

TUIJA PARVIKKO

# ARVOSTELUKYVYN MAANPAKO

*”Poliittinen arvostelma on kaikkialla. Me ylistämme sitä taitona tai hyveenä tai valitamme sen puutetta – kuten silloin kun ihmiset osoittavat huonoa poliittista arvostelukykyä tai, vielä pahempaa, yrittävät kieltää laisinkaan tekevänsä poliittisia arvostelmia ehkä uskoen, että he vain noudattavat sääntöjä tai asiantuntijaneuvoja jossain politiikan yläpuolisessa liberaalis-byrokraattisessa valtakunnassa ... Jokainen poliittisen ajattelun klassikko mainitsee sen, mutta joidenkin viitatessa siihen muita enemmän – varsinkin Aristoteles, Spinoza, Hobbes, Hume, Burke ja Godwin – jopa he tekevät niin vain ohimennen. Käsite on kaikkialla mutta siitä ei ole kirjallisuutta.”<sup>1</sup>*

*”Teknologisten imperatiivien kaikkialla määräämässä maailmassa, missä teknologian ja teknologisten ajattelutapojen tunkeutuminen jopa kaikkein yksityisimmille ja intiimeimmille elämäalueille saa jatkuvasti vauhtia ja missä kaikki – kulttuurinen kokemus, uskonto, seksuaalisuus – muotoutuu käsittämättömällä tavalla sen mukaisesti, pelkkää refleksiivisen arvostelukyvyn harjoittamista aletaan yhä enemmän pitää vanhentuneena. Tavalliselle inhimilliselle arvostelukyvylle ... ei näytä olevan sen enempää paikkaa kuin statustakaan.”<sup>2</sup>*

Tällä tavoin Bernard Crick ja Ronald Beiner luonnehtivat poliittisen arvostelman tai arvostelukyvyn tilannetta noin kuusitoista vuotta sitten Beinerin teoksessa *Political Judgment* (1983), joka angloamerikkalaisella kielialueella jäi pitkäksi aikaa lähes ainoaksi systemaattiseksi teoreettiseksi esitykseksi poliittisen arvostelukyvyn käsitteestä.<sup>3</sup>

Yli tänään on houkuttelevaa yhtyä näihin luonnehdintoihin. Tarkemmin ajatellen ne kuitenkin ovat keskenään ristiriitaisia. Toisaalta poliittinen arvostelu näyttää olevan aktiviteetti, jota harjoitetaan joka tapauksessa, ja toisaalta se näyttää olevan mahdotonta teknisen rationaliteetin muovaamassa maailmassa. Tämä ristiriita tuo mieleen joukon kysymyksiä.

Miksi poliittisesta arvostelusta ei ole kirjallisuutta, kuten Crick ja Beiner väittävät? Miten on mahdollista, että tuskin yksikään politiikan teoreetikko ei ole selvinnyt ilman tätä käsitettä pysähtymättä koskaan teoretisoimaan sitä systemaattisesti? Miksi pitäydytään pikemminkin valittelemaan arvostelukyvyn puutetta sen sijaan että analysoitaisiin, kuinka se käytännössä toimii? Mistä tulee nostalginen haikailu sen perään? Eikö poliittisen arvostelukyvyn teorian puute pikemminkin todista sen tarpeettomuudesta? Miksi meillä toisin sanoen pitäisi olla poliittisen

arvostelukyvyn teoria jos selviämme ilmankin? Ilmentävätkö Crickin ja Beinerin ristiriitaiset luonnehdinnat nykyaikana yleistynyttä tapaa puhua oxymoroneilla ilmiöistä ja ongelmista, joita ei onnistuta kesyttämään sen enempää teoreettisesti kuin käytännöllisestikään?

Tässä esseessä en pyri vastaamaan tyhjentävästi kaikkiin näihin kysymyksiin. Sen sijaan pyrin osoittamaan, että poliittisen arvostelukyvyn käsitteen anomalinen tilanne politiikan teoriaperinteessä johtuu toisaalta tiettyistä länsimaisessa poliittisessä filosofiassa toistuvasti tehdystä intellektuaalisista ja epistemologisista valinnoista ja toisaalta itse poliittisen arvostelun luonteesta pikemminkin käytännöllisenä aktiviteettina kuin teoreettisena käsitteenä.

Poliittinen arvostelukyky syrjäytyi jo varhain länsimaisen poliittisen ajattelun peruskäsitteistöä. Tämä liittyy retoriikan ja politiikan kaltaisten aktiiviseen elämään kuuluvien toimeliaisuusmuotojen irtautumiseen tai erotautumiseen filosofiasta. Kun teoreettinen ja käytännöllinen filosofia alkoivat irtautua toisistaan ja teoreettinen tai kontemplatiivinen elämä korotettiin inhimillisten toimeliaisuusmuotojen hierarkiassa korkeammalle kuin käytännöllinen tai aktiivinen elämä, *fronesis*, tai poliittinen arvostelukyky putosi tiedon (*episteme*) ja mielipiteen (*doxa*)

väliseen kuiluun löytämättä koskaan itselleen paikkaa filosofisissa järjestelmissä. Siitä lähtien se on ollut länsimaisen poliittisen ajattelun vaelteleva paaria, joka on elänyt pikemminkin käytännön toiminnassa kuin teoreettisissa tarkasteluissa.

Pyrin esittämään tulkinnan poliittista arvostelusta poliittisen ajattelun maanpakolaisena, joka juuri maanpakolaisuutensa tähden saattaa osoittautua käyttökelpoiseksi käsitteelliseksi työkaluksi nykypoliitiikan analyysissa. Lähdän liikkeelle rekonstruoidulla Perikleen Ateenan ideaalityyppisenä poliittisen arvostelukyvyyn harjoittamisen tilana. Sitten tarkastelen käytännöllisen järjen ja arvostelukyvyyn asemaa Aristoteleen *Retoriikassa*, jotta arvostelukyvyyn ja retoriikan yhteys toisiinsa kävisi selväksi. Tämän jälkeen rekonstruoin arvostelukyvyyn ja retoriikan paikoiltaan siirtymisen Platonin luolaparaabelin avulla. Haluan kuitenkin korostaa, että käytän paraabelia pikemminkin apukeinona omien argumenttien esille tuomisessa kuin pyrkimyksessä johtaa jälleen kerran Platonista jokin tietty myöhemmin epätoivottavaksi tai jopa vaaralliseksi todettu ajatuskuvio. Lopuksi esitän, että teoreettisesti anomalisesta kohtalostaan huolimatta poliittinen arvostelu käytännöllisenä aktiviteettina ei suinkaan ole menettänyt merkitystään. Epävarmuuden läpikotaisin leimaa-massa nyky maailmassa sen rooli merkityksiä luovana toimintana voi päinvastoin entisestään korostua. Tämä kuitenkin edellyttää sen siirtämistä jälleen kerran pois paikoiltaan takaisin siihen yhteyteen, mistä se on peräisin, eli sen tarkastelemista yhteydessä retoriikkaan, vakuuttamisen taitoon.

