

YHTEISKUNTATIETEIDEN HERMENEUTTISESTA METODISTA YHTEISKUNTATIETEIDEN HERMENEUTIikkaan

I. Yhteiskuntatieteiden ymmärtämisestä

Valistuksen aikana syntyi uudenlainen, yhtäaikaaisesti reflektoitu ja universaali historiallinen tietoisuus, josta tuli vallitseva ajatusmuoto Ranskan vallankumouksesta lähtien. Länsimaiseen kulttuuripiiriin kuuluvat miehet ja naiset alkoivat ymmärtää oman aikansa maailmanhistoriallisen edistyksen ilmauksena, jossa jokainen vaihe sisälsi omat mahdollisuutensa ja rajoituksensa, jotka voitaisiin voittaa kehityksen seuraavassa vaiheessa. Hegel rakensi suuren filosofisen rakennuksensa näiden uusien itseymmärryksen peruseräkkeiden päälle. Hegel väitti, että kukaan ei voi ylittää *oman aikansa* tapaa toimia, ajatella, suunnitella, unelmoida, rakentaa utopioita, eikä tämä onnistu myöskään meiltä. Hegel väitti, että se menneisyys, jonka voimme nykyisyydessämme muistaa, on *kokonaisuus*, se on koko historia ja *koko totuus*. Hegeliläinen aikakone pitää sisällään kaksinkertaisen paradoksin, jonka vain hegeliläinen järjestämä kykenee ylittämään: reflektoitu universaalisuus synnyttää faustisen ihmisen, joka halveksii kaikkia tabuja ja ylittää kaikki rajat, ja joka on utelias tietämään kaiken, toteuttamaan kaikki aikomuksena ja toiveensa.

Silti myös reflektoitu universaalisuus tekee meistä samanaikaisuuden vankeja. Reflektoitu universaalisuus tekee totuudesta "historiallista totuutta" ja ryöstää Ikuisen ja Ajattoman maailmalta. Se ei silti kykene sammuttamaan ihmisistä halua saavuttaa ulkoista ja sisäistä maailmaansa koskevaa varmuutta. Tämä kaksoisparadoksi on sisäänrakennettuna modernissa historiallisessa tietoisuudessa. Siinä ovat mukana myös kaikki ratkaisuyritykset ja kaikki yritykset elää tämän paradoksin kanssa ja kantaa sitä ylpeänä. Ymmärtämisen ja itseymmärryksen yritykset merkitsevät myös tiedon etsintää nykyisestä historiasta, historiallisesta nykyisyydestä ja siten omasta yhteiskunnasta ja meistä itsestämme. Ihminen on *tätä maailmaa* käsittelevän *oikean tiedon* hankintaa koskevan tehtävän edessä, samalla kun hän tietää, että tämä tieto on ankkuroitu tähän maailmaan. Miten voimme tietää, että tieto on oikeaa? Miten voimme ylipäänsä tietää, mitä tiedämme? Tämän paradoksin voittaaksemme meidän täytyy löytää *aikalaisuutemme ulkopuolinen Arkhimedeiden piste*. Mutta juuri tätä on mahdotonta tehdä: nykyisyyden vankilasta on vain pettäviä ulospääsyeitä.

Yksi pakotie on silti jäänyt avoimeksi: voimme nimittäin olettaa, että meidän historiamme ja meidän historiallinen tietoisuutensa, ja *vain* ne, toimivat kielipelin tai metodin tavoin. Tämän kielipelin turvin voimme luoda Arkhimedeiden pisteen, joka mahdollistaa siirtymisen aikalaisuuden rajojen ylitse. Näillä edellytyksillä paradoksi näyttää epätodelliselta, vain näennäiseltä. Tällaista kieli-

peliiä kutsutaan *yhteiskuntatieteeksi*. Sekä nomoteettinen että hermeneuttinen yhteiskuntatiede voivat, tietenkin kumpikin omalla tavallaan, tarjota meille tällaisen Arkhimedeiden pisteen. Katsokaamme ensin nomoteettista (selittävää) yhteiskuntatiedettä. Nomoteettinen yhteiskuntatiede lähtee siitä, että on mahdollista löytää eri aikakausina päteviä yhteiskunnallisia lainomaisuuksia, jotka kerran paljastettuna ovat käyttökelpoisia *kaikille* aikakausille ja *kaikille* yhteiskuntarakennelmille, meidän mukaanlukien. Kunhan tiede löytää tällaisen lainomaisuuden, on sen avulla mahdollista *selittää* yhteiskuntamme instituutioita ja siten myös ymmärtää niitä *täysin ja todenmukaisesti*. Samalla kun ammenamme historiallisen tietoisuutemme mahdollisuudet tyhjiin, syntyy meille mahdollisuus ylittää tämän tietoisuuden rajat. Hermeneuttiset tieteet johtavat samankaltaiseen lopputulokseen. Otaksukaamme, että voisimme pitää hengissä menneiden aikojen ja vieraiden kulttuurien ihmisiä, olettakaamme vielä, että pystyisimme lukemaan näiden ihmisten ajatuksia (tai tekstejä) ja näin saamaan selville, mitä he todella tarkoittivat (tai tarkoittavat). Lopuksi olettakaamme, että voimme näiden toimintojen ansiosta tarkkailla itseämme näiden toisten, "vieraiden" silmin ja heidän kulttuurisesta kontekstistaan lähtien. Kun annamme näiden toisten tarkastella omia instituutioitamme, omaa historiallista tietoisuuttamme, asetamme Arkhimedeiden pisteen oman kulttuurimme *ulkopuolelle*.

