

## **XVIII luku**

### **NYKYAJAN PORVARILLISEN FILOSOFIAN JA SOSIOLOGIAN PÄÄSUUNNAT<sup>1</sup>**

Marxilaisen filosofian perusongelmille omistetuissa luvuissa esitettiin myös arvostelua nykyajan porvarillisen filosofian ja sosiologian virtauksista. Lopuksi on annettava yleiskuva niistä nykyajan porvarillisen filosofian ja sosiologian tärkeimmistä suuntauksista, joita vastaan marxismi-leninismi käy aatteellista taistelua.

#### **1. Nykyajan porvarillisen filosofian ja sosiologian luonteenomaiset piirteet**

Luokkayhteiskunnan henkinen elämä on vuosisatojen viereissä ollut täynnä filosofisen materialismin, kasvavan ja kehittyvän tieteellisen maailmankatsomuksen taistelua erilaisia fideismin muotoja ja uskonnon kanssa yhteydessä olevia idealismin teorioita vastaan, maailman tiedostamisen mahdottomuutta julistavia oppeja vastaan.

Sen vallankumouksellisen mullistuksen jälkeen, jonka Marx ja Engels suorittivat filosofiassa, tuli entisestä yksipuolisuudesta ja epäjohdonmukaisuudesta vapautuneesta filosofisesta materialismista erittäin suuri voima työväenluokan taistelussa sosialismin puolesta, siitä on tullut kommunistisen yhteiskunnan rakentamisen välikappale. Mitä idealismiin tulee, on se taantunut jatkuvasti 19. vuosisadan jälkipuoliskolta alkaen ja menettä-

---

<sup>1</sup> XVIII luvun yleisfilosofisen osan valmisteluun ovat ottaneet osaa filosofisten tieteiden kandidaatit V. V. Mšvenieradze, M. L. Tšalin ja J. V. Minklaviczus.— *Suom.*

nyt kaiken myönteisen sisällön, joka sillä oli vielä sen klassillisissa järjestelmissä.

Meidän aikaamme luonnehtivat valtavat menestykset tuotantovoimien kehityksessä ja yhä suuremmat saavutukset luonnon alkuvoimien alistamisessa sekä luonnontieteen erinomaiset saavutukset. Nämä saavutukset antavat yhä uusia iskuja uskonnollis-idealistselle maailmankatsomukselle ja agnostisismille; ne ovat todisteena metafysiikkaan ja idealismiin liittyvien ja ihmisten ajatteluun vuosisatojen kuluessa juurtuneiden käsitysten täydellisestä kestävämmästä. Ne antavat yhä uutta vahvistusta dialektisen materialismin totuudellisuudelle.

Olisi kuitenkin virheellistä tehdä johtopäätös, että nykyajan tieteen saavutukset syrjäyttävät idealismin mekaanisesti ja siten tekevät tarpeettomaksi idealismin perustellun arvostelun ja taistelun sitä vastaan. Todellisuudessa on asia aivan toisin. Idealistit pyrkivät löytämään tieteen uusimmista saavutuksista uusia argumentteja vanhentuneiden katsomustensa puolustelemiseksi. Nykyajan luonnontieteen nopea kehitysvauhti, luonnontieteellisten teoriain keskeytymätön vaihtuminen toisiin, vanhojen käsitteiden häviämisprosessi ja uusien, yhä syvempää mikrokosmukseen tunkeutumista ja yhä laajempaa makrokosmoksen käsittämistä vastaavien tieteellisten teoriain kehittäminen, kaikki tämä on dialektiikan tuntemattomuuden johdosta tehnyt kapitalististen maiden tiedemiesten keskuudessa suosituiksi ajatukset tiedon suhteellisuudesta, tieteellisten termien ehdollisuudesta jne.

Niinpä on matemaatikkojen, luonnontutkijain ja idealistifilosofiain keskuudessa enemmän kuin puolen vuosisadan ajan ollut suosiossa konventionalismin teoria, jonka ranskalainen matemaatikko Henri Poincaré esitti jo 20. vuosisadan alussa. Tämän teorian mukaan, joka väittää totuuden suhteellisuuden olevan ehdotonta ja kieltää sen objektiivisuuden, ovat kaikki tieteen pääperiaatteet tiedemiesten kesken tehtyjä konventioita (sopimuksia) eikä niillä ole objektiivista sisältöä. Tuon idealistisen teorian levinneisyys luonnontutkijain keskuudessa selittyy huomattavassa määrin siitäkin, että sen tieto-opilliset juuret sisältyvät nykyajan luonnontieteen kehityksen erikoisuuksiin. Kun monet luonnontutkijat eivät tunne dialektiikkaa, johtaa se suhteellisuuden absolutisoimiseen tieteessä, relativismiin.

Toinen nykyajan tieteellisen ajattelun luonteenomainen erikoisuus on yhä suurempi matematiikan ja matemaattisen fysiikan sekä matemaattisen logiikan kehitys. Idealistit käyttävät kaikkea tätä hyväkseen ja yrittävät todistaa objektiivista sisältöä vailla olevan „puhtaan” ajattelun totuudellisuuden. Jotkut tiedemiehet, jotka eivät ole selvillä idealismin tieto-opillisista juurista, voivat tahtomattaan erehtyä tehdessään idealistisia johtopäätöksiä nykyajan luonnontieteen toteamuksista, mutta koko nykyajan idealistisella filosofialla, joka on uskonnon kaksoisveli ja lajimuunnos, on sen kanssa yhteiset juuret kapitalismin ristiriitaisessa luonteessa, spontaanisten yhteiskunnallisten voimien vallassa ihmisiin nähden. Kaikkien filosofiassa esiintyvien suurten ja pienten idealististen koulukuntien objektiivinen tarkoitus, riippumatta siitä, mitä niiden jotkut kannattajat ajattelevat niiden tarkoitusperistä, on taistelu dialektis-materialistista maailmankatsomusta vastaan, uskonnollisen maailmankatsomuksen ja sellaisen järjestelmän puolustaminen, jonka henkisenä aromina ovat filosofinen idealismi ja uskonto. Nykyajan idealismin tärkeä erikoisuus on järjen väheksyminen, anti-intellektualismi, vaiston, intuition ja jonkinlaisen irrationaalisen tahdon asettaminen järjen vastakohtaksi.

Kaikki tämä on todisteena nykyajan kapitalistisen yhteiskunnan henkisestä köyhtymisestä, porvarillisen ideologian syvästä kriisistä, sen vihamielisyydestä tieteellistä maailmankatsomusta ja yhteiskunnallisen edistyksen asiaa kohtaan.

Kun jotkut nykyajan porvarillisen filosofian edustajat (kristilliset spiritualistit, eksistentiaalistit) moittivat tiedettä pinnallisesta maailmankäsityksestä, niin toiset idealistit (heihin kuuluvat myös Vatikaanin viralliset filosofit, uustomistit) vakuuttavat, että he ovat tieteen kannalla ja että heidän filosofiansa muka jopa „auttaakin” tiedettä kehittymään „oikeata” tietä. Tuo „apu” on muun muassa sitä, että idealistifilosofit, jotka pyrkivät järkyttämään tieteellisen tietämyksen perustuksia (syy-suhteen ja lainmukaisuuden käsitettä jne.), väittävät, että he muka vapauttavat maailmankatsomuksen nykyajan tieteellisen kehityksen kanssa yhteen soveltumattomista käsityksistä. Toiset ehdottavat „tieteen ja vain tieteen nimessä” itse asiassa filosofian hävittämistä, luopumista yrityksestä luoda tieteellinen maailmankatsomus, kieltäytymistä asettamasta ja ratkaisemasta

kysymystä tajunnan suhteesta materiaan. Eräät heistä väittävät, että aineellisen ja psyykkisen käsitteet ovat nykyajan tieteen kannalta katsoen vailla kaikkea mielekkyyttä, minkä vuoksi kiista filosofisen ajattelun kahden perussuunnan, materialismin ja idealismin välillä on muka vanhentunut. Mutta itse asiassa kaikki nuo materialismin ja idealismin yläpuolelle muka kohoavat filosofit käyvät sotaa materialismia ja vain sitä vastaan. Kaikki nuo porvarilliset filosofit, jotka ylvästelevät yhteydellään tieteeseen, elävät todellisuudessa loisina tieteen ruumiissa, käyttävät idealismin hyväksi nykyajan tieteellisen tiedon kehityksessä ilmeneviä vaikeuksia (sellaista on esimerkiksi „fysikaalinen” idealismi).

Saadakseen itselleen kannattajia sivistyneistön keskuudesta monet nykyajan idealistifilosofit yrittävät näyttää, että he huolehtivat ihmisestä ja että heidän filosofiansa perusongelma on muka „ihmisen ongelma”. Etualalle tieto-opillisten kysymysten ohella vedetään moraalikysymykset, niin sanotun sosiaalietiikan ongelmat. Nykyajan porvarilliselle sivistyneistölle tarkoittamisensa kirjoituksissa jotkut subjektiiviset idealistit ylistävät nykyajan ihmisen elämänongelmien erittelyn varjolla karkeinta individualismia, yksinäisihmisen palvontaa. He kuljettavat lukijaansa moraalisen ja älyllisen metsistymisen tietä, sillä ihmiskunnasta irtaantunut yksilö lakkaa olemasta ihminen. Mutta niin suuresti kuin porvarilliset filosofit imartelevatkin individualistia, yksinäistä ihmistä, he eivät pysty esittämään sankarilleen mitään rohkaisevaa, optimistista. He hokevat hänelle „elämän murhenäytelmästä”, elämisen ja tiedostamisen pelosta, herättävät vihaa „laumaksi” nimitettyä kansaa kohtaan. Oman minänsä läpäisemättömään kuoreen keinotekoisesti suljettu ihminen joutuu „elämän ratkaisemattomien arvoitusten” eteen, hän menettää tiedostamisen ilon, hedelmällisen inhimillisen toiminnan ilon. Hän on tuomittu „riutumaan” ja hänen elämänsäkin muuttuu „traagiseksi mielettömyydeksi”. Tuollaisen propagandan siemenet putoavat imperialismiin, lahoavan kapitalismin kuohkeuttamaan maahan. Länsimaiselle sivistyneistön edustajalle, joka on kokenut fasismin kauhut ja tietää, mitä työttömyys on, sekä tuntee pulan aiheuttaman pelon, eivät „elämän murhenäytelmä” ja „riutuminen” ole tyhjiä sanoja, ne

herättävät eloon ja lujittavat totunnaista psyykkistä tilaa, minkä kapitalismin sokeat voimat aiheuttavat.

Toiset subjektiiviset idealistit vastustavat passiivista suhtautumista elämään, kehottavat kannattajiaan toimimaan, jopa ylistävätkin tekoja ja toimintaa, mutta rajoittavat ihmisen rohkean eteenpäin pyrkimyksen merkityksen pelkkään onnistumiseen, menestykseen ja kehottavat katselemaan kaikkea keinona, välikappaleena tämän menestyksen saavuttamiseksi sekä julistavat ihanteeksi menestyvän bisnesmiehen.

Jos kapitalismin oloissa elävä sivistyneistön edustaja, pyrkien pelastumaan tuolta kalvavalta yksinäisyyden, moraalittomuuden ja nihilismin palvonnalta, pakenee subjektiivisen idealismin koulukuntia ja ajattelee maailman rakennuksen ongelmia, on häntä vaanimassa toinen ansa: uskonnon kanssa kiinteässä yhteydessä oleva objektiivinen idealismi. Näyttämölle astuvat fideistifilosofit, jotka vakuuttavat, että luotettava turvapaikka on löydettävissä vain uskossa absoluuttiin, jumalaan. Filosofeiksi pukeutuneet jumaluusoppineet julistavat, että he taistelevat subjektiivis-idealisticisten suuntien nihilismiä ja moraalista relativismia vastaan ja puoltavat „jumalallisen ilmoituksen” kautta saatuja ikuisia totuuksia ja moraalisääntöjä. Todellisuudessa uskonnon moraalin säännöt eivät ole muuta kuin tuhansia vuosia kestäneen luonnotonta individualismia ja ihmisen orjamaista alentumista kasvattaneen riistojärjestelmän herruuden aikana laadittuja ja absoluutiksi muutettuja sääntöjä.

Nykyajan idealismin useimpien koulukuntien edustajat vakuuttavat, että heidän filosofiset järjestelmänsä perustuvat niiden henkisten „arvojen” kunnioitukseen, joita ilman ihmisyhteiskunta ei voi tulla toimeen. Mutta itse asiassa he alentavat ihmiskunnan henkisen elämän arvoa, kun he kohottavat moraaliset arvot „jumalan tahdoksi” ja „jumalalliseksi järjeksi”, keksiskelevät ihmisen toiminnan moraalisen arvostuksen „tuonpuoleista” kriteeriä ja kiroavat sen aidon kriteerin, joka lähtee ihmiskunnan sosiaalisen ja henkisen edistyksen objektiivisista tarpeista sen kulkiessa riistojärjestelmän hävittämistä ja sellaisen yhteiskunnan rakentamista kohti, joka takaa sekä yksilön että kollektiivin kaikinpuolisen kehityksen. Nuo nykyajan idealismin koulukunnat ylistelevät huonointa lajia henkistä

orjuutta — ihmisen kunnioitusta kuviteltua „korkeinta yliluonnollista voimaa” kohtaan.

Subjekttiivisen idealismin propaganda pyrkii irrottamaan sivistyneistön kansasta, kasvattamaan älyllisen „eliitin”, „valiojoukon”, imperialismin kansanvastaisen politiikan vakaumuksellisten täytöntöönpanijain kerroksen. Kehotukset toimintaan edun ja menestyksen nimessä muodostavat perustan seikkailuhenkiselle poliittiselle filosofialle ja „voimapolitiikalle”, joka julistaa, että väkivallan ja mielivallan avulla voidaan mielin määrin muuttaa maailman karttaa, vaihtaa eri maiden ja kansojen yhteiskuntajärjestelmää, sulkea ihmiskunnalta tie sosialismiin. Objekttiivisen idealismin koulukunnat, jotka muodostavat jumaluusopin erään nykyaikaisen muunnoksen, hankkivat filosofisia perusteluja niille, jotka kannattavat „ristiretkiä” kommunismia, vapaa-ajattelua, yhteiskunnallista ja sivistyksellistä edistystä vastaan.

Imperialistisen porvariston nykyaikaiset ideologit ylistelevät yksityisomistuksellisia suhteita ihmisten välisten suhteiden ikuisena normina. He pyrkivät laskemaan teoreettisen perustan porvarillisen propagandan kuluneille väitteille, jotka julistavat kapitalismin „yhteiskunnallisen integraation” eli eheyttämisen järjestelmäksi, siirtävät todelliset yhteiskunnalliset ristiriidat tajunnan alueelle, katsoen usein niiden juontavan juurensa siitä, että ihmiset ymmärtävät samoja sanoja eri tavoin.

Niissäkin tapauksissa, joissa porvarilliset filosofit puhuvat toisenlaisen, ei-kapitalistisen yhteiskuntamuodon mahdollisuudesta, he tarkoittavat itse asiassa samaa kapitalismia, mutta ihannoidussa, koristellussa muodossa.

Imperialismin ideologit pelkäävät eniten sitä, että sivistyneistö, menetettyään uskonsa puolifilosofisten ja puolijumaluusopillisten teoriain „absoluutteihin” ja tempauduttuaan irti subjektiivis-idealististen koulukuntien tukahduttavasta ilmapiiiristä, löytää tien marxilaisuuteen, dialektiseen materialismiin, tieteellisen kommunismin suureen ja kaikkivoittavaan maailmankatsomukseen. Juuri tästä syystä kaikki idealismin erilaisten virtausten nykyiset aktiiviset puolustelijat arvostelevat ja „kumoavat” kilvan marxilaisuutta, saarnaavat antikommunismia, yrittävät saattaa marxismin-leninismiin ja sen ylevät aatteet huonoon valoon sekä puolustelevalta kapitalismia. Tällöin he

kuitenkin useimmiten esittelevät marxilaisuutena, nykyajan filosofisena materialismina, järjetöntä sotkua, jolla ei ole mitään tekemistä Marxin, Engelsin ja Leninin opin kanssa. Kaikkein uusimmatkin marxilaisuuden arvostelijat kamppailevat itse asiassa vanhaa mekanistista materialismia vastaan, pannen sen puutteellisuudet marxilaisen filosofian niskoille. Jos he taas myöntävät dialektisen materialismin eroavan edeltäneestä materialistisesta filosofiasta, kieltävät he tavallisesti marxilaisen dialektiikan materialistisen luonteen ja väittävät marxilaisuuden filosofiaa hegeliläisyyden muunnokseksi. Kaikkien nykyaikaisen „marxilaisuuden arvostelijoiden” kompastuskivenä ovat tieteellisen kommunismin korkeat, todella humanistiset ihanteet, siinä johdonmukaisesti ilmenevät yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden vaatimukset ja suuri elämän totuus. Ainoastaan vääristelemällä dialektisen materialismin perusajatuksia mahdolltomiin he saavuttavat „voittoja” tuosta kuvittelemastaan „marxilaisuudesta”. Nykyajan idealismi ei käy eikä voikaan käydä missään määrin vakavaa ja syvällistä väittelyä dialektista materialismia vastaan. Sen harjoittama marxilaisuuden arvostelu, samoin kuin koko nykyaikainen antikommunismikin, on vain puhuva todistus porvariston filosofian kurjuudesta.<sup>1</sup>

Ei ole tietenkään käsitettävä asiaa niin, että kaikki idealismin kannattajat Lännessä ovat välittömässä yhteydessä nykyajan imperialismiin poliittisen filosofian propagandaan. Eräät heistä pyrkivät eroon aggressiivisesta ja „kylmän sodan” poliitikasta ja astuvat rauhan ja rauhanomaisen rinnakkainolon puolesta esiintyvien taistelijoiden riveihin, arvioiden selväjärkisesti uuden maailmansodan vaaraa. Tälle Lännen sivistyneistön ryhmälle on luonteenomaista tietty ristiriita heidän maailmankatsomuksensa filosofisten perusteiden ja niiden poliittisten johtopäätösten välillä, joita näistä perusteista tehdään.

Meidän aikakautemme tärkeä erikoisuus on se, että huomattavat porvarillisen ja pikkuporvarillisen sivistyneistön ryhmät sanoutuvat irti idealistisista kaavoista, tuntevat vetoa marxilaista filosofiaa kohtaan ja astuvat sen lipun alle. Ranskassa,

---

<sup>1</sup> Vahvistaakseen tappioita kärsivien porvarillisten idealistifilosofien rivejä on sotaretkeen dialektista materialismia vastaan nyt yhtynyt paitsi Rooman paavia myös porvarillisen yhteiskunnan korkea-arvoisia valtiomiehiä: presidenttejä, pääministereitä ja muita ministereitä, diplomaatteja ja kenraaleita.