Ensin on kuitenkin tehtävä kolme käsitteellistä selvennystä. Ensimmäinen koskee englanninkielen termiä *political judgment*, joka on hankala kääntää suomeksi, koska toisinaan se viittaa poliittiseen arvostelukykyyn, toisinaan taas arvostelemiseen tai arviointiin aktiviteettina. Lopulta se voi viitata myös aktiviteetin ”tulokseen”, arvostelmaan. Sen saksankielinen vastine on tietenkin *politische Urteilskraft*, joka viittaa yksiselitteisemmin nimenomaan arvostelemiseen kykyyn. Tässä käytän kaikkia suomenkielisiä variantteja sen mukaan, mistä kulloinkin on lähinnä kysymys. Arvostelemista ja arviointia käytän kuitenkin likimain synonyymisesti, koska haluan vastustaa puhekieleen vakiintunutta tapaa ymmärtää arvosteleminen aina välttämättä negatiiviseksi kritiikiksi. Ymmärrän siis arvostelemisen ilmiön arvon puntaroinniksi.

Toiseksi on määriteltävä, mikä erottaa poliittisen arvostelun muusta arvostelusta tai arvioinnista. Tässä politiikkaa ei ymmärretä yksinkertaisesti tietyksi yhteiskunnan sektoriksi ja poliittista arvostelua tällä alueella tapahtuvan toiminnan arvosteluksi. Ymmärrän poliittisen Kari Palosen<sup>4</sup> tavoin toiminnan tai ilmiön aspektina. Tämän käsityksen mukaisesti millä tahansa ilmiöllä tai teolla voi olla poliittinen ulottuvuutensa, ja siten poliittinen arvostelu merkitsee nimenomaan ilmiöiden poliittisten ulottuvuuksien merkitysten arviointia. Hannah Arendtia seuraten ymmärrän poliittisen toiminnan sellaisen uuden aloittamiseksi, joka koskee ihmisten välistä yhteistä maailmaa.<sup>5</sup> Arendtilaisesta näkökulmasta poliittinen arvostelu määrittäytyy yhteistä maailmaa koskevien tekojen merkityksellisyys arviointiksi. Näin se asettuu poliittista tilaa ja yhteisiä (vaikka samalla jatkuvasti kiistanalaisia) merkityksiä konstituivaksi tekijäksi. Emme toisin sanoen voi jakaa maailmaa ja kiistellä siitä, ellemmme arvostelemalla jatkuvasti konstituoi sitä.

On myös paikallaan huomauttaa, että kreikan kielen *fronesis*-termin suhteen ei vallitse yksimielisyyttä, kuinka

se pitäisi kääntää uudemmille kielille. Esimerkiksi Taminiouxin (1993, 4) mielestä ei ole väliä, käännetäänkö se englanniksi termillä ’prudence’, ’practical wisdom’ vai ’judgment’ kun taas Beiner (1983, 73) pitää lujasti kiinni siitä, että ainakaan Aristoteleella käytännöllinen järki ja arvostelukyky eivät ole identtisiä käsitteitä, vaan viimeksi mainittu on edellisen (olennainen) komponentti. Tässä noudatan pääasiassa Taminiouxin kantaa, mutta Aristoteleesta puhuessani pyrin pitämään mielessä Beinerin huomautuksen.

#### AGORA POLIITTISEN ARVOSTELUKYVYN HARJOITTAMISEN PAIKKANA

Jotta olisi helpompi ymmärtää arvostelukyvyyn ja retoriikan kiinteä yhteys antiikin Ateenassa, on hyvä palauttaa mieleen sen kukoistuskauten (joka tässä tarkoittaa Perikleen aikaa) poliittisesti merkittävät pääpiirteet. Poliittisesti puhuen Ateenan *poliksen* tärkein piirre oli, että hallitusvalta alettiin jakaa julkisesti kansalaisten kesken. Tämä julkinen jakaminen oli kaukana harmonisesta yhteiselosta. Pikemminkin se perustui samanlaiseen yhdenvertaisuuteen ja kilpailuun. Yhdenvertaisten välinen kilpailu sai kuitenkin hyvin erityisen ilmene-mismuodon, puheen. Kuten Taminioux<sup>6</sup> huomauttaa, tämä puhe oli luonteeltaan dialogista, se oli yhdenvertaisten puhujien mielipiteenvaihtoa julkisessa debatissa yleisön edessä. *Poliksen* asioista päätettäessä yhteisissä kokou-tumisissa ateenalaisten pyrkimyksenä ei siis ollut käyttää pakkoa ja väkivaltaa vaan sanansäilyä, puhetta ja vakuuttelua voitaakseen yleisön tuen puolelleen. Sitä paitsi julkisuus ei hallinnut vain dialogista puhetta kansan-kokouksissa vaan kaikkia kaupunkielämän muotoja lain-säädännöstä näytelmäkilpailuihin. Tämä julkisuus osoitti ilmiäsujen yhteisen maailman, joka tarkoitti, että jokaisella kansalaisella oli oikeus ilmaista mielipiteensä ja osuus julkisista viroista.

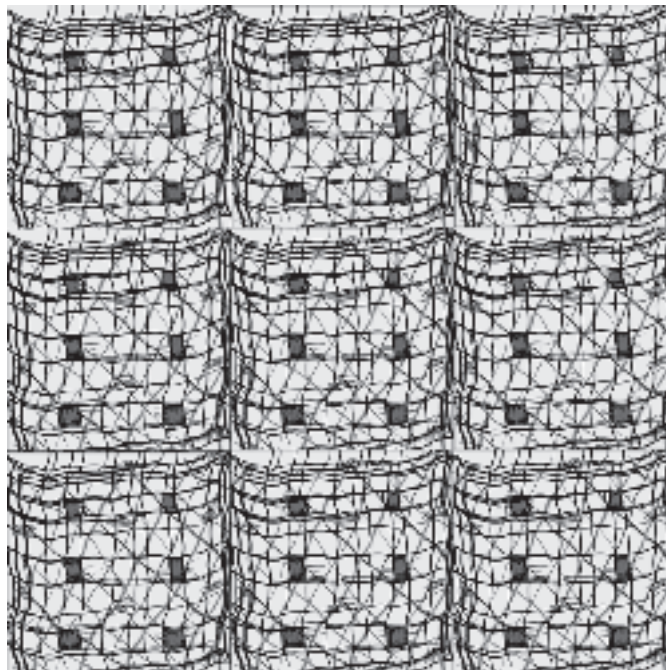
Yksi ateenalaisen politiikan tunnusmerkeistä oli vakuuttuneisuus, että hyvä poliitikko ei voi eikä saa olla asiantuntija. Isonomisessa valtakunnassa jokaisen kansalaisen – eikä vain lukumäärältään rajoitetun ammattilaisryhmän – piti olla julkisten asioiden palveluksessa. Ne jotka keksivät *bios politikoksen*, olivat vakuuttuneita, että jos ammattilaismentaliteetti alkaa hallita julkisia asioita, julkisen valtakunta saattaa menettää konstitutiiviset piirteensä, sanojen ja tekojen jakamisen kaikkien yhteisön jäsenten kesken. Tässä ympäristössä uskottiin, että asiantuntijoiden kanssa ei keskustella, vaan heitä pelkästään kuullaan.<sup>7</sup>

Kreikkalaiset tiesivät, että jatkuva väittely ja keskustelu julkisista asioista oli luonteeltaan väistämättä ennalta-arvaamatonta. Vastaavasti he pitivät inhimillisiä asioita olennaisesti hauraina ja monimielisinä. Tämän vuoksi kansalaishyveiden harjoittaminen ei heidän mielestään tarkoittanut vakiintuneiden sääntöjen seuraamista vaan paremminkin jatkuvaa ja loppumatonta ääripäiden, puutteellisen ja liioitellun, välisen keskitien etsintää.

