

PEKKA KUUSI — YHTEISKUNTATIETEITTEN PUUTTUVA RENGAS?

Eerik Lagerspetz

TURUN YHTÄISKUNTA-AKADEMIA
 KIRJASTO
 BENTONIPOLINKAATU 3
 20500 TURKU

Teoreettisen yhteiskuntatieteen käsitteenmuodostus on aina rakentunut analogioitten käytön varaan. Tämä piirre ei toki ole yhteiskuntatieteitten erityisominaisuus, mutta se esiintyy niissä ehkä vielä korostetumpana kuin muissa tieteissä. Karkeasti määritellen: analogiaa käytettäessä paremmin tunnettu tutkimuskohde saa toimia osittaisena mallina huonommin tunnetulle kohteelle. Tämä karkea määritelmä riittää erottamaan analogian teoreettisen käytön »metodologisesta imperialismista» tai reduktionismista, jotka nekin ovat yhteiskuntatieteissä jatkuvan keskustelun kohteina.

»Tämä ihmisen maailma», Pekka Kuusen tuore maailmanselitys, perustuu evoluutioanalogian soveltamiselle yhteiskuntaan. On tärkeää huomata heti alkuun, että kyseessä on nimenomaan analogia. Kuusi ei ole biologisti siinä mielessä, että hän redusoi sosiaaliset ilmiöt biologiseen evoluutioon. Biologismia näin määriteltynä edustavat tyypillisesti sosiobiologit, mutta esimerkiksi Noam Chomskyn teoria lingvivistisistä universaaleista on myös biologistinen olematta silti sosiobiologiaa.

Kuusen evoluutioanalogia ei tietenkään ole historiallisesti uusi keksintö. Kuusen teokselle paralleelisia evoluutioanalogian sovellutuksia on aivan viime vuosina ilmestynyt useita (esim. Boulding 1978, Boulding 1981, van Parijs 1981, Jensen & Harré 1981). Meillä on siis tietyt edellytykset arvioida, miten onnistuneesti Kuusi analogiaansa soveltaa.

Evoluutioajattelun historia osoittaa meille, että analogian käyttö ei todellakaan ole vain yhteiskuntatieteille tunnusomaista. Itse asiassahan analogia on lähtenyt liikkeelle yhteiskunnallisesta ajattelusta ja kulkeutunut sieltä biologiaan palatakseen jälleen muuntuneessa muodossa sosiaalitieteisiin ja yhteiskuntafilosofiaan. Kehitysidea oli luonnollisesti ranskalaisen valistuksen keskeisiä elementtejä. Kuitenkin skottilaisen valistuksen — Humen, Smithin ja Fergusonin — spontaanin kehityksen idea on luultavasti aidommin nykyisen evoluutiokäsityksen edeltäjä kuin Condorcetin tai Saint-Simonin metafyyssinen progressivismi. Darwinistisen evoluutiokäsityksen toinen keskeinen elementti, luonnonvalinnan idea, on tunnetusti peräisin Malthusin väestötieteellisestä esseestä, jolle sekä Darwin itse että Alfred Russell Wallace ovat tunnustaneet velkansa. Kolmas Malthusilta ideoita ammentanut oli Spencer, jonka evolutiionismi ei suinkaan ollut Darwinin teorian yhteiskunnallinen sovellutus — olisi kenties historiallisesti oikeutetumpaa kutsua Darwinia »biospenceristiksi» kuin Spenceriä sosiaalidarwinistiksi (ks. Harris 1969, 114—129).

