

Sosiaalisen todellisuuden täsmäanalyysiä

Sami Pihlström

Raimo Tuomela: *The Philosophy of Social Practices: A Collective Acceptance View.* Cambridge University Press, Cambridge, 2002. 274 sivua.

Filosofisessa ja yhteiskuntatieteellisessä kirjallisuudessa käytetään tuon tuostakin *käytännön* käsitettä. Esimerkiksi myöhemmän Wittgensteinin tai pragmatismen klassikoiden ajattelusta vaikutteita saaneet vetoavat mielellään kielen, käsitteiden, ajattelun, tiedon tai totuuden käytäntösidonnaisuuteen. Käytäntö tuntuukin olevan yksi nykyfilosofian avainkäsitteistä ja viittaavan johonkin perustavan tärkeään, johonkin, mikä sijaitsee olemisen, totuuden ja merkityksen taustalla [1]. Usein käytännöistä kuitenkin puhutaan varsin epämääräisesti, käsitettä tarkemmin analysoimatta. Käytäntöön on mukava vedota, kun halutaan sanoa, ettei esimerkiksi merkityksellinen kielenkäyttö tai normatiivisesti rakentunut käsitteellinen ajattelu olisi mahdollista solipsistisessa (kartesiolaisessa) eristyneisyydessä – että täytyy olla jotakin yhteisöllistä toimintaa, johon käsitteellisyys edellyttämä normatiivisuus pohjautuu. Tällöin ei kuitenkaan vielä selitetä, mitä nuo kaiken merkityksen ja käsitteellistämisen taustalla piileskelevät sosiaaliset käytännöt itse asiassa ovat. Käytännön käsite vain otetaan annettuna,

olettaen, että kaikki suurinpiirtein ymmärtävät, mitä sillä tarkoitetaan [2].

Kansainvälisesti tunnettu yhteiskuntatieteiden tieteenfilosofi ja sosiaalisen toiminnan teoreetikko Raimo Tuomela, joka toimii professorina Helsingin yliopiston Käytännöllisen filosofian laitoksella, pitää myös sosiaalisia käytäntöjä käsitteellisen toiminnan perustana, mutta tarttuu käytännön käsitteeseen tarmokkaan analyttisen filosofin otteella. Hänen tuoreimman teoksensa kunnianhimoisena tarkoituksena on tarjota ensimmäinen kunnollinen analyysi tästä käsitteestä, ensimmäinen täsmällinen loogis-filosofinen teoria sosiaalisista käytännöistä ja yleisemmin sosiaalisen todellisuuden kollektiivisesta rakentamisesta [3].

Lyhyessä arvioissa en voi mitenkään tehdä oikeutta kirjan käsitteelliselle ja argumentatiiviselle rikkaudelle. Kyseessä on vaikuttava analyttisen filosofian taidonnäyte, jota kuka tahansa huolellisesta käsitteiden määrittelystä ja täsmällisestä argumentaatiosta kiinnostunut voinee pitää malliesimerkinä. Koetan kuitenkin – asettumatta lainkaan kiistelemään Tuomelan suvereenien teknisten formulointien kanssa tai edes etsimättä niille vastaesimerkkejä – kontekstualisoida hänen lähestymistapansa ja siten paikantaa kirjasta sellaisia filosofisia ongelmia, joihin hän (ymmärrettävästi) ei tässä yhteydessä

puutu. Pysyttäydyn siis periaatteellisella tasolla, käytäntöjä tutkivan filosofian metafyyssissä ja metodologisissa perusratkaisuissa.

1

Tuomela myöntää, että alan filosofisessa ja sosiaaliteoreettisessa kirjallisuudessa on toisinaan löydetty totuuden siemeniä [4], mutta kaiken kaikkiaan on jääty kovin kauas siitä analyttisestä tarkkuudesta, jota *The Philosophy of Social Practices* tavoittelee. Käytännön käsitteen ohella Tuomela erittelee seikkaperäisesti monia muita siihen läheisesti liittyviä teemoja, kuten kollektiivista intentionaalisuutta, säännön seuraamista ja sosiaalisten instituutioiden eri muotoja. Tuomela on toki ollut loogis-analyttisesti orientoituneen yhteiskunta- ja tieteenfilosofian keskeisiä hahmoja – myös kansainvälisesti katsoen – jo pitkään [5], mutta käsillä olevaa johtavan kansainvälisen kustantajan julkaisemaa opusta voidaan pitää yhtenä hänen pääteoksistaan, jopa osittaisena synteesisä hänen tähänastisesta elämäntyöstään.

Tuomelan analyttinen tarkkuus vieraannuttaa helposti sellaisen lukijan, joka etsii kirjasta mieltä ylentäviä ja helposti omaksuttavia aatteita ihmisen yhteisöllisyydestä. Kirja on kirjoitettu ammattitutkijoille, ei suurelle lukijakunnalle. Silti sen perusnäkemykset ovat kohtuullisen vaivattomasti omaksuttavissa – joskin luvun 7 (alun perin yhdessä müncheniläisen Wolfgang Balzerin kanssa kehitetty) matemaattinen malli yhteiskunnallisten instituutioiden dynamiikan tarkasteluun on melko raskasta tavaraa, eikä Tuomelan varsinaiseen filosofiseen teoriaan perehtyminen tai hänen tärkeimpien argumenttiansa arvioiminen nähdäkseni edellytä sen hallintaa.