Italiassa ja Englannissa ovat monet tiedemiehet liittyneet marxilaisten julkaisujen ympärille (esimerkiksi Ranskassa aikakauslehti „La Pensée”), he ryhtyvät aktiiviseen taisteluun tieteelliseen ajatteluun kohdistuvaa idealismin rappeuttavaa vaikutusta vastaan sekä paljastavat taantumuksen poliittisen suuntauksen idealistisia, teoreettisia perusteita. Kapitalististen maiden kommunistiset puolueet esiintyvät länsimaisen filosofisen ajattelun edistyksellisten perinteiden puolustajina ja käyvät johdonmukaista taistelua moraalittomuuden ja nihilismin filosofista puolustelua vastaan, irrationalismia ja mystiikkaa vastaan.

Porvarillinen ideologia, joka on saanut niin musertavia iskuja edistyneimmän maailmankatsomuksen, dialektisen materialismin puolelta, yrittää nykyisin taistella sitä vastaan paitsi omalla itsenäisellä pohjallaan, myös verhoutuneena marxilaisuudeksi, sosialismiksi, esiintyen revisionismina. Puoli vuosisatta sitten, luonnehtiessaan marxilaisuuden menestyksiä taistelussa pikkuporvarillista ideologiaa vastaan, Lenin kirjoitti: „Marxilaisuutta edeltänyt sosialismi on lyöty hajalle. Se jatkaa taistelua, ei enää omalla itsenäisellä maaperällä, vaan marxilaisuuden yleisellä maaperällä, revisionismina.”<sup>1</sup> Revisionismin vaara on siinä, että se peittelee itseään valemарxilaisella fraseologialla, pyrkii salakuljettamaan porvarillisia katsomuksia, ruiskuttamaan mätänevän kapitalismin ideologian myrkyä taistelijoihin, jotka kamppailevat ihmiskunnan paremman tulevaisuuden puolesta.

Erityisen sitkeästi yrittävät imperialismien ideologit ulottaa idealismin sävyttämiä porvarillisia mielipiteitä yhteiskunnan historiaa koskeviin käsityksiin ja siten vaikeuttaa työväenluokan ja kaikkien työtätekevien suuntautumista oikein nykyajan taloudellisen, poliittisen ja aatteellisen taistelun olosuhteissa. Tähän suuntaan toimivat sosialistien oikeistojohtajat, jotka ovat aikoja sitten sanoutuneet irti marxilaisuudesta ja siirtyneet kokonaan idealismin, imperialismien puolustelun ja antikommunismin kannalle. Länsi-Saksan sosialidemokratian filosofisista asenteista on puhuvana todisteena eräs sen ideologeista Carlo Schmid, joka selittää, että tuo sosialidemokratia on „saksalaisen idealismin

---

<sup>1</sup> V. I. Lenin, Teokset, 15. osa, s. 21.



suuttumusta materialistista maailmaa vastaan”.<sup>1</sup> Sosialidemokraattien oikeistojohtajat levittävät porvarillisten filosofien ja sosiologiiden kaikkein taantumuksellisimpia idealistisia käsityksiä yhteiskuntaelämästä.

Nykyajan porvarillinen sosiologia, samoin kuin filosofiakin, eroaa oleellisesti entisistä yhteiskuntaopeista, jotka oli laadittu siihen aikaan, jolloin porvaristo oli vielä nouseva luokka ja jolloin sen ideologit yrittivät saada selville yhteiskuntakehityksen objektiivisia lakeja. Siitä alkaen, kun porvaristosta tuli taantumuksellinen luokka, ovat sen ideologit peloissaan kääntäneet selkänsä itse yhteiskunnallisen lain ongelmallekin.

20. vuosisadalla tulivat porvarillisessa sosiologiassa erityisesti muotiin erilaiset subjektiivis-idealistiset koulukunnat ja virtaukset, jotka kieltävät yhteiskunnallisen kehityksen lainmukaisuuksia koskevan ongelman asettamisen tarpeellisuuden yksinpä idealistisellakin tavalla.

Luonteenomaista koko nykyajan porvarilliselle sosiologialle on pyrkimys kiertää se mikä on pääasiallista ja oleellista yhteiskunnallisessa kehityksessä, väistää yhteiskunnallisen elämän perusongelmien erittelyä, keskittää huomio vain toisarvoisiin seikkoihin ihmisten yhteiskunnallisessa elämässä. Eräät porvarilliset sosiologit tekevät absoluutin jostakin historiallisen prosessin yhdestä piirteestä, toiset käsittävät yhteiskunnan erilaisten samaa merkitsevien piirteiden tai vuorovaikutuksessa olevien tekijäin kokonaisuudeksi, mutta kummatkin kieltäytyvät myöntämästä talouden, tuotantotavan esittämää määräävää osuutta yhteiskuntaelämässä. Porvarillisten sosiologiiden enemmistö katsoo tämän osuuden kuuluvan tajunnalle, aatteille, yksilöiden psyykkisille suhteille.

Kaikki porvarillisen sosiologian suunnat pyrkivät itsepintaisesti pyyhkimään pois yhteiskunta- ja talousmuodostumien olemassaolon. He ovat valmiit vaihtamaan yhteiskunta- ja talousmuodostuman käsitteen sivilisaation, kulttuurin käsitteeseen, kunhan vain yhteiskunnallinen kehitysprosessi tulisi esitetyksi idealistisessa valaistuksessa. Tuotantotapa, tuotantovoimat, tuotantosuhteet, nämä yhteiskuntatieteen avainkäsitteet ovat nykyajan porvarilliselle sosiologialle tuntemattomia. Mutta sen seu-

---

<sup>1</sup> *Carlo Schmid, Politik und Geist, Stuttgart 1961, S. 277.*

rauksena sosiologit ovat menettäneet objektiivisen kriteerin suhteessaan yhteiskuntaelämän ilmiöihin. Porvarillisessa sosiologiassa on suuremmassa tai pienemmässä määrässä vallitsevana paljon puhuttu subjektiivinen metodi.

Taistelua materialismin ja idealismin välillä yhteiskunnan käsittämisessä käydään nykyhetkellä ennen kaikkea siitä, että materialismi pitää kiinni yhteiskuntakehityksen objektiivisesta lainmukaisuudesta ja sen tieteellisen tiedostamisen mahdollisuudesta, kun taas idealismi, vallitseva suunta porvarillisessa sosiologiassa, kieltää historiallisen prosessin objektiiviset lainmukaisuudet ja saarnaa erilaisissa muodoissa subjektivismia sekä myös avointa tai peiteltyä irrationalismia yhteiskuntaelämän ilmiöiden käsittämisessä.

Nykyajan porvarillisen sosiologian teoriat ja suunnat ovat porvariston poliittisten aatteiden läpitunkemia ja ne pyrkivät teoreettisesti tukemaan näitä aatteita.

Lokakuun Suuren sosialistisen vallankumouksen jälkeen ja varsinkin sosialismin maailmanjärjestelmän muodostumisen jälkeen on porvarillisessa kirjallisuudessa alkanut esiintyä valituksia kapitalistisessa maailmassa muodostuneen „suurten aatteiden tyhjiön” johdosta. Kun fasistinen poliittinen ideologia oli murskattu toisen maailmansodan taisteluissa ja kommunismi saavutti uusia maailmanhistoriallisia voittoja, koitti porvarilliselle maailmankatsomukselle vaikeiden koettelemusten aika.

Marxilais-leniniläisen ideologian voitto kaikilla tiedon aloilla, yhteiskuntaelämän ilmiöiden materialistisen käsittämisen valtavan suuri menestys sekä tieteellisen kommunismin aatteiden laaja leviäminen ovat asettaneet porvariston ratkaistavaksi kysymyksen sen aseistuksen uusimisesta käynnissä olevassa ideologisessa taistelussa.

Porvaristo ei voi asettaa mitään kommunismin, marxismin-leninisin suuria aatteita vastaan. Porvariston ideologit ovat alkaneet puhua siitä, että kapitalistiselle maailmalle täytyy laatia jonkinlainen „uusi” ideologinen ohjelma tai, erään amerikkalaisen sosiologin sanoja käyttäen, tehdä „vanhoista aatteista käännös uuden sanakirjan avulla”.

Sodanjälkeisellä kaudella ovat porvariston teoretikot yrittäneet täyttää porvariston maailmankatsomuksessa muodostunutta „aatteellista tyhjiötä” ja luoda nykyajan kapitalismin poliittista

ja sosiaalista filosofiaa. Tämän johdosta heidän mielenkiintonsa sosiologiaa kohtaan vilkastui melkoisesti ja sen merkitys kapitalistisessa maailmassa kasvoi. Yhteiskuntaelämän nykyaikaisia ilmiöitä ja yhteiskunnan historiaa koskevien tietojen, jotka mukakumoavat marxilaisuuden (kuinkahan monennen kerran!), idealistinen muokkaustyö voimistui.

Lisääntyneestä huomiosta sosiologiaa kohtaan puhuvat esimerkiksi seuraavat tosiasiat: USA:ssa opetetaan sosiologiaa miltei jokaisessa yliopistossa; suurelle määrälle ihmisiä annetaan oppiarvoja sosiologiassa ja yhteiskuntatieteissä; julkaitaan monilukuisia sosiologisia aikakauslehtiä; toimii joukko sosiologien yhdistyksiä.

Nykyajan porvariston keskeinen tehtävä on kapitalismin puolustaminen. Säilyttääkseen tämän aikansa eläneen järjestelmän, joka tuomitsee kansanjoukot riistoon, sortoon, työttömyyteen ja hävittäviin sotiin, porvaristo hyökkää marxilais-leniniläistä ideologiaa vastaan, ylistelee kapitalismia sanoen sitä „vapaaksi maailmaksi”, „vapaan yritteliäisyyden” maailmaksi, propagoi porvarillista individualismia asettaen sen työväenluokan kollektiivisuutta vastaan ja panettelee kommunismia.

Antikommunismi, antimarxilaisuus on pääsuuntana nykyajan porvariston poliittisessa filosofiassa, joka kehuskelee yksityisomistuksellisten suhteiden maailmaa „parhaaksi” ihmisyyteiskuntajärjestelmäksi. Näin siis porvariston nykyaikaisesta poliittisestä filosofiasta on tullut kirkkain värein maalattu mainoskilpi, joka peittelee nykyajan kapitalismin ristiriitoja ja mätäpaiseita. Vastaavanlaisia tehtäviä asetetaan myös monille porvarillisen sosiologian edustajille.

Porvaristo yrittää osoittaa, että idealismin sävyttämä käsitys kapitalistisesta maailmasta ei olekaan kuvittelua, vaan että se luodaan tiedemiesten työllä, sosiologien huolellisilla tutkimuksilla. Todellisuudessa ei asia ole niin. Nykyajan porvariston poliittisen filosofian kategorioita ei ole johdettu tieteellisten tutkimusten tietä. Päinvastoin, nuo porvariston yhteiskunnallisen ajattelun kuolleena syntyneet kategoriat pitävät vankeudessa suurta armeijaa tiedemiehiä, heidän joukossaan myös rehellisiä tutkijoita, johtavat heitä väärälle tielle, hämäävät heidän tietoisuutensa ja tuomitsevat heidän tutkimustyönsä hedelmättömyyteen. Porvariston poliittisen filosofian uskonkappaleet väärente-

levät sosiologisia tutkimuksia, suuntaavat tiedemiesten huomion sellaisten kategorioiden ja käsitteiden kehittämiseen, joiden täytyy kuvastaa kieron peilin tavoin todellisia yhteiskunnallisia ilmiöitä. Vaikka porvarilliset sosiologit puhuvatkin nykyajan kapitalismin mätäpaiseista, selittävät he näiden mätäpaiseiden johtuvan abstraktisesta „ihmisluonnosta”, hänen mentaliteetistaan, „kulttuuriperinnöstä” jne. Ja sittenkin esiintyy nykyajan porvarillisessa sosiologiassa melko usein kapitalistisen järjestelmän arvostelua. Useat sosiologit (esimerkiksi Riesman USA:ssa) kiinnittävät huomiota porvarillisen individualismin luonnottomiin seuraamuksiin, ihmisen persoonallisuuden näivetyntymiseen sekä niihin nykyajan kapitalistisessa tuotannossa esiintyviin työoloihin, jotka siihen johtavat.

Nämä nykyajan porvarillisen filosofian ja sosiologian yleiset piirteet eivät sulje pois nykyajan idealismin vivahteiden, suuntien ja virtausten moninaisuutta sen suhteessa luonnon ja yhteiskunnan ilmiöihin.

## 2. Nykyajan subjektiivinen ja objektiivinen idealismi

Kuka hallitsee nykyajan porvariston ajatusmaailmaa, mitkä filosofiset ja sosiologiset koulukunnat ilmaisevat nykyisen kapitalistisen maailman hallitsevalle luokalle luonteenomaista maailmankatsomusta ja mielialoja? Tällaiseen kysymykseen vastatessaan itse porvarilliset ideologit luettelevat ensi sijassa niitä koulukuntia, joiden kannattajat, vaikka eivät laskekaan itseään subjektiivisen idealismin puoltajiin kuuluviksi, kuitenkin ovat itse asiassa herättämässä eloon juuri tätä filosofian suuntaa, vaikkakin uusilla nimillä, joiden tarkoituksena on lukijain johtaminen harhaan. Sellaisia nykyajan porvarillisen filosofian virtauksia ovat ensi sijassa pragmatismi, uuspositivismi ja eksistentialismi.

Paljastaessaan erään nykyajan subjektiivisten idealistien suosiman menetelmän V. I. Lenin kirjoitti kääntyen tuollaisten koulukuntien kannattajien puoleen: „Sanoissa te poistatte vastaakohtaisuuden fyysillisen ja psyykillisen väliltä, materialismin (joka pitää ensisijaisena luontoa, materiaa) ja idealismin (joka pitää ensisijaisena henkeä, tajuntaa, aistimusta) väliltä, teoissa

te heti uudelleen pystytätte tämän vastakohtaisuuden, pystytätte sen salavihkaa, luopumalla omasta perusolettamuksestanne!”<sup>1</sup>

Nykyajan subjektiivisen idealismin erilaiset koulukunnat kulkevat kaikki tätä tietä: sanoissa ne poistavat fyysillisen ja psyykillisen välisen vastakohtaisuuden, mutta tosiasiassa ne julistavat tajunnan ensisijaisuutta, herättävät eloon idealismin karkeimpia muotoja. Niin menettelevät ennen kaikkea *pragmatism*n erilaisten suuntien edustajat. Tuon virtauksen johtajana oli viime aikoina amerikkalainen filosofi John Dewey (1859—1952), joka nimitti teoriaansa instrumentalismiksi. Hän sanoi tahtovansa hävittää psyykillisen ja fyysillisen välisen eron, ylisti „tiedettä” ja „tieteellisyttä” filosofian kysymyksissä. Samalla hän väitti, että ideat ja teoriat ovat vailla kaikkea objektiivista sisältöä ja että ne ovat vain instrumentteja, välikappaleita yksilölle hyödyllisten tekojen suorittamisessa. Tietopissaan Dewey lähti kokemuksesta, mutta tulkitsti kokemusta subjektiivis-idealistsesti. Instrumentalismi ei tunnusta mitään objektiivisia lainmukaisuuksia, objektiivista totuutta eikä objektiivista todellisuuttakaan. Eräät nykyajan idealistit eivät suotta etsi piispa Berkeleyltä „perusteluja instrumentalismin hyväksi”<sup>2</sup>.

Instrumentalismin filosofia rajoittuu pelkkään pohdintaan keinojen, „instrumenttien” tarkoituksenmukaisesta käyttämisestä, jotta saavutettaisiin keinojen „mahdollisimman suuri soveltuvuus” tarkoituksiin. Dewey ja hänen kannattajansa julistavat, että keino on „tosi”, jos se johtaa toivottuihin tuloksiin, menestykseen, suunnitellun toteutumiseen. Dewey ei tunnustanut minkäänlaista ontologiaa (oppia olevaisesta) ja katsoi omaksi ansiokseen „yrityksen siirtää vanhoja hyvin tunnettuja kysymyksiä ontologian tasolta tutkimuksen tasolle”<sup>3</sup>. Mutta instrumentalistit rajoittavat kaiken „tutkimuksenkin”, kaiken tiedostuksen sovinnaiten „totuuksien”, sovinnaiten oppisanojen yhdistelmäksi. Kuinka sellaiselta kannalta katsoen voidaan erottaa tieto ja tiede vahingollisesta erehdyksestä, harhakuvitelmistä? Instrumentalismi pyyhkii pois laadullisen eron totuuden ja erehdyksen

---

<sup>1</sup> V. I. Lenin, Teokset, 14. osa, ss. 43—44.

<sup>2</sup> Contemporary British Philosophy, London, N. Y. 1956, p. 373.

<sup>3</sup> John Dewey and Arthur Bentley, Knowing and the Known, Boston 1949, p. 328.

väliltä. Eräs Deweyn oppilaista <sup>1</sup>, käsitellessään väitettä henkien ja jumalien olemassaolosta, kirjoittaa, että väitettä niiden olemassaolosta ei ole pidettävä vääränä, vaan mielettömänä tai ristiriitaisena. Ei siis ole vääriä, totuutta ja tiedettä vastaan sotivia väitteitä, koska ei ole objektiivista totuuttakaan. Parhaassa tapauksessa pragmatistit myöntävät, että on olemassa „mielettömiä” tai „ristiriitaisia” arvostelmia. Kaikki tuollainen merkitsee tietenkin suoranaisia ja avoimia myönnytyksiä fideisille. Viimeisinä elinvuosinaan Dewey oli taipuvainen eräänlaiseen kompromissiin instrumentalismin ja toisen subjektiivis-idealistisen suunnan, semanttisen filosofian välillä, joka on neopositivismin eli „uuspositivismin” muunnos.

*Uuspositivismin* kannattajat yhdistyivät aluksi Wienin piirissä, joka perustettiin vuonna 1922 itävaltalaisen fyysikon ja filosofin Schlickin johdolla. Myöhemmin on uuspositivismi levinnyt monien maiden, varsinkin USA:n ja Englannin filosofien ja luonnontutkijain keskuuteen.

Uuspositivistit sanovat tahtovansa „tehdä filosofiasta tieteellisen” puhdistamalla sen kaikenlaisesta „metafysiikasta”. Mutta jo ennen heitä esiintyivät samanlaisin vaatimuksin toisetkin idealistifilosofit, positivistit ja machilaiset. Uuspositivismin erikoisuutena on vain ajatus „loogisen analyysin” soveltamisesta kieleen. Mutta tämänkin ajatuksen he ovat lainanneet subjektiiviselta idealistilta Wittgensteiniltä, „Loogis-filosofinen tutkielma” -kirjan tekijältä (1921). „Tieteen filosofian” tehtävänä uuspositivistien käsityksen mukaan on poistaa filosofiset „näennäisongelmat”, joihin kuuluviksi he laskevat filosofian peruskysymyksen, kysymyksen objektiivisesta totuudesta, luonnon ja yhteiskunnan objektiivisista lainmukaisuuksista, ilmiöiden syy-yhteyksistä jne.