Käsittekominaatio "sosiaalitieteet" ilmentää tämän kielipelin vaatimuksia, kunnianhimoa ja tavoitteita saavuttaa todellista modernin yhteiskunnan itseymmärrystä. Luonnontieteitä ja yhteiskuntatieteitä on pitkään pidetty *tieteeksi* kutsutun yhteishankkeen kaksosina. Riippumatta siitä, kannattaako yhteiskuntatieteiden pitää luonnontieteitä esikuvinaan, pidetään *molempia* sekä *eksakteina* että *kumulatiivisina*. Kun sitten on selvinnyt, että se, mitä on pidetty eksaktina, onkin epätarkkaa, on tätä pidetty *ohimenevänä* tilana. Niinpä esimerkiksi ajatellaan, että yhteiskuntatieteet ovat vielä "uusia ja nuoria", ne eivät vielä ole selvinneet lapsuudestaan, eivätkä löytäneet oikeita ja kelvollisia metodeitaan. Monet liittävät sosiologian ongelmat sen nuoreen ikään, mikä on heikko puolustus kun ajatellaan, miten vaikkapa ydinfysiikka on paljon "nuorempi" tiede. Sosiaali- ja luonnontieteen yhteys oli yksinkertaisesti virhe, joka johtaa yhteiskuntatieteen vähättelyyn ja puolustautumiseen. Alunperin ei kuitenkaan ollut kysymys pakkoavioliitosta vaan liitosta johon liitettiin suuria toiveita.

Näitä odotuksia ei ole vielä kokonaan haudattu. Prosessissa, jossa modernit kulttuuriset alueet erkaantuvat toisistaan, ovat yhteiskuntatieteet kiinnittyneet yhteen *hallitsevaan* alueeseen; tieteeseen. Max Weber, jonka visio kulttuuristen alueiden diffuusioista tarjoaa selväjärkisen diagnoosin Modernista, puhuu *tieteestä*

ammattina, vaikka hänellä on mielessään pelkästään yhteiskuntatiede. Sosiaalitieteisiin on viimeisen 50 vuoden ajan suhtauduttu asiallisesti samoin kuin luonnontieteisiin, vaikka tieteiden eroista ollaan tietoisia. Tämä uusi huomio konstituoivat yhteiskuntatieteet *riippumattomana*, omiin sääntöihinsä ja normeihinsa nojaavana alueena, joka eroaa luonnontieteistä monissa olennaisissa suhteissa. Yhteiskunta- ja luonnontieteiden yhä ilmeisemmin hedelmätön järkiavioliitto, näyttää päättyneen hiljaiseen avioeroon. Tämä ei johdu vain siitä, että kaikki yritykset yhteiskunnallis-historiallisten universaalien lakien löytämiseksi näyttävät epäonnistuvan; myös ”idiografiseen” yhteiskuntatieteeseen asetetut toiveet eivät näytä toteutuvan. Lyhyesti sanoen luonnontieteet ovat kaikista paradigmanmuutoksista huolimatta osoittaneet että ne ovat *olennaisessa mielessä kumulatiivisia* kun taas yhteiskuntatieteet ovat olennaisessa mielessä osoittaneet *ei-kumulatiiviseksi* — vastoin kaikkia vastakkaisia lupauksia.

Tietäminen voi olla kumulatiivista, jos sen kielipeli palvelee perustaltaan ongelmanratkaisua. (X on ratkaissut yhden ongelman; minä voin rakentaa tämän ratkaisun perustalle; voin jatkaa ja ratkaista toisen ongelman jne.) Yhteiskuntatieteissä tämä merkitsisi vaikka sitä, että kun Marx on ratkaissut joitakin ongelmia, on Tönnies jatkanut siitä eteenpäin. Weber on vienyt heidän työtään jatkaen tiedettä eteenpäin, Parsons on kaikkia näitä ratkaisuja hyödyntäen kehitellyt omia ratkaisujaan, ja nykyaikana Luhmann rakentaa sosiologiaansa kaikkien edeltävien sosiologien tutkimuksille, jne. Tämä kuulostaa parodialta ja onkin sitä. Tällaisen olettamuksen parodinen luonne syntyy siitä, että yhteiskuntatieteilijät eivät ensisijaisesti työskentele ongelmanratkaisujen kanssa. He panevat paljon enemmän painoa itseymmärryksemme lisäämiseen.

Yhteiskuntatieteilijät puhuvat ongelmista, selittävät niitä, asettavat niitä tähän tai tuohon yhteyteen. Yhteiskuntatieteissäkin ratkaistaan toki ongelmia, mutta tämä tapahtuu näissä yleisissä puitteissa ja yhteyksissä. Yhteiskuntatieteissä ei ole ongelmien lopullisia ratkaisuja, ei edes työskenneltäessä *yhden ja saman paradigman* puitteissa. Tässä mielessä yhteiskuntatieteet ovat filosofian eivätkä luonnontieteiden sukulaisia. Tämän tosiseikan hermeneutiikka on Diltheystä lähtien ollut hyvin tunnettua.

Erottuaan luonnontieteistä yhteiskuntatieteet voivat vakiinnuttaa itsenäisen alueensa ja luopua tietonsa ja tarkkuutensa kumulatiivisuuden vaatimuksesta. Yhtä tieteen edellytystä pitää kuitenkin noudattaa: *totuudenkaltaisuutta* (verisimilitude), jota ilman ei voi olla mitään yhteiskuntatiedettä. Miten voidaan ratkaista totuudenkaltaisuuden vaatimus tilanteessa, jossa yhteiskuntatieteet eivät ratkaise ongelmia (tai kun ongelmanratkaisu on niissä alempiarvoisessa asemassa), ja jossa ne tuottavat kumulatiivista tietoa ainoastaan julkaisujen määrällä mitaten?

Ensinnä pitää päästä eroon yhdestä väärinkäsityksestä. Nietzsche on kerran sanonut, että tiede on keksitty, jotta totuutta vastaan voitaisiin taistella. Heideggerin mukaan alkuperäinen kreikkalainen käsitys totuuden luonteesta, jota kuvattiin sanalla ”*aletheia*” (paljastettu), on korvattu modernissa filosofiassa ja modernissa tieteissä totuutta koskevalla *teorialla*. Oikea tieto, tai heijastus, tai tarkkuus on ottanut totuuden aseman. Tietyt suuntaukset filosofiassa, erityisesti positivistisesti suuntautuneet, ovat itse teossa vastuussa tästä hutiloinnista, ja myös sosiaalitieteilijät ovat siitä osin vastuussa. Pyrkimys oikeaan tietoon ei sinänsä voi estää eikä ilmentää totuutta. *Totuus ja oikea tieto ovat yksinkertaisesti eri asioita*. Oikeasta tiedosta voi tulla totuutta (mikäli jäljempänä esitettävät ehdot täytyvät), mutta siitä ei voi tulla totuutta siksi, että se sisältää oikeaa tietoa.

