

Symbolinen tulkinta vaatii uutta politiikka-käsitystä

PEKONEN, Kyösti. Symbolinen modernissa politiikassa. Jyväskylän yliopisto, Nykykulttuurin tutkimusyksikkö, julkaisu nro 25. Jyväskylän yliopiston monistuskusku, Jyväskylä 1991.

Tiedotustutkijoitakin paljon askarruttanut *symbolinen* on ollut jyväskyläläisen politiikatutkijan Kyösti Pekosen tutkimuskohde jo kohta vuosikymmenen. Julkaisussaan *Symbolinen modernissa politiikassa* hän asettaa itselleen kaksi haastetta. Hän pyrkii "analysoimaan mistä symbolisessa on kysymys" ja "miten symbolinen toimii modernissa suomalaisessa parlamentaarisessa politiikassa".

Selkeästi asetetut haasteet ilahduttavat konkreettisuudellaan. Tutkimuskohde herättää vamaan mielenkiintoa myös tutkijankammioiden ulkopuolella. Tuntuu pa meikin siltä, että Pekonen astuu tutkijamaailmasta ulos ihmisten ilmoille — monille tutkijoille niin vierasassa — kansarvafistuksen hengessä.

Hyvä sivistyneen jokamiehen opas symboliseen Pekosen julkaisu onkin. Hän määrittelee käsitteen varsin seikkaperäisesti ja viljelee konkreettisia esimerkkejä riittävästi, jotta kävisi selväksi, mitä symbolinen tarkoittaa poliittisessa arkikäytännössä.

Ensimmäisestä haasteestaan Pekonen siis selviää hyvin. Hän esittää, että "symbolissa on kyse yksilön ja yhteiskunnan kohtaamisesta erityisellä tavalla" (Pekonen 1991, 11). Symbolisessa olemme tekemisissä intersubjektiivisen todellisuuden kanssa. Symbolit ovat ikään kuin täyteen ahdettuja merkitysten kasautumia. Pekonen tekee selkeän eron *semioottisen merkin* ja symbolin välille. "Merkki viittaa johonkin tosiasiaan (matter of fact) kun

taas symboli viittaa idean esittämiseen (expression of an idea)" (s. 25). Toisaalta *metafora* eroaa symbolista siten, että sillä viitataan tuttujen asioiden avulla outoon.

Symboli on sitä konstikas merkitysten kimppu, ettei sen sisältö ole perimmiltään sidottu (fixed) eikä muuttumaton. Eri ihmisillä samassa kontekstissa ja samoilla ihmisillä eri kontekstissa sama symboli voi viitata tarkassa luennassa eri ideoihin. Miettikääpä Pekosen esimerkkiä, Suomen lippua, sen herättämiä mielikuvia, niin olette hetkessä perillä symbolisen monitahoisuudesta.

Toisen, empiirisen haasteensa Pekonen jo taluttaakin lukijoilleen julkisuudelta lainaamiensa oivallusten kainalosauvojen avulla. Hänen oman sanottavansa sisältö ei paisuta lukijoiden rintaa uutuudellaan, mutta fomuloinnin "tieteellisyys" herättää kunnioitusta.

Esimerkiksi Koivisto-ilmioistä ja sosiaalidemokraattisen puolueen ohjelmista Pekonen ei siis saa symbolisella tulkinnallaan juuri mitään uutta irti. Tämän lehden entinen päätoimittaja, professori Pertti Hemánus, kysyikin samasta asiasta sattuvasti pääkirjoituksessaan: "eivätkö taitavat journalistit ole saaneet mainitusta ilmioistä irti suunnilleen saman kuin Pekonen, mutta ilman symbolien teoriaa" (Hemánus, Pertti, 1991a. Tiedotustutkimus 3/1991, vol. 14, 2).

Vaativa lukija jää kaipaamaan esitettyä spesifimpää oivallusta symbolisen löytämisen merkityksestä politiikan ymmärtämiselle ja tutkimiselle. Pekosen vankka tukeutuminen Max Weberin yhteiskunta-analyysiin ja hänen *politiikka*-käsitteensä herättää kriittisiä epäilyksiä ja antaa aiheen etsiä weberiläiselle ajattelulle symbolisen tulkinnan kannalta hedelmällisempää vaihtoehtoa — mutta siitä tarkemmin myöhemmin.