Näiden erittäin tärkeiden tieteellisten ongelmien asemesta, joiden ratkaisemiseksi etevät ajattelijat ovat uurastaneet vuosisatoja, uuspositivistit ehdottavat rajoituttavaksi kielen „loogiseen analyysiin”, mikä heidän kannaltaan katsoen on „tieteen filosofian” ainoa tehtävä. Niinpä uuspositivistit Schlick väitti, että „tieteen filosofian” täytyy perinteellisten filosofien ongelmien mielekkyyttä selvittäessään heittää syrjään mielettömät

---

<sup>1</sup> Sidney Hook kokoelmassa *American Philosophers at Work*, N. Y. 1956, p. 239.

kysymykset, kun taas ne, jotka osoittautuvat todellisiksi ongelmiksi, on siirrettävä konkreettisten tieteiden edustajien ratkaistaviksi. „Niin ollen”, selitti Schlick, „on kaikilla filosofisilla ongelmilla seuraava kohtalo: jotkut niistä häviävät, kun kieltämme koskevat virheet ja erehdykset tulevat osoitetuiksi, ja muut osoittautuvat tavallisiksi tieteellisiksi kysymyksiksi... Nämä huomautukset määräävät luullakseni filosofian koko tulevaisuuden.”<sup>1</sup>

Esiintyessään „tieteen filosofian” esitaistelijoina uuspositivistit pyrkivät itse asiassa filosofian hävittämiseen. Eräänä filosofian hävityspyrkimyksen muunnoksena ovat englantilaisen uuspositivistin A. Ayerin mielipiteet, joiden mukaan erikoistieteet, fysiikka, kemia, biologia jne., antavat meille kaikki tiedot, ja filosofia on muka siitä syystä tarpeeton tai filosofin merkitys on ainakin vähäinen. „Ainoa mitä hän tietenkin voi tehdä, on se, että toimii jonkinlaisena äyllisenä poliisina ja valvoo, ettei kukaan pääse ylittämään rajaa ja siirtymään metafysiikan alueelle.”<sup>2</sup> „Metafysiikan” alueeseen, jonka rajoja ei sallita ylittää, uuspositivistit laskevat kuuluviksi kysymykset ajattelun suhteesta olemiseen, maailman tiedostettavuudesta, syy-yhteydestä jne. Juuri näistä ongelmista kirjoitti uuspositivistien niin suuressa arvossa pitämä subjektiivinen idealisti Wittgenstein: „Useimmat lauseet ja kysymykset, jotka on kirjoitettu filosofisista asioista, eivät ole vääriä, vaan mielettömiä... Eikä ole ihmeteltävä, että syvällisimmät ongelmat *eivät* oikeastaan ole ongelmia.”<sup>3</sup>

Filosofisten ongelmien poistaminen ja tieteellisen maailmankatsomuksen hävittäminen voi merkitä vain paluuta takaisin, uskontoon, ihmisten henkisen elämän esitieteelliseen tilaan. Uuspositivistit esiintyvät sanoissa „metafysiikkaa” vastaan ja tieteen puolesta, mutta todellisuudessa he taistelevat tieteellistä maailmankatsomusta vastaan, pyrkivät horjuttamaan tieteellisen ajattelun perustuksia ja aiheuttavat siten vakavaa vahinkoa juuri tieteen kehitykselle, kieltäessään sen oikeuden ja mahdollisuuden objektiivisen totuuden tiedostamiseen.

<sup>1</sup> Ks. L. Beck, *Philosophical Inquiry*, N. Y. 1956, p. 244.

<sup>2</sup> *The Revolution in Philosophy*, London 1957, p. 78—79.

<sup>3</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1955, p. 63.

„Uusinta muotia” oleva uuspositivismin suunta on *semanttinen filosofia*.<sup>1</sup> Semanttinen filosofia menee vielä pitemmälle kuin muut subjektiivisen idealismin suunnat muodollisuudessa ja käsitteiden skolastisessa tarkastelussa, pyrkimyksessä poistaa niistä objektiivinen sisältö. Nykyisin on olemassa muutamia semanttisen filosofian koulukuntia, niiden joukossa „akateeminen koulukunta” (Carnap, Tarski), „yleisen semantiikan” koulukunta (Korzybski, Hayakawa) sekä Richardsin ja Ogdenin koulukunta. Näiden koulukuntien edustajat lisäävät erilaisia vivahteita semanttiseen filosofiaan ja eroavat toisistaan poliittisilta katsomuksiltaan, mutta koulukuntien ideologinen olemus on sama.

Semanttisen filosofian pääedustaja on Rudolf Carnap, joka aikaisemmin oli uuspositivistisen Wienin piirin jäsen, mutta josta nyt on tullut eräs USA:n johtavista porvarillisista filosofeista. Carnap on esittänyt „käsitteiden rakentumisteorian”, jonka mukaan kaikki minkä kanssa tarkkailija, tiedemies, on tekemisissä, muodostuu subjektin tiedostustoiminnan välityksellä, subjektin muokatessa käsitteet ja siten myös tiedostuksen objektit. Filosofian tehtävä rajoittuu käsitteiden erittelyyn, „metafyysisen” merkityksen poistamiseen niistä (niiden sisällön sellaiseen muotoiluun, joka ei viittaisi ulkomaailman olemassa-oloon, sillä sen tunnustamista nimitetään „metafyysikaksi”).

Tuollainen erittely vaatii huomion kiinnittämistä vain käsitteiden sanallisten ilmaisujen ja yhdistelmien muodollisiin sääntöihin, mutta ei niiden reaaliseseen sisältöön. „Kielen looginen lauseoppi”, sellaisen nimen on Carnap antanut erälle teokseen, jossa hän muodollista menetelmää soveltaen tarkastelee tieteessä käytettyjä oppisanoja ja niiden yhdistelmiä. Carnap on sitä mieltä, että filosofian ongelmat eivät kuulu objektiiviseen olemiseen, vaan tieteiden kielen semanttiseen rakenteeseen.<sup>2</sup> Tällöin semanttisen filosofian edustajat ovat sovinnaisuuden kannalla; sama Carnap selittää jyrkästi: „Olla reaalin tieteellisessä mielessä merkitsee järjestelmän aineksena olemista...”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Semanttinen filosofia on erotettava semantiikasta matemaattisen loogikan osana, samoin semantiikasta (semasiologiasta) kielitieteellisenä oppiaineena, joka tutkii kielen merkityksellistä puolta.

<sup>2</sup> Ks. R. Carnap, *Introduction to Semantics*, USA, 1946, p. 250.

<sup>3</sup> Ks. *Semantics and the Philosophy of Language*, USA, 1952, p. 210.



Semanttisen filosofian kannalta katsoen nykyajan tieteelliset saavutukset osoittavat, että „se mitä nimitetään 'objekteiksi' tai 'objektiiviseksi', ei ole mitään muuta kuin yksinkertaisia hermo-toiminnallisia rakennelmia meidän päässämme...”<sup>1</sup> Siis ihmis-aivot luovat koko äärettömän maailman!

Tuollainen suunta on aiheuttanut vastaväitteitä jopa eräiden idealismin kannattajienkin keskuudessa, sillä semanttisen filosofian kannalta katsoen ei voida erottaa todellista tietoa tyhjästä tai vahingollisistakaan kuvitelmista, harhanäyistä. Ihmiskunta olisi luonnollisestikin jo aikoja sitten eksynyt pimeyteen, jos se olisi pitänyt ohjeenaan tuollaista filosofiaa, jonka mukaan korttipelin säännöt ja fysiikan lait eivät itse asiassa mitenkään eroa toisistaan. Juuri siten järkeilevät subjektiviisen idealismin kannattajat, jotka halventavat tiedettä kieltämällä sen objektiivisen sisällön ja nimittävät tieteen lakeja pelkästään loogisiksi johtopäätöksiksi tiedemiesten keskeisen sopimuksen perusteella ehdollisesti hyväksytyistä edellytyksistä. Itävaltalaisen uuspositiivis-tin Schlickin mukaan universaalinen laki eli teoria on „sääntö tai ohjekokoelma tiettyjen arvostelmien johtamiseksi toisista tietyistä arvostelmista”<sup>2</sup>. Ihmisjärkeä, joka tiedostaa yhä uusia luonnon salaisuuksia, selvittää yhteiskuntaelämän pohjimmaista perustaa ja analysoi ajatusta itseään, nuo filosofit kuvailevat, Puškinin sanoja käyttäksemme, „tyhjässä touhussa kiehu-vaksi”.

Tieteellisen maailmankatsomuksen ilmaantumisen aikakau-della parhaat ajattelijat saivat astua polttorovioille ja kidutus-kammioihin totuutta puolustaessaan. Porvaristo oli silloin nou-seva luokka. Nykyajan imperialistista porvaristoa ei kiinnosta kysymys „mikä on totuus”. Se ei välitä tieteellisen tutkimuksen suunnasta, sillä kuten pragmatismen perustaja James sanoi, totta on kaikki mikä on hyödyllistä. Mutta porvariston taantu-muspiireille on esimerkiksi hyödyllistä se, että tiede muuttuisi luovasta voimasta hävittäväksi voimaksi ja palvelisi sodan valmistelua.

Mutta edistyksellinen ihmiskunta toivoo, että tiedettä innoit-taisivat sosialistisen humanismin suuret ja ylevät aatteet ja että

---

<sup>1</sup> A. Korzybski, *Science and Sanity*, USA, 1945, p. XX.

<sup>2</sup> *Contemporary British Philosophy*, p. 373.

se palvelisi kansaa ja edistyksen asiaa. Ihmiskunta ei voi sallia, että tiede „vapautettaisiin” sitä innoittavasta maailmankatsomuksesta ja että siitä tehtäisiin pelkkä kokoelma sääntöjä ja ohjeita, joissa osoitetaan, kuinka on suoritettava kokeiluja ja kuinka niistä on tehtävä loogisia johtopäätöksiä. Hitleriläisetkin suorittivat Majdanekin leireillä täysin logiikan sääntöjä ja laadittuja ohjeita vastaavia tieteellisiä kokeiluja. Mutta sehän oli mitä suurinta konnamaisuutta!

Eräät nykyajan subjektiivisen idealismin edustajat ovat tunteet niiden uuspositivististen teorioiden tyhjyyden, jotka väittävät, että filosofinen ajattelu on tuomittu liukumaan ikuisesti ilmiöiden pinnalla, tunkeutumatta niiden olemukseen. Asian korjaamisen ovat ottaneet tehtäväkseen *fenomenologian* (kreikkalaisesta sanasta *fenomen*=ilmiö) kannattajat, jotka ovat yrittäneet subjektiivisen idealismin kannalta tulkita olemuksen ja ilmiön välistä suhdetta. Seuraten tämän koulukunnan perustajan, saksalaisen filosofin Husserlin (1859—1938) jälkiä, he ovat selittäneet olevansa valmiit myöntämään, että jokaiseen tosiasiaan sisältyy siihen kuuluvana osana olemus, joka saavutetaan „intuitiivisesti”. Mutta he selittivät sekä olemuksen että ilmiön vain tajunnan tilaksi ja siten jättivät nuo molemmat käsitteet vaille kaikenlaista reaalista sisältöä. Tuon suunnan edustajat ovat ehdottaneet filosofista ajattelua tutkittaessa otettavaksi käytäntöön niin sanottu fenomenologinen metodi, joka sisältyy siihen, että kysymys näiden tai noiden olioiden tai ilmiöiden reaalista olemassaolosta pannaan „sulkeisiin”, jätetään filosofin tarkastelun ulkopuolelle. Fenomenologisti kieltäytyy päättämästä, mikä tajunnan ilmoitus vastaa todellisuutta ja mikä on vain näennäisyyttä. Näin ollen tuo teoria sulkeutuu tajunnan puitteisiin, eikä kukaan, joka asettuu fenomenologian kannalle, voi loppujen lopuksi vetää minkäänlaista rajaviivaa, joka erottaa reaalisesti olemassaolevan kuvittelusta ja totuuden harhaluulosta.

Marxilaiset puoltavat totuutta selvittävää tiedettä, sellaista tiedettä, jonka tie on viitoitettu kansan palvelemista tarkoittavilla teoilla. Yhdessä kaikkien edistyksellisten ihmisten kanssa marxilaiset vastustavat tieteen muuttamista konnantöiden välikappaleeksi tai kilpailumaiseksi visailuharrastukseksi jne. Toisin sanoen kaikki edistykselliset voimat esiintyvät tieteellisen

maailmankatsomuksen puolesta, joka valaisee ihmiskunnan tietä eteenpäin.

Nykyajan subjektiivinen idealismi osoittaa ihmiskunnalle tietä taaksepäin, mutta ei eteenpäin. Subjektiivisen idealismin tie merkitsee täydellistä loittonemistä kaikista edistyksellisen ajattelun saavutuksista, jopa aikaisemmista, merkitykseltään suhteellisen edistyksellisistä idealismin klassillisten järjestelmien perusajatuksistaakin, se merkitsee kaiken idealistisessa filosofiassa joskus esiintyneen taantumuksellisen tehostamista. Selvän kuvan tästä nykyajan porvarillisen filosofian aatteellisesta rappeutumisesta antaa nykyaikainen eksistentialismi.

*Eksistentialismin* filosofian lähtökohtana on olemassaolon käsite (latinan sanasta *exsisto*), jolla tarkoitetaan „inhimillis-konkreettista olemassaoloa”. Toisin sanoen eksistentialistien kannalta katsoen ei olemassaolo ole mahdollista ilman olemassaolon havaitsemista, elämystä. Se on siis tietyn yksityisen subjektin olemassaolo: on muka järjetöntä puhua olemassaolosta subjektin ulkopuolella. „Jos minä nimitän ei-minää maailmaksi”, kirjoittaa saksalainen eksistentialisti Jaspers, „niin voin käsittää tuon ei-minän olevaksi vain yhdessä minun kansani.”<sup>1</sup> Tuossa ajatuksessa ei ole hitustakaan uutta siihen verrattuna, mitä piispa Berkeley aikoinaan kirjoitti. „Uutta” eksistentialistisessa subjektiivisessä idealismissa on kenties vain se, että eksistentialistit eivät tarkastele subjektia tiedostamisen subjektina, vaan kärsivänä, huolien ja pelon ym. painamana olentona. Eräs eksistentialismin perustajista, saksalainen filosofi Heidegger, ymmärtää ihmisen olemassaolon niin, että se lähtee „tyhjästä” ja tulee „tyhjään”, ts. kuolemaan. Sillä tavoin subjektiivinen idealismi autioittaa persoonallisuuden, tyypistää pelkäksi kuolemiseksi ihmisen elämän, joka on täynnä toimintaa, taistelua ja luovaa työtä. „Filosofoiminen merkitsee kuoleamisen opettamista”, tällaisen yhteenvedon eksistentialisti Jaspersin teoriasta tekee porvarillinen filosofianhistorioitsija Bocheński. Ei ole kumma, että Jaspersista on tullut eräs atomisodan ja ihmisten joukkosurman saarnaajista.

Jaspersia ja hänen kaltaisiaan koskevat NKP:n XXII edustajakokouksessa N. S. Hruštševin lausumat sanat: „Paatuneim-

---

<sup>1</sup> K. Jaspers, Philosophie, B. I, Berlin 1932, S. 62.

mat imperialistit, jotka seuraavat periaatetta 'meidän jälkeemme vedenpaisumus', julistavat avoimesti pyrkivänsä uuteen sota-seikkailuun. Pelotellen kansoja imperialismiin ideologit yrittävät levittää eräänlaista toivottomuuden ja epätoivon filosofiaa. He kirkuvat hysteerisesti: 'Mieluummin kuolema kapitalismin vallitessa kuin elämä kommunismin vallitessa!' Heidä ei nähkääs miellytä vapaiden kansojen kukoistus. He pelkäävät, että heidänkin maassaan kansat lähtevät kulkemaan sosialismin tietä. Luokkavihan sokaisemina vihollisemme ovat valmiit syöksemään koko ihmiskunnan tuhoisaan sotaan. Mutta imperialisteilla alkaa olla yhä vähemmän mahdollisuuksia hyökkäysaikeittensa toteuttamiseen. He käyttäytyvät kuin se raihnas ja himokas vanhus, jonka voimat olivat ehtyneet, ruumiilliset kyvyt heikenneet, mutta kiihkeät halut säilyneet entisellään." <sup>1</sup>

Oli aika, jolloin porvariston filosofit pitivät itseään elämän opettajina, nyt he ovat kuoleman ja rappion saarnaajia. Kauan sitten on sanottu, että filosofia on „ajatukseen sisällytetty aikakausi”; Jaspersin filosofiassa on ajatukseen sisällytetty lahoavan kapitalismin aikakausi.

Eksistentiaalistien käsityksen mukaan „olemassaolo” edeltää ihmisen „olemista”. Kivi tulee kiveksi jo pelkällä olemassaolollaan ja pysyy kivenä koko olemassaolonsa ajan, kun taas „olemassaoloon” aloittava ihminen ei ole vielä se mikä hän voi olla, hän „valitsee” myöhemmin „olemuksensa”. Mutta ihminen, joka eksistentiaalistien tahdosta on vailla olemista yhteiskunnallisena olentona ja vailla objektiivisen tiedon valoa ja tuomittu harhailemaan alituisesti pimeässä, kokee alituista „olemisen murhenäytelmää”, „riutumista”, vaikka hänellä onkin oikeus „valita olemus”. Hän rakentaa maailmaa toivomuksensa mukaan, mutta hän on kaiken aikaa tekemisissä aistihavainnon, tieteellisten käsitteiden tai uskonnollisten katsomusten muodossa esiintyvien „salakirjainten” kanssa, ja kaikki nuo „salakirjaimet” puhuvat hänelle „tuonpuoleisen” olemassaolosta, jota hän voi lähestyä ainoastaan intuitiivisesti. Eräät eksistentiaalistit (G. Marcel) sisällyttävät filosofiaansa runsain mitoin kristillistä jumaluusoppia, uskontoa, joka muka on johtava ihmisen pois „riutumisen” tilasta. Toiset (Heidegger, Sartre) pysyvät

---

<sup>1</sup> Tie kommunismiin, s. 24.

„pessimistisen ateismin” asenteissa, mutta hekään eivät näytä oppilaan tietä tieteelliseen tietoon, vaan mystiikkaan.

Merkkinä nykyajan idealismin rappeutumisesta on paitsi erilaisten subjektiivis-idealisticisten koulukuntien ja suuntien laaja leviäminen, myös objektiivisen idealismin yhteensulautuminen jumaluusopin kanssa. Tunnetuimmat objektiivisen idealismin suunnat ovat nykyisin personalismi ja uustomismi.