Tässä kontekstissa *fronesiksella*, tai poliittisella arvostelulla, oli suuri, jopa ratkaiseva merkitys. *Fronesis* ymmärrettiin erityisesti inhimillisiin asioihin sovitetuksi tietämisen muodoksi. Erotuksena ammattimiehen asiantuntijatiedosta tai erityisosaamisesta *fronesis* merkitsi kykyä päättää inhimillisistä asioista etsimällä ääripäiden välistä keskitietä. On tärkeätä huomata, että tässä keskitie ei tarkoita samaa kuin nykypoliitiikan kielessä vakiintunut kompromissi. Keskitietä ei etsitty ”paremman puutteessa” vaan siksi, että äärimmäisyydet ymmärrettiin po-

liittisesti vaarallisiksi. Tässä ymmärryksessä poliittisesti ”puhdas” ääri ratkaisu ei siis ole poliittisesti paras ratkaisu *poliksen* kannalta.

Ääripäiden välisen keskitien etsinnässä *fronesis* liittyi kiinteästi näkemiseen. Kuten tiedetään, kreikankielen näkemistä merkitsevä sana on *theorein*. Ennen Platonia *theoria* viittasi esityksen katselemiseen. Siten teatteriesityksen katselijat olivat teoreetikoita *par excellence*. Tärkeätä on, että tällainen teoretisointi ei rajoittunut draamojen maailmaan vaan sitä harjoitettiin myös kansankokouksessa. Toisin sanoen *poliksen* poliittisen draaman katselijat, kansankokouksen osanottajat, harjoittivat *fronesista*. *Fronesis* poliittisena teoretisointina ei siis jättänyt ilmasujen yhteistä maailmaa, vaan se liittyi inhimilliseen pluraliteettiin ja *doxaan*, yksilölliseen mielipiteeseen.



#### ARVOSTELUKYKY JA RETORIikka

Myös Aristoteleen<sup>8</sup> poliittinen ajattelu perustuu vakuuttuneisuuteen, että *polis* on luonteeltaan pluraliteetti (*plethos*). Siksi toimintaa *poliksessa* ei hänen käsityksensä mukaan voi tarkastella matematiikan tai ensimmäisen filosofian ehdoin vaan tarvitaan *fronesista*. Ihmisten välisiä asioita, ihmisten toimintaa *poliksessa*, ei toisin sanoen voi lähestyä *sophian* avulla, koska *sophia* koskee muuttumattomia totuuksia, kun taas inhimilliset asiat koskevat aina jotakin sellaista, mikä voisi olla toisinkin.

Aristoteleelle *fronesis polis*-elämälle luonteenomaisena tietämisen muotona ei siis ole *sophiaa* mutta toisaalta se ei ole pelkkää *doxaakaan*. Edellisestä se eroaa siksi, että se ei käsittele olemisen muuttumatonta ja viimekätistä totuutta. Jälkimmäisestä sen taas erottaa harkinta. Siinä missä mielipide voi perustua mielijohteeseen, tunteeseen tai yksityiseen intressiin, *fronesis* edellyttää harkintaa, joka perustuu mielipiteiden ja näkökulmien moninaisuuteen. Sitä paitsi *fronesis* ei koske yksityisiä intressejä tai muita yksilöllisiä asioita vaan ihmisten keskenään jakamia asioita, hyvää elämää *poliksessa*. Se liittyy aina konkreettiseen tilanteeseen tai tapahtumaan, jossa on päätettävä mikä on oikeudenmukaista, mikä epäoikeudenmukaista, mikä jaloa tai alhaista, mikä viisasta tai hullua, mikä oikein tai väärin. Koska se koskee konkreettisia tapahtumia ja ilmiöitä, se on aina temporaalista. Vaikka se edellyttää hetkellistä vetäytymistä puheesta ja toiminnasta, tämä vetäytyminen on aina väliaikaista eikä koskaan itseisarvoista pyrkien varmistamaan riittävästi aikaa järkevälle harkinnalle. Kaiken kaikkiaan Aristoteleelle *fronesiksen* harjoittamisessa on kysymys ainutkertaisten ja toistumattomien *polis*-elämään kuuluvien ilmiöiden, tapahtumien ja tekojen arvioinnista.

Aristoteleen *fronesis* ei kuitenkaan ole täysin irrallinen

universaaleista, muuttumattomista, aina ja kaikkialla samanlaisista olioista, mutta niiden välinen yhteys on potentiaalinen. Se on pyrkimystä liittää partikulaarit universaaleihin, jotka ovat aina potentiaalisia ja joita ei koskaan ole annettu etukäteen. Tällaisena sitä ei voi opettaa opettamalla sääntöjä ja niiden soveltamista, vaan sitä voi-

daan vain vaalia harjoittamalla sitä. Opettaa sitä voidaan vain esimerkkien tarkastelemisen avulla. Toisin sanoen harjoittaessamme *fronesista* emme voi nojata mihinkään ennalta annettuihin arvostelukriteereihin, vaan meidän on harkittava huolellisesti mitkä kriteerit ovat tietyssä tilanteessa päteviä.

Ronald Beinerin mukaan Aristoteleella *fronesis* ja arvostelukyky eivät merkitse täysin samaa asiaa, vaan on täsmällisempää sanoa, että yhdessä hyvän maun ja ymmärtämisen kanssa arvostelukyky kontribuoi *fronesikseen*. Näiden kolmen aktiviteetin harjoittaminen toisin sanoen konstituoivat *fronesiksen*. Toisaalta Beiner kuitenkin

esittää, että hyvä maku, ymmärtäminen ja arvostelukyky eivät ole tässä aktiivisia vaan itse *fronesis* on aktiivinen:

”Aristoteleelle *fronesiksen* puute ei ole vain arvostelukyvyn puutetta vaan oikeastaan toiminnan laiminlyöntiä, tai voisi sanoa arvostelman ilmentymän puutetta. Siten *fronesis* on toiminnassa ilmentynyt arvostelma; se on hyvässä *praxiksessa* ilmauksensa saanut arvostelma.”<sup>9</sup>

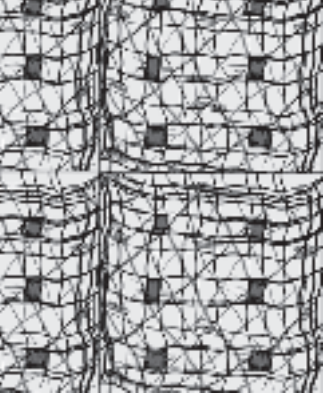
Ja edelleen:

”*fronesis* miinus *praxis* on yhtä kuin arvostelma. *Fronesis* on hyvän arvostelman ja toiminnan yhdistelmä, joka on tämän arvostelman sopiva ilmaus.”<sup>10</sup>

Beinerin määritelmän ongelma on arvostelman ilmeinen passiivisuus, aivan kuin se voitaisiin tehdä jossain *praxiksen* valtakunnan ulkopuolella. Vain *fronesis* näyttää voivan ilmaista sen siten, että siitä tulee osa aktiivista elämää. Käsittääkseni juuri tässä retoriikka astuu mukaan kuvaan, koska muutoin on vaikea nähdä Aristoteleen järkeilyä täydessä valossa.