Toinen vaatimus, jonka perään on huudettava, on tutkijan oma ääni. Pekosen teksti huokuu kyllä tiettyä lukeneisuutta ja edustaa siten sulavalla referoinnillaan — hyvässä ja pahassa — tyyppillistä persoonatonta oppikirjaa. Pekosesta itsestään on kuitenkin vaikea saada kiinni, sillä

hieman liioitellen voi sanoa, että hän vaikeenee ja muut puhuvat hänen tekstissään. Oma ääni on niin vaikea, että julkaisun lopussa esitetyt tutkimustulokset pompapaavat yllättäen hämmentävän henkilökohtaisena puhutana lukijan silmille.

Pekosen väitteen mukaan hänen tutkimustuloksensa kertovat (1) "suomalaisen poliittisen kulttuurin esimodernistisuudesta. Moderni kokeilevuutena, järjestyksen pakon epistemologian haastamisena ja uskona näiden mahdollistamaan uuteen kommunikaatiiviseen tilanteeseen, ei ole lähtenyt vielä kunnolla liikkeelle. (2) Pitkemminkin elämme edelleen poliittisen edustuksellisuuden kriisitymistä latteana esimodernina edustuksellisuutena ja sille ominaisena esityksellisyytenä. (3) Analysoituissa esimerkeissä poliittisesti aktiivista kansalaista tarvitaan ja kaivataan hyvin minimaalisesti" (Pekonen 1991 ma, 110—111).

Näihin ilmaisultaan hieman sameisiin väitteisiin johtavia argumentteja Pekonen ei kuitenkaan esitä selvästi.

'Oikeaa' Koivistoa turha etsiä

Pekosen johtopäätökset jäävät varsin irrallisiksi suhteessa hänen julkaisunsa muuhun sisältöön. Tästä argumentaatiologiikan lievästä epäselvyydestä johtuen johtopäätökset — vaikka ne ovat periaatteessa merkittäviä — eivät oikeastaan käytännössä kiinnosta minua tässä yhteydessä. Arvioin mieluummin Pekosen tekstiä ensimmäisen kriittisen huomautukseni saattamana, eli mikä on lopulta symbolisen olemassaolon oivaltamisen merkitys politiikan ja poliittisen paremmalle ymmärtämiselle. Tällöin avainasemaan nousee sen pohtiminen, mitkä ovat Pekosen metodologiset lähtökohdat, eli perimmiltään se mikä on hänen todellisuuskäsityksensä.

Haluan käydä kysymyksen kimppuun mutkan kautta ja palata Hemánuksen kirjoiteltuun Pekosen symbolisesta politiikan tulkinnasta. Hemánus esittää, että "aiemmin politiikka ymmärrettiin ennen muuta taisteluksi konkreettisista eduista ja ar-

voista (...), kun tätä nykyä politiikka nähdään ensi sijassa taisteluksi ihmismielistä symbolien avulla" (Hemánus 1991a ma, 1).

Haluun korostaa, että käsityksien muuttuminen politiikasta tai pikemminkin uusiin näkökulmien avautuminen siihen ei välttämättä merkitse sitä, että politiikka yhteiskunnallisena instituutiona olisi itsessään muuttunut kokonaan toiseksi — vaikka ilmiön toisenlaiseksi kokeminen onkin taipuvainen vaikuttamaan myös itse iimioon.

Täsmäntävällä huomautuksellani haluan ennen kaikkea korostaa sitä, että erilaiset käsitykset tai näkökulmat so. maailmankuvat tai versiot maailmasta eivät välttämättä sulje toisiaan pois, kuten helposti ajatellaan, jos nojataan yksitasoiseen objektivistiseen maailmankäsitykseen. Objektivismihan ei sali erilaisten maailmojen samanaikaista olemassaoloa, vaan sen mukaan erilaisten 'rajoittuneiden' näkökulmien (so. illusoristen, negatiivisessa mielessä subjektiivisten käsitysten) takaa vasta löytyy se yksi ja ainoa todellisuus, se 'tieteellinen' totuus.

Erilaisten maailman versioiden yhtäaikaista olemassaolon myötä tietyn relativismin (ks. esim. Goodman, Nelson, 1988. *Ways of Worldmaking*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 24) hyväksyminen antaa mahdollisuuden ajatella politiikka-ilmioistakin vähintään kahdella jo Hemánuksenkin mainitsemalla tavalla.

Hemánus näpääyttää Pekosta — implisiittisesti erilaisten tulkintaversioiden yhtäaikaista olemassaoloa tukien — historiatonmuudesta, koska Pekonen tuntuu sitovan symbolisen ajattelun niin sanotusti tähän päivään. Hemánus on nimittäin oivaltanut, että hän itse koki jo entivanhassa agraarissa lapsuudessaan poliitikot ja politiikan mielikuvinä ja symboleina (Hemánus 1991a ma, 2) — vaikka hän on ilmeisesti tutkijana ja professorina ollut taipuvainen näkemään politiikan ensiksi mainitsemallaan 'ei-symbolisella' tavalla.