Koetan kiteyttää kirjan perusteet mahdollisimman ekonomisesti yrittämättäkään tehdä oikeutta Tuomelan hienovaraisille käsitteellisille erotteluille ja monisyiselle argumentaatiolle. Sosiaaliset käytännöt ovat Tuomelan mukaan olennaisesti toistettuja *kollektiivisia sosiaalisia toimintoja*, jotka perustuvat *kollektiiviseen intentionaalisuuteen* eli jaettuun ”me-asenteisiin” (”we-attitudes”), yhteisesti jaettuun sosiaaliseen toimintaperusteeseen (”social reason”) (7, 10, 12, 41, 94, 96, 99 ff., 121) [6]. Tällaiset käytännöt ovat käsitteellisen toiminnan kannalta erittäin keskeisiä, kuten Tuomela kirjansa luvussa 3 yksityiskohtaisesti esittää (palaan tähän jäljempänä) [7]. Täsmällisesti määritellyn käytännön

käsitteen valossa voidaan analysoida monenmoisia erityisiä käytäntötyyppejä, kuten tapoja (”customs”), traditioita ja jopa muotoja (ks. luku 4). Sosiaalisen todellisuuden kollektiivinen sosiaalinen konstruominen on tyypillisesti formatiivista, refleksiivistä (käsitteellisesti itseensä viittaavaa) ja ”me-muotoista”, mikä tarkoittaa, että ryhmä on *kollektiivisesti sitoutunut hyväksymään* tietynlaiset sosiaaliset konstruktiot, kuten käyttämänsä rahan (ks. luku 5) [8]. Hyväksyntä puolestaan voidaan analysoida jonkin lauseen hyväksymiseksi todeksi tai oikein väitettäväksi (123).

Sosiaaliset instituutiot, joille Tuomela omistaa kirjansa luvun 6, puolestaan ovat käsitteellisesti riippuvaisia kollektiivisesta hyväksynnästä eli siitä, että ryhmän jäsenet ovat muodostaneet relevantin me-asenteen ja ylläpitävät sitä, sekä näitä me-asenteita toteuttavista käytännöistä. Instituutioita voidaan pitää *normeihin perustuvina kollektiivisina toimintoina*, jotka liittyvät kollektiivisesti luotuun ja ylläpidettyyn sosiaaliseen olioon, jolla on erityinen käsitteellinen ja sosiaalinen asema (kuten raha tai avioliitto) (7, 14). Sosiaaliset instituutiot luodaan kollektiivisesti ihmisyyhteisössä perustavien inhimillisten tarpeiden tyydyttämisen turvaamiseksi, ja ne sisältävät tyypillisesti sanktioin säädellyn normijärjestelmän (157 ff.). Ontologisesti instituutiot voivat kuulua erilaisiin tyyppeihin: ne voivat olla käytäntöjä, objekteja, ominaisuuksia, kielellisiä olioita, henkilöiden välisiä tiloja tai sosiaalisia organisaatioita (161). Tuomela esittääkin lukuisia tarkoin harkittuja esimerkkejä sosiaalisista instituutioista ja erilaisten instituutioiden erottavista piirteistä.

2

On ymmärrettävää, ettei teknisesti hienostuneen systemaattisen teorian kehittäjä jätä kovin paljon tilaa perusteellisille historiallisille tarkasteluille käytäntöjä koskevan ajattelun perinteistä, jos kirjan on tarkoitus pysyä kohtuullisissa mitoissa. Silti olisi ehkä voitu toivoa, että Tuomela olisi uhrannut muutaman sivun vaikkapa pragmatismiin tai Wittgensteinin tulkittamiselle – tai mahdollisesti näiden näkökantojen erottamiselle omasta hankkeestaan. Nyt näihin viitataan vain ohimennen. Tuomelan kriitikon on helppo tarttua vaikkapa näihin perinteisiin, kun hän ryhtyy etsimään *The Philosophy of Social Practices* -kirjan ongelma-kohtia.

Wittgensteinilaisittain tai pragmatistisesti

orientoitunut käytäntöjä tutkiva filosofi saattaakin kyseenalaistaa eräitä Tuomelan perustavimpia premissejä. Näyttää siltä, että Tuomelan teoriassa raskaan *ontologisen* työn tekevät lopulta yksilöt – eivätkä edes yksilölliset ihmispersonat (todelliset ihmiset) vaan heidän ”me-asenteensa”, jotka lopulta voidaan analysoida dispositionaaliseksi, kausaalisesti relevanteiksi mentaaliseksi ominaisuuksiksi. Tuomela toteaa jo johdannossa, että me-asenteet ovat sosiaalisten käytäntöjen ”rakennuspalikoita” (”building blocks”) ja ”kausalisesti relevantteja” sosiaalisten käytäntöjen ja instituutioiden luomisessa ja ylläpitämisessä (3, 6).

