

# Sosiobiologia ja marxismi

Yritys perusongelmien hahmottamiseksi

JUKKA PAASTELA

Vuonna 1975 julkaisi Edward O. Wilson, tuolloin hyönteistieteen intendentti Harvardin vertailevan eläintieteen museossa, 575 kaksipalstaista tekstisivua käsittävän teoksen *Sociobiology, The New Synthesis*. Kirja synnytti sosiobiologiaksi kutsutun tieteellisen koulukunnan,<sup>1</sup> mutta myös ankaraa vastustusta. Vastustajien kärjessä oli Wilsonin kollega ja ystävä Richard Lewontin, saman museon eläintieteen professori. Hän oli keskeinen vaikuttaja Wilsonin kirjaa kritisoimaan perustetussa Sociobiology Study Group -nimisessä ryhmässä, joka toimi »radikaalina» tunnetun Science for People -järjestön piirissä (Wade 1978, 325—327). Radikaali on USA:ssa usein ns. koodisana, synonyymi »marxilaiselle». Sociobiology Study Group syytti Wilsonia »biologisesta determinismistä», joka on omiaan tuottamaan »geneettisen justifikaation» status quoille ja olemassaoleville, luokkaan, rotuun ja/tai sukupuoleen perustuville privilegioille. Biologista determinismia edustaneiden teorioiden todettiin olleen tärkeänä perustana mm. rotuhygieniapoliitikalle, joka Natsi-Saksassa johti ihmisten lähettämiseen kaasukammioihin (Allen ym. 1978, 260). Wilson (1978b, 265) leimasi tällaiset syytökset vastuuttomiksi ja kiisti edustavansa biologista determinismia.

Syntynyt keskustelu oli jatkossakin aggressiivisen emotionaalista.<sup>2</sup> Sosiobiologian vastusta-

jille antoi aseita käteen se, että sitä käytettiin eräässä elokuvassa sodan »luonnollisuuden» oikeuttamiseksi.<sup>3</sup> Myöhemmin ilmaantui myös viileämpiä ja analyttisempiä arvioita sosiobiologiasta. Esim. Steven A. Peterson ja Albert Somit (1978, 449—459) arvioivat sosiobiologian relevanssia politiikan tutkimuksen kannalta ja katsoivat sosiobiologian ilmaantumisen tehneen politiikan tutkijan »sensitiivisemmiksi» työlle, jota biologian piirissä tehdään »poliittisen ihmisen» ymmärtämiseksi.<sup>4</sup> Sosiobiologiasta johdetuilla argumenteilla he katsoivat voitavan perustella mitä tahansa poliittista ideologiaa konservatismista anarkismiin. He huomauttavat, että sosiobiologian keskeinen vaikeus on se, kuinka voidaan arvioida, miten toisaalta biologinen tekijä ja toisaalta ei-biologinen, kulttuuriin tekijä vaikuttaa ihmisen käyttäytymiseen. Samoin he näkivät ongelmalliseksi, että eri eläinlajien käyttäytymisen biologisen perustan tutkimuksesta vedettyjä johtopäätöksiä liian helposti pidetään relevantteina myös ihmisen suhteen.

Kiistaa onkin etupäässä herättänyt se, mitä sosiobiologit ovat sanoneet ihmisestä. Sosiobiologia perustuu Darwinin evoluutioteoriaan ja ainakin Wilson julistaa sen luonteeltaan materialistiseksi, määrittellen sosiobiologian »as the systematic study of the biological basis of all forms of social behavior, including sexual

and parental behavior, in all kinds of organisms, including humans.» (Wilson, 1978c, 2).

Varsinainen sosiobiologinen tutkimus on suuntautunut paljon enemmän kuitenkin eläimiin kuin ihmisiin. Tämän vuoksi käyty keskustelu on koskettanut vain osaa sosiobiologian kentästä.

Muistaen Marxin perustaltaan arvostavan suhtautumisen Darwiniin (tästä ks. Page 1983), vaikuttaa ensi näkemältä omituiselta, että näistä kahdesta lähteneen tradition edustajat ovat olleet ankarimmin tukkanuottasilla keskenään, eivätkä esim. sosiobiologit ja USA:ssa vaikutusvaltaiset kreationistit.

Sosiobiologian esiin nostama problematiikka ei kuitenkaan ole vieras marxilaiselle traditiolle ja, kuten alempana näemme, nykyajan länsimaisen marxismin piirissä on kirjoitettu ihmisen biologisen konstituution filosofiasta. Keskeisiä peruskysymyksiä sosiobiologian ja marxismin suhteen selvittelyssä näyttävät olevan seuraavat kolme: 1) kysymys materialismista, 2) vanha kiistakysymys perityn ja opitun välisestä suhteesta ja 3) kysymys ihmislunnosta. Seuraavassa tarkastellaan lähemmin näitä kolmea ongelmakenttää sosiobiologian ja marxismin välisen suhteen näkökulmasta.

### Materialismi

Sosiobiologeista erityisesti Edmund O. Wilson korostaa sosiobiologian edustavan materialismia, nimenomaan »tieteellistä materialismia». Tämän tieteellisen materialismin »minimivaatimukset» ovat hänen mukaansa:

»that the laws of physical sciences are consistent with those of biological and social sciences and can be linked in chains of causal explanation; that life and mind have a physical basis; that the world as we know it has evolved from earlier worlds obedient to the same laws; and that the visible universe today is everywhere subject to these materialist explanations.» (Wilson 1979, 201).