Aristoteleelle retoriikassa on kysymys vakuuttamisesta. Näin se kytkeytyy tiukasti yhteen inhimillisten asioiden, puheen ja toiminnan kanssa. Vakuuttaminen koostuu eri tilanteissa ja eri yleisöille kohdistetuista puheakteista. Aristoteles erottaa kolme puheen lajia, jotka ovat deliberatiivinen (poliittinen), forensinen (oikeudellinen) ja epideiktinen puhe. Vastaavasti poliittisen puheen tyypit ovat vakuuttaminen ja varoittaminen, forensisen puheen tyypit ovat syyttäminen ja puolustaminen ja epideiktisen





ylistäminen ja moittiminen.

Beiner luonnehtii Aristoteleen *Retoriikka*-teosta seuraavasti:

”Aristoteleen *Retoriikka* on poliittista arvostelukykyä koskeva tutkimus. Se tutkii niitä arvostelun ominaisuuksia, joiden avulla poliittinen puhuja pystyy valitsemaan kaikkein soveliaimmat vakuuttamisen muodot. Se kä-

sitteellistä yhteenkokoontuneiden ihmisten tekemien arvostelmien ja arvostelmaan huipentuvan harkinta-prosessin välisen suhteen. Se näyttää, että puhetaito (retoriikka) on arvostelmien tekemisen välttämätön ainesosa niin puhujan kuin hänen kuulijakuntansakin puolelta. Siten Aristoteles osoittaa, että retoriikan tutkiminen on samalla poliittisen arvostelukykyyn tutkimista.”<sup>11</sup>

Poliittinen arvostelukyky yhdistetään helposti yllä mainituista tyypeistä toiseen, forensiseen puheeseen. Meillä on toisin sanoen taipumusta ajatella, että poliittisen arvostelun tarkoitus on antaa jonkinlainen retrospektiivinen ”tuomio” jollekin, joka on jo tapahtunut. Jos kuitenkin katsomme hiukan tarkemmin, mitä Aristoteles sanoo eri puhetyyppien temporaalisuudesta, kuva muuttuu.

Aristoteleen mukaan poliittinen puhuja suuntautuu tulevaisuuteen joko neuvomalla, mitä pitäisi tehdä tai varoittamalla jostakin, minkä ei pitäisi tapahtua. Fronenäinen puhuja taas puhuu jostain jo tapahtuneesta yrittäen tehdä oikeutta tai päättää, kuka on syyllinen tiettyyn teokseen. Lopulta epideiktinen puhuja puhuu nykyhetkessä siksi, että Aristoteleen katsannossa me aina ylistämme tai moitimme nykytilanteen perusteella.

Aristoteleen retoriikan typologia siis perustuu kauttaaltaan aikaan: poliittinen puhe on orientoitunut tulevaisuuteen, forensinen menneisyyteen ja epideiktinen nykyisyyteen. Beinerin mukaan kaksi ensimmäistä tyyppiä ovat tekemisissä käytännöllisen arvostelun kanssa, koska niissä on kyse vaihtoehtoisten päätösten, politiikkojen tai toimintatapojen arvioinnista kun taas epideiktisen puheen ylistys tai moite ilmenee luonnearvostelmissa<sup>12</sup>.

Beiner on tässä uskollinen *bios politikokseen* liittyvälle periaatteelle, jonka mukaan toimintaa *poliksessa* ja siihen liittyviä puheakteja ei pidä arvioida puhujien henkilökohtaisten ominaisuuksien mukaan vaan sen mukaan mitä he sanovat. Juuri tästä syystä poliittinen dialogi ei hänen katsannossaan voi käyttää epideiktistä retoriikkaa, joka nojaa luonteenpiirteiden eksplikoinnin kaltaisiin argumentteihin. Toisin kuin Beiner arvelee, epideiktistä puhetta ei käsittäkseni kuitenkaan tarvitse erottaa kovin jyrkästi käytännöllisestä arvostelmasta vaan myös se voidaan nähdä poliittisen vakuuttamisen olennaisena komponenttina. Pikemminkin kyse on siitä, että puhujan on tarkoin harkittava, minkä tyyppinen argumentaatio ja retoriikka on kulloinkin vakuuttavaa ja pätevää. Jos esimerkiksi ollaan valitsemassa henkilöä johonkin tiettyyn virkaan, luonteenlujuuksien, harkitsevaisuuden ja tarkkuuden kaltaiset epideiktisen retoriikan mukaiset kvaliteetit eivät välttämättä ole irrelevantteja kun taas forensisen retoriikan mukainen vetoaminen henkilön joskus aiokoja sitten tekemiin väärin valintoihin saattaa osoittaa huonoa makua ja kyvyttömyyttä poliittiseen anteeksi-antamiseen.

Nähdäksemme yhteyden arvostelun ja retoriikan välil-

lä meidän onkin kiinnitettävä huomio siihen, mitä reettori, poliittinen puhuja, todella tekee. Aristotelisesta näkökulmasta hän ei ole itseisarvoisia tyhjiä sanoja puhuva sofisti sen enempää kuin ikuisia ideoita tavoitteleva filosofikaan. Hän on pikemminkin joku, joka arvostelee ihmisten välisiä asioita, sellaista mitä on tapahtunut, pitäisi tapahtua tai ei saisi tapahtua. Hän siis suhteuttaa yksittäisen toimijan teot siihen, mikä näyttää suotavalta tai epäsuotavalta *poliksen* kannalta. Retoriikka on toisin sanoen sekä arvostelemista itse teossa että keino arvostelun tekemiseen.

On tärkeää huomata, että aristotelisessä mielessä *fronesis* tai poliittinen arvostelma ei koske vain menneisyyttä vaan se voi kohdistua myös tuleviin ja sellaisina potentiaalisin tapahtumiin ja tekoihin. Arvostelma ei toisin sanoen aina ole passiivisen sivustaseuraajan retrospektiivistä harkintaa, vaan se voi olla myös aktiivinen poliittinen puheteko, jolla pyritään vaikuttamaan siihen, mitä tulevaisuudessa tapahtuu. Itse asiassa juuri poliittisin kaikista puhetyypeistä, deliberatiivinen puhe, on leimallisesti tulevaisuusorientoitunutta. Nyttemmin poliittisen arvostelun paradigmaattiseksi tyyppiksi ymmärretty forensinen puhe voi vain tukea tai horjuttaa deliberatiivista puhetta hakemalla menneisyydestä esimerkkejä ja opetuksia siitä, kuinka voi käydä.