Suurimmat yhteiskuntatieteilijät ovat vähintäänkin kieltäytyneet sekoittamasta oikeaa tietoa ja totuutta toisiinsa. Väittäjä, että oikean tiedon etsiminen mahdollistaa totuuden tietämisen, voi herättää väärä toiveita, joiden täyttämiseen yhteiskuntatieteen kyvyt eivät riitä. Mutta *miten* voidaan oikeuttaa totuudenkaltaisuuden vaatimus? Miten voidaan ratkaista, onko tämä vaatimus

toteutettu? Tämä kiistakysymys voidaan pukea muotoon: mitkä ovat oikean tiedon *kriteerit*, ja mitä ovat totuudenkaltaisuuden *kriteerit* yhteiskuntatieteissä? Kun meidän onnistuu osoittaa nämä kriteerit, olemme ymmärtäneet yhteiskuntatieteet, jos ei täydellisesti, niin tyydyttävästi.

II Oikean tiedon etsiminen yhteiskuntatieteissä

Vaikka moderni tiede on sitoutunut kartesiolaisen ajattelun pätevyyssehtoihin, huomaa jokainen yhteiskuntatieteen historiaa asiallisesti tarkasteleva tutkija, ettei siinä ole otettu täydestä Descartesin, Spinozan tai Hobbesin 1600-luvulla kehittämiä rationalistisia totuus-kriteereitä. Suurten rationalistien antamaa neuvoa, jonka mukaan meidän tulee heittää menemään kaikki kirjamme, koska lukeminen johtaa ymmärryksemme vain erehdyksiin ja ennakkoluuloihin, ei voi yhteiskuntatieteissä seurata. Myös toinen metodologinen imperatiivi, jonka mukaan kaikki todistukset tulee johtaa mahdollisimman harvoista aksiomista, ei voi tulla yhteiskuntatieteissä täytetyksi. ”Tietää jotakin” merkitsee yhteiskuntatieteissä aina vähintään tiettyjen tekstien tuntemista. Myös erittäin tarmokkaat yritykset matematisoida määrättyjä yhteiskuntatieteiden suuntia, johtavat pian luopumiseen täysin rationaalis-deduktiivisesta mallista. Kuten Anthony Giddens oikein huomauttaa, puhtaan empiirisille menetelmille ei ole käynyt sen paremmin. Nimetäksemme vain yhden esteen: niin kutsuttu fakta-aineisto ei perustu yhteiskuntatieteissä koskaan pelkästään havaitsemiseen. Nykyään ”yhteiskuntatieteiden alueilla jotakin tietäminen” merkitsee joko ”omata paljon informaatiota”, ”olla lukenut” tai ”olla koulutettu” tms. Vaikka tästä kehityksestä ei pitäisikään, on pakko myöntää, että käsite ”sivistys” sisältää aspekteja ”oikean tiedon omaamisesta”, ainakin yhteiskuntatieteissä. Tämä on muuten tilanne, jota Descartes olisi varmasti kutsunut *täydelliseksi tietämättömydeksi*. Suuren rationalistisen tradition yhä vaikuttava elementti on ”kartesiolainen momentti”, joka sisältyy kaikkeen tieteelliseen tutkimukseen. Tarkoitankartesiolaisella momentilla sitä mitä Kant kutsui *itseajatteluksi*, jotakin joka kieltäytyy hyväksymästä mitään tekstiä, lausumaa tai esitystä *ehdottomaksi* auktoriteetiksi.

Tietäminen voi olla oikeata vain jos se tuntuu myös tutkijan oman ymmärryksen mukaan hyvältä. Ei vain kriittinen teoria (habermasilaisen kolmisoinnun mukaisesti nomoteettinen, hermeneuttinen ja kriittinen yhteiskuntatiede) harrasta kriittistä lukemista, vaan kaikki suuntaukset yhteiskuntatieteissä tekevät sitä. Kaikkein vannoutuneinkin antisubjektivistit täyttää *itseajattelun* kriteerin niin kauan kuin hän työskentelee yhteiskuntatieteellisesti. Jopa antikartesiolaisella on ”kartesiolainen momenttinsa”.

On vielä eräs kartesiolainen jälkisäädös, josta yhteiskuntatieteet eivät kykene täysin luopumaan. Vaikka yhteiskuntatieteilijät eivät kartesiolaisten tavoin pidä esityksen selvyyttä ja kirkkautta osoituksena sen totuudellisuudesta, pyrkivät he kuitenkin omassa esityksessään mahdollisimman suureen tarkkuuteen ja selvyyteen. Yhteiskuntatieteissä voidaan vain harvoin järkevissä mielessä turvautua ”reaalimääritelmiin”, sillä mitä keskeisempi ja tärkeämpi yhteiskunnallinen idea on, sitä vaikeampi sitä on käsitteellisesti määritellä. Yrittäessämme määritellä ”yhteiskunnan”, ”työn” tai ”kulttuurin” kaltaisia käsitteitä, huomaamme pian, että syntyvät määritelmät ovat täysin mitänsanomattomia, merkityksettömiä, eivätkä palvele pyrkimyksessä oikeaan tietoon. Aina tosin voidaan turvautua nominaalimääritelmiin, ja sellaiset määritelmät voivat toimia orientaationa. Niillä ei kuitenkaan ole tiedollista arvoa, eivätkä ne lisää tietämystämme — olipa tämä tieto oikeata tai väärää. Juuri tämän takia Weber puhuu käsitteestä *määrittäminen* sijasta. *Määrittäminen* selvittää ajatusta niin pitkälle kuin mahdollista: ei pyritä siihen, että näin määritetty käsite jokaisessa käytössä ja tulkinnassa merkitsee samaa, vaan että se tarkoittaa

enemmän tai vähemmän sitä, mitä itse olemme päättäneet sen tarkoittavan.

Myös ei-identtisten aspektien suhteen vallitsee tilanne, jossa myös yhden käsitteen konsistenttia käyttöä ei voida tarkastella täysin konsistentisti samalla tavoin, ja seikkaa myös tullaan tarkastelemaan täysin vastakkaisilta puolilta. Lyhyesti sanoen yhteiskuntatieteissä ei päde ainoastaan toisten tieteiden tapaan kumoamisen periaate, vaan myös *tulkinnan ja uudelleentulkinnan* periaate. Kun yhteiskuntatieteet täyttävät nämä, ne eivät ole vain osumatta kriteereihinsä "*clare et distincte*", vaan ne täyttävät nämä sitoumuksena.