Koska »tieteelliselle eetokselle» on ominaista mm. itsekorjaava luonne, valmius tutkia kaikkia asioita, niin sakraalisia kuin profaanejakin ja kun uskonto voidaan selittää aivojen kehityksen tuotteeksi, on tieteellinen eetos Wilsonille arvoltaan uskontoa korkeampaa (»superior»). Wilson selittää »uskonnollisen käytännön kor-

keimmilla muodoilla» olevan biologisia etuja. Kokemiensa päivittäisten kaoottisten ja potentiaalisesti disorientoivien kokemusten keskellä uskonto liittyy yksilön ryhmään, joka väittää itsellään olevan hallussaan suuria voimia. Tämä antaa yksilölle itseluottamusta ja hänen elämälleen tarkoitusta: hänen identiteettinsä sakralisoituu. Täten:

»The mind is predisposed — one can speculate that learning rules are physiologically programmed — to participate in a few processes of sacralization which in combination generate the institution of organized religion.» (mt., 188).

Tällaista tekstiä lukiessa nuori Marx tulee tietysti etsimättä mieleen, hänellehän uskonto oli »inhimillisen olemuksen fantastinen toteutus», ihmisen »todellisen kurjuuden» ilmaus ja siinä mielessä kansan oopiumia (Marx, 1978a [1844], 101—102). Vieraantuneelle ihmiselle uskonnosta tavallaan on todellakin etua.

Marx (1957 [1867], 106) katsoi »todellisen maailman uskonnollisen heijastuskuvan» voivan hävitä vasta kun ihmisten suhteet toisiinsa ja luontoon näyttäytyvät heille järjellisinä ja hän tunnetusti uskoi, että jonain päivänä, ei ehkä kovinkaan kaukaisessa tulevaisuudessa voimme todeta uskontojen kadonneen.

Nykyajan marxilaiset kirjoittajat (ks. esim. Bertrand 1979, 161—175) ovat yleensä huomattavasti varovaisempia tässä suhteessa. Myös Wilson uskoo, että uskonto säilyy vielä kauan vitaalisenä voimana yhteiskunnassa, mutta ennustaa, että teologia ei luultavasti säily »itsenäisenä intellektuaalisena tieteenhaarana» (Wilson 1979, 192); häntä ei ainakaan tässä voi moitita turhasta varovaisuudesta! Wilson ei kuitenkaan, uskonnon muutoin materialistisesta analyysistä huolimatta, päädy ateismiin. Hänelle »God remains a viable hypothesis as the prime mover», joskin hän toteaa kuinka »undefinable and untestable that conception may be» (mt., 205).<sup>5</sup>

Marxismi on Wilsonille sekulaarinen uskonto, »tieteellisen materialismin virheellinen tuote» ja »sosiobiologiaa ilman biologiaa». Hänen mukaansa marxilaiset uskovat, että ihmisen koulumattomassa järjessä ei ole mitään, »mitä ei voisi helposti kanavoida vallankumouksellisen sosialistisen valtion tarkoituksiin.» (ot., 191). Niinpä

»Marxism and other secular religions offer little more than a legislative escape from the consequences of human nature.« (Mt., 3).

Marxismiin yleensä ja eritoten tämän tradition perustajiin kohdistettuna väite, että marxismi on sosiobiologiaa ilman biologiaa, on kuitenkin osoitus tietämättömyydestä.

Marxin ja Engelsin keskinäisen työnjaon mukaan luonnontieteiden probleemat kuuluivat jälkimmäisen työkenttään. Ei voida varmuudella sanoa oliko tuo työnjako nimenomaisesti sovittu vai ei; Marxin ja Engelsin suhde nimenomaan ns. luonnon dialektiikan alueella on tunnetusti problemaattinen (ks. Carver 1983, 126—129 ja Levine 1975, 237). Selvää joka tapauksessa on, ettei Marx ollut minkään tabula rasa -teorian kannattaja. Ihmiset ovat perinnöllisiltä ominaisuuksiltaan, esim. älylliseltä kapasiteetiltaan erilaisia, mutta esim. jonkin lahjakkuuden esiinpääsy ja kehittäminen yksilöllä vaatii suotuisaa ympäristöä (Marx ja Engels 1962a [1845], 409—410, ks. myös Ollman 1975, 126).

Engels pohti laajassa, keskeneräisessä ja hänen eläessään julkaisematta jääneessä käsikirjoituksessaan *Luonnon dialektiikka* mm. periytyvyyden ja lajikehityksen ongelmia. Vaikka Engels piti virheellisenä yrityksiä selittää ihmiskunnan historia pelkästään olemassaolon taistelulla (mt., 376—377), hän ei epäröinyt sanoa Herbert Spencerin olevan oikeassa siinä, että matemaattisten aksioomien meistä näyttävä itsestäänselvyys on perittyä (mt., 316). Engelsin mukaan hankitut ominaisuudet voivat periytyä ja mainittu ominaisuus oli hänen mielestään juuri sellainen (mt., 328). Käsikirjoituksen lopulla on hajanaisia merkintöjä, jotka osoittavat Engelsin aikoneen kirjoittaa yhteisöllisyyden ilmenemisestä eläinkunnassa hyönteisistä lähtien (mt., 379).

Monet Engelsin näkemykset ovat meidän aikamme tiedon valossa virheellisiä. Aiheemme kannalta on kuitenkin oleellista havaita, että Engels ei jättänyt huomioon ottamatta biologian tutkimustuloksia ja että hän havaitsi ihmisen käyttäytymisessä olevan piirteen, joka on perintöä ajalta, jolloin esivanhempamme eivät vielä olleet ihmisiä.