Toisaalta Pekonenkin toteaa, että politiikan symbolisessa tarkastelussa on kyse "vain yhdestä mahdollisesta näkökulmas-

ta ja tavasta tulkita asioita" (Pekonen 1991 ma, 9). Silti Hemánuksen huomio Pekosen fiksoitumisesta tekstissään symboliseen *ainoana oikeana* selitysoimaisena näkökulmana tämänpäivän politiikkaan on mielikuvana oikeutettu.

Symbolisen merkitys on todellakin tänä päivänä korostunut, mutta mikään uusi asia se ei ole. Vanhat symbolit löytyvät merkityksineen sedimentoituneena kulttuurisesta tajunnasta. Ne esittäytyvät 'luonnollisena' osana merkityssuhteita ilman, että niiden käyttäjät välttämättä tiedostaisivat operoivansa symboleilla.

Vaikka Hemánus ilakoi ikään kuin tyytyväisenä Pekosen fenomenologisista vaikutteista (Hemánus 1991a ma, 1), ei hän itse ilmeisestikään ole "hurahtanut" fenomenologiaan eikä luopunut objektivistisesta ajattelusta. Hemánus pitää Pekosen puutteena sitä, ettei hän pohdi "materiaalisen ja symbolisen suhdetta". Hemánus tuntuu suhtautuvan symbolisen täyteen ladattuihin merkityksiin ikään kuin ne olisivat kuitenkin lopulta vähempiarvoisia kuin niin sanotut 'tosiasiatason ominaisuudet' (Hemánus, Pertti, 1991b. *Symbolit* ovat osa politiikan todellisuutta. *Aarnulehti* 12.11.1991).

Joku voi ihmetellä, miksi Hemánus saa seikkailla näin näkyvästi tekstissään. Vastattakoon, että hyväntahtoisella avustuksellani hän saa symboloidea ja edustaa sitä tarkoituushakuista eklektistä lukutapaa, jolla objektivistinen traditionalisti lähestyy fenomenologiaa tai muita tulkintaa korostavia ymmärtävän metodin piiriin kuuluvia tekstejä: hän *tulkitsi* lukemaansa oman episteemis-ontologisen viitekehyksen kautta! Teksti ja tutkimustulokset *symboloivat* hänelle toista kuin sen kirjoittajalle.

Mielestäni Hemánuksen todellinen karva — fenomenologian pirtsakasta sympatisoinnista huolimatta — paljastuu kun hän kirjoittaa Pekosen tekemästä Koiviston hahmon symbolisten sisältöjen analyysistä: "Minkälainen sitten on autenttinen 'oikea' Koivisto, se on joidenkin tutkijoiden mukaan toivoton ja turha kysymys, joidenkuiden mukaan taas tarpeellinen. Itse liityn mieluummin jälkimmäiseen koulukuntaan

kuin edelliseen. Näin teen siksi, että koska symbolit *myös* ankkuroituvat todellisuuteen, on järkevää yrittää etsiä symbolien juuria sieltä..." (Hemánus 1991b).

Symbolit eivät siis ole Hemánukselle eivätkä muillekaan objektivisteille tai josain muussa mielessä materiaalisen ensisijaisuutta korostaville ajattelijoille todellisuutta, vaan sen jonkinlaista peittoa — tai pintailmiön harhaa, kuten yhteen aikaan tavattiin esimerkiksi marxilaisten piirissä puhua.

En halua kieltää 'tosiolevaisen' essentiaalisen ytimen tavoittelua. Esitän kuitenkin lyhyesti, että Koiviston ja muidenkin ihmisten ymmärtäminen oloiksi, jotka ovat muille ihmisille kontekstista riippuen eri tavoin merkityksellistyviä hahmoja, tekee tyhjäksi ja tarpeettomaksi 'aidon' tai 'oikean' Koiviston perään haikailemisen, koska jokainen 'tosiolevaisen' elsinän odysseialla vastaan tuleva ymmärrettävä 'koivisto' on erilaisten merkitysten lävistämä. Sipulin kuorinnasta ei jää lopulta valitettavasti kuin haju käteen. Eikä Koivistostakaan jää lopulta kuin läjä ilhaa, luuta ja nahkaa, jos hänestä riisutaan pois kaikki ne inhimilliset merkityssälöt, jotka tekevät hänestä Koiviston, ihmisen. Aineettomina näyttäytyvät merkitykset ovat täten inhimillisessä todellisuudessa yhtä totta kuin se 'materiaalinen', johon ne liittyvät — tai paremminkin — jonka kanssa ne yhdessä muodostavat kokonaisuuden.