*Personalismia*, joka on levinnyt USA:han (Flewelling, Hocking, Brightman), Ranskaan (Mounier) ja joihinkin muihin kapitalistisiin maihin, mainostavat sen kannattajat „persoonallisuuden filosofiana” (koulukunnan nimi johtuu latinan sanasta *persona*). Personalismin kannalta katsoen maailmankaikkeus on persoonallisuuksien hierarkiaa: persoonallisuuksia ovat kaikki luonnon esineet, elävät olennot, ihminen ja vihdoin absoluuttinen persoona, jumala. Julistaen yksilöllisyyden periaatteen kosmiseksi periaatteeksi personalistit selittävät, että „ihmisen oikeudet, ihmisen persoonallisuuden tunnustaminen ja vapaus ovat olemassaolon kulmakiviä”<sup>1</sup>. Mutta kaikki nuo julistukset ovat vain mainosikkuna, jonka takana piilee aivan päinvastainen sisältö. Personalistit saarnaavat ja puolustelevat itse asiassa orjuutta ja ihmisen persoonallisuuden alentamista, sillä he asettavat yksilöiden yläpuolelle „jumalallisen tahdon”, jumalallisen persoonan, jonka heikko kuvastus todellinen persoonallisuus heidän oppinsa mukaan on. He saarnaavat nöyryyttä ja alistumista „jumalan tahtoon” kahlehtien siten ihmisen tahtoa ja järkeä.

Personalistien filosofia on henkisen itsekehittämisen ja uudistamisen propagandaa, uuden, ihmisarvoisen elämän puolesta käytävän taistelun asemesta. „On taisteltava uuden sielun eikä uuden maailman puolesta”<sup>2</sup>, kirjoittaa Flewelling. Kääntäessään samat asiat politiikan kielelle Flewelling selittää: „Vaara ei nykyisin ole niinkään paljon lähtöisin pommien olemassaolosta kuin ihmisten turmeltuneisuudesta.”<sup>3</sup> Ei siis kannata taistella ydinasetta vastaan, vaan on sen sijaan ryhdyttävä muuttamaan „syntistä ihmisluontoa” kasvattamalla nöyryyttä ja alistumista „jumalalliseen tahtoon”.

<sup>1</sup> Ks. aikakauslehteä „The Personalist”, Summer 1956, p. 233.

<sup>2</sup> Flewellingin kirjoitus aikakauslehdessä „The Personalist”, Winter 1956, p. 11.

<sup>3</sup> „The Personalist”, Summer 1956, p. 234.

Samanlaisia reseptejä personalistit antavat myös kapitalismin synnyttämien yhteiskunnallisten epäkohtien voittamiseksi. He puhuvat „persoonallisuuksien yhdenvertaisuudesta”, mutta se on vain „henkisten olemusten” yhdenvertaisuutta, yhdenvertaisuutta „jumalassa”, „hengessä”, mutta ei lainkaan reaalisten ihmisten reaalista taloudellista ja sosiaalista yhdenvertaisuutta. Mutta sellaisesta „yhdenvertaisuudesta” puhuivat jo Seneca ja kirkkoisät muinaisen Rooman aikoina tunnustaen orjan ja orjanomistajan „henkisen yhdenvertaisuuden”. Nykyiset idealistit eivät ole keksineet mitään uutta kapitalistisen orjuuden pyhittämiseksi ja ikuistamiseksi.

Filosofisen ja tieteenomaisen oppisanaston upeaan kaapuun pukeutunutta jumaluusoppia on toinenkin nykyajan objektiivisen idealismin laajalle levinnyt virtaus, *uustomismi*, joka yrittää herättää eloon katolisen kirkon pyhimykseksi julistaman katolisen jumaluusoppineen Tuomas Akvinolaisen (1225—1274) oppia. Tämän keskiaikaisen skolastikon mukaan on uusi virtauskin saanut nimensä (lat. Thomas=Tuomas).

Eräs uustomismin huomattava edustaja, Collins (USA), väittää kirjoituksessaan, jolla on kuvaava nimi „Jumala funktiona filosofian nykyaikaisissa järjestelmissä”<sup>1</sup>, että „pyhä Tuomas näki selvästi eron jumaluusopillisen viisauden ja filosofisen viisauden eli inhimillisen filosofian välillä”, ja selittää sitten ajatustaan seuraavaan tapaan: „jumaluusopillinen viisaus aloittaa jumalan tarkastelusta ja siirtyy siitä luomusten tutkimiseen, sillä ne kuuluvat jumalalle ja ovat jumalallisen kaltaisia”; „filosofisessa viisaudessa eli inhimillisessä filosofiassa alkaa tutkimus itsestään luoduista aistimellisistä olioista, joita tutkitaan niiden omia syitä vastaavasti, ja vasta lopussa päästään jumalan käsittämiseen”. Kuten näemme, ero ei ole suuri: jumaluusoppi aloittaa jumalasta, kun taas filosofian tulee päätyä jumalaan.

Eräs uustomistisen filosofian pääajatuksista on ajatus uskon ja tiedon, ts. uskonnon ja tieteen „sopusoinnusta”. Uustomistit selittävät, että heidän on onnistunut voittaa ristiriidat tieteen ja uskonnon välillä, sovittaa ne keskenään ja määrätä niiden kompetenssin rajat. Todellisuudessa uustomistinen uskon ja

---

<sup>1</sup> Kokoelmassa *American Philosophers at Work*, N. Y. 1956, p. 197.

tiedon „sopusoinnun” periaate alistaa tieteen uskonnon määräysvaltaan; uustomistit pitävät uskonnollisia dogmeja järjen yläpuolella olevina, jumalalta saatuina korkeimpina totuuksina. Sanomassaan niin sanotun Paavillisen tiedeakatemian 25-vuotispäivän johdosta paavi Pius XII antoi tieteelle määräyksen tuoda ilmi jumalan täydellisyys; sellaisen „tieteen” ohjaaman tajunnan tulee „päästä selville filosofisista perusteista, joilla kristillinen viisaus tavallisesti todistaa jumalan olemassaolon”.

Uustomistit samoin kuin personalistitkin selittävät, että heidän filosofiansa keskiössä on ihminen. He puhuvat hyvin laveasti „persoonallisuuden arvosta” ja vakuuttavat, että heille on tunnettu tie, jolla voidaan välttää kaksi „vaarallista äärimmäisyyttä”, individualismi ja kollektivismi. Itse asiassa ei tuo pyrkimys individualismin ja kollektivismin yläpuolelle asettumisesta ole muuta kuin „jumalan tahtoon” alistumisen saarnaamista, uskonnollisen moraalien propagandaa. Uustomistit jakavat ihmisen, kuten jumaluusoppineiden tuleekin, katoavaan ruumiiseen ja kuolemattomaan sieluun, mutta ovat keksineet tälle uskonnolliselle jaolle uusia oppisanoja ja käsitteitä. He väittävät, että ihminen on toisaalta yksilö, jonka elämä on fyysisten ja historiallisten lakien alainen, mutta toisaalta hän on persoonallisuus, joka pyrkii jumalaan ja tiedostaa tätä. Collins on siis jossakin määrin oikeassa väittäessään, että uustomismi aloittaa filosofiasta ja päättyy aivan tavalliseen jumaluusoppiin.

Samaan menetelmään perustuvat uustomistien mietteet luonnosta. Ranskalainen uustomisti J. Maritain on kirjoittanut kirjan „luonnon filosofiasta”, jossa hän pyrkii sopeuttamaan nykyajan tieteen todistuksia Tuomas Akvinolaisen skolastisiin kaavoihin ja luomaan sitä tietä „nykyajan luonnontieteen metafysiikan” samaan tapaan kuin skolastikot sen tekivät. Uustomistit väittävät, että he tutkivat „aistimellisen ja muuttuvan olevaisen olemusta”, mutta asiaan tutustuttaessa osoittautuu, että tuo „olemus” on „muuttumaton ja tiedostamaton”, jonkinlainen henkinen substraatti, joka liittää yhteen luonnon ja sen „luojan”.

Ajattelua käsitellessään uustomistit niin ikään verhoavat uskonnollisia dogmeja psykologiasta lainatuilla fraaseilla. He ylistelevät „itsehavaintoa” tulkiten tällöin psykologiset prosessit „sisäiseksi näkemykseksi” ja päätyvät sillä tavoin jumaluusopin „jumalallisen ilmoituksen” psykologiseen „perusteluun”.

Uustomismi on pääasiassa katolisen taantumuksen filosofiaa. Katoliset tutkimuslaitokset ja yliopistot Länsi-Euroopassa ja Amerikassa ovat sen teoreettisia keskuksia ja Vatikaani ohjailee uustomistien toimintaa. Kapitalistien antama avokätinen tuki ja katolisen kirkon omat suuret varat tarjoavat vankan aineellisen perustan uustomismin propagandalle. Uustomistien toimesta ilmestyy kolmattakymmentä aikakauslehteä ja vuosittain julkaistaan satoja kirjoja. Uustomismi on kiinteässä yhteydessä paitsi kirkkoon myös katolisten puolueiden toimintaan Ranskassa, Italiassa ja Länsi-Saksassa. Uustomismin poliittinen ohjelma on: „kristillistä” yhteiskuntajärjestystä saarnaamalla voimaansaattaa jonkinlainen feodaalisen hierarkian mallinen „ammattillinen säätyjärjestelmä”, jonka tarkoituksena on vieroittaa työtätekeviä luokkataistelusta ja istuttaa heidän tajuntaansa porvarillista „luokkarauhan” ajatusta. Uustomismi, samoin kuin kristillismielinen personalismi ja muut jumaluusopillis-filosofiset virtaukset, kuuluu nykyajan klerikalismin sekä niiden monopolipääoman tukemien pappisvaltaisten puolueiden ja järjestöjen ideologiaan, jotka käyttävät monopolipääoman etupyyteiden hyväksi työtätekevien uskonnollisia tunteita, heidän taikauskaisia käsityksiään ja ennakkoluulojaan. Ranskan ja Italian kommunistiset puolueet arvostelevat katolisia teoretikkoja, paljastavat heidän parjaushyökkäilyjään marxilaisuutta ja kommunismia vastaan ja osoittavat katolisten teoriain luokkalemmuksen imperialistisen taantumuksen aseena.

Porvarillisen filosofisen ajattelun syvä rappiotila saa varsin selvän ilmauksensa yhteiskuntakehitystä koskevissa nykyaikaisissa porvarillisissa teorioissa ja historiallista prosessia käsittelevissä opeissa.

### 3. Nykyajan porvarillinen historianfilosofia

„19. vuosisadan loppu”, kirjoittaa ranskalainen filosofianhistorioitsija Bréhier, „oli historianfilosofian rappeutumisen todistajana. Tuon filosofian tarkoituksena oli näyttää ihmiskunnan nykyinen tila eräänlaisen kehityksen vaiheena ja siten selittää



ihmistä hänelle itselleen. 20. vuosisadan alussa joutui itse historia tietona menneisyydestä hyökkäysten kohteeksi...”<sup>1</sup>

Sotaretken historiaa vastaan tieteenä aloittivat uskantilaiset (Rickert, Windelband), jotka väittivät, että historiallinen on aina yksityistä, yksilöllistä eikä siinä ole mitään toistuvaa, joten se ei ole yleistettävissä. Saksalainen filosofi Dilthey meni vielä pitemmälle ja julisti historiatieteen olevan vain historioitsijan subjektiivisen elämyksen tulosta, ja tämä tulkitsee omalla tavallaan hänelle tunnettuja menneisyyden ajatuksia. Historia on tuolta kannalta katsoen vain luettelo tapahtumista, joita kukin historioitsija arvioi omalla tavallaan. Nykyisin elävä äärioikeistolaismielinen ranskalainen sosiologianhistorioitsija ja lehtimies R. Aron lausuu Diltheyn katsomuksia propagoidessaan: „Jokainen aikakausi, jokainen yhteisö luo itselleen uudestaan menneisyyden...”<sup>2</sup>

Samalla kannalla ovat monet nykyajan porvarilliset historioitsijat. Näin ovat porvarillisessa maailmankatsomuksessa 20. vuosisadan alusta lähtien vallinneet subjektiivis-idealitiset virtaukset vaikuttaneet heidän käsityksiinsä. Tuollainen historianfilosofia hävittää tieteellisen historian, sillä tiede, joka sulkee pois näköpiiristään objektiiviset lainmukaisuudet, julistaa ehdotonta relativismia ja kieltää objektiivisen totuuden, lakkaa olemasta tiedettä.

Historiallinen materialismi myöntää historioitsijan yhteiskunnallisten ja filosofisten katsomusten historiallisen luokkasidonnaisuuden, mutta osoittaa samalla, että objektiivinen, luotettava, totuudellinen, ennakkokäsitysten vaikutukset ja luokkennakkoluulot voittava historiatiede on mahdollista. Tätä yhteiskuntatiedettä luovat sen edistyneimmän luokan ideologit, joka vapauttaa yhteiskunnan riiston kahleista. Marxismi-leninismi on sellainen tiede. Juuri siitä syystä marxismilla-leninismillä on mahdollisuus porvarillista historiankirjoitusta eritellesään erottaa kaikki, mikä siinä on porvarillisen historioitsijan näköpiirin luokkarajoittuneisuudesta johtuvaa, todellisesta tieteellisen ajattelun saavutuksesta. Kaikessa historiallisessa ja

---

<sup>1</sup> *Emile Bréhier*, Transformation de la philosophie française, Paris 1950, p. 149.

<sup>2</sup> *R. Aron*, La philosophie de l'histoire. Kokoelma L'activité philosophique contemporaine en France et aux Etats Unis, Paris 1950, vol. II, p. 327.

luokkarajoittuneisuudessaan olivat restauraatioajan ranskalaisen historioitsijain ajatukset luokista ja luokkataistelusta tieteen saavutuksia, jotka raivasivat sille tietä eteenpäin.

Lähtiessään subjektiivis-idealistsista edellytyksistä porvarilliset sosiologit ja filosofit väittävät nykyisin eri tavoin, että historiallisen prosessin objektiivista totuutta on mahdotonta tiedostaa. Italialainen filosofi Croce on väittänyt, että jokainen historiallinen arvostelma perustuu oman aikansa käytännölliseen tarpeeseen, joka sanelee sen, miten tutkija valitsee historialliset tosiasiat ja miten hän niitä valaisee. Näin ollen, päättelee hän, jokainen historia on „nykyajan historiaa”. Likipitäen samalla tavoin päätteli amerikkalainen filosofi Dewey, joka korostaessaan historiallisen aineiston valinnan periaatteen ja tutkijan suorittaman tämän aineiston „järjestämisen” merkitystä väitti, että historia on „nykyisyyden historiaa”, „sen historiaa, mitä nykyisyydelle pidetään tärkeänä”. Tuollainen katsantokanta on saanut nimen presentismi (lat. sanasta *praesens* = nykyaika) ja sillä on monia kannattajia, varsinkin USA:ssa.

Eittämätöntä on, ettei historiatiede seiso paikallaan, vaan kehittyä. Tietomme menneisyydestä syvenevät ja tulevat täsmällisemmiksi. Samoin kuin korkealle vuorelle nousevalla ihmisellä on historioitsijallakin meidän aikanamme mahdollisuus nähdä menneisyyttä kauemmas ja syvemmälle kuin 18. ja 19. vuosisadan historioitsijalla. Ilmeistä on sekin, että porvarillisten historioitsijoiden luokkakantaisuus ei auta heitä saamaan selville historiallisen prosessin todellisia ääriä, vaan päinvastoin pakottaa heitä vääristämään menneisyyttä, esimerkiksi ummistamaan silmänsä joukkojen esittämältä osalta, korostamaan liikaa sankareiden toimintaa, näkemään historiassa hengen tai „jumalallisen tahdon” ilmausta jne. Mutta siitä seikasta, että porvarilliset historiankirjoittajat perääntyvät totuudesta luokkapyyteiden vuoksi ei voida suinkaan tehdä filosofista johtopäätöstä, ettei mitään historiallista totuutta ole eikä voi olla.

Nykyajan porvarillinen historianfilosofia ei kulje eteenpäin, vaan taaksepäin 18. ja 19. vuosisadan filosofisen ajattelun saavutuksista. Se yrittää herättää henkiin vanhoja, aikansa eläneitä idealistisia käsityksiä yhteiskunnallisesta prosessista. Huomatava englantilainen tiedemies Arnold Toynbee, joka on omista-

nut pääteoksensa historianfilosofian yleisille kysymyksille <sup>1</sup>, on antanut näytteen siitä, millaisia muutoksia porvariston aikaisemat historianfilosofiset käsitykset saavat kokea.

Toynbee kieltää historiallisen prosessin yhtenäisyyden. Vanhaa historianfilosofiaa vastaan hyökätessään hän käyttää seuraavaa vertausta: ihmisyhteiskunnan yhtenäisen historiallisen kehitysprosessin rakenteleminen on samaa kuin bambusauvojen liittäminen toisiinsa; tuloksena sellaisesta puuhailusta muodostuu pitkä seiväs, mutta eihän kukaan usko, että bambu on kasvanut sillä tavoin. Toynbee on sitä mieltä, että noin menetellään silloin, kun Kreikan historia, Rooman historia tai toisten maiden ja kansojen historia yhdistetään yhtenäiseksi historialliseksi prosessiksi. Toynbeen mukaan maailmanhistoria jakautuu erillisiin sivilisaatioihin, joista kullakin on oma historiansa, syntymänsä ja kuolemansa. Englantilainen historioitsija Stanley Casson, joka on omaksunut Toynbeen teorian, on ehdottanut maailmanhistoriaa nimitettäväksi „kokeellisten sivilisaatioiden laboratoriksi” <sup>2</sup>.

Toynbee suo historialliselle prosessille vain näennäisen yhtenäisyyden kiertokulun eli jaksoittaisuuden teorialla. Tämä teoria sai laajan levinneisyyden 1920-luvulla „länsimaisen kulttuurin häviötä” ennustaneen saksalaisen taantumuksellisen filosofin Spenglerin kirjan ilmestymisen jälkeen. Toynbeen teorian mukaan tietty sivilisaatio, kun se on saavuttanut kukoistuksensa, rappeutuu ja kuolee; sen tilalle tulee toinen sivilisaatio, joka aloittaa saman tien; historiallinen prosessi kiertää siis ympyrää. Sivilisaation perikato tapahtuu „sosiaalisen kokonaisuuden” hajoamisen tuloksena, kärkevien yhteiskunnallisten ristiriitojen kasautumisesta. Mutta sivilisaation kehitys riippuu Toynbeen mukaan viime kädessä tajunnan, aatteiden kehityksestä; pääosaa esittävät tällöin uskonnolliset aatteet. Tässä Toynbee toistelee iänikuisia ja kauan sitten kumottuja idealismin alkeita.

Tärkein johtopäätös Toynbeen teoriasta on se, että jos kapitalistinen järjestelmä luhistuu, niin historia ei mene eteenpäin, vaan taaksepäin. Onko näin ollen pyrittävä kapitalistisen riistojärjestelmän kumoamiseen?