Yllä sanotun perusteella on selvää, että juuri harkinta kytkee arvostelun vakuutteluun ja toimintaan. Juuri harkitessaan *fronimos* harjoittaa arvostelukykyään. Harkinnan tarkoituksena on päättää, millaisiin toimiin ryhtytään. Sen tulos on arvostelma, jonka pohjalta poliittinen toimija ryhtyy toimiin. Samalla tulee esille *fronesikseen* liittyvä imperatiivinen kyky. Se ei vain arvostele, vaan se voi myös käskä tai kehottaa. *Fronesiksessa* ei siis ole kyse vain mihinkään johtamattomasta mietiskelystä tai kommunikoinnista kommunikoinnin vuoksi, vaan siihen liittyy myös aktiivinen johonkin pyrkivä ulottuvuus.

Beiner tähdentääkin voimakkaasti käytännöllisen arvostelun teleologisuutta. Toisaalta hän kuitenkin myös huomauttaa, että meidän on ymmärrettävä retoriikan paikka tässä teleologiassa. Arvostelmaan liittyvä teleologisuus ei nimittäin ole mitään ulkoista, vaan tavoitteemme sijoittuvat lähtemättömästi retoriseen kenttään, jonka konstitutiivisesti muovaamia ne ovat. Emme toisin sanoen vain esitä tavoitteitamme retorisesti vaan ne ovat retorisesti konstituoituneet.<sup>13</sup>

Beinerin katsannossa on kuitenkin yksi ongelma. Hän nimittäin hylkää esittävän (representational) retoriikan siksi, että se ei ole teleologista ja asettaa sen tilalle konstitutiivisen retoriikan, sillä vain jälkimmäisen avulla on mahdollista vahvistaa kuulumisen tiettyyn poliittiseen yhteisöön:

”Henkilö vahvistaa kuulumisensa annettuun poliittiseen yhteisöön vahvistamalla sitoutumisensa siihen, sovittamalla puheensa yhteisöoveriensä mielipiteisiin ja herkkiin kohtiin.”<sup>14</sup>

Käsittäkseni Beiner osuu harhaan nähdessään välttämättömän yhteyden retoriikan ja tiettyyn poliittiseen yhteisöön kuulumisen välillä. Aristotelisessä mielessä voi olla korrekta väittää, että *politeia* on mahdollinen vain sillä ehdolla, että kansalaiset jakavat yhteisen *teloksen poliksen* tulevaisuuden suhteen. Tällöinkään ei kuitenkaan ole varmaa, että jokaisen kansalaisen käsitys *poliksen* parhaasta on yhteneväinen muiden käsitysten kanssa.

Beinerin tulkinnan varsinainen ongelma on kuitenkin siinä, että se sulkee pois ulkopuolisen arvostelun mahdollisuuden. Hänen katsannossaan retoriikka on kiistelyä niiden välillä, jotka jo kuuluvat johonkin annettuun *polikseen*. Äärimmäisessä tapauksessa voidaan kiistellä korkeintaan siitä, kenellä on perusteltu oikeus lukea itsensä mukaan annettuun yhteisöön. Palaan jäljempänä ulkopuoliseen arvosteluun pätevän arvostelun kiertämättömänä paradigmana.

Nykypäivän kontekstissa on täsmällisempää todeta, että retoriikka ei enää koske vain keinoja tietyn *teloksen* saavuttamiseksi vaan vähintään yhtä usein se on *telokseen* liittyvää väittelyä ja vakuuttamista. Tässä kiistassa eivät sen enempää *poliksen* paras kuin puhujien tavoitteet ole annettuja itsestäänselvyyksiä. Nykymaailmassa ei siis aina ole mahdollista erottaa politiikan keinoja ja päämääriä toisistaan eikä retoriikka siten voi koskea pelkästään keinoja vaan vähintään yhtä usein se on kiistaa toivottavasta tai suotavasta *teloksesta*.

#### ARVOSTELUKYVYN SIIRTYMINEN POIS PAIKOILTAAN

Platonin Valtio-teoksessa<sup>15</sup> esittämä luolaparaabeli on yksi länsimaisen filosofian historian rakastetuimmista vertauksista, jota tulkitaan jatkuvasti uudelleen milloin minkäkinlaisiin tarkoituksiin. Yksi vakiintuneimmista tulkintoista on varmasti Platonin ns. ideaopin perusideoiden paikantaminen juuri tähän paraabeliin. Tämän tulkinnan mukaan luolan varjomaailma kuvaa käytännöllisen elämän pinnallisuutta ja harhaisuutta, joka ei pysty näkemään asioiden ydintä, tosiolemusta. Siksi sen, joka haluaa käsittää tosiolevaisen, on riuhaistava itsensä irti luolan varjokuvamaailmasta ja käännäyttävä kohti ideoiden kirkkautta.

Hannah Arendt<sup>16</sup> on tulkinnut luolaparaabelia siten, että se ilmentää länsimaiseen metafysiikkaan sittemmin lähtemättömästi juurtunutta epistemologista valintaa asettaa *bios theoretikos* etusijalle suhteessa *bios politikokseen*. *Theorein* muuttuu yhteistoimintaan liittyvästä poliittisen draaman katselusta yksinäiseksi mietiskelyksi, joka tähtää ideoiden tosiolemuksen näkemiseen. Tälle mietiskelylle on ominaista itseriittoisuus tai ainakin siihen pyrkiminen ilmiäsuojen maailman pluraliteetin asemesta. Vain yksinäisessä mietiskelyssä sielunsilmä voi nähdä totuuden ja tavoittaa varman tiedon.

Arendtin katsannossa luolaparaabelissa on siis kysymys passiivisen ja aktiivisen elämän välisestä arvosiirtymästä. Perikleen Ateena *eudaimonian* ainakin likimääräisenä mallityyppinä, jota hallitsi aktiivinen elämä, sai väistyä ja sen tilalle kohosi itseriittoinen mietiskely, joka ei ollut kiinnostunut ihmisten välisen maailman asioista vaan universaaleista totuuksista. Juuri tämän arvosiirtymän vuoksi käytännöllinen filosofia surkastui siihen pisteeseen, että länsimaisessa filosofiassa on ollut jatkuvia vaikeuksia ymmärtää, että aktiivista elämää, ihmisten välistä toimintaa, ei voi lähestyä tosiolevaisen ja universaalien totuuksien kriteerein ilman, että itse tämä elämä tuhkautuu.

