvomuotojen ja työn kaksoisluonteen kritiikkeihin (Haug 2001, 80). Lisäisin tähän, että Marxin voi katsoa *Pääomassa* harjoittavan *Feuerbach-teeseissä* ja *Saksalaisessa ideologiassa* vasta luonnostelemansa ideologiakritiikkiä. Sen kohteena ovat sekä teorioissa (klassinen poliittisen taloustiede ja sen vulgaarit proletariaarit vaihtoehdot) että käytännöissä (kapitalistinen jokapäiväinen todellisuus) hallitsevat ajatus- ja organisaatiomuodot.

Labriolan kanta (QII§70, 1507). Praksiksen filosofia on ”laajaa kulttuurista liikettä, joka koskee koko ihmistä kaikkina aikakausina ja kaikissa yhteiskunnallisissa oloissa, ja joka johtaa yhteiskunnan moraaliseen yhdistymiseen” (Q4§3, 423). Siinä on kysymys vapautumisesta eri ihmisryhmien välisille alistussuhteille perustuvasta yhteiskunnasta, työväenluokan johdolla (*direzione*) toteutettavasta ”intellektuaalisesta ja moraalisesta uudistuksesta” (*riforma intellettuale e morale*), jossa taloudellisesti, poliittisesti ja kulttuurisesti alistetusta ryhmästä ”tulee todella itsenäinen ja hegemoninen” (QII§70, 1508).

Eräässä vähän ennen vankilaan sulkemistaan kirjoittamassaan artikkelissa (kesäkuussa 1926) Gramsci painottaa, että marxilainen ”maailman tulkitseminen” olisi vain ”kuin mitä tahansa teologiaa”, *ellei* tulkitseminen asetu kiinteään yhteyteen ”maailman muuttamiseen” tähtäävän proletaarisen liikkeen kanssa. Marx ei suinkaan väheksy ”maailman tulkitsemista”, mutta toisaalta todellista merkitystä työväenluokan vapautumisen kannalta sillä voi olla vain elimellisessä yhteydessä maailman muuttamiseen:

Jo *Feuerbach-teeissä* Marx toteaa, että ajankohtaisena tehtävänä ei ole selittää [*spiegare*] maailmaa, vaan muuttaa sitä. Jos marxilaisuudesta otetaan huomioon vain se osa, joka selittää maailmaa, niin varjoon jäävät Marxin itsensä mukaan paljon tärkeämmät osat eli ne, jotka tähtäävät vallankumouksellisten yhteiskunnallisten voimien, proletariaatin, organisoimiseen ja joiden on välttämättä muutettava maailma, ja marxismista tulee kuin mitä tahansa teologiaa. (Gramsci 1971, 432; suom. ML.)

Louis Althusserin mukaan Marx, Gramsci ja Lenin katsoivat, että marxilaisesta maailman tulkitsemisestä tulee muodostua ”filosofian uusi käytäntö” (*une nouvelle pratique de la philosophie*) (Althusser 1994b, 174). Filosofian uuden käytännön syntyminen edellytti filosofian vapauttamista sidoksestaan *valtioon*. ”Vanha” eli vallitseva filosofian käytäntö (kuten akateeminen filosofia) on ideologinen mahti eli osa ideologisia valtioapparaatteja. Siksi siirtyminen valtion hallitsemasta yhteiskunnallisesta todellisuudesta kymmenennessä Feuerbach-teesissä esille nousevaan ”inhimilliseen yhteiskuntaan tai yhteiskunnalliseen ihmiskuntaan” (Marx 1845/2021, 97) edellyttää myös siirtymistä vanhasta filosofian käytännöstä uuteen ”valtiottomaan” filosofian käytäntöön. (Althusser 1994b, 176–177.)¹⁸

¹⁸ Althusser tiesi mistä puhui kirjoittaessaan filosofian ja valtion suhteesta porvarillisessa yhteiskunnassa, sillä hän itse toimi vuosikymmeniä filosofian opettajana Ranskan valtion maineikkaassa filosofeja ja muita humanisteja valtion koulutusjärjestelmän palvelukseen valmistavassa *École normale supérieure* (ENS).