Näin teoria perustuu pohjimmiltaan mentaaliseen kausaatioon eli mentaalisten tilojen ja tapahtumien kausaaliin vaikutuksiin (4; vrt. 86, 113, 149–150, 181), joiden puolestaan voitaneen Tuomelan yleisemmän materialistisen ontologian [9] nojalla olettaa palautuvan lopulta fysikaaliin kausaaliin prosesseihin tai ainakin olevan supervenienssin käsitteen avulla ilmaistavassa riippuvuussuhteessa perustavampaan fysikaaliseen kausaliteettiin. (Tästäkin Tuomela olisi voinut sanoa jotakin. Miten mentaalisen ja fysikaalisen kausaliteetin suhde tarkasti ottaen pitäisi ymmärtää – esimerkiksi millaisen supervenienssirelaation mukaisesti? Aiheesta on käyty laajaa keskustelua viimeaikaisessa metafysiikassa ja mielenfilosofiassa.)

Todellisen kausaalis-ontologisen kontribuution sosiaaliseen todellisuuteen tuovat siis viime kädessä yksilöiden mentaaliset tilat, jotka nekin ehkä lopulta ovat vain jonkinmoisia ontologisesti primaarien fysikaalisten prosessien epifenomeeneja. Kun puhutaan esimerkiksi (me-asenteina ilmenevistä) sosiaalisista perusteista kollektiivisen toiminnan aiheuttajina, puhutaan eräänlaisesta varjokausaliteetista, joka toimii täysin fysikaalisen kausaliteetin varassa (vaikkei Tuomela juuri tätä seikkaa nyt arvioitavassa teoksessaan eksplikoikaan) [10].

Tuomela muistuttaa, että ”yhteisyyden” (”jointness”) selittämiseksi ”ei tarvitse postuloida ontologisesti sitoumuksellisessa mielessä sosiaalisia makrokäsitteitä”, kuten sosiaalisia rakenteita, vaikka käsitteellisellä (ei-ontologisella) tasolla tarvitaan holistisia sitoumuksia (4). Niinpä esimerkiksi Karl Popperin kuuluisa ”maailma 3” eli sosiaalisten ja kulttuurienteettien maailma, samoin kuin sosiaalisessa ontologiassa joskus (muiden muassa Popperia seuraten) viljelty emergenssin käsite [11], loistavat poissaolollaan Tuomelan teoriassa. Vaikka toiminnat ja sosiaaliset käytännöt ovat ”käsitteel-

lisesti ensisijaisia” mentaaliin tiloihin nähden, jälkimmäiset ovat toimintojen kausaalisia syitä (12) ja siten ontologisesti primaarisia – tai ainoita vakavasti otettavia. Käytännöt tosin ovat sekä käsitteellisesti että kausaalisesti riippuvaisia kollektiivisesta intentionaalisuudesta (79), mutta ontologisessa mielessä jälkimmäinen ei sisällä mitään yksilöiden asenteisiin palautumatonta.

Jonkin asian käsitteellinen ensisijaisuus johonkin toiseen verrattuna ei takaa sen ontologista ensisijaisuutta eikä edes autonomista ontologista statusta. Käytännöt (etenkin kieli, joka on sosiaalisista instituutioista perustavin; ks. 159) ovatkin Tuomelan mukaan nimenomaan *käsitteellisesti* – eivät ontologisesti – keskeisiä käsitteellisyiden (muun muassa ajattelun) edellytyksiä (”conceptually crucial for conceptual activity”, ”conceptual *fundamenta* of conceptual activities”, 40; ”conceptually the basis of all thinking and all other conceptual activities”, 43, 235; ks. tarkemmin 65 ff.). Wilfrid Sellarsin termin kielellinen toiminta, puhe, on ”käsittämisen järjestyksessä” (”in the order of conceiving”) ensisijaista ajatteluun nähden, mutta ajattelu on kausaalisesti ja ontologisesti ensisijaista (44) [12]. Myös Heideggeria varauksin sympatisoidessaan Tuomela ilmaisee epäilynsä heideggerilaisen ”käsilläolon” (*Zuhandensein*) ontologisesta luonteesta ja pitää ”käsitteellis-episteemistä” tulkintaa tästä käsitteestä parempana (64).

Missä mielessä Tuomelan käsitteistö siis ylipäänsä tarjoaa sosiaalisen ontologian – kuvaako se lainkaan itse todellisuutta? Ovatko käytännöt ja instituutiot sittenkään ”todella” olemassa? Eräässä mielessä Tuomelan vastaus tähän näyttää olevan kielteinen. Ainakin hänen teoriansa vaikuttaa vahvasti reduktionistiselta, ellei suorastaan (ontologisesti) eliminatiiviselta. Tuomela saattaisi sanoa, että hän hyväksyy vain sosiaalisten entiteettien ontologisen reduktion psykologisiin (ja edelleen fysikaaliin) entiteetteihin, muttei käsitteellistä, metodologista tai selittävää reduktiota. Mutta ei ole aivan selvää, kuinka tämä erottelu pitäisi tehdä.