Darwinin evoluutiokäsite oli kuitenkin huomattavasti täsmällisempi kuin yhdenkään hänen yhteiskuntatieteellisen edeltäjänsä. Darwinistinen evoluutiokäsite implikoi ainakin seuraavat ehdot:

- (i) Kehityksen yksikkö on laji. (Nykyisessä teoriassa populaatio).
- (ii) Lajin jäsenten keskuudessa tapahtuu sattumanvaraista, ei-tavoitteellista muuntelua.
- (iii) Nämä muutokset voivat siirtyä jälkipolville.
- (iv) Ympäristö toimii »suodattimena», joka ei-tavoitteellisesti valikoi tietyt näistä muunnoksista. Tämä valikointi perustuu niihin seurauksiin, joita yksilöiden ominaisuuksilla on niiden lisääntymiskykyyn.
- (v) Voimme kuvata valikointia sanomalla, että ominaisuudet joihin valikointi perustuu, ovat yksilöiden kannalta funktionaalisia, tyypillisesti ne pitävät tietyt yksilöitten elämiseen vaikuttavat ympäristön häiriötekijät lokaalisesti optimaalisella alueella. (Evoluutioteorian loogisesta rakenteesta yksityiskohtaisemmin ks. esim. Tuomi 1979.)

Viimeksimainittu ehto osoittaa, miksi evoluutioteoria on yksi biologian kulkakiviä. Sen eräs keskeinen rooli on täydentää biologialle tyypillisiä funktionaalisia selityksiä (esim. Hull 1974). Biologiassa selitetään eliöiden strukturaaliset ominaisuudet osoittamalla, että ne ovat eliön kannalta funktionaalisia sen luonnollisessa elinympäristössä. Ellei tämäntyyppistä selitystä kyetä täydentämään historiallisella »kausaalikertomuksella» joka selittää funktionaalisten ominaisuuksien synnyn, jää vaihtoehdoksi tarkoituksellinen suunnittelu. Tavoitteellisten ilmiöitten kausaalista selittämistä Darwin itsekin piti yhtenä päätuloksistaan, ja saman asian ovat oivaltaneet ne uskonnolliset piirit jotka yhä sata vuotta Darwinin jälkeen pitävät evoluutioteoriaa päävihollisenaan.

Samasta syystä evoluutioanalogia on jatkuvasti houkuttanut sosiaalitieteilijöitä. »Argument for Design» soveltuu myös yhteiskunnallisiin ilmiöihin: teologinen luonnonoikeus on tietysti tärkein esimerkki tästä, mutta esimerkiksi *Martin Dobritzhofer* 1600-luvulla ja *de Bonald* 1800-luvulla katsoivat keskeiseksi argumentiksi jumalan olemassaolon puolesta sen, että luonnolliset kielet olivat liian monimutkaisia ja niitä oli liian paljon jotta ne voisivat olla ihmisen keksimiä (Harris 1969, 57).

Valistuksesta lähtenyt yhteiskunnallinen ajattelu valitsi toisen tien. Kieli ja sosiaaliset järjestelmät olivat »ihmisen toiminnan tulosta mutta eivät ihmisen suunnitteleimia» — luonnehdinta joka esiintyy yhtä hyvin Fergusonilla ja Smithillä kuin *Engelsilläkin*.

Näin tarkasteltuna ei valistuksen eri tieteille jättämä yhteinen metodinen perintö rajoitu positivistiseen yhtenäistieteen aatteeseen. Taantumuksellisen *de Bonaldin* reaktio Lamarckin varhaiseen evoluutioteoriaan osoittaa, että biologinen ja sosiaalinen evolutionismi osaltaan horjuttivat samaa teologisen maailmankuvan peruspilaria: Lamarckin hypoteesi oli hylättävä, koska se saattoi perustella yhtä hyvin ihmisen luonnollisen alkuperän kuin kielen inhimillisen alkuperän (Harris 1969, 57).

Funktionalistisen selitystavan vakiintuminen yhteiskuntatieteissä perustui ainakin implisiittiseen organismianalogiaan — esimerkiksi *Durkheim* sai suoria vaikutteita fysiologian tieteellisen metodologian luojaalta *Claude Bernardilta* (Toulmin 1981, 185). Sekä funktionalismi että evoluutioidea löysivät tiensä yhteiskuntatieteeseen; niitä yhdistävä lenkki jäi puuttumaan.