Althusserin mukaan Marxin oma toiminta antoi esimerkin siitä, miten ”filosofia pannaan toimeen uudessa ja hämmentävässä muodossaan, kun hän hylkäsi filosofian ’filosofiana’, mutta sen sijaan harjoitti sitä poliittisessa, kriittisessä ja tieteellisessä toiminnassaan eli lyhyesti sanoen rakensi uudenlaisen ’kriittisen ja vallankumouksellisen’ suhteen filosofian ja yhteiskunnallisten käytäntöjen välille” (emt., 178). Althusser korostaa, että tällainen *subversiivinen* muutos edellyttää filosofisen käytännön irtaantumista ideologisista valtioapparaateista ja liittymistä osaksi ”vallankumouksellista käytäntöä”. Tässä juuri itse Marx sekä tätä seuraten Gramsci ja Lenin osoittavat suuntaa sellaiseen gramscilaisittain ilmaisten *intellektuaaliseen ja moraaliseen uudistukseen*, jossa ”maailman tulkitseminen” tai kriittinen tiede tarkoittaa irtaantumista ideologisten mahtien alaisuudesta ja osallisuutta ne kumoamaan pyrkivässä ”maailman muuttamisessa” ja kommunistisen *yhteisön* – joka ei ole *valtio* ideologisine apparaatteineen – perustamisessa. Tätä vähempään ei tule tyytyä, mikäli tulkitsemme radikaalisti ja subversiivisesti Marxin manifestia filosofian uudesta käytännöstä, johon yhdennentoista teesin Feuerbachista voi nähdä osoittavan: ”Filosofit ovat vain *tulkinneet* maailmaa eri tavoin, kyse on pikemmin sen *muuttamisesta*.”

Lopuksi – demokraattinen filosofi

Althusserin esille nostamaa ”filosofian uutta käytäntöä” voi konkretisoida Gramscin *Vankilavihkoissaan* esittämien teorian ja käytännön (filosofian ja työväenliikkeen) suhteita koskevien näkemysten pohjalta. Labriolan korostama praksiksen filosofian ”omaperäisyys ja itsenäisyys filosofiana” tarkoittaa Gramscin mukaan sitä, ettei praksiksen filosofian tule jäädä vain pienten intellektuellipiirien omaisuudeksi, vaan sen tulee muodostua elimelliseksi osaksi työväenluokan elämää ja arkiajattelua (*senso comune*):

Se että ihmisjoukko saadaan ajattelemaan nykyistä todellisuutta johdonmukaisesti ja koherentisti on paljon tärkeämpi ja ”omaperäisempi” ”filosofinen” teko kuin jonkin filosofisen ”neron” tekemä löytö, joka jää pienten intellektuelliryhmien omaisuudeksi. (Gramsci 1979, 37.)

Tällainen ”filosofinen teko” on kuitenkin paljon vaikeampi toteuttaa kuin ”keksiä mielivaltaisesti uusia ja omaperäisiä periaatteita” (QT155, 1438; suom. ML). Praksiksen filosofian muodostuminen ”filosofian uudeksi käytännöksi” edellyttää pitkäjänteistä ja kärsivällistä organisatorista toimintaa siinä missä hegemoniset kamppailut ylipäättensä.