Nykyistä marxilaista filosofiaa ja yhteiskuntateoriaa voitaneen perustellusti arvostella siitä, että kysymystä ihmisen biologisesta konstitu-

tiosta ei ole riittävässä määrin nostettu esiin. Voitaneen kai todeta, että jonkun Frankfurtin koulukunnan eteerisimpiin sumuihin on varsin vaikea kuvitella mahdutettavaksi kovin raadollisia asioita. Täysin unohdettu kysymys ei kuitenkaan ole. Esim. G. A. Cohen (1978, 151) toteaa, että ihminen on nisäkäs, jolla on määrätty biologinen konstituutio, joka juurikaan ei ole historiallisena aikana muuttunut. Tästä seuraa, että on olemassa muuttumaton, pysyvä ihmisluonto. Voimakkaimmin marxismiin sisältyvää materialismia ja sitä, että ihmisen ja hänen käyttäytymisensä perustana on biologinen perimä, on korostanut ja puolustanut Sebastiano Timpanaro. Hän on syyttänyt länsimaista marxismia siitä, että pyrittäessä välttämään vulgaarimaterialismia on itse asiassa hylätty materialistinen peruskatsomus kokonaan (Timpanaro 1975, 29). Timpanarolle materialismi on:

»above all the acknowledgement of the priority of nature over »mind«, or if you like, of the physical level over the biological level, and of the biological level over the socio-economic and cultural level; both in sense of chronological priority (. . .), and in the sense of the conditioning which the nature *still* exercises on man and will continue to exercise at least for the foreseeable future.« (Mt., 34).

Timpanaron konseptioissa on eräitä käsitteellisiä vaikeuksia. »Taso« on hankala käsite, joka voi johtaa liian konkreettisiin mielikuviin ja syrjäyttää ajatuksen maailmasta totaliteettina. Timpanarolle »luonto« on yhtä kuin 'muu kuin ihminen', mikä myös on varsin ongelmallista (vrt. Williams 1982, 106—109). Mutta Timpanaron kysymyksenasettelu, jossa korostuu materialismi myös biologisessa mielessä on hedelmällinen ja herättänyt vastakaikua.<sup>6</sup>

### Kysymys perityn ja opitun välisestä suhteesta

Se että henkiset ominaisuudet periytyvät ja että tabula rasa -teoria on perin juurin väärä, on todistettu asia. Mielenkiintoisia tuloksia on saatu tutkittaessa esim. musikaalisuuden periytymistä. Monet muusikot ovat olleet huomattavan varhaiskypsiä, mikä voimakkaasti puhuu lahjakkuuden periytyvyyden puolesta, vaikkakaan ei ole olemassa yhtä geeniiä, joka aiheuttaisi musikaalisuuden. On ilmeisesti monien geenien yh-

teisvaikutusta, että musikaalisuuden eri osatekijät, kuten sävelkorkeuden erotuskyky, rytmिताju, sointujen erotuskyky, melodian hahmotuskyky jne., liittyvät toisiinsa tietyissä yksilössä (ks. esim. Lundin 1967, 215—222 ja Roiha 1965, 138—143). Mutta toisaalta, »vasta musiikki herättää ihmisen musiikkitaajun» (Marx 1978b [1844], 255). Ongelma on se missä määrin peritty ja opittu, so. kulttuuritekijät toisaalta ja geenit toisaalta vaikuttavat ihmisen käyttäytymiseen.

Edward O. Wilsonin (1975b, 159) mukaan on äärimmäisen vaikeaa arvioida mikä käyttäytymisessä määräytyy geneeistä ja mikä on oppimisen tulosta kun molemmat ovat vaikuttamassa. Hän torjuu kuitenkin samalla sen »konventionaalisen viisauden», että kaikki variaatiot kulttuurissa olisivat fenotyypistä eikä geneettistä alkuperää.<sup>7</sup> Vaikka ihmisellä

»the genes have given away most of their sovereignty, they maintain a certain amount of influence in at least the behavioral qualities that underlie variations between cultures.» (Mt., 550).

Simpannien ja ihmisten käyttäytymisessä on niin paljon samankaltaisia piirteitä, että se vahvistaa hypoteesin siitä, että ihmisen sosiaalisella käyttäytymisellä on geneettinen perusta. Sen saavat aikaan, kuten Wilson toteaa, »jotkut geenit, jotka jaetaan lähisukuisten lajien kesken ja toiset geenit, jotka ovat uniikkeja ihmislajille». Näin ollen on totta, että hypoteesi, »joka sukupolvien ajan on dominoinut yhteiskuntatieteitä», jonka mukaan käyttäytyminen on täysin kulttuurisidonnaista, on väärä (Wilson 1979, 32). Näiden seikkojen tunnustaminen ei kuitenkaan johda mihinkään biologiseen determinismiin, vaikkapa sellaisiin johtopäätöksiin, että esim. juuri kapitalismi olisi peritylle ihmisluonnollemme kaikkein soveltuvin tuotantotapa. Sosiaalidarwinismissa, johon sosiobiologia saatetaan virheellisesti yhdistää, ajateltiin, että voimakkaimmat ja vahvimmat, ovelimmat ja kestävimmat ovat niitä, jotka evoluutio on predestinoinut menestymään. Jo Thomas Huxley huomautti kirjassaan *Evolution and Ethics* vuonna 1893, että sosiaalidarwinismi ymmärtää väärin Darwinin evoluutioteorian. Jos vahvimmat aina menestyisivät, olisivat dinosaurukset vieläkin planeettamme herroja. Darwinin ajatus

oli se, että nimenomaan kuhunkin ympäristöön parhaiten sopivat menestyvät lajikehityksensä. (Williams, 1982, 96).