Samalla tavoin Taminiaux esittää, että Platonin *theoria* ei ole kiinnostunut sen enempää mielipiteiden (*doxa*) pluraliteetista kuin käytännöllisen toiminnan (*praxis*) monimielisyyksistä ja ennalta-arvaamattomuuksista. Se pyrkii pikemminkin tavoittamaan selkeän kuvan perimmäisistä ideoista, olemisen totuudesta. Tällä liikkeellä Platon samalla korvaa *praxis* *poiesiksella* mitä tulee poliittiseen organisaatioon. Siinä missä Perikleen Atee-

nassa epäiltiin kaikkia asiantuntijoita, Platon ylistää heitä. Siinä missä isonomisessa<sup>17</sup> *poliksessa* inhimilliset asiat ymmärrettiin hauraksi ja ennalta-arvaamattomiksi ja sellaisina vain *fronesiksen* keinoin lähestyttäväksi, Platon määrittelee hyveen uudelleen selkeiden sääntöjen ja periaatteiden tiukaksi noudattamiseksi. Niinpä Platonin valtio Taminiauxin mukaan muistuttaa pikemminkin valtavaa työpajaa kuin ihmisten keskenään jakamaa julkista tilaa.<sup>18</sup>

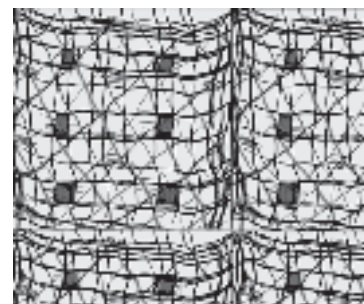
Arendtin ja Taminiauxin tulkintojen valossa voidaan esittää, että luolaparaabelissa Platon siirtää muiden *bios politikokseen* kuuluvien asioiden ohella myös *fronesiksen* pois paikoiltaan ja sijoittaa sen merkityksettömien harhojen ja ilmiäsuojen hämäämään luolaan, missä totuutta ja tarkkaa tietoa on mahdotonta tavoittaa. Lisäksi voidaan esittää, että luolan suulla seisoi epäröivä Aristoteles, joka suhtautui vähemmän skeptisesti kuin opettajansa ihmisten aktiivisiin pyrintöihin ja antoi siksi kirjoituksissaan runsaasti tilaa myös *bios politikokselle*.

Tähän asetelmaan on kuitenkin syytä suhtautua varovaisesti. Se on helppo ymmärtää yhdeksi uudeksi yritykseksi tehdä Platonista syntipukki länsimaiseen filosofiaan pesiytyneeseen taipumukseen kääntää selkä ihmisten välisen maailman asioille. Tarkoitukseni ei yllä tehdyllä rekonstruktioilla olekaan sijoittaa sen enempää Platonia kuin Aristotelestakaan ”hyvien” ja ”huonojen” ajattelijoiden janalla mihinkään tiettyyn pisteeseen, vaan kiinnittää hiukan yleisemmällä tasolla huomio *fronesiksen* paikoiltaan siirtymään. Tarkoitukseni on toisin sanoen väittää, että antiikin filosofiassa – niin Aristoteleen *Retoriikassa* ja *Etiikassa* kuin Platonin dialogeissa – *fronesis* ja sen merkitys inhimillisenä aktiviteettina oli yksi keskeisistä pohdinnan kohteista. Mitä Platonin tulee, luolaparaabelin asemesta voitaisiin todellakin viitata sokraattisiin dialogeihin esimerkkeinä *fronesiksen* harjoittamisesta.

Platonin ja Aristoteleen jälkeen kiinnostus tarkastella systemaattisesti *fronesista* käytännöllisen järjen komponenttina kuitenkin laantuu. Tämä laantumisen ei toki ollut kertakaikkista. Ciceron kaltaiset roomalaiset rektorit ja filosofit päinvastoin ovat käytännöllisen järjen merkitystä painottaessaan lähempänä Aristotelesta kuin Platonia. Aatehistoriallisesti absoluuttisuutta, universaalisuutta ja varmaa tietoa priorisoiva näkemys yleistyy itse asiassa vasta uuden ajan filosofiassa.<sup>19</sup>

Sen sijaan, että kysyisimme, kuka oli syypää, onkin mielekkäämpää kysyä, miksi ja minne *fronesis* katosi. Kuten alussa esitin, käytännöllisenä aktiviteettina *fronesis* ei ole kadonnut minnekään, vaan sitä harjoitetaan jatkuvasti. Vastauksen avain onkin ehkä juuri tässä arvostelun käytännöllisyydessä. Platonin ja Aristoteleen tekstejä voi tulkita myös siten, että käytännöllisenä aktiviteettina *fronesis* on jotakin, josta ei voi kirjoittaa teoriaa Platonin tarkoittamassa mielessä. Siinä vaiheessa kun *theorein* poistuu kansankokouksen katsomosta merkitsemään ikuisten totuuksien tavoittelua, se irtautuu nimenomaan *fronesiksesta* poliittisen draaman arvioivana katseluna.

Kaiken kaikkiaan *fronesiksen* syrjäytymisessä tai paikoiltaan siirtymisessä on siis kysymys filosofisessa ajattelussa tapahtuneesta arvosiirtymästä, jonka tuloksena toisaalta kontemplatiivinen elämä, ja toisaalta ikuisten ja universaalien ideoiden tavoittaminen kontemplatiivisen elämän harjoittamisen kautta



saivat ylivoimaisen ihmisten välisen maailman asioiden pohdiskelun asemesta. *Fronesis* ei siis syrjäytynyt yksinään, vaan sivuraiteelle joutuivat myös retoriikan ja politiikan<sup>20</sup> kaltaiset käytännöllistä elämää koskevat pohdiskelut.

Nyt voidaan tietenkin väittää vastaan ja kysyä, mitä Machiavellin, Hobbesin, Rousseauin ja monien muiden kaltaiset poliittiset filosofit sitten tekivät, elleivät he juuri yrittäneet ratkaista, miten ihmisten välisen maailman asiat tulisi järjestää. Tässä yhteydessä onkin olennaista nähdä, että tiettyssä mielessä valtaosa näistä ajattelijoista askarteli juuri teoreettisen ja käytännöllisen elämän välisen suhteen kimpussa, vaikka heillä tietenkin oli myös muita pyrkimyksiä. Valtaosa heistä myös näki ihmisten toiminnan kaikessa ennalta-arvaamattomuudessaan jos ei suorastaan vaarallisena niin ainakin ongelmallisena sikäli, että ihmisten välisen yhteistoiminnan ei katsottu itsestään selvästi johtavan harvinaisempia hallintamalleja parempaan tulokseen. Tarvitsee vain viitata hiljattain lopulta suomeksikin ilmestyneeseen *Leviathaniin*, jota sävyttää pyrkimys säädellä ja kontrolloida ihmisten toiminnan ennalta-arvaamattomuutta siten, että lopputuloksena ei olisi täysin hallitsematon ”kaikkien sota kaikkia vastaan”.

Väitänkin, että poliittinen filosofia ja teoria on vuosisatoja ollut siitä kummallista toimeliaisuutta, että valtaosalla poliittisista ajattelijoista on ollut pontimena epäluulo ja pelko ihmisten aktiivisuutta kohtaan. Niinpä valtaosa tämän alan teoreettisista esityksistä etsii vastausta kysymykseen, millä tavoin toiminnan ja *fronesiksen* harjoittamisen kaltaiset vapaat aktiviteetit kesytetään ja padotaan niin, että lopputuloksena ei ole koko ihmiskunnan turmio.