Se objektivistisesta symbolisen tulkinnasta.

Suomi elää esimodernissa

Mennäksemme sitten Pekoseen, hänen 'antibektivistiseksi' pääosin miellettävään tekstinsä, täytyy ensin tähdentää, että niin kohteliasta kuin tarkasteltavan tekstin hyvien ja ennen kaikkea ongelmattomien puolien esittely olisikin, on se kuitenkin luovan diskurssin kannalta usein turhanaikaista, jo olemassaolevaa toistavaa retorista tiivistämistä.

Kehuja tärkeämpää on siis keskittyä ongelmallisiin tai mieltä askarruttaviin seikkoihin.

Pekonen tukeutuu *modernin tilanteen* määrittelyssään pääosin Weberiin. Pekonen esittää, että "modernissa kampailevat jatkuvasti keskenään rutiini ja uuden edellytyksenä oleva rutiinista poikkeaminen. Tästä syystä myös modernissa rationaalistuneessa yhteiskunnassa on jatkuvasti tilaus symboliselle" (Pekonen 1991 ma, 110).

Ilmeisesti edellä lainattuun sitaattiin kietytty olennaisin niistä argumenteista, joiden perusteella Pekonen päätyy siihen, ettei suomalainen poliittinen järjestelmä ei vielä modernia vaihetta, vaan se kulkee latteassa esimodernissa vaiheessa. Pekosen mukaan dynaaminen uusi merkityksellistämisen ei siis vielä ole noussut haastamaan vanhaa rutiinia.

Voisiko kuitenkin olla kyseessä virhetulkinta, joka perustuu aika-dimension harhaiseen ymmärtämiseen tässä yhteydessä? Voisiko olla niin, että tarkastelun kohteena on yksinkertaisesti ollut liian lyhyt, suvantoa ilmentävä syklinen vaihe? Pekonen ei nimittäin missään esitä, minkälaisen aikayksikön sisällä rutiinin haastaminen pitää modernissa tapahtua.

Vai voisiko olla mahdollista, että suomalainen politiikka olisi taantunut modernista takaisin esimoderniin — onko se ylipäätään mahdollista?

No, *megalukon* asioiden ennustajaeukkona esiintyminen on tunnetusti vaikeata. Mutta perin kiinnostavaa kaikkiaan on se, miksi Pekonen ei saa symbolinavausmetodillaan päivänvaloon *arkikäytännöstäkään* juuri mitään sellaista, mitä emme jo *common sense* -tasolla tietäisi. Vivahteikas ja detailoitu symbolisen haltuunotto antaisi odottaa enemmän. Jo tunnettujen 'osiasioiden' esittäminen metodisesti hallitulla 'tieteellisellä' kielellä jää nimittäin vain second hand -ansioksi.

Pekonen ratsastaa Weberillä

Pyrin seuraavassa pureutumaan niihin Pekosen teoreettiseen ajattelun olennaisiin mutta samalla ongelmallisiin perusratkaisuihin, jotka mahdollisesti tekevät hänen tekstinsä empiirisestä osuudesta an-

karassa tarkastelussa ansioitaan hieman toisarvoisen. Yritän myös tarjota konkreettisia teoreettisen ajattelun aineksia, joilla ongelmiin olisi mahdollista etsiä ratkaisua.

Pekonen on siinä mielessä taitava eklektikko, että hän poimii suvereenisti erilaisista episteemis-ontologisista taustoista lähtöisin olevien tutkijoiden teoreettisia oivalluksia omaan käyttöönsä omia tarkoituksperiänsä tukemaan.

Erilaiset episteemis-ontologiset kontekstit saattavat kuitenkin joissakin tapauksissa osoittautua ongelmalliksi. Vaikka vieraista konteksteista 'onkin lupa' lainata, ja lukea lainattu toisenlaisten metodisten lähtökohtien lävitse, voivat eklektisesti poimitut fragmentit osoittautua uudessa kontekstissa siihen sopimattomaksi. Näin voi käydä esimerkiksi silloin, kun lainattu fragmentti tuo vanhasta kontekstista uuteen sellaisia vaatimuksia, jotka eivät siellä enää täyty.