On olemassa kaksi äärikantaa: toisen mukaan ihmisen käyttäytyminen voidaan muovata millaiseksi tahansa ja silloin voimme justifioida minkä tahansa sosiaalisen ja taloudellisen järjestelyn henkilökohtaisen arvomaailmamme perusteella; toisen mukaan taas ihminen on »completeley fixed» ja siitä seuraa yhteiskunnallisen status quon välttämättömyys. Totuus on näiden kahden äärikannan välimaastossa, kuitenkin kuten Wilson (1976, 293) toteaa, »lähempänä environmentalistista kuin geneettistä poolia».

Ongelma on siinä, että vaikka edellä esitetyt yleistyksen katsotaan hyväksyttäväksi, niin ryhdyttäessä pohtimaan onko jokin yleensä ihmisten tai jonkun kulttuurin ihmisten käyttäytymispiirre peritystä vai opitusta johtuva, joudumme loputtomien spekulaatioiden hyllyvälle suolle. Kiistaa on käyty esim. siitä, oliko eskimokulttuurissa vallinnut tapa, että lähdettäessä ravinnon loppuessa vaeltamaan sen hankkimiseksi, heikkokuntoiset vanhukset eivät lähteneet mukaan, vaan jäivät vapaaehtoisesti yksin ja varmaan kuolemaan, geneettinen vai opittu. Voidaan väittää, että vanhukset uhrasivat henkensä vaistonsa nojalla, koska he muutoin olisivat saattaneet koitua jälkeläisilleen hengenvaaralliseksi rasitukseksi ja täten geneettinen investointi heihin olisi mennyt hukkaan. Mutta yhtä hyvin voidaan väittää, että tapa oli opittu. Nämä vanhukset olivat suuria sankareita. Heistä tehtiin lauluja jne. Jo aivan pieninä lapset kuulivat yleistäviä tarinoita heistä (Gould 1978, 347—348.) Kun sosiobiologit puhuvat biologista tekijöistä, jotka mahdollisesti vaikuttavat mitä erilaisimpiin käyttäytymispiirteisiin, vaikkapa naiskauneusihanteisiin, he huolellisesti käyttävät sanoja »may» ja »could» (ks. esim. Barash 1979, 77).

Neuvostoliittolainen Pjotr Fedosev esittää, että toisaalta yksilön käyttäytyminen ja toisaalta luokkien, yhteiskunnallisten ryhmien ja kansakuntien käyttäytymisen selittäminen tulisi erottaa toisistaan. Tällöin yksilön käyttäytyminen olisi aina »kompleksinen sosiaalisen ja biologisen välinen interaktio», mutta luokkien jne käyttäytymistä »determinoivat täysin» yhteiskunnalliset lainalaisuudet (Fedosev 1982,



323—334. Marxilais-leniniläisestä sosiobiologian arviosta ks. myös Sotdinova 1983). Tällainen dikotomia on kuitenkin aivan mielivaltaisen. Esimerkiksi voidaan hyvällä syyllä olettaa — koska ilmiö esiintyy myös meitä biologisesti lähellä olevilla eläimillä — että äidit ovat geneettisesti ohjelmoituja ruokkimaan ja hoitamaan lapsensa. Nimenomaan äidit eivätkä isät vastaaivat yleensä pienten lasten perushoidosta. Täten biologinen tekijä paitsi vaikuttaa yksilöihin synnyttää myös yhteiskunnallisen ilmiön, perustavan työnjaon tässä suhteessa miesten ja naisten välille. Tietysti myös isät voivat osallistua lasten hoitoon; se missä määrin he näin tekevät riippuu kulttuurisista tekijöistä.

Kaikissa tunnetuissa yhteiskunnissa metsästäjä-keräilijäasteelta saakka onkin vallinnut sukupuolten välinen työnjako. Poliittinen valta on aina ollut miesten hallussa. Naisten brutaali kohtelu on ollut tavallista: heistä on tehty kauppatavara, heitä on poltettu ja silvottu. David Barash huomauttaa, että me, muilta nisäkkäiltä saamamme perimän perusteella, olemme olleet kehityshistoriamme valtaosan ajan haareminrakentajia ja tästä perinnöstä me kannamme edelleen mukana osoituksia. Varmaankin se, että pienet pojat ovat taipuvaisempia suurempaan aktiivisuuteen ja aggressiivisuuteen kuin pienet tytöt, jotka poikia enemmän pysyttelevät kodin piirissä — jo metsästäjä-keräilijäasteella miehet metsästivät ja liikkuiivat kauaksi kotoa, naiset keräilivät, lähellä kotia — johtuu biologisesta perimästä. (Barash 1979, 59—60). Wilsonin (1975a, siteeraus Alperin 1978, 205 mukaan) käsityksen mukaan:

»even with identical education and equal acces to all professions, men are more likely to play a disproportionate role in political life and science. (...) My own guess is that genetic bias is intense enough to cause substantial division of labor even in the most free and egalitarian of future societies.»

Tällainen käsitys on herättänyt vastalauseita. On esitetty, että koska naiset näin ollen täytyisi katsoa miehiä huonommiksi kun he ovat keskimääräisesti sopimattomampia arvostettuihin tehtäviin, niin teoria vain vahvistaisi yleisiä ennakkoluuloja ja annettu ymmärtää, että se siksi tulisi hylätä (Alper 1978, 205).