Selitysvoimahan on Tuomelalle ontologian kriteeri: kuten hänen (aiemmissa kirjoituksiinsa) puolustamansa *scientia mensura* -teesi sanoo, parhaiten selittävät tieteelliset teoriat kertovat, mitä todella on ja ei ole olemassa. Jos todellisuuden selittämisessä täytyy postuloida sosiaalisia entiteettejä – ja mitäpä muuta tämä postulointi oikeastaan on kuin ei-sosiaaliin käsitteisiin palautumattomien sosiaalisten käsitteiden käyttöä yhteiskuntatieteellisessä ja/tai -filosofisessa teorianmuodostuksessa? – voidaan

kysyä, miten näiltä voidaan kieltää ontologinen status, sikäli kuin *scientia mensura* -teesi otetaan annettuna. Jos on tarkoitus sanoa, ettei sosiaalisia olioita "todella" ole, ja samalla pitää kiinni parhaiten selittävistä teorioista ontologian mittana, on suoritettava paitsi ontologinen myös selittävä tai metodologinen reduktio.

Varsinkin Wittgensteinin myöhäisfilosofian pohjalta käytäntöjä käsiteltäessä yleensä kiistetään kausaalisia selityksiä etsivän kysymyksenasettelun hedelmällisyys: käytäntöjä, esimerkiksi kieltä, ei pyritä selittämään millään perustavammalla. Kieli itse otetaan kaiken muun filosofisen tarkastelun perustaksi. Vaikka Tuomela myöntää, kuten edellä havaittiin, että käytännöt ovat perustavassa asemassa käsitteellisyys edellytyksinä, tuo perustavuus ei ehkä ole aivan riittävän perustavaa juuri siksi, ettei sille myönnetä mitään ontologista statusta. Myös pragmatismen perinteessä on pontevasti kiistetty Tuomelan käsitteellinen-ontologinen-dualismin kaltaisia kahtiajakoja. Käsitteellisyydestä ("käsitämisen järjestyksestä") irrotettu luonnon oma kausaalinen, ontologinen "järjestys" on metafyyminen oletus, johon käytäntöjen *ontologista* painoarvoa penäävä pragmatisti ei mielellään sorru. Tällaisen pragmatistin on tietenkin luontevaa hylätä myös Tuomelan käsitys tieteellisestä selittämisestä ontologian kriteerinä ja muistuttaa, että ontologiset sitouksemme pohjautuvat väistämättä moniin muihinkin käytäntöihin kuin tieteeseen. (Tässä ajaudumme kuitenkin jo ulos Tuomelan sosiaalisten käytäntöjen filosofian teemoista.)

3

Hieman toisenlaisesta näkökulmasta voidaan yrittää arvella, millaisen vastalauseen Tuomelalle esittäisi esimerkiksi Wittgensteinilta ja Heideggerilta merkittäviä vaikutteita omaksunut Charles Taylor, jota Tuomela ei mainitse (kaiketi siksi, että Taylorin oletama käytännön käsite on aivan liian epäanalyttinen) [13]. Taylor luultavasti pitäisi tuomelalaista käsitystä me-asenteidensa kautta toisiinsa kausaalisesti vaikuttavista yksilöistä käytäntöjen rakennusaineiksina esimerkkinä "eristäytyneisyyden [erillisyyden, ei-osallistumisen] ontologiasta" ("ontology of disengagement"), joka on peräisin lähinnä uuden ajan alun filosofeilta, etenkin Descartesilta ja Hobbesilta, mutta vaikuttaa vahvasti nykyisessäkin metafysiikassa, tietoteoriassa ja yhteiskunta-ajattelussa [14]. Hän varmaankin

sanoi, ettei maailmassa edes ole yksilöitä – eikä heidän asenteitaan – ellei jo ole käytäntöjä, joiden puitteissa he elävät ja toimivat. Me-asenteisiin ei tule vedota käytäntöjä selitettäessä, koska ne eivät ole käytäntöjä itseään primaarisempia. Käytännöt ja traditiot ovat välttämätön tausta sille, että yksilöillä ylipäänsä voi olla ajatuksia, uskomuksia, intentioita ja muita asenteita. Jos näin on, käytännöt ovat "aina jo" osa elämäämme (sekä käsitteellisesti että ontologisesti, tai pikemminkin tavalla, jossa nämä yhdistyvät erottamattomaksi ykseydeksi), eikä käytännön käsitettä voida tyhjentävästi analysoida viitaten atomististen yksilöiden asenteisiin ja niiden kausaalisiin suhteisiin.