Tässä mielessä Pekosen erään eklektisen valinnan mielekkyys jää askarruttamaan: onko Weber kaikesta monipuolisuudestaan huolimatta hedelmällinen tutkijaksi, erityisesti puhuttaessa rationaalista poliittisesta toiminnasta? — Pekonenhan lainaa myös modernin poliittisen tilanteen määrittelemään Weberiltä, mikä ei välttämättä ole ongelmallista.

Weberin valinnan mielekkyyttä puolustaa ehkä se, että hän tulee klassikoista ensimmäisenä rationaalisuusteoreetikko-na mieleen, jolla tuntuu äkkiseltään olevan relevanssia länsimaisen kulttuurisen eetoksen ymmärtämisessä.

Weberin tekee ongelmalliseksi kuitenkin hänen episteemis-ontologinen lähtökohtansa. Hänen eksplikoimaansa rationaalisuusajatteluunhan on sisällynyt 'valistuksen' alkuaajoista lähtien kaksi vaatimusta: (1) toiminnan on oltava tehokasta instrumentaalista toimintaa, eli instrumentaalinen rationaalisuus on voitu määritellä lyhyesti kyvyksi suunnitella, valikoida ja käyttää hyviä keinoja asetettujen päämäärien saavuttamiseksi; (2) tässä toiminnassa asioita, arvoja ja moraalisia periaatteita koskevien teorioiden ja uskusten on täytyntä viitata kaikkien ihmis-

ten hyväksymiin objektiivisiin standardeihin.

Weberia episteemisistä lähtökohdista arvostellut professori John Dryzek esittää, että "instrumentaalinen rationaalisuus ja objektivismi kulkevat käsi kädessä. Ensimmäinen hallitsee rationaalista käyttäytymistä ja jälkimmäinen rationaalisuususkoa ja moraalialia" (Dryzek, John S., 1990. *Discursive Democracy, Politics, Policy and Political Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 34). Parivaljakon jälkimmäisen lenkin selitysovoiman huveissa käy ensimmäisenkin arvo vähäiseksi.

Episteemisessä mielessä Weberin objektivismin tukeutuva rationaalisuusoppi ei siis oikein istu saumattomasti Pekosen fenomenologisesti virittyneeseen ja relativistiseen metodiseen ajatteluun.

Instrumentaalinen rationaalisuus on yksi koko weberiläisen yhteiskunta-ajattelun perusprinsippejä. Tietyissä mielessä instrumentaalinen rationaalisuus näyttää hyvin käyttökelpoiselta välineeltä selkeän rationaalisen politiikan toteuttamisessa. Siinähan tarkastellaan asioita yksi kerrallaan eli ongelmanratkaisuun otetaan avuksi kokonaisuuksia pilkkova analyttimen asene.

Vaitän kuitenkin Dryzekiin tukeutuena, että instrumentaalisen rationaalisuuden ajattelutapa on kelvoton, kun kohdataan poliittisen todellisuudessa eteen tulevien ongelmien kompleksisuus, toisiinsa kiötoutuneisuus. Silloin asioita, politiikan ongelmallisia substanssikysymyksiä, ei voidakaan enää erottaa omiksi itsenäisiksi osioikseen (Dryzek 1990 ma, 6).

Jos teoreettinen instrumenti on tällä tavoin *käytännössä* kelvoton, ei politiikkaan saada sen avulla loogista otetta eikä politiikka näyttyädy rationaalisenä. Pekonen kuitenkin tukeutuu, ikävä kyllä, Weberin ja toteaa, että hän näki politiikan "tietyllä tapaa 'irrationaalisenä' ja 'satunnaisena' toiminnan muotona" (Pekonen 1991, 64). Rationaalisuusajattelunsa tuloksena Weber päätyi erottelemaan instrumentaalista rationaalisuutta toteuttavan byrokraattisen rationaalisen-legaalisen valtion toiminnan ja

'epärationalisuuteen' taipuvaisen poliittikan toisistaan.

Weberistä puhuttaessa täytyy tietysti muistaa se, että myös häntä — muiden klassikoiden tavoin — tulkitaan hyvin monella tavalla. Pekonen ei esimerkiksi puhu halaihtua sanaa Weberin rationalisuus-teorioiden kytkeytymisestä objektivistisiin lähtökohtiin.

Mielenkiintoisinta Pekosen Weber-rastauksessa on se, että hän tuntuu karauttelevan Weberillä siksi, että kävisi selväksi, miksi tämä aika huutaa merkityksellisyyden ja siten myös symbolisen merkittävyyden perään. Toisin sanoen, Pekosen 'weber' ikään kuin vaatii merkityksellisyttä yhteiskuntaan ja 'tilaa' symbolista korostavat tulkitsijat paikalle sen jälkeen kun yhteiskunnasta on ensin tullut hänen tulkintansa mukaan — ja myös osaksi sen seurauksena? — niin rationaalinen, etteivät yksilöt enää kykene mielekkääseen yhteisölliseen elämään.