Funktionalismin menetettyä asemansa sosiologisena valtavirtauksena on syytä pitää mielessä, että funktionalistisesta selitysstrategiasta emme pääse eroon ainakaan niin kauan kuin marxismi jossakin muodossa elää keskuudessamme. Kaikki selitykset jotka, muista mahdollisista eroista huolimatta, lähtevät siitä että tietyt instituutiot täyttävät määrätyn tehtävän vallitsevien yhteiskunnallisten suhteiden uusintajina noihin instituutioihin osallistuvien henkilökohtaisista käsityksistä riippumatta, ovat loogiselta rakenteeltaan funktionalistisia (esim. Elster 1979, 28—35).

Ellei sosiaalisissa ilmiöissä näyttäytyvä funktionaalisuus ole Suuren Suunnittelijan työn tulosta — olipa se sitten jumala tai kapitalistien kaikkivoipa salaliitto — ne edellyttävät teoriaa ei-tavoitteellisesta valintamekanismista. Niin kauan kuin vaihtoehtoista teoriaa ei ole kehitetty, evoluutioanalogia säilyttää houkuttelevuutensa.

Kuusen synteesipyrkimyksillä on siis oikeutuksensa. Valitettavasti hänen esitystapansa on omiaan pikemminkin hämärtämään tätä seikkaa. Kuusi ei tee selväksi sitä tosiseikkaa, että hänen kulttuurievoluution käsitteensä perustuu analogiaan, eikä hän vertaa omaa sovellutustaan muihin vastaaviin yrityksiin.

Kuusen kulttuurievoluution käsite on itse asiassa selvästi epädarwinistinen. Hänen maailmankuvassaan ihminen on evoluution kärki, toiset kansakunnat ovat evoluution soihdunkantajia ja niin edelleen. Tämä ei ole muuta kuin valistushenkistä metafysistä edistysuskoa, ja suoranaudessa ristiriidassa darwinistiseen evoluutiokäsitteeseen olennaisesti liittyvän antiteologismien kanssa. Mutta, kuten edellä havaitsimme, *juuri tähän tavoitteellisuuden hylkäämiseen sisältyy evoluutioteorian metodologinen anti*. (Edistysteorioiden ja evoluutioteorian eroista ks. esim. Hirst 1976).

Kuusen evolutiivinen visio rakentuu olennaisesti sen idean varaan, että kulttuurin ja luonnon kehitys voidaan molemmat nähdä informaation kasvuna. Informaatioanalogian soveltaminen biologiaan on todella tärkeä biologinen keksintö. Se antaa avaimen keskeiseen ongelmaan: kuinka eliöissä tapahtuva kompleksisuuden lisääntyminen sovitetaan yhteen termodynamiikan peruslakien kanssa. (Lagerpetz 1982, 63—69). Mutta toisin kuin Kuusen kulttuuri-evoluutio, luonnon evoluutio ei ole *määriteltävissä* informaation kasvun avulla. Evoluutioprosessi ei suinkaan yksiselitteisesti suosi lisääntyvää kompleksisuutta. Elämän alkeellisimmat muodot ovat säilyneet muuttumattomina satojen miljoonien vuosien ajan, kun taas kompleksisimmat muodot näyttävät elävän jatkuvassa tuhoutumisvaarassa. Kuusen evolutiosoihtua kantavista hominideistakin vain yksi laji näyttää toistaiseksi menestyneen.

Kuusi tuntuu ajattelevan, että kulttuurin kehitys on evolutiivista, koska se on informaation kasvua. Mutta tämä ei riitä. Informaatio voi lisääntyä muil-

lakin tavoin: homeostaattisessa adaptaatiossa, yksilökehityksessä, klassisessa ehdollistumisessa ja tavoitteellisessa oppimisessa tapahtuu myös informaation siirtoa ympäristöstä systeemiin. Kuusen metafysiinen edistysidea on analoginen pikemminkin oppimisprosessin kuin darwinistisen evoluution kanssa. *Oppiminen on määritelmän perusteella informaation kasvua.*