Samalla tulee esille, että itse asiassa *fronesis* ei sittenkään ole jäänyt politiikan teoriassa vaille täydellistä huomiota. Se on pikemminkin kirjoitettu argumentaatioon kiinni *fortunan* kaltaisena oikakupussina, jota ei ole syytä täydellisesti kukistaa, mutta joka tulisi harkituin toimenpitein ja pienellä pakolla pitää kurissa. Samalla huomataan *fronesiksen* paikoiltaan siirtymisen toinen ulottuvuus. Siinä missä se Aristoteleen ja Platonin teksteissä viittasi monien aina kiertämättömän vaillinaiseen arviointiin, joka saattoi johtaa *eudaimoniaan* vain pluraliteettinsa tähden, siitä tulee myöhemmin harvojen harkintaa tai paremmin ymmärtämistä verrattuna *popoloon*, kansaan tai massaan.

*Popololta* tai kansalta – tavallisilta ihmisiltä – itse asiassa viedään arvostelukyky. Teorioissa tosin sanoen väitetään tai ainakin implisiittisesti oletetaan, että rahvas ei kykene arvioimaan tilanteita ja tapahtumia poliittisen yhteisön kokonaisedun kannalta vaan ainoastaan omien intressiensä kannalta. Jos tämä väite hyväksytään, ei ole tietenkään mitään syytä päästää kansaa päättämään valtakunnan asioista puhumattakaan sen velvoittamisesta siihen.

#### ARVOSTELUKYVYN KOTIINPALUU

Fronesiksen, tai poliittisen arvostelukyvyn, siirtyminen pois paikoiltaan poliittisessa filosofiassa johti toisaalta siihen, että sitä ei ole koskaan myöhemmin yritetty kirjoittaa eksplisiittiseksi osaksi politiikan teoriaa, ja toisaalta siihen, että tästä teoreettisesta ”maanpakolaisuudesta” johtuen se on elänyt pikemminkin käytäntönä anomalisessa suhteessa teoriaan. Tämä anomalisuus puolestaan liittyy paljolti siihen, mitä retoriikan syrjäytyminen filosofian valtavirrasta itse asiassa tarkoitti. Retoriikan tappiossa oli hyvin pitkälle kysymys *vita activan* häviämisestä *vita contemplativalle* filosofisena asenteena. Ru-

vettiin ajattelemaan, että inhimillisesti korkeimman mahdollisen tiedon ja totuuden saavuttaminen on mahdollista vain *vita contemplativan* avulla. Platonin ja Aristoteleen jälkeen filosofit ovat pääasiassa olleet kiinnostuneita yleisen totuuden ja todellisuuden todellisen tai ikuisen rakenteen kaltaisilta kysymyksistä, joihin vastaukset voidaan antaa universaalilakien muodossa. Poliittisella arvostelukyvillä sen sijaan ei ole mitään tekemistä universaalilakien kanssa, vaan sen kriteerit konstituoituvat tilan- ja tapauskohtaisesti. Yleiset periaatteet voivat tarjota korkeintaan väljän kehyksen, jossa eri näkökohtia punnitaan.

Toisin kuin Crick ja Beiner esittävät, poliittisen arvostelukyvyn teoreettista maanpakolaisuutta ei kuitenkaan tarvitse nähdä ongelmana. Haluan päin vastoin esittää, että juuri teoreettisen anomalisuutensa tähden poliittisen arvostelun ja arvostelukyvyn käsitteet voivat olla mitä käyttökelpoisimpia analyttisiä avaimia tämän päivän politiikantutkimuksessa, sillä nykypäivän olosuhteissa pätevän ja erittelykykyisen politiikan teorian kirjoittaminen edellyttää irtautumista toisaalta totuusperustaisista teoretisointitavoista, toisaalta yhteisöllisistä kuulumisretoriikoista. Voidaan jopa väittää, että siinä määrin kuin universaalit säännöt ja ikuiset totuudet ovat menettäneet perustansa teoretisoinnin lähtökohtina ja siinä määrin kuin poliittinen arvosteleminen koskee partikulaareja, pätevällä poliittisella arvostelulla ei voi olla teoriaa. Poliittisen arvostelukyvyn teorianhistoriallisen kohtalon voidaan nähdä viittaavan siihen, että se ei kuulu teoreettisesti kesytettävissä olevien asioiden joukkoon.

Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että poliittisesta arvostelukyvystä olisi mahdotonta sanoa teoreettisessa mielessä mitään pätevää. Teoreettinen kesyttämättömyys päin vastoin viittaa siihen, että sen sijaan, että yrittäisimme konstruoida teoreettisesti aina samoina pysyviä poliittisen arvostelun sääntöjä, meidän pitäisi kysyä, kuinka ja millä ehdoilla sitä harjoitetaan, kuka, milloin ja missä sitä harjoittaa ja mikä sen merkitys on inhimillisessä maailmassa. Voidaksemme vastata näihin kysymyksiin poliittinen arvostelu on kytkettävä takaisin ”poliittiseen kotiin”, joka on retoriikan ja toiminnan valtakunta. Siinä määrin kuin politiikka on taistelua valtaosuuksista puheen ja vakuutuksen keinoin, sen arvioiminen ei ole mahdollista kiinnittämättä huomiota näihin puhetekoihin. Poliittisen arvostelun käytännöllisestä ja tilannesidonnaisesta luonteesta johtuen tällaista pohdiskelua ei voi harjoittaa vain periaatteellisella tasolla, vaan ollakseen pätevää sen tulee kiinnittyä konkreettisten ilmiöiden, tapahtumien ja tekosten analysointiin.

Toisin kuin Beiner ehdottaa, poliittisen arvostelun palauttaminen takaisin kotiin ei myöskään merkitse, että se pitäisi sitoa täysivaltaiseen kuulumiseen johonkin annettuun poliittiseen yhteisöön. Kysymys on pikemminkin poliittisen arvostelun ja arvostelukyvyn siirtymisestä jälleen kerran pois paikoiltaan maailmassa, jossa täysivaltainen kansalaisuus ja poliittinen toiminta eivät käy yhteen. Nykymaailmalle on ominaista, että yhä harvempi arvostelma esitetään itselle tai omalle poliittiselle yhteisölle kuuluvista asioista. Olipa kyse pakolaisista, etnisistä sodista tai ympäristöongelmista, kuulumisen ja kuulumattomuuden, sitoutumisen ja sitoutumattomuuden, vastuun ottamisen ja siitä vetäytymisen väliset rajat horjuvat ja politisoituvat tulemalla debatin kohteiksi. Pakolainen ei enää ole kansallisvaltiojärjestelmän hallitseman maailman anomalia vaan pikemminkin sitä haastava paradigma.