Tällainen kritiikki näyttäisi olevan paikallaan David Barashin suhteen, joka väittää, että menestykselliset naispolitiikot, kuten Indira Gandhi ja Golda Meir ovat olleet sitä vasta menstruaation päätyttyä ja näin ollen:

»an unfortunate by-product of our biology seems to be a refusal to accept female politicians unless their femininity is distinctly underplayed.» (Barash 1979, 189).

Mutta kritiikin tätä käsitystä vastaan täytyy lähteä siitä, että se perustuu ennakkoluuloihin eikä empiirisiin tosiasioihin, eikä siitä, että se mahdollisesti vahvistaa ennakkoluuloja. Tieteen on tietysti voitava hyväksyä sellainenkin tulos, jonka havaitaan vahvistavan ennakkoluuloja. Vetoaminen ennakkoluuloihin on tieteen ulkopuolinen argumentti, jonka nojalla mitään ei voida sen paremmin katsoa oikeaksi kuin vääräksi.

Ongelma on taaskin siinä, että vaikka perustavat yleistyksiset katsotaankin oikeiksi, niin tarkasteltaessa sukupuoliroolikäyttäytymistä jossain konkreettisesti tilanteessa emme voi tietää missä määrin siihen vaikuttavat biologiset ja missä määrin kulttuuriset tekijät. Hyväksyttävään se Marxin käsitys, että miehen ja naisen välisestä suhteesta yhteiskunnassa voi arvioida sen kehitystason: »suhtautumisessa naisen yhteisöllisen sukupuolintuonon ryöstösaaliina ja piikana näkyy se loputon alennus, jossa ihminen on itseään varten». Marxin käsityksen mukaan syy on yksityisomistus, joka on tehnyt meidät niin tyhmiksi, että jokin esine on meidän vain silloin kun omistamme sen (Marx 1978b [1844], 222—226). Varmaankin myös biologinen perimämme on myötävaikuttamassa siihen, että naisia sorretaan. Ihminen voi kuitenkin tietoisena olentona vastustaa »evolution kuis-kauksia sisässämme», kuten Barash (1982, 161) asian ilmaisee. Voimme, jos haluamme, kannattaa androgynismia eli pyrkiä poistamaan sukupuolten väliset erot ja roolit niin pitkälle kuin se on mahdollista esim. pyrkimällä kasvattamaan pojat hillitsevästi ja tukemaan tyttöjen aktiivisuutta ja aggressiotakin. Miesten dominoivaa asemaa päätöksenteossa voidaan, jos halutaan, rajoittaa säätämällä, että vaikkapa 2/3 päätöksentekojäsenten jäsenistä tulee olla naisia, jne. (Androgynismista ks. Yates 1975, 117—170 ja siinä mainittu kirjallisuus).

## Ihmislunto

Teoksessaan *On Human Nature* Edward O. Wilson katsoo aggression, sukupuolisuuden, altruismin ja uskonnon ihmisen käyttäytymisen »elementaariseksi kategorioiksi» (Wilson 1979, 97). Teoksessa *Sociobiology* luetellaan joukko kielteisiä ominaisuuksia, joiden katsotaan leimaavan ihmisen käyttäytymistä, kuten indoktrinoitavuus: »Human beings are absurdly easy to indoctrinate — they seek it» (Wilson 1975, 562). Ihmiselle on ominaista pahanilkisyys (spite), so. vahingonteko, vaikka se ei edistäisikään omaa etua, päinvastoin kuin kaikille muille lajeille (mt., 119). Ei tietysti voi olla epäilystäkään siitä, etteikö ihmisen käyttäytymispiirteisiin kuulisi mm. näitä ominaisuuksia. Sosiobiologian kritiikissä on kuitenkin aiheellisesti kysytty, miksi erityisesti tällaisiin ominaisuuksiin kiinnitetään huomiota, mutta ei esim. ihmisen kykyyn ajatella toisin kovassakin indoktrinaatiopaineessa tai hänen kykyynsä olla jalomielinen. Yhtä lailla tällaisia ominaisuuksia voitaisiin pitää biologisen perimämme seuraamuksina (Gould 1978, 349). Wilson selittää ihmisen olevan »innately aggressive» ja esittää todistukseksi siitä sodat (Wilson 1979, 99). Joskin on todettu, että kykyä reagoida aggressiivisesti ei tarvitse oppia, vaan se on synnynnäinen (Lagerspetz 1977, 171), niin sota ei ole mikään suoranainen seuraamus ihmisen aggressiivilasta, ei ainakaan metsästäjä-keräilijäasteen jälkeen (ks. Lagerpetz 1977, 286—287). Sodassa sotilaan käyttäytymistä ei näytä määrävän aggressio, vaan päin vastoin pyrkimys pysyä hengissä (ks. esim. Pipping 1978, 160—161).

Marxilaisen tradition näkökulmasta ei tällainen keskustelu ihmisen käyttäytymisen yksittäisistä, eri olosuhteissa muuttuvista variaabeleista näytä kovinkaan relevantilta. Norman Geras tekee tärkeän jaottelun »ihmisluonnon» ja »ihmisen luonnon» välille. Ihmisluonto on pysyvä entiteetti: kaikki pysyvät ja yleiset inhimilliset ominaisuudet. Ihmisen luonto taas tarkoittaa ihmisen kaikkia ominaisuuksia jossain annettussa kontekstissa (Geras 1982, 24). Tässä meitä kiinnostaa nimenomaan ihmisluonto.