Praksiksen filosofian ja joukkojen suhdetta pohtivissa vankilamuistiinpanoissa Gramsci esittää – ohimennen – ajatuksen *demokraattisesta filosofista* eli ”filosofin” ja ”ympäristön” välisestä vastavuoroisesta ”pedagogisesta” yhteiskunnallisesta suhteesta, jossa ”jokainen opettaja on vuorollaan oppilas ja oppilas vuorollaan opettaja”. (Q10II§44, 1331; suom. ML.)¹⁹ Demokraattinen filosofi ei ole yksilöpersoonana, vaan ”opettajan” ja ”oppilaan” tai ”filosofin” ja ”kulttuurisen ympäristön” välisessä vuorovaikutuksessa syntyvä kollektiivinen toimija:

Voidaankin sanoa, että filosofiyksilön historiallinen persoonallisuus muodostuu myös siinä aktiivisessa suhteessa, joka on olemassa hänen ja sen kulttuurisen ympäristön välillä, jota hän pyrkii muovaamaan. Tämä ympäristö vaikuttaa takaisin filosofiin ja asettaa hänet jatkuvan itsekritiikin prosessiin. Ympäristö on hänen ”opettajansa” [...] Silloin voi myös ”historiallisesti” käydä toteen *uudentyyppinen filosofi*, jota voimme kutsua siinä mielessä ”demokraattiseksi filosofiksi”, että hän on filosofina tietoinen siitä, ettei hänen persoonallisuutensa rajoitu häneen fyysisenä yksilönä, vaan se on kulttuurista ympäristöä muovaava aktiivinen yhteiskunnallinen suhde. Jos ”ajattelija” on tyytyväinen omaan ajatteluunsa, kun hän on ”subjektiivisesti” eli abstraktissa mielessä vapaa, se kuulostaa nykyään vitsiltä: Tieteen ja elämän yhteys on aktiivinen yhteys ja vain siinä ajattelun vapaus voi toteutua. Se on opettaja-oppilas-suhde, filosofin ja hänen kulttuurisen ympäristönsä välinen suhde, sen ympäristön, jossa hänen tulee toimia ja josta hän saa ne ongelmat, jotka tulee muotoilla ja ratkaista. (Q10II§44, 1331–1332; suom. ja kurs. ML.)²⁰

Gramsci luonnehtii demokraattista filosofiaa myös ”historialliseksi blokiksi”, kuten ihmistä muutenkin: ”Ihminen tulee ymmärtää historialliseksi blokiksi, aktiiviseksi suhteeksi puhtaasti yksilöllisten ja subjektiivisten tekijöiden sekä objektiivisten tai materiaalistien tai joukkoelementtien välillä” (Q10II§48, 1338; suom. ML). Näin ajatellen koko yhteiskuntaluokka on muodostamassa ”demokraattista filosofiaa”. Tällöin kysymys ei enää ole perinteisten filosofien tai intellektuellien piiriin rajoittuvasta ”filosofiasta ylhäällä”, vaan ”filosofiasta alhaalta” eli työväenluokan

19 Gramscin mukaan pedagogiset suhteet eivät rajoitu vain kouluun, vaan ”jokainen ’hegemoninen’ suhde on välttämättä myös pedagoginen suhde” (Q10II§44, 1331).

20 Mahdollisesti Gramsci viittaa tässä myös Neuvostoliittoon, jossa Stalinin valtaannousun myötä myös sanan- ja yhdistymisen vapautta rajoitettiin yhä voimakkaammin. Toisin sanoen Gramsci piti näitä liberaaleja vapauksia työväenliikkeen intellektuaalisen ja moraalisen kehityksen tärkeinä edellytyksinä.

keskuudesta nousevien *uudentyyppisten* ”intellektuaalisten eliittien” ja näiden filosofis-kulttuuristen uudenlaisten käytäntöjen muodostumisesta (vrt. edellä Haug 1998, 131–134 ja Haug 2001, 72 ja 76). Tällaiset työväenluokan orgaanisista intellektuelleista muodostuvat eliitit eivät ole eliittiä ”määrällisessä” (pieni vähemmistö) vaan ”laadullisessa” mielessä:

On lakkaamatta työskenneltävä yhä laajempien kansankerrosten intellektuaaliseksi kohottamiseksi eli persoonallisten piirteiden luomiseksi [*dare personalità*] kansan muodottomalle ainekselle. Tämä merkitsee työskentelyä uudentyyppisten intellektuaalisten eliittien luomiseksi eli sellaisten, jotka nousevat suoraan joukoista, mutta jotka pysyvät yhteydessä joukkoihin muodostuakseen ikään kuin korsetin ”luiksi”. (Gramsci 1979, 54; suom. muokattu.)²¹