Tuomela saattaisi kohdata Taylor-tyyppisen kritiikin muistuttamalla keskeisestä erottelusta "minä-muotoisten" ("I-mode") ja "me-muotoisten" ("we-mode") asenteiden välillä (ks. 2, 10, 30, 35-39, 164, 234). Vain jälkimmäisessä tapauksessa on Tuomelan mukaan aidosti kyse siitä, että yksilö ajattelee ja toimii ryhmän jäsenenä sitoutuen kollektiivisesti asenteen sisältöön [15]. Mutta tällöinkin ajattelijoina ja toimijoina ovat viime kädessä yksilöt, jotka tosin mieltävät itsensä ryhmän jäseneksi. Sosiaalinen todellisuus rakentuu edelleen kausaalisesti yksilöiden vuorovaikutuksesta. Vaikka sosiaalinen toiminta on toimimista sosiaalisesta perusteesta eli jaetun me-asenteen pohjalta, tällaisen toimintaa aiheuttavan perusteen tai asenteen "jakava" yhteisö on pohjimmiltaan vain yksilöiden (tai tarkemmin sanottuna yksilöiden disposiionaalisten mentaalisten ominaisuuksien) aggregaatti, ei mikään ontologisessa mielessä holistisesti ymmärretty yhteisöllinen inhimillinen elämänmuoto. Tuomela näyttää kyllä antireduktionistilta, kun hän sanoo, ettei ryhmätason "me-muotoisia" käsitteitä voida palauttaa individualistisiin käsitteisiin ja että yksinkertaisempaa käsitteellistä perustaa tavoitteleva individualistinen "bottom up" -lähestymistapa on toivoton (193). Mutta jälleen kyse on pelkästä käsitteellisen tason ei-ontologisesta antireduktionismista, sillä heti perään Tuomela muistuttaa, että "ontologisesta näkökulmasta" tarvitaan vain toisistaan riippuvaisia ja keskenään vuorovaikuttavia yksilöitä ja että sosiaalisilla ryhmillä on pelkkä "intentionaalinen eksistenssi" niihin osallistuvien toimijoiden ajattelun sisältönä (193; ks. myös 176). Taas siis palataan edellä lyhyesti kritisoituun käsitteellinen-ontologinen-dikotomiaan.

Juuri Tuomelan metafyyssimetodologisen individualistisen näkemyksen, jonka mukaan ontologisessa mielessä perimmäisiä toimijoita

ovat väistämättä yksilöt, ryhmän jäsenet, eikä itse sosiaalinen ryhmä (jota siis "ei ole" muuten kuin yksilöiden ajattelussa tai ajattelun kautta), Taylorin kaltaiset kommunitaristisemmin suuntautuneet ajattelijat pyrkivät jo lähtökohdissaan kiistämään, mikä luultavasti tekee heidän teorioistaan Tuomelan silmissä liian epätasällisia ja ehkä epätieteellisiäkin. Yksilöiden mielen kautta välittyvät kausaaliset vuorovaikutukset (vaikka ne ymmärretäänkin materialistisesti) lienevät ainakin Taylorin mukaan aivan liian kartesiolaisia ollakseen vakavasti otettavia Kantin, Heideggerin ja Wittgensteinin jälkeisessä inhimillisen toiminnan filosofiassa. Alussa ei ole me-asenne (ei siis sana, lause tai sellaisen kollektiivisen hyväksymisen asenne), vaan alussa on teko, toiminta, käytäntö: "Im Anfang war die Tat." [16]

Edellä hahmoteltu problematiikka pulpattaa pintaan myös kirjan ainoassa kohdassa, jossa Tuomela intoutuu lyhyesti tulkitsemaan Wittgensteinin ajatusta, jonka mukaan inhimillisten toimintojen merkityksellisyys perustuu sosiaalisista käytännöistä muodostuviin "elämänmuotoihin" (61) [17]. Hän käyttää "kommunitaariseksi" kutsumansa Wittgenstein-luennan terminologiaa ja sanoo, että säännön seuraaminen (ja ylipäänsä käsitteellisyys) käy Wittgensteinin mukaan mielekkääksi sosiaalisen käytännön sisältämän konsensuksen kautta (61; vrt. 66). Toisaalta voidaan kuitenkin esittää, että konsensus – yhteisön jäsenen keskinäinen yksimielisyys sääntöjen seuraamisesta – on mahdollista vain, kun yhteisön jäsenet jo jakavat merkityksellisen kielen ja (siten) elämänmuodon [18]. Ensisijaista ei tämän tulkinnan mukaan olekaan jäsenten yksimielisyys vaan se, että he ("aina jo") jakavat jonkin yhteisöllisen elämänmuodon, joka tekee mahdolliseksi yksimielisyyden ja erimielisyyden. Konsensus ei ole elämänmuodon perusta vaan on itse mahdollinen vain jonkin jaetun kielen ja elämänmuodon puitteissa. Tarvitsemmekin (tässä jo kuitenkin Wittgensteinin omista lempikäsitteistä etäännyen) myös ontologisesti relevantteja makrotason sosiaalisia käsitteitä.