---

<sup>1</sup> A. Toynbee, *A Study of History*.

<sup>2</sup> S. Casson, *Progress and Catastrophe*, London 1937, p. 114.

Näin teorit, jotka kieltävät historiallisen prosessin, paljastavat todelliset luokkakasvonsa. Noiden taantumuksellisten teorioiden tarkoituksena on johtaa ihmiskunnan katseet pois valoisasta tulevaisuudesta ja jättää ihmisten yhteiskunnallinen toiminta vaille uuden yhteiskunnan rakentamisen suurenmoista näköalaa. Ihmiskunnan osana on parsia ja paikkailla kapitalismin rakennusta, jonka katon alla se muka on tuomittu ikuisesti elämään.

Ei ainoastaan Toynbeella ole tällaisia historianfilosofisia rakennelmia. Monet nykyajan porvarilliset filosofit ovat luopuneet yhteiskunnallisen edistyksen käsitteestä ja lähteneet sotajalalle yhteiskunnan elämässä suoritettavien edistyksellisten muutosten ajatustakin vastaan.

Historioitsijoiden ja sosiologien kirjoissa saattaa usein tavata sellaisia mielipiteitä, että vanhan historianfilosofian esittämät ajatukset olivat harhakuvitelmia ja paloivat poroksi todellisuuden tulessa, että aivan kelvottomia ovat niin 18. vuosisadan ranskalaisten valistusfilosofien kaavat, joissa puhutaan järjen lopullisesta voitosta, kuin Hegelin historianfilosofinen kaavakin, sillä siinä on puhe kehityksestä.

Huomattava amerikkalainen sosiologi Ogburn julisti vuosisatamme 20-luvulla, että sanoista „edistys”, „evoluutio” ja „kehitys” on tehtävä loppu, koska nuo käsitteet perustuvat toisiaan seuraavien yhteiskunnan kehitysvaiheiden väistämättömyyden tunnustamiseen. Ogburn, joka vaati noiden käsitteiden karkottamista nykyajan sosiologiasta, ehdotti pidettäväksi kiinni „tiukan tieteellisestä” termistä „yhteiskunnalliset muutokset”<sup>1</sup>. Yhteiskunnassa tapahtuu muutoksia, mutta mihin suuntaan ne käyvät, sitä me muka emme tiedä emmekä voikaan tietää, sellaista kysymystä ei pidä esittääkään. Tuo teoria on muodostunut porvarilliselle sosiologialle ajanmerkiksi.

„Yhteiskunnallisen muutoksen” käsitteen käytäntöön ottaminen nykyajan porvarillisessa sosiologiassa ja historianfilosofiassa on avannut lavean tien historiallisen prosessin idealistiselle tulkinnalle. Tuota käsitettä käytellen muuttavat tiedemiehet, kuten länsisaksalainen sosiologi Borch kirjoittaa, historiallisen muotoutumisen suuren virran „alitusesti tapahtuviksi

---

<sup>1</sup> W. Ogburn, *Social Change*, 1922; ks. myös hänen kirjoitustaan „Yhteiskuntatieteiden ensyklopediasta”: *Social Change* (vol. 3, p. 330—334).

yhteiskunnalliseksi muutoksiksi, jotka muodostuvat äärettömän suuresta määrästä äärettömän pieniä erillisiä prosesseja”<sup>1</sup>. Se on oikea huomautus: yhteiskunnallisten muutosten käsitteen avulla historiallinen prosessi pirstotaan pienen pieniksi erillisiksi prosesseiksi, se jätetään vaille yhtenäisyyttä, revitään riekaleiksi. Yhteiskunnallisen prosessin linja hajoaa erillisiksi avaruuteen sirotelluiksi pisteiksi. Ranskalainen filosofi Bréhier on sanonut tässä yhteydessä, että nykyajan historianfilosofia ei opeta käsittelemään historiallista tuokiota pisteenä jollakin suoralla. Lisäämme: ei suoralla eikä myöskään käyrällä, esim. spiraalilla. Tässä ei ole kysymys yhteiskunnallisen kehityksen suoraviivaisuuden kieltämisestä, vaan itsensä etenevän kehityksen teorian kieltämisestä. „Aikojen ketju on mennyt hajalle”, kuten Hamlet sanoo. Mutta hajalle ei ole mennyt vain aikojen ketju; yhteiskuntaelämän ilmiöiden välinen yhteys on mennyt hajalle paitsi niin sanoaksemme pystysuorassa, myös vaakasuorassa linjassa, yhteiskunnan historian kunkin vaiheen puitteissa. Porvarillisen sosiologin tajunnassa on yhteiskuntaelämä hajonnut jokaisessa historiallisen kehityksen vaiheessa useihin äärettömän pieniin, itsenäisiin erillisiin prosesseihin.

Porvarilliset subjektivistiset käsitykset yhteiskunnallisesta kehityksestä kuvastuvat myös nykyajan revisionistien teoreettisissa järkeilyissä, joissa kielletään yhtenäiset, kaikille maille yleiset kapitalismista sosialismiin siirtymisen lainmukaisuudet; revisionistit pitävät tätä siirtymistä kaikkien niiden erillisten ja erilaisten „teiden” kokonaisuutena, joita ihmiskunnan on heidän käsityksensä mukaan kuljettava hajallaan ja erillään sosialismiin.

Viime aikoina ovat monet porvarilliset sosiologit kuitenkin huomanneet, että hyljätessään yhteiskunnallisen kehityksen teorian sekä ylistellessään empirismiä ja uuspositivismia yhteiskunnallisten ilmiöiden tarkastelussa, he ovat vain myötävaikuttaneet siihen, että länsimaiden sivistyneistön keskuudessa kasvaa mielenkiinto marxismia-leninismiä kohtaan, joka antaa tieteelliset vastaukset yhteiskuntatieteiden esittämiin teoreettisiin kysymyksiin, sisältää yhteiskuntakehityksen yleisen teorian.

---

<sup>1</sup> H. von Borch, Grundlagen der Geschichtssoziologie; A. Weber, Einführung in die Soziologie, München 1955, S. 201.

Porvarilliset sosiologit ovat havainneet, että he eivät ole vain „menettäneet aloitetta” yhteiskuntateorian alalla, vaan, kuten he itsekkin myöntävät, ovat myös menettäneet kaikenlaisen oikeuden selittää, että suorittavat yhteiskuntakehityksen ongelmien teoreettista tutkimusta.

Samalla on osoittautunut, että empirismistä perääntyessään eivät porvarilliset ideologit voi sanoa mitään uutta. He yrittävät kaivaa kirstuista esiin 19. vuosisadan lopulla ja 20. vuosisadan alussa esiintyneiden idealismin epigonien vanhoja teorioita. Niinpä nykyisin mainostetaan voimaperäisesti saksalaisen sosiologin Max Weberin teoksia; Weber myönsi sosiaalisen rakenteen käsitteellä olevan merkitystä tieteelle, historiallisen prosessin lainmukaisuudet jne. Mutta myöntäessään erilaisia sosiaalisia rakenteita Max Weber teki sen varauksen, että ne ovat vain „ideaalityyppjä”, tulosta tiedemiehen älyn toiminnasta, ja että lait, niiden joukossa myös taloudelliset, ovat vain tiedemiehen loogisesti toteamia ideaalityyppjä ilmiöiden välisistä yhteyksistä. Juuri tämän vuoksi on Weberin teoria hyvin mukava nykyajan porvarillisille ideologeille: se on todellisen teorian korvike, yhteiskuntakehityksen lakien tiedostamisesta kieltäytymisen verhotumpi muoto kuin mitä ovat empirismi ja positivismi.

Yhteiskuntakehityksen teoriana esittelevät monet porvarilliset sosiologit myös amerikkalaisen professorin Rostowin teoriaa, jonka hän on esittänyt kirjoissa „Taloudellisen kasvun prosessi” ja „Taloudellisen kasvun asteet”. Tuntiessaan, että marxilainen oppi yhteiskunta- ja talousmuodostumista yhteiskuntakehityksen asteiden lainmukaisina ilmiöinä saavuttaa yhä uusia voittoja ja vetää puoleensa paljon huomiota länsimaiden tiedemiesten taholta, Rostow on keksinyt oman „korvikkeensa” yhteiskunnallisen kehityksen teorialle. Hän esittää päässään syntyneen kaavan, jonka lähtökohtana on hyvin epämääräinen „perinteellisen yhteiskunnan” käsite. Rostow yrittää yhdistää tällä mitään sanomattomalla termillä yhteiskunnan historian erilaiset vaiheet — alkukantaisen yhteisöjärjestelmän, orjanomistusyhteiskunnan ja feodalismin. Hänen teoriansa mukaan tämän „perinteellisen yhteiskunnan” sisällä kypsyvät „edellytykset siirroksen alkamiselle”. Näiden „edellytysten” joukossa nähdään erilaisia yhteiskuntaelämän ilmiöitä: tieteen ja kaupan

kehitystä sekä „taloudellisen aktiivisuuden” epämääräisellä käsitteellä peiteltyä kapitalististen suhteiden kypsymistä. Itse „siirros” kestää Rostowin mukaan noin 10—20 vuotta, Venäjällä se esimerkiksi sattuu vuosille 1890—1914. Sitten seuraa „kypsymisen” kausi, joka kestää noin 60 vuotta, minkä jälkeen „teollinen yhteiskunta” astuu „joukkokulutuksen aikakauteen”. Ei ole vaikea huomata, että Rostow yrittää sotkea kaikki yhteiskunta-muodostumat, sekoittaa toisiinsa erilaiset sosiaaliset rakenteet koettaen sitten „teollisen yhteiskunnan” ja „joukkokulutuksen aikakauden” tapaisten käsitteiden avulla „yhdistää” kapitalismin ja sosialismin. Itse asiassa Rostow vetää omalla tavallaan vanhaa riistojärjestelmän ylistelijäin nuottia väittäessään, että kapitalismin tilalle ei tule uusi yhteiskuntajärjestelmä, vaan että kapitalistinen järjestelmä kehittyi edelleenkin siirryttyään „joukkokulutuksen aikakauteen”. „Todistaakseen” tämän todistamattomaksi jäävän väittämän Rostow sivuuttaa vaieten yhteiskunnan luokkarakenteen, riiston ja luokkataistelun.

#### 4. Yhteiskuntaelämän „tekijäin” ja „alueiden” teoria

Jo 19. vuosisadan lopulla huomattava joukko sosiologeja oli sellaisen teorian kannalla, että monilukuiset tekijät määräävät yhteiskuntaelämässä tapahtuvat muutokset. Tämän suunnan sosiologit kielsivät sen, että yhteiskunnallinen oleminen määrää yhteiskunnallisen tajunnan kehityksen ja että tuotantovoimien ja tuotantosuhteiden kehitys määrää yhteiskunnan rakenteen ja sen kehityskulun. Nuo sosiologit olivat valmiit myöntämään marxilaisuuden ansion siinä, että se oli selvittänyt kysymyksen taloudellisen tekijän merkityksestä, mutta he pitivät marxilaisuutta „yksipuolisena” ja esiintyivät historiallisen materialismin monismia vastaan, „tekijäin monilukuisuuden” puolesta.

III Kansainvälisessä sosiologisessa kongressissa, joka oli omistettu „yhteiskunnallisten muutosten” ongelmalle ja pidettiin vuonna 1956, nimitettiin tuota suuntaa peräti „johtavaksi” nykyajan sosiologiassa. Länsisaksalainen sosiologi von Wiese selitti esitelmässään, että aikaisemman, 19. vuosisadan keskivaiheille luonteenomaisen „yksisyisen historianselityksen” tilalle on nykyisin tullut yhteiskunnallisten ilmiöiden „monilinjainen tul-

kinta”<sup>1</sup>. Tässä ei kuitenkaan ole kysymys historiallisen prosessin mutkikkuuden ja moninaisuuden ajatuksen puolustamisesta, vaan yrityksestä pirstoa se erillisiksi prosesseiksi, jotka liittyvät toisiinsa heikosti tai eivät liity ensinkään. „Tekijäin monilukuisuuden” teorian perustelulle oli kongressissa omistettu myös huomattavan englantilaisen sosiologin M. Ginsbergin esitelmä, jossa hän väitti, ettei joitakin tekijöitä voida pitää toisia tärkeämpinä. „Yhteiskunnalliset muutokset”, hän sanoi, „aiheutuivat usein erilaisista lähteistä peräisin olevien, mutta toisiaan samassa pisteessä leikkaavien ainesten yhteensulautumisesta tai yhteenkokoutumisesta.”<sup>2</sup>

Ne, jotka edustavat tuollaisia käsityksiä yhteiskuntaelämästä, syyllistyvät varsinkin eklektisismiin. Samalla heidän käsityksiään vaivaa metafyyillisuus, sillä he kieltäytyvät näkemästä historiallisten ilmiöiden perustaa ja selittävät ne vain erilaisten tekijäin mekaaniseksi kokonaisuudeksi. Sellaisilla teorioilla peitellään vain idealistista katsomusta.

Nykyisin korvataan porvarillisten sosiologien keskuudessa käsitys yhtenäisen yhteiskunnallisen prosessin erilaisista tekijöistä yhä suuremmassa määrin käsityksellä yhteiskuntaelämän yksityisistä, toisistaan erillisistä alueista eli prosesseista. Niinpä esimerkiksi Länsi-Saksassa ovat sosiologi Alfred Weber<sup>3</sup> ja muut laatineet teorian yhteiskuntaelämän erilaisista alueista eli järjestelmistä: „sosiaalisesta, teknillis-sivistyksellisestä ja kulttuurisesta”. Weber väittää, että nämä yhteiskunnan (eli rakenteen) alueet eli järjestelmät kiertävät kukin itsekseen, kuten kreikkalaisen tähtitieteilijän Ptolemaioksen kehät. Sosiologin tehtävänä on muka tutkia näiden järjestelmien yhtymäkohtia, „konstellatioita”. „Nähtävästi ollaan oikealla tiellä, kun Marxin toteama kehityskulku jäsenellään erillisiin olemassaolon sosiaalsiin alueihin”<sup>4</sup>, kirjoittaa A. Weber ja väittää, että pitää luopua yhteiskunnan yleisen evoluution (kehityksen) käsitteestä ja tutkia erillisiä alueita ja niiden keskinäistä sijaintia toisiinsa nähden.

---

<sup>1</sup> Transactions of the Third World Congress of Sociology, vol. I, p. 5.

<sup>2</sup> Sama, s. 17.

<sup>3</sup> Ks. A. Weber, Einführung in die Soziologie. München 1955.

<sup>4</sup> A. Weber, Das Weltbild unserer Zeit, Nürnberg 1954, S. 125.



Kun nykyajan porvarilliset sosiologit torjuvat yhteiskuntaelämän ilmiöiden marxilaisen jaottelun perusta- ja päälyysrakenneilmiöihin, reväistyään rikki näiden ilmiöiden ristiriitaisen ykseyden, rakentelevat he varsin sekavia kaavoja ihmisten yhteiskunnallisen elämän erilaisten alueiden välisistä suhteista. Yhteiskuntaelämä paloitellaan tällöin mielivaltaisesti yksityiseksi prosesseiksi eli erillisiksi tekijöiksi ja alueiksi, ja näiden alueiden liikunnan katsotaan olevan tajunnalle alistettuja.

Eräät sosiologit, jotka jakavat historiallisen prosessin erilliseksi prosesseiksi, alueiksi tai tekijöiksi ja esittävät itselleen kysymyksen näiden alueiden keskinäissuhteista, korostavat erityisesti tekniikan kehityksen ja osuuden ongelmaa. He viittaavat teknillisten parannusten ja uudistusten valtavaan merkitykseen yhteiskuntaelämässä. Ogburn näkee yhteiskunnallisten muutosten perussyyn nimenomaan keksinnöissä ja kirjoittaa tämän tekijän merkityksestä: „Mekaaniset keksinnöt antavat virikkeitä sosiaalisille keksinnöille (uudistuksille), ja sosiaaliset keksinnöt kannustavat mekaanisiin keksintöihin.”<sup>1</sup> Hän myöntää jonkinlaisen keskinäisen riippuvaisuuden yhteiskunnallisten ilmiöiden ja tekniikan välillä. Mutta mikä määrää tekniikan kehityksen, mikä on yhteiskunnallisten suhteiden osuus tässä kehityksessä? Sellaiseen kysymykseen Ogburn ja hänen kannallaan olevat eivät vastaa. He näkevät tekniikan kehityksessä loppukädessä pelkästään ihmisen henkisten voimien ja kykyjen kehitystä ja toistelevat idealismin aakkosia.

Ogburnin mukaan tekijäin vuorovaikutuksen omalaatuisena lakina yhteiskuntaelämässä on henkisen kulttuurin jälkeenjääminen tekniikan kehityksestä. Ogburnin esittämä väittämä on nyttemmin tullut yleiseen käyttöön monissa sosiologisissa teorioissa. Samantapaista ajatusta kehittää amerikkalainen sosiologi Lewis Mumford, joka puhuu tekniikan liiallisen kehittymisen „vaarasta”, teknilliseen edistykseen innostumisen „turmiollisuudesta”.

Tuon sosiologian suunnan päävika on siinä, että sen kannattajat tarkastelevat tekniikkaa yhteiskunnallisten suhteiden ulkopuolella, omistussuhteiden ulkopuolella ja pitävät tekniikan kehitystä pelkkänä hengen kehityksenä. Mutta yhteiskunnallisten

---

<sup>1</sup> Ks. *Elmer*, *Contemporary Social Thought*, Pittsburgh 1956, p. 183.

suhteiden ulkopuolella ei ole minkäänlaista tekniikan kehitystä.

Ne, jotka kannattavat teoriaa teknillisen tekijän, teknillisten keksintöjen ensisijaisuudesta yhteiskuntaelämässä, eivät voi todeta, missä ilmenee ja miksi on olemassa yhteys tekniikassa tapahtuvien ja yhteiskunnallisten muutosten välillä, missä on itse yhteiskunnallisten muutosten olemus. Porvarilliset sosiologit eivät voi selittää sitä tosiasiaa, että teknillinen edistys imperialismin aikakaudella tuo usein mukanaan taantumista toisilla aloilla, erittäinkin ihmisten henkisen elämän alalla, jota kapitalismi säälimättömästi runtelee. Ogburn ja hänen hengenheimolaisensa eivät näe tai eivät halua nähdä, että kapitalismin tuotantosuhteet ovat eläneet aikansa ja että juuri tästä saa selityksensä „kulttuurin jälkeenyttäminen” tekniikasta nykyajan kapitalistisessa maailmassa.

Imperialistit eivät käytä atomienergiaa ihmiskunnan hyväksi, vaan ihmisten joukkosurmavälineiden valmistamiseen. Mainittuun ryhmään kuuluvat sosiologit ovat taipuvaisia syyttämään siitä tiedettä ja tekniikkaa eikä kapitalismia, joka antaa tekniikan kehitykselle luonnottoman, yhteiskunnan etuja vastaan sotivan suunnan.