Feuerbach-teeseihin viitaten praksiksen filosofiaa voi luonnehtia demokraattisen filosofin vallankumoukselliseksi käytännöksi. Tällainen teorian ja käytännön, maailman ymmärtämisen ja maailman muuttamisen yhteen saattavan kollektiivisen käytännön syntyminen merkitsee yhä useamman ihmisen mahdollisuutta kehittää omaa yksilöpersoonansa *ja* samalla osallistua aktiivisesti ”maailmanhistorian luomiseen”:

Onko parempi ”ajatella” ilman kriittistä tietoisuutta, hajanaisesti ja sattumanvaraisesti eli ”olla osallisenä” ympäristön ulkoapäin, mekaanisesti ”määrämään” maailmankatsomukseen, joka siis on peräisin jostakin niistä monista yhteiskuntaryhmistä, joihin jokainen ihminen automaattisesti kuuluu siitä alkaen, kun hän astuu tajunnan maailmaan? Vai onko sen sijaan parempi kehittää omaa maailmankatsomustaan tietoisesti ja kriittisesti ja siten tähän omaan aivotyöhön sitoutuen valita oma toimintapiirinsä, osallistua aktiivisesti maailmanhistorian luomiseen, olla oma oppaansa eikä passiivisesti ja nöyrästi hyväksyä oman persoonallisuutensa muottiin pakottamista? (Gramsci 1979, 35.)

21 Gramscin mukaan ”määrän” ja ”laadun” välisen tosiasiallisesti väärän vastakkainasettelun lähtökohtana ovat yhteiskuntaluokat eriarvoiseen asemaan asettavat yhteiskunnalliset olosuhteet, ”joissa toiset ihmiset ovat pelkkää määrää ja toiset laatua” (Q10II§50, 1341). Toisin sanoen työväenluokan johdolla toteutettavan intellektuaalisen ja moraalisen reformin myötä yhteiskunnan suuri määrällinen enemmistö muodostaisi myös sen ”laadullisesti” kehittyneen osan.

Praksiksen filosofian kannalta katsoen yhdestoista Feuerbach-teesi ei olekaan vain julistus vanhan filosofian lopusta vaan samalla myös uuden filosofian aloitus. Irtaantuminen (*Ausgang*) filosofian vanhasta käytännöstä osoittaa kohti filosofian uutta käytäntöä. Sitä ei vielä ole, vaan *se on tehtävä*. Yhdestoista Feuerbach-teesi kutsuukin meitä ymmärtämään ja muuttamaan maailmaa, kehittämään demokraattisen filosofin vallankumouksellista käytäntöä, siinä missä *Kommunistisen manifestin* loppuhuudahdus kehottaa ”kaikkien maiden proletaareja” liittymään yhteen, mikäli aikovat voittaa taistelunsa.

DOI – <https://doi.org/10.55294/tk.125711>



Tutkimus & kritiikki on lisensoitu Creative Commons Nimeä-EiKäupallinen-EiMuutoksia 4.0 Kansainvälinen -lisenssillä.