4

Kuvittelemamme "wittgensteinilainen" kritiikki voidaan kuljettaa myös metatasolle. Siinä missä Tuomela pyrkii analysoimaan käytännön käsitettä (ja siihen läheisesti liittyviä käsitteitä) ja siten löytämään ne välttämättömät ja riittävät

ehdot, jotka tekevät jostakin toiminnasta sosiaalisen käytännön (tai vastaavasti esimerkiksi sosiaalisen instituution), wittgensteinilainen filosofi saattaisi *perheyhtäläisyyden* ajatusta korostaen kokonaan torjua moisen määrittävien tunnusmerkkien etsinnän. Tuomelan tärkein vahvuus, analyttisyys, ei tästä näkökulmasta olisikaan yksinomaan hyve. Käytäntöjen palautumaton moneus pitäisi vain hyväksyä – kuten Wittgenstein saattaisi sanoa, meidän ei pitäisi teoretisoida vaan vain "katsoa", millaisia erilaisia, keskenään perheyhtäläisiä, yhteiseen olemukseen palautumattomia käytäntöjä (tai kielipelejä) maailmassamme onkaan. Vasta tällöin käytännöt, joita ei edes yritettäisi palauttaa mihinkään perustavampaan, näyttäytyisivät aidosti käsitteellisyiden ja ylipäänsä kaiken inhimillisen perustana.

Lyhyesti sanottuna: wittgensteinilaisen ajattelijan mielestä meidän ei lainkaan pitäisi ryhtyä teoreettisesti täsmentämään sitä "esianalyttistä" toimijuuden ("agency") viitekehystä, jonka "common sense" puitteissa hyväksymme (vrt. 7). Pikemminkin juuri tämä viitekehys pitäisi hyväksyä sellaisenaan – sen mahdollisista epätasällisyyksistä ja ristiriidoista huolimatta – ja teoreettiset filosofiset käsitykset pitäisi sovittaa siihen. Silti tuon viitekehysten filosofinen (uudelleen)tulkinta ja -käsitteellistäminen olisi ilmeisesti jossain määrin mahdollista [19].

En halua väittää, että Tuomelan olisi pitänyt ryhtyä yksityiskohtaisesti argumentoimaan Wittgensteinin tai Taylorin kaltaisia ajattelijajouta vastaan, joiden edellä olen kuvitellut voivan esittää tietynlaisia vasta-argumentteja hänen teorialleen. Kyse on niin perustavista filosofisen suuntautumisen valinnoista, etteivät argumentit kannu kovin kauas. Tuomela olisi kenties voinut hieman keskustella ei-analyttisemmän lähestymistavan kanssa ja osoittaa jonkinlaista ymmärtämystä sille, että eräät filosofit eivät ehkä edes halua (tai eivät oman viitekehystensä puitteissa voi) tehdä käytännön käsitettä analyttisesti täsmällisemmäksi. Silti on kiistatonta, että Tuomelan teoria toimii mainiosti hänen oman tehtävänasettelunsa ehdoilla. Se, ettei filosofi voi ottaa huomioon kaikkia mahdollisia kriittisiä näkökulmia yhden teoksen tai edes koko tuotantonsa puitteissa, ei ole yllättävää eikä moitittavaa. Tästä kuitenkin seuraa myös, ettei Tuomelan teoria tavattomasta täsmällisyydestään, kattavuudestaan ja sovelluskelpoisuudestaan [20] huolimatta varmastikaan ole "viimeinen sana" käytännöistä. Tilaa jää myös hyvin toisenlaisille tarkasteluille. Tarkan ja se-

litysvoimaisen teorian tuottaminen ei aina – tai ei ainakaan kaikkien mielestä – tuo mukanaan filosofisen ymmärryksen edistymistä.

Lisättäköön vielä, ettei Tuomelan teksti tietynlaisesta (täsmällisyyden tavoittelun motivoimasta) akateemisesta kuivakkuudestaan huolimatta ole täysin huumoritonta. On hauskaa lukea, kuinka hän valistaa kansainvälistä lukijakuntaansa käyttämällä esimerkkeinä monia suomalaisten suosimia menneitä ja nykyisiä käytäntöjä ja instituutioita – oravannahan käyttöä rahana, kinkun syömistä joulupöydässä, saunomista lauantaisin.