Kuusi ei myöskään selvästi sano, mikä on evoluution yksikkö hänen synteesissään, mikä vastaa darwinistista lajikäsitettä. *Kenneth Bouldingin* (1978, 33) entisen opettajan tavoin meidän on kysyttävä Kuuselta: »But what evolves?» Toisinaan evoluution yksikkö näyttää Kuusella olevan itse ihmislaji (s. 64—67), toisinaan yhteisöt tai ryhmät (s. 75). Ero on olennainen, ja se liittyy kiinteästi toiseen Kuusella hämäräksi jäävään kohtaan, itse valintamekanismin luonteseen. Valikoiko kulttuurievoluutio yksilöiden välillä? Vai yhteisöjen ja kulttuurien välillä? Vai instituutioiden ja käytäntöjen välillä? Ensinmainittu vaihtoehto on yksinkertaisesti väärä. Vuosituhansiin ei enää ole pitänyt paikkaansa, että »yksilöillä joilla on enemmän informaatiota on enemmän lapsia». Tämä valintamekanismi selittää vain hyvin spesifin, suoranaisesti lisääntymiseen liittyvän informaation kasvun. Yhteisöjen välillä tapahtuva luonnonvalinta on niin ikään mielenkiinnoton. *van Parijsin* (1981, 88) esimerkiksi lainataksemme: sukurutsaustabun lähes-universaalinen luonne voitaisiin luontevasti selittää tällä tavoin vain, jos meillä olisi suuri määrä historiallisia esimerkkejä yhteisöistä, jotka ovat tuhoutuneet koska niillä ei ollut sukurutsaustabua. On vain yksi esimerkki tilanteesta, jossa luonnonvalinta näyttää luontevasti toimivan yhteisöjen välillä: kapitalististen yritysten välinen kilpailu vapailla markkinoilla.

Perusteellinen irtisanoutuminen darwinistisesta evoluutiokäsitteestä tapahtuu kirjan loppuosassa, jossa Kuusi puhuu evoluution ohjaamisesta. Biologisen evoluution »ohjaaminen» voi olla vain rodunjalostusta, kulttuurievoluution kohdalla se merkitsee luopumista itse analogiasta. Kuusen idea on sinänsä mielenkiintoinen: Spencerillä samoin kuin ns. uusitavaltaisilla taloustieteilijöillä (esim. *F. A. Hayekillä*) evoluutioanalogia on *laissez faire* -politiikan keskeinen perustelu. Itse uskon että molemmat ideat ovat hakoteillä. Evoluutioanalogiasta ei voi johtaa mitään normatiivisia suosituksia (ja tästä syystä »vihreä» kritiikki Kuusen toimenpidesuosituksia vastaan ei lainkaan kosketa hänen teoreettista synteesiään).

Kun Kuusen analogia osoittautuu näin heikoksi, ovat hänen historian uudelleenkirjoitusyrityksensä jatkuvassa vaarassa muuttua ad hoc -selityksiksi. Jätän muiden arvioitavaksi, missä määrin näin on todella käynyt.

Vaikka yleisarvioni muodostuu näinkin kriittiseksi, Kuusi on ehkä sittenkin tehnyt hyvän työn nostaessaan evoluutioidean tarkastelun kohteeksi. *van Parijs* on urauurtavassa kirjassaan (1981, 51—53, 95—102) esittänyt joukon kriteerejä, jotka adekvaatin kulttuurievoluution teorian tulisi täyttää:

- (i) Darwinistista lajikäsitettä vastaava evoluution yksikkö voi olla vain sääntö tai toimintamalli, ei yksilö tai yhteisö.

- (ii) Säännöt ja toimintamallit kehittyvät yksilöiden toiminnassa, yrityksen ja erehdyksen kautta. Kaikki ylihistoriallinen teleologisuus on hylättävä.
- (iii) Sellaiset toimintamallit, joilla on vaihtoehtoisin toimintamalleihin verrattuna yksilöiden kannalta positiivisia seurauksia, säilyvät ja ne välitetään jälkipolville.
- (iv) Yksilöt eivät tyypillisesti ole tietoisia siitä, mihin toimintatapojen menestyksellisyys perustuu; yhteisön sisällä vakiintuneet käytännöt legitimoidaan ideologisesti.