LÄHTEET

- ALTHUSSER, LOUIS (1994a). Marx dans ses limites. Teoksessa Louis Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*. Tome I. Pariisi: STOCK/IMEC.
- ALTHUSSER, LOUIS (1994b). La transformation de la philosophie. Teoksessa Louis Althusser, *Sur la philosophie*. Pariisi: Gallimard.
- ALTHUSSER, LOUIS (2015). *Être marxiste en philosophie*. Toim. G. M. Goshgarian. Pariisi: Presses universitaires de France.
- BALIBAR, ÉTIENNE (1993). *La philosophie de Marx*. Pariisi: La Découverte.
- ENGELS, FRIEDRICH (1890/1979). Engels Conrad Schmidille (5. elokuuta 1890). *MEVT6* 6, 599–601. Moskova: Edistys.
- ENGMAN, MAX & ERIKSSON, JERKER A. (1982). *Vallankumouksen salamatkustaja John Reed Suomessa*. Suom. Timo Hämäläinen. Helsinki: WSOY.
- GRAMSCI, ANTONIO (1971). *La costruzione della partito comunista 1923–1926*. Torino: Einaudi.
- GRAMSCI, ANTONIO (1975). *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell’Istituto Gramsci (= Q). Toim. Valentino Gerratana. Torino: Einaudi.
- GRAMSCI, ANTONIO (1979). *Vankilavihkot. Valikoima*. Suom. Martti Berger, Mikael Böök & Leena Talvio. Helsinki: Kansankulttuuri.
- HANSKA, JARI (2005). Lassy, Ivar (1889–1939) poliitikko, toimittaja, orientalisti. Teoksessa Matti Klinge (päätoim.), *Suomen Kansallisbiografia* 5, 755–757. Helsinki: SKS.
- HAUG, WOLFGANG FRITZ (1998). Die deutsche Hauptstadtphilosophie versucht sich an den Feuerbach-Thesen. Teoksessa Georges Labica, *Karl Marx – Thesen über Feuerbach* (saks. Thomas Laugstien & Susanne Staatsmann), 129–150. Hampuri & Berliini: Argument.
- HAUG, WOLFGANG FRITZ (1999). Feuerbach-Thesen. Teoksessa W. F. Haug ym. (toim.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Band 4, 402–420. Hamburg: Argument.

- HAUG, WOLFGANG FRITZ (2001). From Marx to Gramsci, from Gramsci to Marx: Historical Materialism and the Philosophy of Praxis. *Rethinking Marxism*, 13(1), 69–82.
<https://doi.org/10.1080/089356901101241604>
- HOBBSAWM, ERIC (2019). *Kuinka muuttaa maailmaa. Kriittisiä esseitä Marxista*. Suom. Tatu Henttonen. Tampere: Vastapaino.
- KANT, IMMANUEL (2013). *Puhtaan järjen kritiikki*. Suom. Markus Nikkarla & Kreetta Ranki. Helsinki: Gaudeamus.
- KOIVISTO, JUHA & MEHTONEN, LAURI (2001). Thesen über die Feuerbachthesen. Teoksessa Christoph Kniest, Susanne Lettow & Teresa Orozco (toim.), *Eingreifendes Denken. Wolfgang Fritz Haug zum 65. Geburtstag*, 256–265. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- KRÄTKE, MICHAEL (2011). Poliittinen taloustieteen uudistaminen ei onnistu ilman Marxia. Suom. Lasse Poser & Juha Koivisto. Teoksessa Juha Koivisto & Vesa Oittinen (toim.), *MEGA-Marx – Johdatus uuteen Marxiin*, 167–191. Tampere: Vastapaino.
- KÜTTLER, WOLFGANG; PETRIOLI, ALEXIS & WOLF, FRIEDER OTTO (2004). Historischer Materialismus. Teoksessa W. F. Haug ym. (toim.), *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Band 6/I, 316–334. Hampuri: Argument.
- LABICA, GEORGES (2014). *Karl Marx – Les Thèses sur Feuerbach*. Pariisi: Éditions Syllepse.
- LABRIOLA, ANTONIO (1902/2014). Discorrendo di socialismo e di filosofia. Secondo edizione ritoccata ed ampliata. Teoksessa Antonio Labriola, *Tutti gli scritti filosofici e di teoria dell'educazione*. Toim. Luca Basile & Lorenzo Steardo, 1389–1505. Milano: Bompiani.
- LAHTINEN, MIKKO (2020). Jälkikirjoitus. Olivatko Marx ja Engels väärässä? Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Kommunistinen manifesti* (suom. Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa), 83–109. Tampere: Vastapaino.
- LAHTINEN, MIKKO (2022). Onko sivistysliopisto vielä olemassa? *Tiedepolitiikka*, 47(1), 31–36.
- LIEDMAN, SVEN-ERIC (2018). *The Life and Works of Karl Marx*. Engl. Jeffrey N. Skinner. Lontoo: Verso.
- MACHEREY, PIERRE (2008). *Marx 1845. Les "Thèses" sur Feuerbach. Traduction et commentaire*. Pariisi: Éditions Amsterdam.
- MARX, KARL (1845/2021). Ad Feuerbach. Suom. Jussi Silvonon. Teoksessa Jukka Heiskanen & Miiika Salo (toim.), *Karl Marx – Maailman muuttaminen*, 95–99. Jyväskylä: SoPhi.
<https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/78804>
- MARX, KARL (1852/1978). Louis Napoleon Bonaparten Brumairekuun kahdeksastoista. *MEVT6* 3, 141–259. Moskova: Edistys.
- MARX, KARL (1865/1965). Marx an Johann Baptist von Schweitzer (13. Februar 1865). *MEW* 31, 445–446. Berliini: Dietz.
- MARX, KARL (1867/1965). Marx an Johann Philipp Becker (17. April 1867). *MEW* 31, 541. Berliini: Dietz.
- MARX, KARL (1867/1974). *Pääoma. Kansantaloustieteen arvostelua. I osa*. Suom. O. V. Louhivuori, Mauri Ryömä & Tuure Lehén. Moskova: Edistys.
- MARX, KARL (1875/1979). Gothan ohjelman arvostelua. *MEVT6* 5, 531–551. Moskova: Edistys.
- MARX, KARL & ENGELS, FRIEDRICH (1846/1978). Feuerbach. Materialistisen ja idealistisen katsantokannan vastakkaisuus (Saksalainen ideologian I luku). *MEVT6* 2, 67–147. Moskova: Edistys.
- MARX, KARL & ENGELS, FRIEDRICH (1848/1998). *Kommunistinen manifesti*. Suom. Juha Koivisto, Markku Mäki & Timo Uusitupa. Tampere: Vastapaino.
- MARX, KARL; FONER, PHILIP S. & LANDOR, R. (1972). Two Neglected Interviews with Karl Marx. *Science & Society*, 36(1), 3–28.