VIITTEET

- [1] Käytännön käsitteen moni-ilmeisyydestä ks. esim. artikkeleja teoksessa Sami Pihlström, Kristina Rolin ja Floora Ruokonen (toim.), *Käytäntö* (Yliopistopaino, Helsinki, 2002).
- [2] Myönnän syyllistyneeni tämäntapaiseen epämääräisyyteen esimerkiksi yrityksessäni tulkita Kantin transsendentaaliset ehdot pragmatismmin kautta ”käytäntöpitoisiksi”. Vrt. Sami Pihlström, *Kokemuksen käytännölliset ehdot: Kantilaisen filosofian uudelleenarviointia* (Yliopistopaino, Helsinki, 2002).
- [3] Huomautettakoon, että vaikka Tuomela puhuu ”sosiaalisesta konstruktivismista”, hän ei pidä *fysikaalista* todellisuutta sosiaalisena konstruktiona vaan suhtautuu siihen ontologisen (ja tieteellisen) realismin mukaisesti eli katsoo ei-sosiaalisen maailman suureksi osaksi mielestä ja käsitteistä riippumattomaksi (4-5, 145-146, 149, 234). Konstruktivismina tunnettu radikaali tieteenfilosofian ja -sosiologian virtaus ei näin ollen saa tukea hänen teoksestaan.
- [4] Tuomelan oppineisuutta osoittaa, että hän viittaa sopivissa kohdissa (lyhyesti) muiden muassa Martin Heideggerin, Georg Simmelin, Alasdair MacIntyren, Anthony Giddensin, John Searlen ja Pierre Bourdieun käsityksiin. Näistä Searle on (analyttisen metodin edustajana) ehkä lähimpänä Tuomelan omia kantoja, mutta hänenkin sosiaalisten faktojen teoriastaan Tuomela löytää vakavia puutteita (ks. luku 6).
- [5] Vrt. esim. hänen teoksiaan *A Theory of Social Action* (Reidel, Dordrecht, 1984), *The Importance of Us: A Philosophical Study of Basic Social Notions* (Stanford University Press, Stanford, CA, 1995) ja *Cooperation: A Philosophical Study* (Kluwer, Dordrecht, 2000). Näiden teosten tunteminen ei kuitenkaan ole arvioitavana olevan kirjan ymmärtämisen edellytys. Tuomela viittaa kiitettävän usein aiempaan tuotantaansa, joten aiheesta kiinnostuneelle käy kyllä selväksi, mistä mikäkin täsmällisempi määritelmä tai argumentti löytyy.
- [6] Tuomelan tuotannossa keskeinen *me-asenteen* käsite voidaan idealisoidusti määritellä seuraavasti: henkilöllä on me-asenne A (esimerkiksi jokin tavoite, intentio tai uskomus, jolla on propositionaalinen sisältö p), jos (i) hänellä on asenne A, (ii) hän uskoo, että relevantin kollektiivin (”me”-ryhmän) muilla jäsenillä on A, ja (iii) hän uskoo (tai hänellä on ainakin taipumus uskoa), että kollektiivissa vallitsee keskinäinen uskomus (”mutual belief”), että sen jäsenillä on A (ks. 10, 23; vrt. 104). Henkilön on siis uskottava jotakin paitisi ryhmän muiden jäsenten asenteista myös heidän uskomuksistaan, jotka koskevat muiden jäsenten asenteita. Me-asenteen käsite ilmaisee Tuomelan mukaan ”sosiaalisuutta yleisessä mielessä”, ja me-asenteen vuoksi suoritettu toiminta on sosiaalista toimintaa (23). (Pelkkä kollektiivinen eli usean toimijan samassa paikassa samaan aikaan suoritama toiminta ei vielä ole sosiaalista.) Jätän tässä huomiotta me-asenteen, keskinäisen uskomuksen ja kollektiivisen intentionaalisuuden käsitteiden loogiset yksityiskohdat, joita Tuomela käsittelee kirjansa luvussa 2 ja myös edellä mainituissa varhaisemmissa teoksissaan. (Huomattakoon, että asenteen propositionaalisesta sisällöstä puhuminen ei Tuomelan teoriassa edellytä abstraktien olioiden, kuten propositioiden, ontologista hyväksyntää; kielifilosofiansa perustana Tuomela käyttää nominalistista sellarsilaista semantiikkaa.)
- [7] Naturalistina Tuomela kuitenkin myöntää, että on olemassa primitiivistä (animaalista), ei-kielellistä ja ei-sosiaalista käsitteellistä toimintaa (52-55).
- [8] Tähän keskeiseen ajatukseen viittaa teoksen alaotsikon ilmaisu ”a collective acceptance view”.
- [9] Vrt. tässä Raimo Tuomela, *Science, Action and Reality* (Reidel, Dordrecht, 1985) sekä kyseisen teoksen suppeampaa suomenkielistä versiota *Tiede, toiminta ja todellisuus: Tieteellisen maailmankäsityksen filosofiset perusteet* (Gaudeamus, Helsinki, 1983). Olen kritisoinut Tuomelan ontologisia linjauksia ja hänen näkemystään tieteellistä realismia koskevassa debatissa (erityisesti ns. *scientia mensura* -teesiä) toisaalla: ks. Sami Pihlström, *Structuring the World: The Issue of Realism and the Nature of Ontological Problems in Classical and Contemporary Pragmatism* (Acta Philosophica Fennica 59, The Philosophical Society of Finland, Helsinki, 1996) ja *Tutkiiko tiede todellisuutta? Realismi ja pragmatismi nykyisessä tieteenfi-*

losofiassa (Helsingin yliopiston Filosofian laitoksen julkaisuja 1/1997, Helsinki). En nyt puutu tähän yleisempään problemaatiikkaan, vaikka se mentaalisen kausaation kautta nivoutuu Tuomelan käytäntöjen teoriaan ja vaikka siten Tuomelan yleisfilosofiset hankkeet (materialismi, nominalismi, tieteellinen realismi) ovat ainakin implisiittisesti mukana tässä teoksessa. Tuomela ei mielestäni riittävän vahvasti kytke nykyisiä teemojaan realismikeskusteluun vaan käyttää hieman liian ongelmattomasti esimerkiksi korrespondenssiteoreettisen objektiivisen (epä)totuuden käsitettä huomauttaessaan, että lauseen tai proposition kollektiivinen hyväksyntä on vain sen hyväksymistä tietylle ryhmälle "oikein väitettäväksi" ("correctly assertable"), vaikka se olisi "objektiivisesti epätosi" (137; vrt. 145, 148-149).