Korostettakoon, että van Parijs ei esitä uutta tutkimusohjelmaa, vaan pyrkii eksplikoimaan ideoita, jotka hänen mielestään jo sisältyvät moniin olemassaoleviin tutkimusohjelmiin. Tässä yhteydessä hän korostaa kieltä paradigmaattisena esimerkkinä ilmiöstä, joka soveltuu evolutiivisesti selitettäväksi — ilmiötä joka tyypillisesti on »ihmisen toiminnan tulosta mutta ei ihmisen suunnittelema».

Riittävän täsmällisesti määritely evoluutioanalogia on kahdessakin suhteessa lupaavan tuntuinen. Toisaalta se virkistävällä tavalla sotkee »selittäminen — ymmärtäminen» -vastakkainasettelua, jonka hedelmättömyys alkaa olla yhä ilmeisemmin näkyvissä: hempeiläinen peittävän lain malli ei oikeastaan tunnu tarkemmin katsoen soveltuvan mihinkään tieteenalaan, ja hermeneutiikka/myöhäiswittgensteinilaisuus itse asiassa suosittaa koko tähänastisen yhteiskuntatieteen hylkäämistä. Toisaalta *sosiaalisen* evoluution idea tarjoaa sosiobiologisille kehitelmille paremman vastauksen kuin pelkkä filosofinen reduktionismin kritiikki. *Sampsonin* (1980) Chomskyn biologistiseen kieliteoriaan kohdistuva kritiikki tarjoaa kiinnostavan esimerkin siitä, minkätyyppisiä voisivat olla kulttuurirevoluution tutkijan vastaukset biologisteille. Kun Chomsky selittää kaikille luonnollisille kielille ominaisen rakenteellisen kompleksisuuden viittaamalla ihmisen synnynnäisiin kielellisiin »ideoihin», Sampson yrittää selittää saman ilmiön historiallisen valikoitumisprosessin avulla: monimutkaisemmat kielet ovat kommunikaation kannalta tarkoituksenmukaisempia. Kuusen analogian epämääräisyyttä kuvaa, että kumpikin teoria epäilemättä sopisi yhtä kauniisti täydentämään hänen synteesiään.

LÄHTEET

- Boulding, Kenneth: *Ecodynamics*, Sage Publications, Beverly Hills 1978.
 Boulding, Kenneth: *Evolutionary Economics*, Sage Publications, Beverly Hills 1981.
 Elster, Jon: *Ulysses and the Sirens*, Cambridge University Press, Cambridge 1979.
 Harris, Marvin: *The Rise of Anthropological Theory*, Routledge & Kegan Paul, London 1969.
 Hirst, Paul Q.: *Social Evolution and Sociological Categories*, George Allen & Unwin, London 1976.
 Hull, David: *Philosophy of Biological Science*, Prentice Hall, Englewood Cliff 1974.

- Jensen, Uffe J. & Rom Harré (eds): *The Philosophy of Evolution*, St. Martin's Press, New York 1981.
- Kuusi, Pekka: *Tämä ihmisen maailma*, WSOY, Porvoo 1982.
- Lagerspetz, Kari: *Sattumasta säätelyyn*, WSOY, Porvoo 1982.
- van Parijs, Philippe: *Evolutionary Explanation in the Social Sciences*, Rowman and Littlefield, Totowa 1981.
- Sampson, Geoffrey: *Making Sense*, Oxford University Press, Oxford 1980.
- Toulmin, Stephen: *Human Adaptation*, teoksessa Jensen & Harré 1981, 176—195.
- Tuomi, Juha: Luonnon valinta Lajien synnyssä, teoksessa Lagerspetz, Eerik & Jari Talja (toim.) *Biologian filosofia*, Dialectica ry, Julkaisusarja A:16, Turku 1979, 71—87.