Julkisuudella rooli diskursiivisessa politiikassa

Weberin ajattelun massiivinen vaikutus politiikantekoon, -tutkimukseen ja rationalisuusajatteluun näkyy uudemman, tulkintaa korostavan ymmärtävän metodin puolella rationalisuusajattelun hyljeksin-tänä. Peruslähtökohta hyljeksiavalle asenteelle on Weberin kautta rationalisuusajatteluun liittyvä objektivismi, joka on yhteiskuntatieteiden puolella saanut inspiraations väärinymmäretystä luonnontieteen ihanteesta. Postempiriistisen luonnontieteen perusperiaatteihin kuuluu kuitenkin nykyään, ettei ole olemassa mitään universaalia, objektivistista, tieteellisen tutkimuksen logiikkaa.

Instrumentaalisen rationalisuuden kattava hyväksyminen 'ainoaksi oikeaksi' rationalisuudeksi politiikassa on tehnyt käyttökelpoisen politiikan analyysin (rationalisuusnäkökulmasta) mahdottomaksi. Ja toisaalta sen hyväksyminen on synnyttänyt "sopimattomia ja hedelmättömiä yhteiskuntatieteellisiä instrumentteja ja metodeja" (Dryzek 1990 ma, 6), millä

Dryzek viittaa erityisesti kvantitatiivisiin tilastollisiin mielipidetutkimuksiin.

Olen puhunut varsin paljon rationalisuudesta siksi, että haluan esittää pohdittavaksi, olisiko muiden muassa Dryzeikin lanseeraamalla *diskursiivisella* tai *kommunikatiivisella rationalisuus*-käsitteellä käyttöä. Se nimittäin saattaisi tuoda uudenlaista puhtia rationalisuusajattelun ymmärtävän metodin puolella. Kommunikatiivisen rationalisuuden kautta politiikka avautuu hieman erilaisena kuin miltä se näyttää weberiläisestä näkökulmasta. Ylipäättänsä kommunikatiivinen rationalisuus antaa uutta merkitystä usein keskeiseksi koetun järkevän, rationalistisen toiminnan käsitteelle.

Kommunikatiivisen rationaliteetin tyhjentävä esittely ei tässä yhteydessä ole mahdollista, mutta otan esin erittäin tärkeitä perusasioita. Tehtävään vielä selväksi, että kommunikatiivisella rationalisuudella ei ole tarkoitus kumota instrumentaalisen rationalisuuden logiikkaa sinänsä eikä edes sen merkittävyyttä tiettyjen toimintojen kuvauksena, vaan tarkoituksena on ainoastaan horjuttaa sen dominoivaa valta-asemaa kaikkialle tunkeutuvana ja kaikkea rationalisuutta esittävänä universaalisen järjen loogisena ilmentymänä.

Diskursiivisen rationalisuuden käsite juontaa juurensa Aristoteleen Kreikasta. Aristoteles satoi käytännöllisen järjen kollektiiviseen elämään. Tällöin *polis*en ulkopuolelle jättyneet individualisti ei voinut olla rationaalinen, sillä rationalisuus oli kollektiivisen yhteistoiminnan tulosta. "Tällöin käytännöllinen järki, ei valta, määritteli politiikan perimmäisen idean" (Dryzek 1990 ma, 10).

Kommunikatiivinen rationalisuus perustuu Dryzeikin mukaan yhteisöelämän vuorovaikutukseen. "Kommunikatiivinen toiminta" orientoituu intersubjektiviiseen ymmärtämiseen, keskustelun kautta syntyvään toimintayhteistyöhön ja yhteisön jäsenten sosiaalistumiseen" (Dryzek 1990 ma, 14). Kommunikatiivinen rationalisuus on tällöin kommunikatiivisen toiminnan tulos, kun on syntynyt yhteisymmärrys parhaasta argumentista.

Objektivismista luopumisesta huolimatta kommunikatiivisessa rationalisuusteoriassa vastustetaan arvojen, käytäntöjen, uskomusten ja paradigmajen pluralismia kulloisessakin tilanteessa; toisaalta ei yritetä jäljittää jumalaista universaalia teoriaa inhimillisistä perustarpeista. Objektivistista tilannetta muistuttava yhteisesti hyväksytyt arvojen järjestys siis löytyy jokaisessa poliittisen ongelman kautta jäsenytyvässä diskursiivisessä maailman versiossa — jos on löytyäkseen — mutta arvot eivät ole muuttumattomia. Ne muuttuvat kokemuksen kautta kommunikatiivisessa prosessissa.