Käsitykseen tekniikasta erityisenä tekijänä, sellaisena alueena, jossa tapahtuvat muutokset ehättävät yhteiskuntaelämän muilla alueilla tapahtuvien muutosten edelle, perustuu sosiologian suunta, jota sanotaan *teollisuussosiologiaksi*. Tämä suunta asettaa kysymyksen ihmisen „sopeutumisesta mekaaniseen ja teknilliseen ympäristöön”, ja sosiologit keksiskelevät erilaisia keinoja, jotta „ihminen” (tarkoitetaan teollisuustyöläistä) „sopeutuisi” paremmin ja nopeammin nykyaikaisen kapitalistisen yrityksen oloihin eikä ajattelisi riistoon perustuvien yhteiskunnallisten suhteiden perinpohjaista muuttamista. Näiden sosiologioiden mielestä yhteiskunnalliset ristiriidat johtuvat siitä, että ihmiset „sopeutuvat” huonosti, heidän henkinen kulttuurinsa jää jälkeen; teollisuussosiologia pyrkii jouduttamaan tätä „sopeutumista”. Tämän suunnan edustajat, heidän joukossaan sen perustajiin kuuluva amerikkalainen sosiologi Elton Mayo, joka on kirjoittanut teoksen „teollisesta sivilisaatiosta” ja sen ongelmista, työskentelevät erilaisissa toiminimissä, ovat kapitalististen yhtiöiden neuvonantajia, suorittavat tutkimuksia työn

järjestämisestä tehtaissa, selvittelevät selkkausten syitä ja niiden sovittelumenetelmiä sekä laativat työnantajille suosituksia näiden suhteiden „järjestelystä” työläisten kanssa.

Eräässä tämän suunnan ohjelmakirjoituksessa, joka julkaistiin „Opetuksen sosiologian aikakauslehdessä” marraskuussa 1950, sanotaan, että „sosiologisen tutkimuksen tulee teollisuuden alalla, jotta sillä olisi käytännöllistä arvoa, esittää ne pääperiaatteet, joille sopeutuminen ja selkkaus perustuvat”. Tässä on kysymys siitä, että on saavutettava ihmisten „sopeutuminen” muodostuneeseen asiintilaan, heidän tajuntansa muuttuminen, ja sillä tavoin häviäisivät selkkaukset. Kirjoittaja myöntää, että tietyt piirit odottavat tältä sosiologian alalta „lääkkeitä purkauksia, selkkauksia ja luokkaristiriitoja vastaan”. Samassa aikakauslehdessä julkaistiin joulukuussa 1955 kirjoitus, jossa varoitettiin siitä, että „työläisissä herää tietoisuus laajan osanoton välttämättömyydestä yhteiskunnalliseen kehitykseen”, minkä vuoksi ammattiliittoihin olisi lähetettävä neuvojiksi sosiologeja, jotka valistaisivat ammatillisen liikkeen johtajia ja auttaisivat heitä „saattamaan voimaan yhteistyösuhteet työläisten ja työnantajien välillä”.

Teorialla siitä, miten „kulttuurin alueen jälkeenjääminen tekniikan alueesta” on voitettavissa, teollisuussosiologian edustajat toivovat voivansa, erään sosiologin sanojen mukaan, „saada selville niiden olosuhteiden verkon, joihin nykyajan ihminen voi sotkeutua”. Olisi oikeampaa sanoa, että sellaisen teorian avulla porvaristo toivoo voivansa lujittaa sen yhteiskunnallisten suhteiden verkon, johon nykyajan työläinen kapitalistisessa yhteiskunnassa on kiedottu.

Samalla tavataan teollisuussosiologiaa koskevissa teoksissa kuvauksia sellaisista nykyajan kapitalistisen tuotannon olosuhteista, jotka johtavat työläisen tekemän työn „despiritualisointiin”, ts. sen henkisen sisällön hävittämiseen.

„Teollisuussosiologian” rinnalla on vielä sellaisia suuntia kuin „kaupunkien sosiologia” ja „maaseudun sosiologia”, jotka niin ikään perustuvat olettamukseen yhteiskuntaelämän suljetuista, toisistaan irrallisista alueista. Edellinen tutkii kaupunkien väestön kokoonpanoa, kaupunkirakennustyön kysymyksiä jne. Jälkimmäinen tutkii maanviljelijäin mielialoja, heidän työnsä järjestämistä koskevia kysymyksiä jne. Kummankin tyyppisissä

tutkimuksissa asetetaan kysymyksiä yhteiskunnan tietyn osan (määrätyn alueen väestön) suhteesta ympäristöön, pääasiassa maantieteelliseen. Vastaavan biologisen opin esimerkin mukaan, joka tarkastelee elimistön ja ympäristön vuorovaikutusta, tätä sosiologian suuntaa nimitetään usein *sosiaaliseksi ekologiaksi*. Tutkijat ottavat lukuun kyseisen alueen maantieteellisen ympäristön (ilmaston, maaperän jne.) ja osaksi myös sen talouselämän, poliittiset laitokset ja asukkaiden kulttuuriperinteet sekä tarkastelevat „luonnollisen” eli „alueellisen” tekijän ja „sosiaalisen” eli „kulttuuritekijän” vuorovaikutusta. Jotkut tuollaiset kompleksitutkimukset voivat tietenkin sisältää mielenkiintoista tosiasia-aineistoa. Mutta subjektiivinen menetelmä tietojen ja aineiston valinnassa sekä objektiivisen kriteerin puuttuminen vaikuttavat kielteisesti noihin tutkimuksiin; niiden johtopäätökset perustuvat usein tutkijan ennakoasenteiseen yhteiskunnallis-poliittiseen filosofiaan eivätkä tutkimuksen esiintuomiin tieteellisiin seikkoihin. „Sosiaalisella” (eli „kulttuuri”-) tekijällä tarkoitetaan tällöin tavallisesti ihmisten tajuntaa, heidän psyykeänsä.

Aivan ilmeistä on, ettei kapitalistisen yhteiskunnan elämän eri alueita voida tutkia niiden antagonististen luokkaristiriitojen ulkopuolella, jotka lyövät leimansa riistoyhteiskunnan yhteiskunnallisen elämän kaikkiin puoliin, ei tuotantosuhteiden ja tuotantovoimien ykseyden ja vastakohtaisuuden ulkopuolella, minkä perusteella juuri muodostuukin yhteiskuntaelämän ykseys, historiallisen prosessin kokonaisuus kyseisessä vaiheessa ja sen yhteys edeltäneeseen ja seuraavaan aikakauteen. Ihmisten yhteiskunnallisessa elämässä ei ole eikä voi olla sellaisia yksityisiä lainmukaisuuksia, jotka eivät ole yhteydessä kyseisen yhteiskunta- ja talousmuodostuman perustaviin, yleisiin kehityslakeihin; ei ole mitään yhteiskuntaelämän kolkkaa, missä nuo lait eivät ilmenisi muodossa tai toisessa; ei ole mitään irrallisia tekijöitä, jotka eivät olisi tälle muodostumalle ominaisten lainmukaisuuksien ilmausta.

## 5. Psykologinen suunta sosiologiassa

Nykyajan koko porvarillisen sosiologian perussuunta on psykologinen: yhteiskunnan tutkimuksen perustaksi otetaan joko

yksilöllinen tajunta tai kollektiivinen tajunta. Tätä vastaavasti psykologinen suunta jakautuu eri koulukuntiin eli oppeihin.

Psykologisen sosiologian kannattajat välttelevät tavallisesti filosofista „uskontunnustusta” ja tähdentävät, että heitä ei askarruta teostensa filosofinen, vaan ainoastaan „tieteellinen sisältö”. Mutta kaikissa heidän järjestelmissään tulevat näkyviin idealistiset lähtökohdat. „Teoreettiset perusteet”, kirjoittaa länsisaksalainen sosiologi Arndt, „astuvat nykyisin vain harvoin avoimesti esiin, mutta ne määräävät kuitenkin käsitteekäytön, metodin ja oppisanaston.”<sup>1</sup>

Sosiologian psykologisen suunnan useimpien koulukuntien filosofinen perusta on subjektiivinen idealismi. Eräät äärimmäisellä subjektiivis-idealisticalla kannalla olevat sosiologit ottavat perustaksi yksilön tajunnan ja esittävät jopa sellaisen väitteen, että reaalisesti ovat olemassa vain yksityisen subjektin kokemat sosiaaliset tilanteet. Siis yhteiskunnallisten suhteiden tilalle asetetaan henkilön elämykset. Sosiologisia peruskäsitteitä ovat tässä tapauksessa „minä” ja „minulle” (tai „minua”), ts. ihmisen tajunta „sinänsä” tai sama tajunta „ulospäin kääntyneenä”. Tuon suunnan edustajat eivät mene täydelliseen solipsismiin saakka: yksilön tajunnan „ulkopuolella” on jotakin, mutta se ei ole heille pääasia yhteiskuntaelämässä.

Sosiaalinen tilanne sellaisen suunnan asenteista katsoen merkitsee ensi sijassa sitä, että henkilö ottaa esittääkseen sen osan, jonka yhteiskunnallinen ympäristö hänelle määrää. Niin arvelevat amerikkalainen sosiologi Mead ja länsieurooppalaiset sosiologit, jotka ovat eksistentiaalifilosofian vaikutuksen alaisia. „Yhteiskunnallisen osan” käsitettä käyttävät laajasti peruskäsitteenä myös toiset psykologista suuntaa kannattavat sosiologit.

Yhteiskunnallisten ilmiöiden objektiivista syy-yhteyttä ei subjektiivisen idealismin kannalla olevien sosiologien mielestä ole olemassa; syy-yhteys on heille vain subjektin tekojen psykologista perustelua.

Toiset psykologisen suunnan sosiologit eivät mene niin pitkälle. He myöntävät yhteiskunnallisten ilmiöiden ja yhteiskunnallisten suhteiden jonkinlaisen reaalisuuden. Sellaisia ovat esi-

---

<sup>1</sup> H. Arndt, Die Soziologie in den Vereinigten Staaten. Ks. A. Weber, Einführung in die Soziologie, S. 426.

merkiksi *analyttisen sosiologian* kannattajat, amerikkalaiset sosiologit Talcott Parsons ja Florian Znaniecki.

Parsons, jota pidetään eräänä USA:n huomattavimpana sosiologina, esimerkiksi kirjoittaa, että edun vaikutin, joka esittää niin hallitsevaa osaa, ei ole psykologinen kategoria: vapaan yritteliäisyyden järjestelmä on sellainen, että kaikilla, jotka hoitavat asioita, täytyy olla tavoitteenaan etu tullakseen toimeen ja mitatakseen menestystään. Parsons on kehittänyt „sosiaalisen toiminnan” teorian, keskittäen huomion yhteiskunnallisiin ilmiöihin, jotka vaikuttavat ihmisten toimintaan ja määräävät viime kädessä heidän esittämänsä „sosiaalisen osan”. Mutta ihmisen toimintaan vaikuttavia yhteiskunnallisia ilmiöitä hän pitää loppujen lopuksi tajunnan ilmiöinä, yhteiskunnassa vallitsevina käsityksinä.

Samoin Znaniecki selittää, että nykyajan sosiologia perustuu ihmisten yhteiskunnallisen vuorovaikutuksen tutkimiseen. Mutta, väittää hän, tästä vuorovaikutuksesta on suljettava pois kaikkien muiden kohteiden vaikutus paitsi ihmisen. Tämä merkitsee, että tuotantovälineillä ja ihmisten suhteilla tuotantovälineihin ei ole mitään merkitystä ihmisten yhteiskunnallisessa vuorovaikutuksessa. Tuotanto on pudonnut pois sosiologin näköpiiristä, yhteiskunnalliset suhteet on „puhdistettu” niistä rasittavasta materiasta, niiden todellisesta sisällöstä. Mikä on sitten yhteiskunnallisten suhteiden olemus tuon suunnan edustajien kannalta katsoen?

Tähän kysymykseen vastatessaan amerikkalainen sosiologi Eubank selittää, että oppisanalla „sosiaalinen” on ymmärrettävä „sellaista ilmiöiden riviä, jossa yksilöllinen tajunta ollen keskinäissuhteissa toisten ajattelun kanssa tulee yksilöidenväliseksi tajunnaksi”. Näin siis julistetaan „ei-kenenkään tajunta” yhteiskunnallisten yhteyksien ja suhteiden perustaksi.

Huomattava amerikkalainen sosiologi L. Bernard, psykologisen suunnan kannattaja hänkin, väittää, että nykyajan sosiologia pyrkii löytämään yhteiskunnan „psykologisen perustan”. Tämä Bernardin lausunto on ymmärrettävä siinä mielessä, että suurin osa nykyajan sosiologian porvarillisia koulukuntia pitää psyykkisiä suhteita yhteiskunnallisten yhteyksien perustana.

Jokaista „sosiaalista osaa”, kirjoittaa Znaniecki, esitetään tiettyssä yhteiskunnallisessa ihmispiirissä; ne katsovat tämän

tai tuon henkilön kelvollisimmaksi kyseisen osan esittämiseen. „Sosiaalisen osan” valinnan — „ryhmän sisäisten suhteiden tärkeimmän tapahtuman” — määräävät henkilön ja ryhmän välillä muodostuneet psyykkiset suhteet; toisten yksilöiden havainnot, jotka muodostavat yksilöstä tämän tai tuon kollektiivisen mielipiteen, määräävät hänen „sosiaalisen arvovaltansa”.

Ei ole vaikea huomata tuon teorian kestättömyyttä. Sillä jos omaksutaan tuollainen kanta, niin siitä seuraa, että ihmiset ovat tunnustaneet Rockefellerit kelvollisimmiksi esittämään sitä osaa, jota he näyttelevät USA:n yhteiskuntaelämässä ja että siitä syystä tuo mahtava monopolistinen kopla on ilmaantunutkin. Arvovallan ajatus on itse asiassa sen vanhan idealistisen teorian henkiin herättämistä, että „mielipiteet hallitsevat maailmaa”. Mutta kuka hallitsee mielipiteitä? Tähän kysymykseen ei idealismi kykene vastaamaan.

Mitä tulee yhteiskunnallisten ilmiöiden syysuhteeseen, niin tuon suunnan sosiologit selittävät sen loppukädessä pelkäsi psyykkiseksi virikkeeksi, joka saadaan „ulkoisesta ympäristöstä” ja kannustaa ihmistä toimimaan. Asia ei muutu suurestikaan siitä, että jotkut sosiologit esittävät nuo psyykkiset virikkeet yleistettyinä ja nimittävät niitä kokonaisuudessaan „yhteiskunnalliseksi energiaksi”.

„Nykyaikainen sosiologinen ajattelu alkaa luultavasti siinä, missä sosiologisen tutkimuksen perustaksi tulee kolme ongelmaa: 1) yhteiskunnallisen prosessin tai prosessien luonne, 2) yhteiskunnallisten ryhmien rakenne ja luokittelu ja 3) yksilön, ryhmän ja yhteiskunnallisten prosessien keskinäissuhteet”<sup>1</sup> — sanotaan amerikkalaisten sosiologien H. Beckerin ja A. Boskoffin kirjassa „Nykyaikainen sosiologian teoria”. Mutta herää kysymys, millä tavoin voidaan vastata näihin kysymyksiin, jos jätetään huomiotta yhteiskunnan luokkarakenne ja luokkavastakohdat, jotka juuri määräävätkin yhteiskunnallisten prosessien perustan, yhteiskunnallisten ryhmien olemassaolon ja ryhmien väliset keskinäissuhteet jne. Psykologiset etsiskelyt menettävät tässä suhteessa tieteellisen pohjan ja järkeilyt „sosiaalisista selkkauksista”, ts. luokkavastakohdista, vievät seuraavanlaisiin todellisuuden kanssa ristiriidassa oleviin „johtopäätöksiin”:

<sup>1</sup> H. Becker and A. Boskoff, *Modern Sociological Theory*, New York 1957, p. 12.

„Yhteiskunnallinen prosessi kuvastaa selkkauksen asteittaista muuttumista sovinnoksi.”<sup>1</sup> Nykyajan porvarilliset sosiologit myöntävät, että kapitalistisessa yhteiskunnassa on, kuten he sanovat, „sosiaalista epäjärjestystä” heidän sydämelleen mieluisan „etujen sopusoinnun” asemesta. Mutta he selittävät tuon „epäjärjestyksen” näillä tai noilla yksilöllisillä tajunnan tiloilla ja suosittelevat erilaisia psykologisia reseptejä, jotka edellyttävät porvarillisten harhakäsitysten vaikutuksen voimistamista työtätekevien tietoisuudessa. Samalla sisältyy eräiden tuon koulukunnan sosiologiain teoksiin paljon tosiasia-aineistoa sosiaalipsykologiasta, „koneellisen ja mekaanisen sivilisaation”, ts. nykyajan kapitalismin olosuhteiden murjomien ihmisten mielialoista ja psyykkisistä tiloista.

## 6. Uuspositivistinen empiirinen metodi sosiologiassa

Useimmat nykyajan porvarilliset sosiologit ovat sitä mieltä, että sosiologia on rakennettava vain kokemuksen, jopa kokeilunkin pohjalle, sitä paitsi he rajoittavat kokemuksen eli empiiriset tulokset vain yksilön „psyykkiseen kokemukseen”, antamatta mitään arvoa objektiivisille prosesseille ja ilmiöille. „Empiirinen metodi”, joka on laajasti käytännössä nykyajan porvarillisilla sosiologeilla, vastaa täysin heidän tutkimustensa psykologista perussuuntaa. Tämän vuoksi monet nykyajan sosiologit ymmärtävät tilastotieteenkin omalla tavallaan.

Tilastotutkimuksella on tietenkin suuri merkitys yhteiskuntatieteille, mutta monet nykyajan sosiologit suhtautuvat tilastotutkimukseenkin mielivaltaisesti, subjektiivisesti, mikä vaikuttaa sekä tutkimuksen kohteiden valintaan, tietojen laskentaan että niistä tehtävien yleistysten järjestelmään.

„Empiiristä metodia” käyttävät sosiologit ovat useimmiten uuspositivistisin ja pragmatismien filosofisten asenteiden, näiden subjektiivisen idealismin suuntien kannalla, jotka verhoavat itseään tieteellisyyden kyltillä ja keikaroivat sanalla „kokemus”.