Se mikä alkoi tässä näennäisesti tavalliseen apologettiseen tapaan (yhteiskuntatieteet eivät voi olla täysin deduktiivisia eivätkä täysin induktiivisia; sosiaalitieteet eivät kykene selvästi ja yksimerkityksisesti määrittelemään omia peruskäsitteitään) päätty positiiviseen kannanottoon: puhuessamme yhteiskuntatieteestä puhumme tietämisen muodosta, jonka suhteen pätee tulkinnan ja uudelleentulkinnan periaate. *Merkittävät yhteiskuntatieteelliset tutkimukset ovat aarrearkku, josta me kaikki voimme aina hyötyä* etsiessämme mielekkyyttä ja oikeata tietoa.

Olipa ensisijaisesti kyse vain tapahtumien, instituutioiden tai joidenkin muiden seikkojen tulkinnasta tai jopa selittämisestä, täytyy joka tapauksessa sekä tulkinnan että selittämisen olla *plausiibelia*. Todennäköisyys ja hyväksyttävyyys korvaavat yhteiskuntatieteissä usein totuudenkaltaisuuden. Koettelu, sanoo Collingwood, on käännös latinan kielen käsitteestä *probare*, jonka merkityksenä on myös "uskottavaksi tekeminen", eli plausibiliteetin luominen. Nyt olemme tärkeässä tienhaarassa. Vaikka oletan, että totuudenkaltaisuus voidaan kuvailla myös plausibiliteetin mielessä, en oletta, että yhteiskuntatieteissä voitaisiin yleisessä mielessä pitää plausibiliteettia oikean tiedon riittävänä kriteerinä.

On yleisesti tunnettua, että plausibiliteetti on myös *retoriikassa* keskeinen kategoria. Tähän haluan lisätä, että plausibiliteetti ja todennäköisyys ovat myös arkiajattelussa teorian oikeuden kriteereitä. Jos siis yhteiskuntatieteelliset teoriat olisivat oikeita, jos ne ovat plausiibeleja, olisivat totuudenkaltaisuuden kriteerit silloin todistettavasti identtisiä retoriikassa, yhteiskuntatieteissä ja arkielämässä. Koska tämä ei ole kovinkaan lupaava lähtökohta, voisimme etsiä kriteeriä, joka olisi plausibiliteettia *vakuuttavampi*. Tämä kriteeri voisi kuitenkin olla vain varman tiedon kriteeri, siis kriteeri, jonka olemme edellä torjuneet. Ulospääsy tästä umpikujasta näyttää olevan suunnassa, jossa ei lähdetä yleisestä plausibiliteetista vaan *erityisestä plausibiliteetin kriteereistä*. Tiivistäen: mikä tekee retoriikan ja arkielämän teorioista plausiibelin, ei ole identtistä sen kanssa, mikä tekee yhteiskuntatieteellisestä ajattelusta plausiibelia. Retoriikan ja yhteiskuntatieteiden plausiibelius-kriteerit on siis erotettava toisistaan.

Totuudenkaltaisuus on yhteiskuntatutkimuksen *tulos*, ja tämä tutkimus pitää toteuttaa määrättyjen normien mukaan. Yksi näistä normeista kuuluu: *yhteiskuntatieteen ei tule väärinkäyttää kohteitaan yhteiskuntatieteilijän päämäärien saavuttamisen keinona*. Tiedon vastaanottajia käytetään välineinä kun teoria formuloidaan niin, että tiedon vastaanottajia käsitellään sosiaalitieteilijän toivomusten mukaisesti, tai jos heissä pyritään herättämään tiettyjä tunnereaktioita, tai heidän määrättyjä intressejään pakotetaan. Tämä on yhtä lailla käytännössä (moraalisesti) kuin teoreettisestikin kiellettyä. Käytännössä (moraalisesti), koska tullessaan tällä tavalla väärin kohdelluksi, tulee tiedon vastaanottaja manipuloinnin kohteeksi (mikä on vahvan retoriikan tarkoituksena). Kielto koskee samoin myös teoreettista tasoa, koska vahvan retoriikan mielessä teoria voi olla vastaanottajan kannalta plausiibeli mutta on sitä vain yksin hänelle. Sen lisäksi teoria pysyy vastaanottajalle plausiibelina vain niin kauan kuin tällä todellakin on ne tunteet ja intressit, joilla teoreetikko pelaa.

Vaikka vahva retoriikka on yhteiskuntatieteissä kielletty, ei se merkitse, että arvottamisen sinänsä tulisi olla kielletty. Ei-retori-

sen tai lievästi retorisen yhteiskuntateorian ei tarvitse olla "arvovapaata". Olen toistuvasti ilmaissut yhtyvänä Weberin ajatukseen, jonka mukaan yhteiskuntatieteet seuraavat omia normejaan, eikä toisten kulttuuristen alueiden normien tule antaa vaikutusta niihin. Tällä en kuitenkaan tarkoita, että arvot, jotka pätevät toisilla alueilla, eivät voisi *rikastuttaa* yhteiskuntatieteellistä tutkimusta tai ohjata sitä kriittisiin näkökulmiin, joista tutkimusta voidaan tehdä.

Monet erilaiset, samassa määrin plausiibelit ja tieteelliset teoriat voivat esiintyä rinnakkaisina, kun yhteen arvoon kiinnittynyt teoria pätee yhdellä alueella ja toiseen arvoon kiinnittynyt teoria pätee toisella alueella. Siitä huolimatta, jotta yhteiskuntatieteissä pätevät normit täyttyisivät, tulee jokaisen teorian noudattaa periaatetta, jonka mukaan teorian rakentaminen on yksi ja vastaanottajien manipulointi toinen seikka. Kun Weber esimerkiksi väittää, että yhteiskuntatieteilijän tulee huolellisesti työskennellä "ikävien tosiasioiden" parissa (siis sellaisten, jotka kyseenalaistavat heidän teorioitaan tai jopa hautaavat ne), silloin Weber kääntyy vahvaa retoriikkaa vastaan, mutta *ei arvoja vastaan*, siten kuin hän ne ymmärsi. Tämä yksinkertaisesti siksi, että tosiasiat eivät sinällään ole sen paremmin ilahduttavia kuin ikäviäkin, niistä *tulee* ilahduttavia tai ei-ilahduttavia määrätyn teorian puitteissa.