- MUSTO, MARCELLO (2014). Mies paikallaan – Marx Internationaalina aikana. Suom. Paula Rauhala. *niin & näin*, 3/2014, 81–90.
- MUSTO, MARCELLO (2019). Marx's Critique of German Social Democracy: From the International to the Political Struggles of the 1870s. Teoksessa Shaibal Gupta, Marcello Musto & Babak Amini (toim.), *Karl Marx's Life, Ideas, and Influences: A Critical Examination on the Bicentenary*, 21–40. Lontoo: Palgrave-MacMillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-24815-4_2
- OITTINEN, VESA (2021). Marxin Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset ja niiden tausta. Teoksessa Jukka Heiskanen & Miika Salo (toim.), *Karl Marx – Maailman muuttaminen*, 38–45. Jyväskylä: SoPhi. <https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/78804>
- SILVONEN, JUSSI (2021). ”Todellisuudessaan se on yhteiskunnallisten suhteiden ensemble” – Feuerbach-teesit teoreettisena ”maastonvaihdoksena”. Teoksessa Jukka Heiskanen & Miika Salo (toim.), *Karl Marx – Maailman muuttaminen*, 72–94. Jyväskylä: SoPhi. <https://jyx.jyu.fi/handle/123456789/78804>
- SUCHTING, WAL (1979). Marx's Theses on Feuerbach: Notes Towards a Commentary (with a New Translation). Teoksessa John Mepham & David-Hillel Ruben (toim.), *Issues in Marxist Philosophy, Vol. II, Materialism*, 5–34. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- WHEEN, FRANCIS (2000). *Karl Marx*. Suom. Aarne T. K. Lahtinen. Helsinki: Otava.