Marx ei johtanut yhteiskunta- ja historianfilosofista teoriaansa ihmisluonnosta. Hän nimenomaan huomautti, »...dass meine *analytische Methode* (...) nicht von *dem Menschen*,

sondern der ökonomisch gegebenen Gesellschaftsperiode ausgeht...» (Marx 1962b [1880], 371). Aristoteleen kuuluisaa ilmaisua lainaten Marx kuitenkin totesi ihmisen olevan »yhteiskunnallinen eläin» ja enemmänkin: »seuranhaluinen eläin» (geselliges Thier) ja »eläin, joka voi vetäytyä muista erilleen (sich vereinzeln) vain yhteiskunnassa» (Marx 1976 [1857/58], 22).

Näistä premissistä tuskin syntyy konfrontaatiota. Sen sijaan Marxin Gothan ohjelman arvostelussa tavoitteena esittämä tila, jossa vallitsisi periaate »kukin kykyjensä mukaan, kullakin tarpeittensa mukaan», saa sosiobiologit takajaloilleen, sillä periaate katsotaan mahdottomaksi toteuttaa ihmisen itsekkyiden vuoksi (Hardin 1978, 192—193). Eräs sosiobiologian keskeisiä ongelmia onkin juuri ihmisen itsekkyiden ja altruismin suhde. Siinä ei kuitenkaan näytetä päästävän sen kummempaan tulokseen kuin että »me olemme itsekkäitä altruisteja» (Barash 1979, 168, ks. myös Alexander 1979, 48—51).

Marxin ajattelussa oli utopistinen elementti. Hän oletti, että työväenluokan uusi poliittinen valta voisi lakkauttaa poliittisen vallan poistamalla luokat, joiden olemassaolo aiheuttaa yhteiskunnassa antagonistisen ristiriidan (Marx 1932 [1847], 227). Luonnollisesti Marx havaitsi, että kaikki suurimuotoinen työ vaatii koordinoivaa voimaa (Marx 1957 [1867], 323). Hänen ihanteensa oli kuitenkin vapaa kollektiivi, jossa työskennellään yhteisesti sovitun päämäärän puolesta. Kontrolli olisi tällöin yksilöiden sisäistä eikä ulkoista (vrt. Selucky 1979, 73). Garret Hardin toteaa kuitenkin historiallisen kokemuksen osoittavan, että sellainen sisäinen kontrolli riittää vain silloin, kun hallitaan hyvin pieniä yhteisöjä (Hardin 1978, 192). Kun näin ilmeisesti on laita, niin tavoitteeksi tulee asettaa sellaisten yhteisöjen muodostaminen, mikäli tehdään se arvovalinta, että pyritään ihmisen vapaan, itsekontrolloidun toiminnan piiriin laajentamiseen. Ihmisluonto, josta »lainsäädännöllistä pakoa» ei Wilsonin mielestä ole olemassa, tuskin asettaa tämänsuuntaisille pyrkimyksille esteitä.

## Lopuksi

Sosiobiologien suhtautuminen marxismiin on varsin vaihtelevaa. Äärimmäisenä tapauksena

voidaan pitää Hardinia, joka johtaa sosiobiologiasta arvoarvostelman, jonka hän — aivan oikein — katsoo olevan yhteensovittamattomissa marxismin kanssa:

»But to regard the human conditions as influenced by — one must not say determined by — natural forces is to adopt the tragic view of life, a view that is incompatible with Marxist doctrine.» (Hardin 1978, 193).

Tämä on kuitenkin »naturalistinen virhepäätelmä», jonka mukaan se mikä on luonnollista, on hyvää, tai: se mitä on, sen pitääkin olla; David P. Barash korostaa, että sosiobiologiasta ei tule tehdä tällaista päätelmää (Barash 1982, 160). Pierre L. van den Berghe katsoo, että kehitysbiologian paradigmojen ja erinäisten yhteiskuntatieteellisten traditioiden, niiden joukossa marxismin »makrotasolla», toisiinsa liit-

tämisen tiellä ei ole suuriakaan vaikeuksia (van den Berghe 1978, 42).

Perusongelma näyttää olevan, että näitä paradigmoja ei nimenomaan ihmisen käyttäytymisen suhteen osata, ainakaan toistaiseksi, luotettavasti testata, vaan niistä voidaan esittää vain oletuksia. Siksi on suhtauduttava epäillen toiveisiin, että tulevaisuudessa voisimme kirjoittaa kohtalomme siirtymällä »biologisiin ominaisuuksiimme pohjautuvasta automaattisesta kontrollista täsmälliseen, biologiseen tietoon pohjautuvaan ohjaukseen» (Wilson 1979, 6). Tuskin esim. yksilön käyttäytymistä lähisukulaisiaan kohtaan voidaan redusoida geenien matematiikkaan, kuten sosiobiologiassa on taipumus tehdä (ks. Alexander 1979, 52—58) tai muutoinkaan vetää paralleleja geenien lakien ja moraalien välille, sillä geneeillä ei sinänsä ole tarkoituksia. Me ihmiset vain voimme nähdä niissä tarkoituksia (vrt. Schneewind 1978, 237).

## VIITTEET

<sup>1</sup> Edmund O. Wilson (1978b, 2) katsoo, että sosiobiologia on tieteenhaara, »a discipline». Sosiobiologia pyrkii suureen synteisiin, joka yhdistää yhteiskunta- ja luonnontieteet (Wilson 1975, 4) siten, että nämä länsimaisessa perinteessä kaksi hyvin erillistä kulttuuria voitaisiin viimeinkin yhdistää (Wilson 1979, 10). David Barash, Wilsonin jälkeen ehkä edustavin sosiobiologian edustaja ja sen popularisoija oli vielä 1979 varovaisempi: sosiobiologia oli hänelle silloin »radikaali doktriini» eikä vielä »a successful discipline in its own right» (Barash 1979, 240), mutta oppikirjassaan *Sociobiology and Behavior* hänkin määrittää sosiobiologian tieteenhaaraksi lisäten kyllä, että se on »a new and occasionally controversial field». (Barash 1982, 1). Sosiobiologian määrittäminen koulukunnaksi on nähdäkseni perusteltua. Kyseessä on poikkeittieteellinen synteispyrkimys, johon sisältyy myös maailmankatsomuksellisia elementtejä, kuten kannanotto filosofisen materialismin puolesta.