Siksi on tultava johtopäätökseen, että vaikka plausibiliteettia ja totuudenkaltaisuutta ei pidetä samoina ja plausibiliteetille halutaan etsiä kriteereitä, jotka pätevät vain yhteiskuntatieteissä, niin yhtä teemaa, instituutioita, kokemusta jne. koskien voidaan esittää useampia kuin *yksi* plausiibeli teoria. Jo tämä seikka riittää kumoamaan käsityksen, jonka mukaan totuudenkaltaisuus (plausibiliteetin yksi muoto) *tarkoittaisi samaa* "vastaavuuden" kanssa. Totuudenkaltaisuus ei tarkoita samaa kuin vastaavuus, sillä aina ei ole olemassa "jotakin" jota oikea tieto vastaisi. Vastaavuuden yksi *määrävä aspekti* on, että jokaisen tulkinnan ja teoriatyypin faktojen asiallinen eksistenssi ja "so-sein", jota näin käsitellään, on vahvistettava. Yksinkertaistaen ja tiivistäen: totuudenkaltaisuus yhteiskuntatieteissä voidaan nähdä *identiteetin ja ei-identiteetin identiteettinä*.

Mistä hyvänsä yhteiskuntatieteellisestä tutkimuksesta voidaan sanoa, että siinä on *ydin ja kehä*, ei kuitenkaan siinä mielessä, että kyse olisi teorian kahdesta toisistaan erotetusta osasta, vaan eräissä mielessä kahdesta aspektista. Vältääkseen väärinymmärrystä haluan painottaa, että "ydinaspekti" ei ole identtinen faktojen yhteenlaskettujen tulkintojen kanssa, eikä "kehäaspekti" ole identtinen yleisten teoreettisten kehysten kanssa, joita yhteiskuntatieteilijä käyttää.

Ydintieto on tietoa, johon voidaan hyvällä syyllä uskoa jokaisen ihmisen pääsevän kaikki lähteet tutkittuaan, relevantteja ilmiöitä tarkkailltuaan, jokaisen tutkimuskohteeseen perehtyneen tiedeyhteisön jäsenen kanssa keskusteltuaan, ja tehtyään tätä *kaikista ajattavissa olevista* perspektiiveistä lähtien. "*Kehätieto*" on tietoa (näkemys, teoria, tulkinta, ymmärtäminen), joka saavutetaan yhdestä määrätystä lähtökohdasta, erityisestä perspektiivistä, tai tietyn kulttuurisen intressin puitteissa; tietoa, jonka jakamisen toisten ihmisten kanssa mahdollistavat yksilölliset tai kollektiiviset yhteisen elämän kokemukset. Siksi ei voida olettaa, että *jokainen* ihminen päätyisi samanlaisiin näkökulmiin, teorioihin, tulkintoihin ja ymmärrykseen: lyhyesti samoihin tietoihin asioista. Yhtä vähän voidaan olettaa, että jokainen saisi saman tuloksen. "Kehätiedolla" on erityinen merkityksiä luova ominaisuus, koska se sisältää originaalisuuden, innovatiivisuuden, uutuuden ja yllätyksellisuuden elementtejä, toisin sanoen elementtejä joiden avulla odottamaton ja mielikuvituksellinen liitetään "yttimeen". Jos "kehä" on ytimeen nähden liian ohut, on yhteiskuntatieteellisestä työstä syntyvä tieto oikeaa mutta pitkäveistä, informatiivista, mutta vain vähän tärkeää. Jos "kehä" on liian leveä, liian vahva suhteessa ydintietoon, on työstä tuloksena pikemminkin fiktiota tai ideologiaa kuin todellista yhteiskuntatieteellistä tutkimusta. (Haluan tässä painottaa, että myös ydintieto voidaan kumota.)

“Ydin” ja “kehä”, “identiteettielementit” ja “ei-identiteettielementit identiteetin sisällä” tulee pitää oikeassa suhteessa keskenään, ja tämä on yksi modernin yhteiskuntatieteen vaikeimmista tehtävistä, ellei sitten kaikkein vaikein. Modernilla yhteiskuntatieteellä on tydytettävään kahdenlaisia vaatimuksia. Toisaalta siihen kohdistuu tällä alueella viime aikoina kasautuneiden valtavien informaatiomäärien paine. Tämä informaatiokasumalla ei juuri ole merkitystä kumulatiivisessa ongelmanratkaisujen edistymisessä — sellainen olisi epätyyppillistä kunnan yhteiskuntatieteelle. Yhteiskuntatieteilijälle riittää teemansa kannalta olennaisen informaation huomioonottaminen. Se pitää ottaa huomioon riippumatta siitä, onko informaation kerääminen kannattavaa vai ei, heitetäänkö informaatio myöhemmin syrjään vai ei. Päätöksenteko siitä, mikä kannattaa ja mikä ei, on harkinnanvarainen asia ja riippuu tutkijan perspektiivistä (kehätiedosta). Mutta käytännössä on mahdotonta ottaa huomioon kaikkea informaatiota jokaisesta perspektiivistä. Jäljelle jää sekalainen joukko ydintä kasvattavaa informaatiota.

Mikä sitten on oikea balanssi “identiteettielementin” ja “identiteettiin sisältyvän ei-identiteetin” välillä “ytimessä” ja “kehässä”. Tähän kysymykseen ei ole yleistä ratkaisua. Arvio riippuu aivan liiaksi yhteiskuntatieteilijän *fronesiksesta*. Kuten Aristoteles kerran totesi, oikea määrä on “liian paljon” ja “liian vähän” välissä. Yhteiskuntatieteeksi kutsutun kulttuurisen osa-alueen normit käyttäytyvät kuten kaikki muutkin normit. Niitä pitää käyttää, ja eri tilanteissa niitä on sovellettava eri tavoin kunkin tehtävän vaatimalla tavalla. Tarpeen tullen yhteiskuntatieteilijät mobilisoivat *fronesiksensa*, ja parhaat heistä osuvat siinä ohessa maaliin. Oikea suhde riippuu monista tekijöistä, ja yksi niistä on, kuten Croce sanoo, työtä ympäröivässä “ilmiökentässä”. Ja lopuksi on lukuisia yhteiskuntatieteellisiä suuntauksia, ja jokaisella on *myös* omat heikot ja vahvat norminsa. Myös nämä “lajinormit” voidaan poistaa ja uudet normit (ja/tai tyylit) voidaan vakiinnuttaa niiden tilalle. On mahdollista kuvitella eräänlainen “yhtenäistiede” analogisesti sen kanssa, mitä nimitämme “yhtenäistaideteokseksi”.