Millä tavoin porvarilliset sosiologit, uuspositivistit ja pragmatistit, käsittävät kokemuksen ja kokeilun, se käy ilmi heidän

---

<sup>1</sup> H. Becker and A. Boskoff, *Modern Sociological Theory*, p. 14.



monilukuisista teoksistaan, joissa esitetään väestön keskuudessa suoritettavien kyselyjen järjestelmä, laaditaan kyselykaavakkeet ja saatujen vastausten laskentatavat. Ottakaamme esimerkiksi tälle suunnalle tyypillisen amerikkalaisen sosiologin R. Ellisin kirjoitus, joka on julkaistu aikakauslehdessä „Amerikkalainen sosiologinen katsaus” lokakuussa 1957 ja omistettu sosiaaliselle jakautumiselle Jamaikan saarella; artikkeli on kirjoitettu tekijän suorittaman tutkimuksen tulosten mukaan. Ellis huomauttaa vain ohimennen, että tutkimansa väestön keskuudessa hän koh-tasi vain muutaman henkilön, joiden vuositulot olivat 18 tuhatta dollaria, kun toiset saivat vain 100 dollaria. Olisi luullut tutkijaa kiinnostavan sellaisten tilastotietojen erittely, jotka osoittavat erilaisten väestöryhmien suhdetta tuotantovälineisiin, sekä omistus- ja riistomuotojen erittely. Mutta uuspositivistinen sosiologia ei käsitä sillä tavoin yhteiskunnallisen epäyhdenvertaisuuden tutkimista nykyajan kapitalistisessa maailmassa. Ellis laati kyselykaavakkeen, johon sisältyy kysymys, onko Jamaikalla haastateltavan käsityksen mukaan yhteiskuntakerroksia ja mon-tako niitä on, samoin kysymys, ketä haastateltava oli valinnut ystävikseen. Tuolla tavoin voidaan saada jonkinlaisia tietoja erilaisten väestökerrosten luokkatietoisuuden tasosta, mutta ei voida toivoa saatavan minkäänlaisia objektiivisia tietoja luokka-jakautumisesta. Tekijä mainitsee vakavissaan, että muuan seitsenkymmenvuotias ukko vastasi kieltävästi kysymykseen yhteiskunnallisten kerrostumien olemassaolosta, toiset laskivat niitä olevan kolme, kolmannet puhuivat suoraan luokkien ole-massaolosta. Edelleen, käyttäen erilaisia „koeffisientteja” tilasto-laskelmissa tekijä tulee johtopäätökseen, että Jamaikalla laske-taan olevan neljä luokkaa: yläluokka, korkea keskiluokka, keski-luokka ja alempi keskiluokka ja että siellä on „sosiaalisen epä-yhdenvertaisuuden järjestelmä, joka muistuttaa amerikkalaista arvovallan määräämän oikeusaseman järjestelmää”. Mutta Ellis unohtaa sanoa, mitä tuo yhteiskunnallinen arvovallalta sitten on? Kuka mittaa arvovallan, miten ja millä — kymmenien tuhansien dollareiden vuosituloilla tai kenties taistelulla maan vapauden ja riippumattomuuden puolesta, työtätekevien demokraattisten oikeuksien puolesta? Ellis ei puhu myöskään siitä, mihin työ-väenluokka on Jamaikalla joutunut. Tuollaiset empiiriset tutki-mukset, jotka perustuvat ennakoilta omaksuttuihin näkökanto-

hin, ovat kaukana tieteestä eivätkä voi palvella todellisen tiedon asiaa.

„Empiiristä metodia” käyttäville sosiologeille on varsin kuvaava amerikkalaisen sosiologin John Cuberin seuraava lausunto: „Se mitä yksityinen tutkija voi nimittää 'myytiksi ja ennakkoluuloksi', mutta mikä on reaalista henkilölle, joka pitää sitä 'totuutena', omaa objektiivisen reaalisuuden.” Noin Cuber suosittelee tarkasteltavaksi „kulttuuri-ilmioitä” jättämällä syrjään kysymyksen objektiivisesta totuudesta. Mutta hän sekoittaa yhteen erilaisia seikkoja. Ennakkoluulot ja erehdykset ovat täysin reaalisia, ne on otettava huomioon tutkimuksissa ja ideologiassa taistelussa, mutta se ei tee niistä lainkaan totuutta.

Pragmaattinen relativismi ei auta, vaan estää tiedemiestä ottamasta selvää ideologian ja kulttuurin ilmiöistä. Samoin kuin uuspositivismi sekin vetoaa yksityisten henkilöiden esittämiin subjektiivisiin seikkoihin, mielipiteisiin ja katsomuksiin; tutkija puolestaan käsittelee näitä seikkoja subjektivismiin asenteista lähtien. „Yhteiskunnalliset ilmiöt”, kirjoittaa huomattava amerikkalainen sosiologi Elmer, „ovat erilaisia, ja käsitys yksityisistä tilanteista niiden suhteessa periaatteisiin on yksilöllinen, näkökulmia saattaa olla yhtä monta kuin havaintoja tekeviä ihmisiä.”<sup>1</sup> Tässä subjektiivisuudessa on empiirisen metodin ydin.

Subjektiivinen metodi sosiologiassa, jota Lenin arvosteli, nostaa jälleen päätään nykyajan porvarillisten sosiologien teoksissa. Tuon metodin vuoksi jäävät sosiologiset teokset vaille tieteelliselle tutkimukselle kuuluvaa tärkeintä ominaisuutta, nimittäin luotettavuutta.

## **7. Porvarilliset sosiologit nykyajan kapitalismin „sosiaalisesta kerrostuneisuudesta”**

Eräs yhteiskuntaelämän keskeisimmistä ongelmista, joiden parissa erilaisiin suuntiin lukeutuvat porvarilliset sosiologit askartelevat, on nykyajan yhteiskunnan „kerrostuneisuus” eli „stratifikaatio” (geologian alalta lainatusta oppisanasta

---

<sup>1</sup> *Elmer, Contemporary Social Thought, p. 157.*

stratum), yhteiskuntakerrostumien tai -ryhmien määrittelyminen. Nykyajan porvarillisen sosiologian sanastoon on vakiintunut sana „sosiaalinen ryhmä”. Sen käytäntöön ottamista puolsi erittäin pontevasti äskettäin kuollut amerikkalainen sosiologian patriarkka Edward Ross. Rossin mukaan yhteiskunta on sosiaalisten ryhmien kokonaisuus. Yksilön yhteiskunnallinen elämä on hänen elämänsä ryhmässä ja osallistumisestaan ryhmienvälisiin suhteisiin.

Mutta olisi väärin luulla, että porvarilliset sosiologit puhuvat luokkayhteiskunnan sosiaalisista perusrivistä, yhteiskuntaluokista. Nykyajan kapitalistinen yhteiskunta jakautuu subjektiivisen metodin kannalta katsoen täysin mielivaltaisesti: ryhmät otetaan maa-alueen, ammatin, työn samankaltaisuuden jne. mukaan. Sellaisen luokittelun mukaan joutuvat esimerkiksi teräsvalurien joukkoon sekä teräskuninkaat että työläiset. Florian Znaniecki, Amerikan sosiologisen yhdistyksen entinen presidentti, kirjoittaa amerikkalaisen yhteiskunnan sosiaalisesta kokoonpanosta sivuuttaen luokkien olemassaolon, mutta mainiten parisensataa erillistä uskonnollista ryhmää (kunkin erikoistuneine alaryhmineen); viitisenkymmentä siirtolaisten ja heidän jälkeläistensä kansallista ryhmää erilaisine kulttuureineen; suuren määrän seuroja, ammatillisia ja kaupallisia ryhmiä; eräitä hallitusryhmiä; tieteellisiä, kirjallisia ja taiteellisia yhdistyksiä.

Amerikkalaisille korkeakouluille esitettiin seuraavanlaista yhteiskunnan jakoa sosiaalsiin ryhmiin: „Kunnat ja niiden ryhmät; perheryhmät; lepoa varten perustetut ryhmät; uskonnolliset ja moraaliset ryhmät; kasvatusryhmät; ammattiryhmät; kulttuuri- ja roturyhmät; kansalaisryhmät ja poliittiset järjestöt.” Tuollaisen ryhmäjaottelun peitelty tarkoitus on istuttaa vääriä käsitys kapitalistisen yhteiskunnan eheydestä ja sopusoinnusta sekä hämätä siinä vallitsevat luokkaristiriidat.

Huomattava sosiologi Moreno väittää, että yhteiskunta muodostuu loppukädessä „mikrokosmoksista”, joihin kuuluvat perhe-, ikä-, ammatti-, tuotanto- ja kulutusryhmät, ystävyysliitot, uskonnolliset, poliittiset ja urheilujärjestöt jne. Hän kehottaa tutkimaan näiden ryhmien sisällä tapahtuvia prosesseja ja sanoo, että sellaisen *mikrososiologian* avulla saadaan selitettyksi nykyajan yhteiskunnan rakenne.

Marxilaiset eivät kiellä sitä, että nykyajan kapitalistisessa yhteiskunnassa on erilaisia sosiaalisia ryhmiä, kerroksia ja kerrostumia, samoin myös erilaisia poliittisia, taloudellisia ja kulttuurijärjestöjä. Mutta niiden todellinen yhteiskunnallinen sisältö ja merkitys voidaan saada selville vain sikäli kuin todetaan noiden ryhmien paikka yhteiskunnan luokkarakenteessa ja niiden osuus luokkataistelussa. Kaikkien reaalisesti olemassa olevien sosiaalisten ryhmien tutkiminen ei tee tarpeettomaksi, vaan edellyttää yhteiskunnan luokka-analyysia.

Kun nykyajan porvarilliset sosiologit käsittelevät „ryhmien sisäisiä” ja „ryhmien välisiä” suhteita, on heillä tärkeällä tilalla melko epämääräinen käsite „sosiaalinen valvonta”<sup>1</sup>. Samoin kuin yhteistoiminnassa olevien „sosiaalisten ryhmien” käsitteen tulee verhota todelliset luokkavastakohdat ja johtaa ajatukseen „integraatiosta”, yhtenäisyydestä ja eheydestä kapitalismin yhteiskuntaelämän perussuuntana, tulee myös „sosiaalisen valvonnan” käsitteen korvata tieteelliset käsitykset riistosta ja poliittisesta väkivallasta, jotka vallitsevat kapitalistisen järjestelmän oloissa, missä omistava vähemmistö hallitsee väestön enemmistöä, ja samalla peitellä sen ideologisen vaikutuksen muotoja, jonka hallitsevat luokat kohdistavat kansanjoukkoihin.

„Sosiaalinen valvonta” tarkoittaa „sääteläviä normeja”, joita „ryhmä” saattaa voimaan „säännelläkseen” jäsentensä suhteita. Sellaisen „valvonnan” käsitteeseen sisällytetään tottumukset, tavat, yleisen mielipiteen vaikutus ja tavallisesti vasta viimeiseksi mainitaan ne keinot, joita käytetään avoimena tai peiteltynä väkivaltana. „Valvonnan” käsitteen täytyy ulottua sekä alkukantaisen yhteisöjärjestelmän vanhintenuevostoon että... epäamerikkalaista toimintaa tutkivaan valiokuntaan USA:ssa. Näin siis yritetään korvata tyhjällä abstraktiolla käsitys reaalisista luokkasuhteista oikeuden, politiikan ja moraalien alalla.

Ross, Bernard ja monet muut sosiologit ovat omistaneet laajoja teoksia „sosiaalisen valvonnan” käsitteen perustelulle. Eräs nykyajan amerikkalainen sosiologi sanoo puhuessaan heidän teostensa merkityksestä: „Sosiaalinen valvonta on sosiologian ja kaikkien yhteiskuntatieteiden perusongelma ja looginen

---

<sup>1</sup> Ks. E. Ross, Social Control, 1901.

päätös.” Alkujaan esittivät uskonto ja muut ennakkoluulot niiden katsomusten mukaan suurta osaa „sosiaalisen valvonnan” voimaansaattamisessa, ne „määrittivät yhteiskunnallisen käytäytymisen” ja ohjasivat ihmisen yhteiskunnallisia tekoja, mutta nyt sanotaan tieteen ja yleisen mielipiteen korvanneen tuon kaiken. Tästä puhuessaan eräät sosiologit vetoavat siihen suureen osaan, jota yleisen mielipiteen muokkaus, ihmisten yhteiskunnalliseen toimintaan vaikuttava porvarillinen propaganda esittää. „Sosiaalisen valvonnan” muotoihin kuuluvaksi laskeetaan myös kasvatus, joka antaa „suunnan ihmisten toiminnalle”.

Porvarilliset sosiologit turvautuvat „sosiaalisen valvonnan” aatteisiin silloinkin, kun he puhuvat tuotannon „suunnittelun” mahdollisuudesta kapitalistisessa yhteiskunnassa.

„Sosiaalisen valvonnan” ajatuksen perimmäinen lähtökohta on idealistinen käsitys eräänlaisesta „ryhmätajunnasta” tai „ryhmienvälisestä tajunnasta” ja „ryhmienvälisestä tahdosta” yhteiskunnallisten suhteiden „sääntelevänä” voimana. Yhdessä nykyajan porvarillisen sosiologian toisten samantapaisten käsitysten kanssa se antaa väärän kuvan kapitalistisesta yhteiskunnasta luokattomana yhteiskuntana, yksilöiden sopusointuisena yhteisönä eikä antagonististen luokkien yhteiskuntana. Sulkiessaan luokat ja luokkataistelun pois yhteiskunnallisten suhteiden järjestelmästä porvarillinen sosiologia propagoi „sosiaalista valvontaa” verhotakseen hallitsevan luokan todellisen valta- ja vaikutuskoneiston nykyajan kapitalistisessa maailmassa.

Kun väitetään, että riisto ja väkivalta ovat kapitalistisessa yhteiskunnassa „kuolleet pois”, kun ei huomata poliisin, tuomioistuinten ja armeijan kasvanutta eikä suinkaan vähenevää osuutta imperialistisessa valtiossa, niin se juuri merkitseekin, että ylistellään ja puolustellaan monopolien diktatuuria, julistetaan nykyajan valtiomonopolistinen kapitalismi „yleisen hyvinvoinnin valtioksi”, joka muka huolehtii yhteisestä parhaasta. Juuri täten laaditaan „teorioita” antikommunismien propagandan käyttöön.

Monet porvarilliset sosiologit, jotka eivät kiellä „yhteiskuntaluokan” käsitettä, pyrkivät vääristämään tätä käsitettä niin, ettei se voisi olla tiedostamisen välineenä, vaan olisi välikappale tieteen väärentämisessä ja kapitalistisen todellisuuden hämärtämisessä. Eräät teoreetikot väittävät, että nykyajan kapitalisti-

sessä yhteiskunnassa on vähitellen käynnissä erilaisten yhteiskuntakerrosten sulautuminen „yhtenäiseksi keskiluokaksi”, ja että tämä „yhtenäinen keskiluokka” on liittämässä itseensä kaikki luokat. Raja työväenluokan ja pikkuporvariston, jopa keskiporvaristonkin väliltä on muka kokonaan hankautunut pois.

Tuollaista käsitystä propagoivat erittäin hanakasti sosialidemokraattiset teoreetikot perustellakseen reformismia. Kuten XIV luvussa jo mainittiin, reformistit vääristelevät mahdotto-  
muuksiin saakka marxilais-leniniläistä teoriaa selittäen, että marxilaisuuden mukaan olisi keskiluokan pitänyt jo aikoja sitten kadota. Sanomattakin on selvää, että porvarilliset sosiologit taistelevat tässä tapauksessa omaa kuvitelmaansa eikä marxilaisuutta vastaan. Todellisuudessa marxilaiset väittävät, että kapitalistisen tuotannon kehitys johtaa riippumattomien pienten tavarantuottajien syrjäyttämiseen ja suurten kapitalististen omistusmuotojen tulemiseen vallitseviksi. Pikkuporvaristoa tungetaan syrjään, mutta samalla sitä syntyy uutta. Tunnettua on, että monopolipääoman on epäedullista ottaa haltuunsa joitakin tuotantotehtäviä. Monopolit jättävät nämä tehtävät pientuottajan, pienyrittäjän toimipiiriin. Sellaisia ovat esimerkiksi jotkut korjaus- ja aputyöt jne.

Imperialismin kaudella, kuten tunnettua, kasvaa myös erityisesti palvelusammattien henkilökunta, jonka porvarilliset sosiologit tavallisesti laskevat kuuluvaksi „keskiluokan” kategoriaan. Tähän kategoriaan he laskevat kuuluvaksi myös insinööri-tekniillisen sivistyneistön ja hallinnollisen henkilökunnan. Jos otetaan huomioon niiden yhteiskuntakerrosten suuri erilaisuus, jotka porvarilliset sosiologit mielivaltaisesti yhdistävät „keskiluokan” käsitteeseen, niin käy selväksi kuinka mielettöntä on väittää, että se muka imee itseensä kaikki muut luokat.

Keskikerrosten olemassaolo yhteiskunnassa ei poista eikä lievennä vastakohtaisuutta antagonististen luokkien väliltä. Ja itse nuo keskikerroksetkin joutuvat monopolien harjoittaman sarron kohteeksi. Suurpääoman moukari ei iske vain työväenluokkaan, vaan myös keskikerroksiin. Tämä aiheuttaa sen, että työväenluokalla ja keskikerroksilla on monia yhteisiä etuja niin sisä- kuin ulkopoliitiikankin alalla. Työväenluokka ja kommunistit puolustavat näitä keskikerroksia, pieniä käsityöläisiä ja

pikkukauppiaita, ahnaiden ja saaliinhimoisten monopolien hyök-  
käyksiä vastaan.

Nykyaikana muodostuvat objektiiviset edellytykset mitä laa-  
jimpien väestökerrosten yhdistymiselle työväenluokan ja sen  
vallankumouksellisen puolueen ympärille taisteluun rauhan  
puolesta, kansallisen riippumattomuuden ja demokraattisten  
oikeuksien puolustamiseen, taisteluun työtätekevien elinehtojen  
parantamisen puolesta sekä kansallisten etujen kavaltajina  
esiintyvien monopolien kaikkivallan lopettamiseksi.

Tätä pelkäävät nykyajan imperialismiin ideologit ja reformis-  
tien johtajat enemmän kuin tulta. Heidän teorioistaan seuraa,  
että työväenluokka ei voi mitenkään johtaa laajoja väestöjouk-  
koja taistelussa monopolien kaikkivaltaa vastaan, koska itse  
proletariaatti on muka „liennut” pikku- ja keskiporvaristoon.  
Ja tästä on nähtävästi tehtävä se johtopäätös, ettei työväen-  
luokan vallankumouksellinen puolue, vaan porvarilliset tai  
sosialireformistiset ryhmät ja puolueet ilmaisevat kapitalististen  
maiden väestön enemmistön perusetuja. Nämä muka puolusta-  
vat tarunomaisen „yhtenäisen keskiluokan” etuja ja siitä syystä  
niiden tulisi olla etualalla poliittisessa elämässä.

Juuri tästä syystä porvarillisessa sosiologiassa omistetaan  
suurta huomiota kysymykselle luokkarajojen hälvemisestä.  
Porvarilliset sosiologit esittävät tässä yhteydessä tosiasioita,  
jotka osoittavat, että pikkuporvari elää joskus suunnilleen  
samoin kuin työmies (saamiensa tulojen mielessä jne.).  
Mutta sehän ei tietenkään muuta pikkuporvariston luokkaluon-  
netta.