<sup>2</sup> Keskustelu ei pysähtynyt vain argumenttien esittämiseen lehdistössä, vaan Bostonin alueella levitettiin lentolehtisiä, joissa *Sociobiology, the New Synthesis* leimattiin »vaarallisen rasistiseksi». Wilsonin mukaan tilanne luisui pois hallinnasta eikä Bostonin alueella voinut keskustella sosiobiologiasta joutumatta joko syyttäjän tai puolustajan rooliin (Wilson 1978a, 298—299).

<sup>3</sup> Erään yksityisen yhtiön tuottamassa ja kouluihin levitetystä elokuvassa *Sociobiology: Doing What Comes Naturally* (1976) amerikkalaiset lentokoneet pommittivat vietnamilaisia kyliä ja selostaja kertoi taustalla, että sodassa parhaat geenit voittavat olemassaolon taistelun. Valloittajat ryöstävät ja raiskaavat biologisista syistä, he yrittävät levit-

tää geneejään. Elokuvassa haastateltiin johtavia sosiobiologeja, jotka sitten sanoutuivat siitä irti (Alper 1978, 211).

<sup>4</sup> Biöpolitiikka, so. valtio-opillinen tutkimus, joka pyrkii selittämään biologisten tekijöitten osuutta poliittisessa käyttäytymisessä, on »varsinaista», v. 1975 alkunsa saanutta sosiobiologiaa aikaisempi ilmiö (ks. Vanhanen 1977).

<sup>5</sup> Toisaalla Wilson (1979, 1) katsoo Hans Kungin olevan oikeassa kun hän kysyy ateisteilta »why there is something instead of nothing». Kysymyksessä ovat versiot ns. kosmologisesta todistuksesta, jonka jo David Hume kumosi (ks. esim. Stroll ja Popkin 1972, 332).

<sup>6</sup> Niinpä Raymond Williams (1979, 340) kertoo: »When I read Timpanaro, I had the sense of an extraordinary recovery of a sane centre of the Marxist tradition, which it seemed to me had largely forgotten or had persisted only among the dwindling number of natural scientists who were still Marxists.»

<sup>7</sup> Teoksessa *Sociobiology, the New Synthesis* esiintyy »multiplier effect», joka selittäisi kuinka lähisukuisilla lajeilla voi olla täysin erilainen kulttuuri. Esimerkiksi kahdella eri pavianaalajilla (sosiobiologit ovat erityisen kiinnostuneita juuri pavianaanien elämästä), jotka ovat geneettisesti niin lähellä, että ne risteytyvät keskenään, on kuitenkin täysin erilaiset sukupuolisuhteet. Toisen lajin uros pitää naaraista jatkuvasti omistuksessaan, kun taas toisen lajin uros on kiinnostunut naaraista vain kiima-aikoina. Geneettinen ero siis olisi pienen pieni, mutta erityinen multiplier effect suurentaisi sen niin, että hyvinkin erilainen kulttuuri olisi mahdollinen (Wilson 1975, 11). Tätä teoriaa on arvosteltu siitä, että sen puolesta ei esitetä mitään todisteita (esim. Ruse 1978, 371—372) eikä se esiinny Wilsonin *On Human Nature* -teoksessa eikä Barashin teoksissa.