Olen jo kaksi kertaa tuonut esiin oikeaan tietoon ja totuuteen pyrkimisen välisen eron, koska pidän tätä erittäin tärkeänä. Juuri tämä näiden käsitteiden väärä käyttö synonyymeina on johtanut “oikean tiedon” huonoon huutoon ajankohtaisessa filosofisessa keskustelussa. Tuodakseni tarkoitukseni selvästi esiin, tulisi minun nyt käsitellä totuutta koskevia kysymyksiä. Sellainen uhkayritys on kuitenkin tämän hankkeen rajojen ulkopuolella. Siksi minun on pakko tyytyä vain muutamiin selventäviin huomautuksiin. Arkikieltä käyttävä ihminen suhteuttaa tietoa, metaforia, symboleja, kokemuksia ja näkemyksiä “totuuteen” kun tieto, metaforat symbolit kokemukset jne. *koskettavat hänen koko eksistenssiään*.

Totuus on itseasiassa “kokonainen”, *ei* koska *totuus on jotakin totaliteetin kaltaista*, vaan koska se koskee *meidän eksistenssiämme kokonaisuutena*. Tässä mielessä totuus on aina myös *subjektiivista*. Arkielämässä tämä voi merkitä “totuutta-minulle”. Kun minusta otetaan röntgenkuva jotta haluttaisiin varmistaa, onko minussa syöpä, ja lääkäri kääntyy radiologin puoleen kysyäksään “mitä kuvassa näkyy?”, kysyy hän toisin sanoen “miten tapauksen laita on?”. Itse pelkään pahinta ja siksi käännyn tohtorin puoleen ja pyydän “kertokaa minulle totuus!”.

Uskonnot, erityisesti juutalaisuus, kristillisyys, buddhalaisuus, islam, taolaisuus sekä filosofia (samoinkuin maallisen viisauden toisetkin lajit) etsivät sellaista yhtä tietoa, yhtä myyttiä, yhtä symbolia, joka *koskee kaikkien eksistenssiä*, joka antaisi kaikkien ihmisten elämälle merkityksen ja jota siksi voidaan kutsua “holistiseksi”. Pyrkimys kohti oikeaa tietoa on erityisen kunnianhimon kohteena. Yhteiskuntatieteilijän kunnianhimon tydyttäminen, hänen oman suunnitelmansa täyttämisen on ainoa vaatimus, jonka yhteiskuntatieteilijän on täytettävä. Mutta myös tämä pysyy toistaiseksi kunnianhimon, aikomuksena.

III Mitä “ymmärtäminen” tarkoittaa yhteiskuntatieteissä?

Kuten jo mainittiin, sitä vaikeampi kategoriaa on määrittellä, mitä keskeisemmästä, ratkaisevammasta, “eksistentiaalisemmasta” käsitteestä on kysymys. Mitä “ymmärtämisellä” kulloinkin tarkoitetaan, riippuu siitä yhteydestä, jossa kategoriaa käytetään. Kun siis tämä käsite tulee tässä kappaleessa *määritetyksi* (ei siis määritellyksi), voin vain kertoa, että käsitykseni ymmärtämisestä ainakin tässä kontekstissa mukautuu tämän hankkeen tarkoituksiin. En käytä tätä käsitettä sen laajassa filosofisessa merkityksessä, ei siis “*Daseinin*” ainesosana eikä myöskään “*conditio humanan*” ainesosana, vaan se on sitä, mitä sanon sen tässä olevan. En silti pidä ymmärtämisestä vain yksinkertaisesti samana kuin tulkintaa, sillä vaikka mielestäni jokainen tulkinta on myös ymmärtämistä, ei jokainen ymmärtäminen ole tulkintaa. Meidän ei ole pakko tulkita sitä, mitä ymmärrämme. Saman kulttuurin piirissä elävien ihmisten kesken vallitsee melko suuri yhteisen ymmärryksen alue, jota ei tarvitse enempää miettiä eikä myöskään tulkita. Tämä ei päde yksin jokapäiväisessä kommunikaatiossa vaan myös yhteiskuntatieteissä (vaikka tämä taustalla oleva peruskonsensus voi tietenkin muodostaa tulkinnan kohteen). Haluan lisäksi keskustella sekä selittämisen että tulkinnan tarpeesta, ja näistä molemmista ymmärtämisen tarpeen alakäsitteinä. Tätä kohtaa selvittääkseni haluan sanoa, että ymmärtäminen (yhteiskuntatieteellisessä yhteydessä) ei edusta vain “mielen tuottamaa”, vaan myös “mielen tuottamaa jostakin, jota mieli tuottaa”, tai ainakin “mielen tuottamia määrättyjä aspekteja, jotka myös ‘tuottavat mieltä’ määrätyn tutkimuksen objektsuhteissa”. Siksi *yhteiskuntatieteissä* voidaan selittäminen käsittää “ymmärtämiseksi” sellaisella tavalla, joka ei voisi luonnontieteissä olla mahdollinen. Voidaan esimerkiksi lähteä siitä, että niin kutsuttu “arvolaki” (puhdas selitysmalli) merkitsee ostajalla ja myyjälle jotakin sellaista, jossa on mieli. Ei kuitenkaan voida lähteä siitä, että painovoimalaki tuottaa omanalle “mielen”. Näemme siis, että myös tematisoidessamme ymmärtämisongelman, jatkamme edelleen keskustelua oikeasta tiedosta yhteiskuntatieteissä.

Ymmärtäminen on *relationalista* siinä mielessä, että se on suhteessa toimintaan tai toiminnan aikomukseen. Fenomenologit, erityisesti Schütz, ovat osoittaneet, että sama ymmärtämistaso riittää yhdessä tapauksessa mutta ei toisessa. Olen ymmärtänyt, kun en halua enää ymmärtää lisää, kun ei enää tarvitse mennä pidemmälle (tai ei enää voi mennä pidemmälle). Olipa ymmärryksen aste miten korkea hyvänsä, jää silti aina jotakin ymmärtämättä. Sokrateesta lähtien tiedämme, että tämä ymmärryksen vajavaisuus vaivaa sitä enemmän, mitä korkeampi ymmärryksen taso on.