Meneillään olevassa poliittisen arvostelun siirtymisessä



onkin kysymys siitä, että se on siirtymässä pois teoreettisten tarkastelujen rivienväleistä jonnekin muualle. Nyt olisi mietittävä, minne se siirtyy ja kuinka. Tämä kysymys on tärkeä siksi, että poliittinen arvostelu ei voi yrittää palata takaisin itsestään selvän yhteenkuulumisen sisäpuolisille *agoroille*, koska etäisyyksien hallinnan ja moneen kertaan välittyneen kommunikoinnin leimaamassa maailmassa välittömän läsnäolon mahdollisuus käy kaiken aikaa yhä harvinaisemmaksi ylellisyydeksi. Samalla sisäpuolien murtuminen merkitsee, että varhaisempien politiikan teoreetikkojen nauttima maanpakolaisuutta-kaan ei enää entisessä mielessä ole olemassa. Ajallemme tyypillisempiä ovat B. Travenin kuolemanlaivat, jotka seilaavat edestakaisin kasvottomia olioita täyteen lastatuina, surrealismissa josta ei tunnu olevan ulospääsyä<sup>21</sup>.

Poliittisen arvostelun palauttaminen takaisin kotiin ei siis merkitse, että myös konkreettisesti olemassa oleville pakolaisille pitäisi tehdä samoin – eihän heitä kukaan edes huolisi. Pikemminkin se merkitsee loppua pakolaisen, tai laajemmin ulkopuolisen, systemaattiselle teoreettiselle ja käytännölliselle sulkemiselle ulos kaikista politikointi- ja teoretisointipyrkimyksistä. Tällä tavoin poliittisesta arvostelusta tulee harkintaan perustuvaa toimintaa, joka on mahdollista missä tahansa ja kenelle tahansa. Se siirtää entuudestaan annetut poliittiset yhteisöt pois paikoiltaan ja ehdottaa, että ainut kulloinkin olemassa oleva yhteisö on puheessa ja väittelyssä syntyvä keskusteluyhteisö. Kysymys on siis viime kädessä taistelusta siitä, kenellä kulloinkin on puhe- ja harkintavalta.

Samalla kuulumisen kriteerin murtuminen merkitsee ulkopuolisen arvostelun rehabilitoitumista. Arvostellessamme meistä kaikista tulee sartrelaisia intellektuelleja ja sikäli, että sekaannumme asioihin, jotka eivät meille kuulu, ja joita emme itse ole kokeneet. Nykypäivän poliittisessä arvostelussa onkin hyvin pitkälle kysymys asioihin sekaantumisesta etäisyyden säätelyn kautta ja tässä on myös siihen liittyvä hankaluus. Maailmassa, jossa ajan ja rytmien omaehtoinen hallinta on osoittautunut vähintäänkin työlääksi, ei voi koskaan olla varma, mihin maailmaan astuu vetäytyttyään hetkeksi harkitsemaan.

#### VIITTEET

1. Crick 1983, s. ix-x.
2. Beiner 1983, s. xv.
3. 1990-luvulla kokoavia esityksiä poliittisesta arvostelusta on lopultakin alkanut ilmestyä. Ks. esim. Steinberger 1993.
4. Ks. tarkemmin Palonen 1993.
5. Ks. tarkemmin Arendt 1993.
6. Taminiaux 1993, s. 3. Seuraan tässä tiivistäen Taminiauxin erinomaista esitystä.
7. Vrt. Taminiaux 1993, s. 4.
8. Tässä tarkasteluni perustuu Aristoteleen Nikomakhoksen etiikan ja Retoriikan suomenkielisiin laitoksiin.
9. Beiner 1983, 74.
10. Beiner 1983, s. 75.
11. Beiner 1983, s. 85.
12. Beiner 1983, s. 89.
13. Beiner 1983, s. 95.
14. Beiner 1983, 101.
15. Käytän tässä Valtio-teoksen suomenkielistä laitosta.
16. Ks. Esim. Arendt 1978, s. 6-7, 13.
17. *Isonomia* viittaa kreikkalaiseen käsitykseen *poliksessa* vallinneesta vapaiden miesten välisestä egalitaarisesta vapausuhteesta, jonka ytimen muodosti halu olla hallitsematonta ja olla tulematta hallituksi. Ks. esim. Arendt 1958, s. 32-33.
18. Taminiaux 1993, s. 5.
19. Ks. esim. Toulmin 1990.
20. Kuten tiedetään, vielä Aristoteleella politiikka viittasi polista tutkivaan tieteeseen eikä tietäntyyppiseen toimintaan.

21. Vrt. Dal Lago 1999 ja Arendt 1949, jotka kummatkin pohtivat pakolaisuutta yhtenä nykymaailman poliittisista paradigmoista.
22. Vrt. Dal Lagon (1999) kuvaus Albanian ja Italian välillä seilaavista pakolaisista, joita ei huolita minnekään tai parhaassa tapauksessa internoon päiväkausiksi jalkapallostadionille.

#### KIRJALLISUUS

- Arendt, Hannah, "The Rights of Man". What Are They? *Modern Review* 3:1, s. 24-37.
- Arendt, Hannah, *The Human Condition*. The University of Chicago Press, Chicago 1958.
- Arendt, Hannah, *The Life of the Mind*. Harcourt Brace & Company, New York 1978.
- Arendt, Hannah, *Was ist Politik?* Aus dem Nachlass herausgegeben von Ursula Ludz. Piper, München 1993.
- Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*. Gaudeamus, Helsinki 1989.
- Aristoteles, *Retoriikka*. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- Beiner, Ronald, *Political Judgment*. Menthuen, London 1983.
- Crick, Bernard, Foreword. Teoksessa Ronald Beiner, *Political Judgment*. Menthuen, London 1983.
- Dal Lago, Alessandro, Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale. Feltrinelli, Milano 1999.
- Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Vastapaino, Tampere 1999.
- Palonen, Kari: Introduction: from policy and polity to politicking and politicization. Teoksessa Kari Palonen & Tuija Parvikko (toim.): *Reading the Political. Exploring the Margins of Politics*. The Finnish Political Science Association, Helsinki 1993.
- Platon, *Valtio*. Teokset 4. Otava, Helsinki 1981.
- Steinberger, Peter J., *The Concept of Political Judgment*. The University of Chicago Press, Chicago 1993.
- Taminiaux, Jacques, *Poetics, Speculation, and Judgment. The Shadow of the Work of Art from Kant to Phenomenology*. State University of New York Press, Albany 1993.
- Toulmin, Stephen, *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. The University of Chicago Press, Chicago 1990.

# Wiseman Books

## Edullisten tiedekirjojen erikoiskauppa

Hinnat jopa 30-80% alle ohjehintojen.

Katso katalogi osoitteessa

<http://personal.inet.fi/yritys/wisemanbooks>

Voit myös tilata ilmaisen katalogin:  
Wiseman Books, PL 45, 33501 Tampere.

Email: [juha.vilo@wisemanbooks.inet.fi](mailto:juha.vilo@wisemanbooks.inet.fi)

**Aihealueet mm. filosofia, sosiologia,  
kirjallisuustiede, antiikki,  
naistutkimus, psykologia, historia,  
taide, media, kulttuurintutkimus.**