## LÄHTEET

- Alexander, Richard D.: *Darwinism and Human Affairs*, University of Washington Press, Seattle and London 1979.
- Allen, Elizabeth, ym.: Against »Sociobiology». Teoksessa Caplan 1978, 260. Julkaistu alunperin lehdessä *The New York Review of Books*, 11. 12. 1975.
- Alper, Joseph S.: Ethical and Social Implications. Teoksessa Gregory.
- Barash, David: *Sociobiology and Behavior*, Hodder and Stoughton, London ym. 1982, toinen painos.
- Barash, David: *The Whisperings Within*, Harper and Row Publishers, New York ym. 1979.
- Berghe, Pierre L. van den: Bridging the Paradigma: Biology and Social Sciences. Teoksessa Gregory ym. 1978, 33—52.
- Bertrand, Michèle: *Le statut de la religion chez Marx et Engels*, Éditions sociales, Paris 1979.
- Caplan, Arthur (ed.): *The Sociobiology Debate, Readings on Ethical and Scientific Issues*, Harper & Row, New York ym. 1978.
- Carver, Terrel: *Marx & Engels, The Intellectual Relationship*, Harvester Press, Norfolk 1983.
- Cohen, G. A.: *Karl Marx's Theory of History, A Defence*, Clarendon Press, Oxford 1978.
- Engels, F.: *Luonnon dialektiikka*, Edistys, Moskova, 1971.
- Fedoseev, Piotr: A Marxist View of Biology of the Social Sciences, julkaistu lyhennettynä teoksessa Thomas C. Wiegale (toim.), *Biology and the Social Sciences, An Emerging Revolution*, Westview Press, Boulder, Colorado 1982, 323—334. Alunperin julkaistu lehdessä *Social Science Information* 15 (1976).
- Geras, Norman: *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*, Verso and NLB, London 1982.
- Gould, Stephen Jay: Biological Potential vs. Biological Determinism. Teoksessa Caplan 1978, 343—351. Alunperin julkaistu lehdessä *Natural History Magazine* (1976): 5.
- Gregory, Michael S., Anita Silvers ja Diane Sutch (toim.): *Sociobiology and Human Nature*, Jossey Bass, San Francisco ym. 1978.
- Hardin, Garret: Nice Guys Finish Last. Teoksessa Gregory ym. 1978, 183—194.
- Lagerspetz, Kirsti: *Aggressio ja sen tutkimus*, Tammi, Helsinki 1977.
- Levine, Norman: *The Tragic Deception: Marx Contra Engels*, Clio Books, Oxford ja Santa Barbara, 1975.
- Lundin, Robert W.: *An Objective Psychology of Music*, The Ronald Press, New York 1967 (1953).
- Marx, Karl: *Hegelin oikeusfilosofian kritiikkiä* (suomentanut Vesa Oittinen) teoksessa Karl Marx ja Friedrich Engels: *Valitut teokset kuudessa osassa*, osa 1, Edistys, Moskova, 1978a.
- Marx, Karl: *Misère de la philosophie*, teoksessa Karl Marx ja Friedrich Engels: *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, 1. Abt., Band 6, Marx-Engels-Verlag, Berlin 1932.
- Marx, Karl: *Pääoma, Kansantaloustieteen arvostelua*, osa 1, (suomentanut O. V. Louhivuori), Karjalan ASNT:n valtion kustannusliike, 1957.
- Marx, Karl: *Randglossen zu Adolph Wagners »Lehrbuch der politischen Ökonomie»*, teoksessa Karl Marx ja Friedrich Engels: *Werke*, Band 19, Dietz Verlag, Berlin (DDR), 1962b.
- Marx, Karl: *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset* (suomentanut Antero Tiusanen), teoksessa Karl Marx ja Friedrich Engels: *Valitut teokset kuudessa osassa*, osa 1, Edistys, Moskova 1978b.
- Marx, Karl: *Ökonomische Manuskripte 1857—58*, teoksessa Karl Marx ja Friedrich Engels: *Gesamtausgabe*, Band II/1.1., Dietz Verlag, Berlin (DDR) 1976.
- Marx, Karl, Friedrich Engels: *Die deutsche Ideologie*, teoksessa Karl Marx ja Friedrich Engels: *Werke*, Band 3, Dietz Verlag, Berlin (DDR) 1962a.
- Ollmann, Bertell: *Alienation, Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge University Press, Cambridge, Mass. 1975 (1971).
- Page, Leslie R.: *Marx and Darwin. The Unravelling of a Myth*, The Centre for Liberal Studies, London 1983.
- Peterson, Steven A. ja Albert Somit: Sociobiology and Politics. Teoksessa Caplan 1978, 449—461.
- Pipping, Knut: *Komppania pienoisyhteiskuntana, sosiologia havaintoja suomalaisesta rintamayksiköstä 1941—1944* (suomentanut Heikki Vilén), Otava, Helsinki 1978.
- Roiha, Eino: *Johdatus musiikkipsykologiaan*, Gummerus, Jyväskylä 1965 (toinen painos).
- Ruse, Michael: Sociobiology: A Philosophical Analysis. Teoksessa Caplan 1978, 355—375.
- Schneewind, J. B.: Sociobiology, Social Policy and Nirvana. Teoksessa Gregory ym. 1978, 225—239.
- Selucký, Radoslav: *Marxism, Socialism, Freedom, Towards a General Democratic Theory of Labour-Managed Systems*, Macmillan, London 1979.
- Sotdinova, N. Kh.: Sociobiology — for and against. *Soviet Law and Government* (1983): 4, 23—50.
- Stroll, Ayrum ja Richard H. Popkin: *Introduction to Philosophy*, Holt, Rinehart and Winston, New York ym. 1972 (1961).
- Timpanaro, Sebastiano: *On Materialism*, NLB, London, 1975.
- Vanhainen, Tatu: Katsaus biopoliittiseen tutkimukseen. *Politiikka* (1977), 72—79.
- Wade, Nicholas: Sociobiology: Troubled Birth for a New Discipline. Teoksessa Caplan 1978, 325—332. Alunperin julkaistu lehdessä *Science* 191 (1976), 1151—1155.
- Williams, Raymond: *Politics and Letters: Interviews with »New Left Review»*, New Left Books, London 1979.
- Williams, Raymond: *Problems in Materialism and Culture, Selected Essays*, Verso ja NLB, London 1982 (1980).
- Wilson, Edward O.: Academic Vigilantism and the Political Significance of Sociobiology. Teoksessa Caplan 1978, 298—299. Alunperin julkaistu lehdessä *Bioscience* 26 (1976), 183, 187—190. (Viitattu 1978a.)
- Wilson, Edward O.: For Sociobiology. Teoksessa Caplan 1978, 265—268. Alunperin julkaistu lehdessä *New York Review of Books* (11. 12. 1975). (Viitattu 1978b.)
- Wilson, Edward O.: Human Decency is Animal. *The New York Times Magazine* (12. 10. 1975), 39—50. (Viitattu 1975a.)
- Wilson, Edward O.: Introduction: What is Sociobiology. Teoksessa Gregory 1978, 1—12. (Viitattu 1978c.)
- Wilson, Edward O.: *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1979 (1978).
- Wilson, Edward O.: *Sociobiology, the New Synthesis*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1975b.
- Yates, Gayle Graham: *What Women Want, The Ideas of the Movement*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1975.