Ymmärryksen tuolle puolen jää aina salaisuuksia, kysymysmerkkejä, epäselvyyksiä, tuntematonta aluetta, joka yhtäaikaan vetää puoleensa ja torjuu. Voimme ymmärtää oikein hyvin jotakin etäistä tuttavaa, mutta lähimmän ystävän ajatukset voivat tuntua torjuvilta ja pysyä ikuisesti arvoituksina. Mitä lähemmältä taideteos sydämessämme tuntuu, sitä vähemmän ymmärrämme sitä kokonaan. Niin kauan kuin yhteiskunnalliset instituutiot ja historialliset kokemukset pysyvät meille “kyseenalainastamatta annettuina”, ymmärrämme niitä tietyssä määrin. Sillä silmänräpäyksellä jolloin alistamme ne huolelliseen koetteluun, ymmärtääksemme, mistä niissä on todella kysymys, ryhdymme loppumattomaan etsintään. Mitä tärkeämpi määrätty instituutio, elämäntapa tai historiallinen kokemus aikamme yhteiskunnalliselle tajunnalle on, sitä vähemmän se antaa itseään ymmärtää kokonaan, riippumatta yhteiskuntatieteilijöiden tarjoamista “lopullisista” ja “ehdottomista” selityksistä.

Voimme pysähtyä määrätylle ymmärtämisen tasolle mutta etsintää voi myös jatkaa. Jos päätämme jatkaa, onpa sitten kyse arkielämästä, tieteestä, filosofiasta tai jostakin muusta, astumme

”hermeneuttiseen kehään”. Tämä kehä on oikeastaan luonteeltaan paremminkin spiraali, koska se ei koskaan sulkeudu kokonaan uudelleen. Kun olemme ”ennalta” ymmärtäneet jotakin, ymmärrämme asiat jatkossa niin, että aikaisempi ymmärrys sisältyy uuteen korkeammalla tasolla ja niin edelleen. Hegel aikoinaan kutsui tämän jatkuvan spiraaliliikkeen tuotosta ”konkreettiseksi yleiseksi”. Tällainen liike voi löytyä yksilön kasvun kautta, mutta kyse voi olla myös kulttuurisen objektivaation tuottamasta oppimisprosessista.

Modernissa arkielämässä, kuten arkielämässä yleensäkin, määrättyjä sääntöjä pidetään epäilyksellä annettuina. Koska niitä pidetään epäilyksellä annettuina, päättyy ymmärtämisen tarve heti kun on saavutettu sääntöjenmukaisen toiminnan mahdollistava kompetenssi. Silti kaikkien normien ja sääntöjen kokonaisuus ei ole missään tapauksessa epäilyksellä annettua. Moderni arkielämä vaatii avointa, dynaamista ja tulevaisuuteen suuntaavaa kriittistä asennetta, taukoamatonta kyselyä ja normien ja sääntöjen koettelua. Habermas kuvaa tätä tendenssiä ”elämismaailman rationalisoitumiseksi”. Kuitenkin juuri siksi, että näitä normeja ja sääntöjä on alati kyseenalaistettava ja koeteltava, on sääntöjen seuraaminen ja ymmärtämistä koskeva toiminta irrelevanttia. Moderni ihminen kykenee täydellisesti seuraamaan sääntöjä ja samalla *olemaan niitä ymmärtämättä*. Oman teoreettisen sanastoni mukaan ilmaistuna ihmiset voivat jonkun normin perusteella ”irrationalisoida” nämä säännöt. Arkielämässä tarpeemme tekevät maailmamme ymmärtämisen kasvavassa määrin tutkimattomaksi ja läpinäkymättömäksi. Traditionaalisen ja modernin elämän taitekohdassa Hebbelin Mestari Anton kuvasi epätoivoissaan Maria Magdalenassa: ”En enää ymmärrä maailmaa.”

Yhteiskuntatieteillä, tällä modernilla kielipelillä *par excellence*, on modernien elämäntyylien, modernin arkipäivän toiminnan kanssa yhtymäkohta. Yhteiskuntatieteet lupaavat selitystä tutkimattomalle ja käsittämättömälle, ne lupaavat huolehtia modernin yhteiskunnan itseymmärryksestä, mutta ne käyvät samaa spiraalipolkua, jota arkipäivän toiminta seuraa silloin kun se kyseenalaistaa

omaa ymmärtämistapaansa. Mitä pidemmälle yhteiskuntatieteet kulkevat ”ymmärtämisen kehällä”, sitä valoisammaksi ne valaisevat läpitunkemattoman ja läpinäkymättömän yhteiskuntaelämämme luonteen. Tietty yhteiskuntatieteelliset teoriat yrittävät voittaa nämä vaikeudet luonnehtimalla modernia maailmaa sääntöjen ohjaamien instituutioiden kompleksiksi. Puhtaat systeemi-teoriat ovat sellaisia yrityksiä. Hinta, jonka ne joutuvat siitä maksamaan on, että niiden on erotettava toisistaan elämäkokemus ja toiminta ja toisaalta yhteiskuntateoria. Ne maksavat tämän hinnan, koska ne eivät ota oikean tiedon etsintäänsä mukaan toimintaa (siihen katsomatta, onko kyse passiivisesta lukijasta vai aktiivisesta yhteiskunnallisesta toimijasta), vaan yksinkertaisesti kuvaavat toiminnan alistavia sääntöjä ja systeemisiä pakkoja. Ongelmien läpinäkymättömyys kasvaa kun mielen etsimisen yhteydessä koko maailma, todellinen toiminnan olinpaikka, julistetaan kysymättä annetuksi. Tämä johtaa tulokseen, jossa viimeksi mainittu joko lakkauttaa mielen etsinnän tai asettaa tutkijan kokonaan käsittämättömän sosiaalisen universumin eteen.