Objektivistisella vetoamisella ulkopuoliseen auktoritatiiviseen totuuteen ilman pitävää kontekstiin liittyvää argumenttia ei ole kommunikatiivisen rationalisuusteorian mukaan mitään merkitystä 'autenttisuudessa' poliittisessa tilanteessa ja toiminnassa, jossa etsitään erilaisten mielipiteiden ja käsitysten avulla järkevintä toimintamuotoa ja tapaa. Rationaliteetti siis ikään kuin syntyy poliittisessa toiminnassa, ei tule sen ulkopuolelta alistavana instrumenttina ohjaamaan ja määrittämään sitä.

Kommunikatiivisen rationalisuuden klassisten yhteyksien kautta pitäisi olla helppoa ymmärtää nykyinen ikään kuin instrumentaalisen rationaliteetin läpäisemä poliittinen käytäntö ja sen mukainen tutkimuksellinen orientaatio vain yhdeksi tavaksi jäsentää politiikkaa.

Pidemmälle vietyinä — Dryzeikin ajatuksia mukaillen — kommunikatiivisen rationalisuuden teoretisoinnilla voisi yrittää murtaa weberiläisenä tunnettua ajattelua hallinnon ja politiikan kahtiajaosta, jonka monet ymmärtävää metodiakin soveltavat tutkijat (esim. Hannah Arendt ja Jürgen Habermas) ovat hyväksyneet. Dryzeikin idea on, että kommunikatiivisen rationaliteetin tunkeutuminen hallinnon puolelle madaltaisi rajaa "poliittisen" ja "sosiaalisen" välillä. Se toisi ennen kaikkea kokonaisvaltaista yhteisöllistä järkeä hallintoon ja sen ymmärtämiseen. Tällöin instrumentaalisen rationalisuuden järki tavallaan joutuisi sopeutumaan sille kuu-

luviin pienempiin mittoihin.

Pekonen on Weberin kautta huolissaan politiikan muuttumisesta hallinnon kaltaiseksi rutiiniksi (Pekonen 1991 ma, 64). Samassa episteemisessä kontekstissa huolen suunta voisi kuitenkin olla toinenkin. Jos omaksuisin weberiläisen politiikka-käsityksen ja siihen liittyvät arvot, voisin yhtä hyvin olla poleemisessa mielessä, päinvastoin kuin Pekonen, huolissaan hallinnon ja jopa oikeuslaitoksen politisoitumisesta.

Peruslähtökohta yhteiskunnallisen tilanteen tulkintaerolle löytyy kuitenkin erilaisista politiikka- ja rationaalisuus-käsityksistä ja sitä kautta tietyistä episteemisistä lähtökohtaeroista. Instrumentaalisen rationaalisuusajattelun takana on individualistinen politiikka-käsitys, kommunikatiivisen rationaalisuuden takana taas yhteisökeskeinen. Yksilökeskeinen Weber tarjoaa merkityksellisen politiikan välineeksi karismaattista johtajaa, yhteisökeskeisen kommunikatiivisen rationaalisuusajattelun tarjoamaa 'parempaa' taas joudutaan etsimään diskursiivisesta politikanteosta, joka on lähtökohdiltaan julkisempaa ja demokraattisempaa.

Ehdottaisinkin, että symbolisessa politiikan tulkinnassa luovuttaisiin Weber-keskeisyydestä. Poliittisen toiminnan teoriaa, sisältöä ja muotoa pohdittaessa olisi viisasta ottaa vähintäänkin sen rinnalle kriittiseksi vaihtoehdoksi episteemis-ontologisia lähtökohdiltaan paremmin ymmärtävään metodiin sopiva kommunikatiivista rationaliteettia korostava diskursiivinen politiikka-käsitys ja sen mukanaan tuomat metodologiset mahdollisuudet.

Diskursiivinen politiikka-käsitys ja kommunikatiivinen rationaliteetti voisivat mahdollistaa symbolisessa politiikan tulkinnassa merkitysjärjestelmien muodostumisen ja symbolisesti orientoituneen poliittisen toiminnan mieltämisen rationaalisiksi — hahvatteluun liittyvien konnotaatioiden sijaan, joita helposti syntyy objektivistisen näkökulman mukaan hieman epämääräisesti prosessoituvista mielikuvista, niiden illusorisesta luonteesta.