Käyttäen väärää metodologiaa väittää katolinen kirjailija  
Bertrand-Serret, joka on kirjoittanut poleemisen teoksen luokkia  
koskevaa marxilaista oppia vastaan<sup>1</sup>, että muka itsensä porva-  
ristonkin katoamisprosessi on vähitellen käynnissä. Porvaris-  
tolla, selittää hän, voidaan käsittää vain ihmisryhmiä, jotka  
viettävät tiettyä elintapaa, mutta sellainen elintapa on Ameri-  
kassa luonteenomaista myös monille työläisille.

Työväenluokan huippukerroksen porvarillistumista tapahtuu  
tietenkin sellaisessa imperialistisessa maassa kuin USA:ssa,  
missä kapitalistista liikevoittoa haalitaan koko maailmasta ja

---

<sup>1</sup> R. Bertrand-Serret, *Le Mythe marxiste des „classes”*, Paris 1955.

missä harjoitetaan työväenluokan huippukerroksen järjestelmällistä lahjontaa. Mutta vain sofisti saattaa tehdä tästä johtopäätöksen, että porvariluokka on häviämässä.

Nykyajan porvarilliset sosiologit keinottelevat sellaisellakin seikalla, kuin että tämän tai tuon kapitalistisen yrityksen osakkeita ja obligaatioita levitetään työläisten keskuuteen. He selittävät, että tämän ansiosta työläisistä tulee muka yrityksen „kanssaomistajia”. Sellaiset „keskiluokka”-teorian perustelut ovat pelkkää uskottelua. XIV luvussa sanottiin jo, että jos työläisellä on muutamia osakkeita, ei se tee hänestä yrityksen omistajaa, sillä se ei anna hänelle vähäisintäkään mahdollisuutta vaikuttaa asiainkulkuun eikä johda todelliseen osallistumiseen liikevoittoon. Mainittakoon, että USA:ssa, kuten amerikkalainen sosiologi Wright Mills osoittaa, ei 98,6 prosentilla jalostusteollisuuden työläisiä ole osakkeita.<sup>1</sup>

Toinen väärennys, jonka porvarilliset sosiologit tekevät käytellessään luokan ja luokkasuhteiden käsitettä, on se, että nämä suhteet selitetään pelkästään yksilöiden niin sanotuksi sosiaalisiksi liikkuvuudeksi. Väitetään, että nykyajan kapitalistisessa yhteiskunnassa on ilmaantunut rajaton mahdollisuus ihmisille siirtyä luokasta toisiin, on muodostunut niin sanottuja „avoimia luokkia”, „avoin yhteiskunta” ja että vanha, työläisten riistoon perustunut kapitalismi on kuollut pois ja on ilmaantunut muka aivan „uusi” kapitalismi.

Kapitalismi edustaa tietenkin suurempaa liikkuvuutta kuin feodalismi monilukuisine säätyaitauksineen. Mutta luokka-aidat eivät kapitalismin vallitessa katoa, vaan luokkavastakohtat kasvavat. Vaikka hallitsevaan luokkaan pääsi kapitalismin kehityksen varhaisissa vaiheissa tunkeutumaan sekä aateliston edustajia että suurtalonpoikia jne., niin nyt ei ole suinkaan helpompaa päästä USA:n monopolistien joukkoon kuin porvarin oli itsevaltiuden kaudella saada aatelisarvo.

Nykyiset luokat — niin väittävät monet porvarilliset sosiologit — ovat ihmisryhmiä, jotka eroavat toisistaan vain „yhteiskunnallisilta tehtäviltään”. Kapitalismi on muka itse hävittänyt entisen luokkarakenteen, minkä ansiosta on tullut vallitsevaksi yhteiskunta, jonka nykyinen nimi on milloin „kansan-

---

<sup>1</sup> C. Wright Mills, *The Power Elite*, N. Y. 1956.



kapitalismi”, milloin „yleisen hyvinvoinnin valtio”. Mutta kapitalistinen riisto ei ole kadonnut kapitalistisesta maailmasta, vaan ainoastaan porvarillisten sosiologien kirjoituksista.

Kapitalismin ideologit tekevät mitä kummallisimpia pinnis-tyksiä ollakseen näkemättä riistoa ja riistävän huippukerroksen olemassaoloa nykyajan porvarillisessa yhteiskunnassa. Vaikka he myöntävätkin, että nykyajan kapitalistisessa yhteiskunnassa on epäyhdenvertaisuutta, kiiruhtavat he huomauttamaan, että tämä epäyhdenvertaisuus koskee pääasiassa hengen, älyn voimaa. Tässä mielessä ihmiset ovat epäyhdenvertaisia luonnostaan, ja juuri tällä ihmisten erilaisen lahjakkuuden psykologisella pohjalla kasvaakin muka esiin yhteiskunnan huippukerros, niin sanottu „eliitti”, „valiojoukko”. Kun psyykkiset suhteet julistetaan kaikkien yhteiskunnallisten suhteiden perustaksi, on sosiologilla tilaisuus väittää, että psyykkisten suhteiden alue ikään kuin työntää ylöspäin erikoisen lahjakkaita yksilöitä.

„Valiojoukon” teoria juontaa historialliset juurensa vanhasta, marxilaisuuden kauan sitten kumoamasta „sankarin ja lauman” teoriasta, jota esittivät jo Carlylen tyyppiset subjektivistiset sosiologit ja jota Pariisin Kommuunin kukistamisen jälkeen saarnasi ranskalainen taantumuksellinen sosiologi Gabriel Tarde. „Valiojoukon” teoria on samalla uusin muunnos hitleriläis-fasistisesta „herrakerroksen” teoriasta, ero on vain siinä, että sille annetaan biologis-rodullisen „perustelun” asemesta „psykologinen perusta”.

Eräät sosiologit yrittävät todistaa, että nykyajan kapitalismin „valiojoukko” on johtajien, insinöörien ja teknikkojen kerrostuma. *Teknokratian teorian* kannattajat sanovat, että marxilaiset ovat muka jääneet ajastaan jälkeen ja että heiltä on jäänyt huomaamatta eräs kaikkein tärkeimmistä nykyajan kapitalistisen yhteiskunnan kehitysprosesseista, jossa valta keskittyy insinöörien, teknikkojen, johtajien jne. käsiin.

Tuota teoriaa, kuten jo XIV luvussa sanottiin, on laajalti mainostanut amerikkalainen lehtimies J. Burnham, samoin myös monet amerikkalaiset teoreetikot.

Samaa teoriaa kannattavat myös nykyiset reformistit, jotka yrittävät antaa sille jonkinlaisen taloustieteellisen „perustelun”. Englantilainen labour-poliitikko Crossman kirjoittaa, että kapi-

talistisessa yhteiskunnassa ovat johto ja taloudellinen valvonta muka siirtyneet uudelle luokalle, omaisuutta vailla olevien johtajien luokalle ja että omistava luokka on muka menettänyt perinteellisen kapitalistisen tehtävänsä.

Samanlaista teoriaa propagoi myös Columbian yliopiston (USA) professori W. Friedmann, joka väittää, että „nykyajan teollisessa yhteiskunnassa hallitsee yhä enemmän johtaja eikä omistaja”.<sup>1</sup>

Nykyaikaisessa tuotantolaitoksessa työläinen näkee tietenkin insinöörejä, johtajia ja tekniikoita, joiden kanssa hän on tekemisissä. Teknillisen sivistyneistön osuus kasvaa alituisesti. Mutta johtajan ja johtajan välillä on ero. Insinöörien ja johtajien joukossa on suurkapitalisteja, jotka omistavat suuren määrän osakkeita ja saavat tantieemejä ja osinkoja, ja on insinöörejä, jotka yhteiskunnalliselta asemaltaan ovat toimihenkilöitä. Sosiaalireformistit yrittävät uskotella työläisille, että nämä toimihenkilöt muka ovatkin tuotantolaitosten isäntiä. He „unohtavat” sanoa, että todellisia isäntiä ovat ne, jotka ovat sulkeutuneet tavallisille ihmisille näkymättömissä oleviin kabinetteihin. Nämä kapitalistisen yhteiskunnan mahtimiehet, jotka ovat vetäytyneet sivuun tuotantoprosessiin osallistumisesta, ovat loiseläjiä ja ottavat itselleen leijonanosan tuloista.

Tuntiessaan, että kapitalistinen järjestelmä on menettänyt luottoaan ja että sosialismin suurten aatteiden vetovoima on valtavasti kasvanut ja kasvaa edelleen, porvarilliset teoreetikot yrittävät saada kansan vakuuttuneeksi siitä, että kapitalismi on perinpohjin „muuttunut”. He pyrkivät kaunomaalaamaan kapitalismia sosialismiksi. Jotkut noista teoreetikoista selittävät, että on löydetty jonkinlainen „keskitie” sosialismin ja kapitalismin välillä. Sellaista teoriaa kehittelevät uustomistit, niin sanotut „kristilliset sosialistit”, useat sosialidemokraattiset teoreetikot ja sitä kannattavat myös eräät revisionistit keksiskellessään olematonta „kolmatta” tietä. Porvariston ideologit halusivat peittää sen kumoamattoman tosiasian, että lainmukainen historiallinen prosessi johtaa riistojärjestelmän luhistumiseen ja sosialististen yhteiskunnallisten suhteiden voittoon.

---

<sup>1</sup> Ks. Transactions of the Third World Congress of Sociology, vol. II, p. 177.

## 8. Eräitä kansainvälisten suhteiden ongelmia porvarillisen sosiologian valottamina

Paitsi kapitalistisen yhteiskunnan sisäiseen rakenteeseen liittyviä ongelmia nykyajan porvarilliset sosiologit käsittelevät myös kansainvälisten ja valtioidenvälisten suhteiden kysymyksiä. Vallitsevana ajatuksena heidän useimmissa teoksissaan on „kansallisuuksien yläpuolella olevan yhteisyyden” eli „kansallisuuksien yläpuolella olevan yhteistoiminnan” luomisen ajatus. Näiden tunnusten takana piilee sotilaallisten liittoutumien muodostamisen politiikka kapitalistisessa maailmassa.

Atlantin hyökkäysliiton (NATO:n) puolusteluksi on kirjoitettu useita kirjoja, joissa tekijät pyrkivät todistamaan vastoin tosiasioita ja historiaa, että jo 18. tai 19. vuosisadalla oli muodostunut „atlantilainen sivilisaatio”, „atlantilainen henkinen yhteisyys”. Ranskalainen historioitsija Pirenne on ottanut tämän väärän ajatuksen „maailmanhistoriansa” pohjaksi. Siinä todistellaan, että sivistyksen keskipiste on siirtynyt USA:han, minkä vuoksi Länsi-Euroopan maiden taloudellinen, poliittinen ja henkinen riippuvaisuus amerikkalaisesta kapitalismista on muka väistämätön.

Useissa sosiologisissa teoksissa propagoidaan USA:n ekspansiota Länsi-Eurooppaan ja tähdennetään, että „uusi”, amerikkalainen kapitalismi, joka on muka vailla luokkienvälisiä selkkauksia, „tervehdyttää ja pelastaa” „vanhan”, eurooppalaisen kapitalismin. Tämän viimeksi mainitun täytyy mennä oppiin Wall Streetin mahtimiehille. Samantapaisia ajatuksia esittää amerikkalainen sosiologi Strausz-Hupé kirjassaan „Välinpitämättömyyden vyöhyke”. Englantilainen historioitsija Ehrenberg kirjoitti pian sodan jälkeen uudesta „renessanssin aikakaudesta”, joka ei tällä kertaa tule taisteluiden autioittamalle Euroopan mantereelle Leonardo da Vincin ja Rafaelin Italiasta, vaan Morganin ja Rockefellerin New Yorkista.

Sosiologien kirjoittelu, joka asettaa tehtäväkseen imperialistisen laajentumisen propagandan, liittyy enemmän tai vähemmän kiinteästi kosmopolitismien saarnaamiseen, kansallisen suvereniteetin ja isänmaallisuuden kieltämiseen. Vääristellen historiallisen prosessin todellista kulkua tuollaisia katsomuksia edustavat sosiologit ja historioitsijat väittävät, että sotien ja

kansainvälisten selkkausten lähde ei ole imperialististen valtojen hyökkäyspolitiikassa, vaan suvereenisten valtioiden olemassaolossa. Porvariston ideologit turvautuvat sofistikkaan ja väittävät, että suvereenisten valtioiden hävittäminen maailmasta kapitalismin säilyessä johtaa „rauhoittamiseen”, „amerikkalaisen rauhan” (pax americana) voimaan saattamiseen, samoin kuin Rooman valtakunnan aikoihin sen legioonat saattoivat voimaan „roomalaisen rauhan” (pax romana) kaikkialla minne ilmaantuivat.

Vääriin ajatuksiin kansallisen suvereeniteetin vanhentuneisuudesta ja arkaistisuudesta perustuvat eräiden sosiologiain esiintymiset siirtomaaherruuden puolesta. Sellaisia ovat amerikkalaisen sosiologin H. Kohnin teokset<sup>1</sup>. Tuollaisten teoriain asenteista kansallinen vapausliike selitetään historiallisen prosessin „sivuutetuksi vaiheeksi” ja siirtomaatorjuuttajien ja siirtomaiden kansojen „molemminpuolinen riippuvaisuus” julistetaan historiallisen kohtalon käskyksi. Riippuvaisuutta imperialistisista valloista ylistetään siirtomaiden „eurooppalaistamisen” tai „amerikkalaistamisen” edistykseksi tienä, jolla siirtomaat saavat kaikki „sosiaalisen liikkuvuuden”, „yhteiskunnallisen sopusoinnun” ja „kansankapitalismin” hyvyudet. Tuollaisen porvarillisten sosiologisten teoriain propagandan tulee Idän maihin sovellettuna vaikuttaa sen järjestäjien suunnitelmien mukaan niitä kapitalisminvastaisia mielialoja vastaan, jotka voimistuvat siirtomaatorjuutta kokeneiden kansojen keskuudessa.

Erilaisin tavoin, avoimesti ja usein peitettyssä muodossa esitetään väittämää, että kapitalismi on yhteiskuntaelämän sosiologinen normi, kun taas eroaminen kapitalismin järjestelmästä on normin rikkomista, sairaaloinen ilmiö. „Sosiaalipsykologian”, freudilaisuuden ja muiden samantapaisten virtausten avulla kyhällään mitä taantumuksellisimpia ideoita „joukkopsykooseista” ja muuta mielikuvituksellista parjausta, joka on suunnattu työtätekevien joukkojen vallankumouksellista liikettä vastaan, sitä taistelua vastaan, jota ne käyvät valoisan tulevaisuuden ja ihmisten harjoittaman toisten ihmisten riiston hävittämisen puolesta. „Sosiaaliterapian” ajatusta esitetään perusteluna taantumusluokkien suorittamille vainotoimenpiteille

---

<sup>1</sup> H. Kohn, *Nationalism. Its Meaning and History*, N. Y. 1955.

vallankumouksellista liikettä vastaan ja sillä puolustellaan intervention valmistelua sosialismin maita tai poliittisen riippumattomuutensa saavuttaneita Idän valtioita vastaan. „Kylmän sodan” lietsomiseen on käytetty ja käytetään laajassa mitassa tänäkin päivänä psykologista rotuoppia, uusmalthuslaisuutta, geopolitiikkaa ja eräitä muita taantumuksellisia sosiologisia teorioita.

Erilaisia porvarillisia sosiologisia teorioita käytetään imperialistisen „voimapolitiikan” puolusteluun. Filosofista perustelua tälle kansanvastaiselle politiikalle etsitään ja löydetään nykyajan voluntarismista ja subjektiivisesta idealismista, jotka väittävät, että historian pyörä voidaan kääntää taaksepäin. Tuollaisen katsomuksen kannattajat näkevät aseistautumiskilvassa ja sodassa ainoan keinon maailman ongelmien ratkaisemiseen ja tien kapitalismin pelastamiseen.

Mutta kahden maailmanjärjestelmän, kapitalismin ja sosialismin, rauhanomaisen rinnakkainolon edistyksellinen ajatus valtaa sittenkin alaa niin porvarillisten filosofien kuin sosiologienkin mielissä. Kaukonäköisimmät heistä murtautuvat ulos antikommunismien uskonkappaleiden vankeudesta ja päätyvät ajatukseen, että on taisteltava uutta sotaa vastaan, joka on mitä suurin uhka ihmiskunnalle.

\* \* \*

Idealismin sävyttämät käsitykset yhteiskunnasta, kuten edellä esitetyistä esimerkeistä ilmenee, eivät ole milloinkaan esittäneet niin vahingollista osaa kuin meidän aikakaudellamme.

Levittämällä vääriä ajatuksia yhteiskunnan kehitysprosessin suunnasta ja olemuksesta taantumusporvaristo pyrkii myrkyttämään työtätekevien tietoisuuden ja murtamaan työväenluokan varmuuden siitä, että sillä on mahdollisuus vapauttaa itsensä ja koko ihmiskunta kaikenlaisesta yhteiskunnallisesta ja henkisestä sorrosta. Taantumukselliset sosiologiset aatteet ovat nykyaikaisen antikommunismien perustana. Idealististen käsitysten vaikutuksen alaisina kulkevat vääriä tietä kapitalististen maiden sivistyneistön melkoiset voimat, niiden joukossa monet yhteiskuntaelämän kysymyksiä tutkivat rehelliset tiedemiehet. Por-

varilliset käsitykset yhteiskunnallisten ilmiöiden olemuksesta ja luonteesta vaikuttavat myös eräisiin horjuviin ihmisiin kommunististen ja työväenpuolueiden riveissä, tartuttaen mieliin revisionismin rappeuttavaa henkeä.

Marxilais-leniniläisten on käytävä rohkeasti taisteluun todellisuutta vääristeleviä porvarillisia teorioita vastaan, tutkittava seikkaperäisesti nykyajan porvarillisen yhteiskunnan luokkasuhteita ja konkreettisin tiedoin varustettuna paljastettava siinä vallitsevat idealistiset dogmit, jotka ovat pääoman poliittisen, taloudellisen ja henkisen vallan teoreettista perustelua.

Marxismi-leninismi on kaikkivoittava oppi juuri siitä syystä, että se kuvastaa elämää syvällisesti ja oikein, antaa mahdollisuuden taistella menestyksellisesti kaikkea kuoleutuvaa, kivettynyttä ja yhteiskunnallista kehitystä jarruttavaa vastaan, auttaa työväenluokkaa ja kaikkia työtätekeviä vapautumaan luokkasorrosta, viemään kommunismin oikean asian voittoon ja saattamaan voimaan oikeudenmukaisimman yhteiskuntajärjestelmän ja pysyvän rauhan maailmassa.