- [10] Periaatteessa Tuomelan teoria lienee yhteensopiva myös antireduktionististen mentaalisen kausaaliteetin teorioiden kanssa. Tällöin tietenkin kysymys mentaalisen todellisuuden suhteesta fysikaaliseen jää yhtä avoimeksi kuin ennenkin.
- [11] Vrt. esim. Ilkka Niiniluoto, *Maailma, minä ja kulttuuri: Emergentin materialismin näkökulma* (Otava, Helsinki, 1990). Tuomela ei käytä emergenssin käsitettä, vaikka puhuukin esimerkiksi siitä, kuinka jokin olio (esimerkiksi oravannahka) saa "uuden statuksen" (raha) kollektiivisen hyväksynnän sisältämän "performatiivisen intersubjektiivisuuden" kautta (172; vrt. 184). Emergenssifilosofi sanoisi, että sosiaalinen entiteetti nousee esiin, emergoituu, ei-sosiaalisesta (aineellisesta) perustastaan, mutta Tuomela kaiketi pitäisi tätä jonkinlaisena pseudoselityksenä.
- [12] Tuomelan tarkastelu käytäntöjen merkityksestä käsitteellisyyden ehtoina luvussa 3 on suureksi osaksi Sellarsin inspiroimaa – aivan kuten hänen tieteellinen realisminsakin. Tuomela kutsuu sellarsilaista (ja osin wittgensteinilaista) taustaansa "käsitteellisesti säästeliääksi pragmatismiksi" (111). En pidä "pragmatismi"-termin käyttöä tässä aivan onnistuneena, koska mitään selvää kytkentää pragmatismien perinteeseen kirjassa ei tarjota – yleistä käytäntöorientoituneisuutta lukuun ottamatta.
- [13] Aikamme johtaviin inhimillisen toiminnan teoreetikoihin lukeutuvan Taylorin laiminlyönnin ohella on ehkä hiukan ihmeteltävä

sitä, ettei Tuomela katso aiheelliseksi viitata Georg Henrik von Wrightin osin Taylorin ajatuksia muistuttaviin antikientistisiin huomautuksiin toiminnasta, normeista tai luonnontieteellisen ja ihmistieteellisen selittämisen eroista. (Toisaalta myös Tayloria voidaan arvostella siitä, ettei hän tuotannossaan kiinnittänyt riittävästi huomiota Tuomelan teorian kaltaisiin loogis-analyttisiin käytännön ja sosiaalisen toiminnan tarkasteluihin.)

- [14] Ks. esim. Charles Taylor, *Philosophical Arguments* (Harvard University Press, Cambridge, MA & London, 1995).
- [15] Tuomela painottaa erityisesti, että me-muotoiset käytännöt ovat keskeisiä instituutioissa (ks. luku 6).
- [16] Tätä Goethen *Faustista* peräisin olevaa lausetta lainaa Wittgenstein teoksessaan *Varmuudesta* (WSOY, Porvoo, 1975; alkuteos 1969), § 402. Vrt. tässä Pihlström, *Kokemuksen käytännölliset ehdot*, luku 9.
- [17] Tuomela viittaa ainoastaan Wittgensteinin *Filosofisiin tutkimuksiin* (WSOY, Porvoo, 1981; alkuteos 1953), ei hänen muihin kirjoituksiinsa.
- [18] Tämäntapaisen kuvan Wittgensteinista piirtävät mm. Lars Hertzberg teoksessa *The Limits of Experience* (Acta Philosophica Fennica 56, The Philosophical Society of Finland, Helsinki, 1994) ja Hilary Putnam vertaillenään Wittgensteinia ja pragmatismia teoksessa *Pragmatism: An Open Question* (Blackwell, Oxford, 1995).
- [19] Esimerkkeinä tällaisesta voitaneen pitää esimerkiksi Taylorin (edellä mainitussa teoksessa *Philosophical Arguments* ja muuallakin) esittämiä transsendentaaliargumentteja, jotka inhimillisen toiminnan väistämätöntä arvosidonnaisuutta korostaen kyseenalaistavat naturalistis-skientistiset ihmiskäsitykset. Tästä tematiikasta ja "käytäntöjen transsendentaalisuudesta" vrt. esim. Sami Pihlström, *Naturalizing the Transcendental: A Pragmatic View* (Prometheus/Humanity Books, Amherst, NY, 2003, ilmestyy).
- [20] Luvun 7 matemaattisella formalismilla pitäisi Tuomelan mukaan olla käyttöä myös sosiaalisten prosessien dynamiikan tietokonesimulaatioissa.

Kirjoittaja on Helsingin yliopiston teoreettisen filosofian dosentti ja yliopistonlehtori.