Pekosen korostamalla tiedotusvä-

linejulkisuudella, jolla on symbolisen pohdinnassa kieltämättä keskeinen sija, olisi julkista keskustelua korostavan diskursiivisen politiikka-käsityksen myötä kiinteämpi rooli osana *politiikkaa*, poliittista diskurssia ja siten poliittisen *ration* muodostumista. Poliitiikka ei enää rajautuisi ikään kuin instrumentaalisen rationaliteetin ideaalin mukaan orientoituvien — mutta siinä kehnosti onnistuvien — toimijoiden areenaksi, vaan se avautuisi laajaksi yhteiskunnalliseksi keskusteluksi, jossa tiedotusvälineillä olisi oma, argumentoinnin sisällöstä riippuva roolinsa. Poliittinen päätöksenteko esimerkiksi eduskunnassa näyttäytyisi tällaisen politiikka-käsityksen mukaan teoriassakin vain muodollisena poliittisen prosessin pikku osana — vallitsevaa yleistä arkikäsitystä mukaillen.

Kaikkiaan näyttäisi siltä, että symbolinen tulkinta vaatii uutta politiikka-käsitystä, jotta sen avulla saataisiin jotain uutta irti politiikka-ilmioista ja jotain annettavaa politiikassa toimimiselle. Symbolinen tulkinta on vain yksi versio 'oikeasta' metodisesta näkökulmasta, mutta se vaatii sen oman epistemologisen kontekstin kunnioitusta ja hyväksikäyttöä.

Jouko Huru

Näkemisen tavat Bergerin tapaan

BERGER, John. Näkemisen tavat. Suom. Mirja Rutanen. Love Kirjat 1991.

Näkemisen tavaton suosittu teksti. Sitä on luonnehdittu "sympaattiseksi ja haastavaksi esitykseksi näkemisen tapojen ja yhteiskunnallisten ehtojen välisestä suhteesta". Vuonna 1971 julkaistun kirjan sa-

notaan myös avanneen tietä feministiselle kuvatutkimukselle.

Karu toisuus on, ettei Bergerin teksti nykyään tarjoa mullistavia näkökulmia. Teos on ylimalkainen ja epäanalyttinen, mikä käy ilmi silmäilemällä joitain aihepiiriä käsitteleviä nykytutkimuksia, kuten esimerkiksi Hal Fosterin toimittamaa *Vision and Visuality*-kokoelmaa (Bay Press 1988) tai Jonathan Craryn melko tuoretta tutkimusta *Techniques of Observer* (MIT-Press 1990).

Näkemisen tavat koostuu seitsemästä esseestä, joista kolme nojautuu pelkästään kuvalliseen ilmaisuun. Muut ovat perinteisiä kuvitettuja kirjoituksia, jotka käsittelevät mm. näkemisen yleistä filosofiaa, öljymaalauksen perinnettä, mainoskuvia ja naisen ruumiin esittämisen historiaa.

Näkemisen tavat pohjautuu samannimiseen BBC:n tuottamaan ja Bergerin toimittamaan televisiosarjaan. Berger korostaa esipuheessaan, että teos on yhteistyön tulos, jonka synnyttämiseen ovat osallistuneet myös Sven Blomberg, Chris Fox, Michael Dibb ja Richard Hollis.

Tässä tarkastelen *Näkemisen tapoja*-noastaan siitä näkökulmasta, miten se kykenee lunastamaan takakannen antaman lupauksen eli selvittämään näkemisen tapojen ja niiden yhteiskunnallisten ehtojen suhdetta. Taidehistorialliset yksityiskohdat jäävät syrjään ja suurennuslasin alle joutuu tekstin yleinen lähestymistapa visuaalisen ongelmiin.



Mitä *Näkemisen tavat* siis kertoo näkemisen tavoista?

Berger ei selkeästi määrittele, mitä hän tarkoittaa näkemisen tavoilla, mutta jakaa kaksi nykyään varsin yleistä kantaa: historian kullussa samat objektit nähdään eri tavoin ja havaitseminen ei ole koskaan puhdasta, vaan siihen vaikuttavat aikaisemmat kuvat ja muut tekstit. Berger siis haluaa Barthesin ja monien muiden tavoin päästä eroon sekä tekstien, tulkitsijan että tekijän diktatuurista. Esimerkiksi laajalle levinneet jäljennökset maalauksesta vaikuttavat kokemukseemme alkuperäisen teoksen edessä. Jäljennetyt kuvat puoles-