Kaikki tämä johtaa siihen, että ”ymmärtäminen” merkitsee yhteiskuntatieteissä ”tehdä itsensä ymmärrettäväksi”. Näin ei kuitenkaan kaikkialla ole asianlaista, ja missä näin on, on olemassa tiettyjä eroja. Mystistä kokemuksta (joka myös on tietyllä tavalla ymmärtämistä) ei voida tehdä mitattavissa olevalla tavalla ymmärrettäväksi. Voin myös yrittää ymmärtää parasta ystäväni ilman että vähimmäskään määrin pyrkisin välittämään toisille ymmärrystäni ymmärrettävissä olevalla tavalla. Antaakseni aivan toisenlaisen esimerkin: esirefleksivisessä arkipäivän käytännössä ymmärtäminen ja ”itsensä ymmärrettäväksi tekeminen” ovat *täysin* toisiinsa kietoutuneita. Niin pian kuin me modernissa arkielämässä jätämme taaksemme itsestäänselvän esirefleksivisen ymmärtämisen, muuttuu suhtautumisemme paljolti samanlaiseksi kuin yhteiskuntatieteissä: pyrimme saamaan kestävästi selville, miten voimme tehdä toisille ymmärrettäväksi sen, mitä olemme ymmärtäneet.

Symmetrinen vastavuoroisuus edellyttää molemminpuolista ymmärtämistä. MacIntyre osoittaa, miten antropologisissa yhteyksissä kommunikaation symmetrinen vastavuoroisuus (molemminpuolinen ymmärrys) on silloin ja vain silloin mahdollista kun voimme toistaa omassa kielessämme, mitä toisen kulttuurin edustaja tekee päteväksi ja kääntäen. Ilman molemminpuolista merkitysten käännettävyyttä ei voida saavuttaa molemminpuolista ymmärrettävyyttä, mutta jos emme ymmärrä toisiamme molemminpuolisesti, emme voi ymmärtää toisiamme, koska emme voi itse tehdä itseämme ymmärrettäväksi. Ei edes ole tarpeen mennä antropologiaan saakka, jossa kyse on kommunikaatiosta kahden täysin erilaisen kulttuurin välillä. Käännettävyys on sopivan ymmärtämisen ehtona myös sosiologiassa, politiologiassa ja muissa tieteissä. Toisin sanoen havainnoitsijan puhe pitää olla sopivasti käännettävissä tutkittavan instituution jäsenten kielelle. Jos se ei täytä tätä (minimi)vaatimusta, ei havainnoitsija voi ylipäänsä tehdä itseään ymmärrettäväksi. Yleensä ottaen pitää yhteiskuntatieteilijän mennä niin pitkälle, että sekä prosessi (*modus operandi*) että tutkimuksen tulokset myös laajemmassa julkisuudessa tulevat ymmärretyiksi oikein.

Ymmärryksen rajat löydetään usein jo sellaisessa, missä yhteiskuntatieteilijät



Lähestyminen, Susanna Gottberg, 1993, öljyväri kankaalle

eivät muodosta mitään poikkeusta. Tarve ymmärtää ilmenee ei-ymmärryksen taustaa, läpinäkymättömyyttä ja ei-ymmärrystä vasten. Mutta myös yhteiskuntatieteiden alueella tulevat nämä tarpeet erityisellä, tähän mennessä mainitsemattomalla tavalla rajoitetuiksi. Yhteiskuntatieteiden auktoriteetin rajat ovat täsmälleen yhteiskuntatieteen kulttuurisen alueen rajat. Tämä on yhteiskunnan itseymmärrys, sen ”objektiivinen henki”. Tämä auktoriteetti ulottuu toisille kulttuurisille alueille vain sikäli kuin kaikki kulttuuriset alueet konstituivat yhteiskunnan elämää ja tietoisuutta. Taiteensosiologiassa ei ole mitään auktoriteettia taiteellisten arvojen alueella eikä uskonnon sosiologiassa uskonnollisten arvojen alueella. Vielä enemmän, sosiologia, antropologia ja historiallisia tutkimuksia tekevät tavallisesti ihmiset, joilla ei ole elämäkokemuksellisesti ollut mitään tekemistä tutkimiansa instituutioiden kanssa, varsinkaan jos näillä ei ole ollut tekemistä tutkijan lapsuudenkokemusten kanssa. Täydellisen tarkka ja oikea käänös ei siis ole saavutettavissa.

Jokainen yhteiskuntatieteilijä (yhteiskuntatieteilijöiden joukon yksilönä) joutuu siten tekemisiin oman hermeneuttisen spiraalinsa kanssa. Yhä uudelleen palataan samoihin teemoihin, samoihin ongelmiin takaisin, toisia ymmärretään paremmin, toisia huonommin ja samalla tullaan tuskallisen tietoisiksi siitä, että täydellinen ymmärrys ei ole saavutettavissa. Tämä vaivannäkö jatkuu koko elämän, myös silloin kun se ehkä hetkellisesti, yhdessä tai toisessa vaiheessa, katkeaa. Se, mihin pisteeseen saakka yhteiskuntatieteilijä ymmärtämisen tarvetta toteuttaa, riippuu hänen oikeasta arvostelukyvyvystään, *fronesiksestaan*. Sille, miten löydetään oikea taso ”liian paljon” ja ”liian vähäisen” välillä, ei ole olemassa objektiivisia kriteereitä, joiden avulla voisi orientoitua. Silti yhteiskuntatieteiden normit lupaavat yrittää rehellisesti saavuttaa ymmärryksen rajat, ja olemaan samalla rasittamatta tämän kieliopin rajoja liiaksi.

IV Tulkitseminen ja selittäminen yhteiskuntatieteissä

Jokainen ymmärrys sisältää väärymmärrystä, jokainen tulkinta väärintulkintaa. Ymmärtäminen ja tulkinta eivät ole rinnakkaisia ilmiöitä vaan ne ovat vaihtosuhteissa toistensa kanssa. Olen omassa ymmärtämisen käsitteen käytössä pyrkinyt kuvaamaan tätä käsitettä kiertoilmaisun (”määritetty”) avulla ”mielen tuotoksena” jostakin, joka antaa tutkimuksen kohteelle mielen. Tarkemmin sanoen; mitä inhimilliset asiat, manifestaatiot, toiminnat, luomukset, instituutiot yms. antavat mieltä. Kaikissa näissä tapauksissa käsitteä ”mielenluominen” tulkintaa.

Tiedon laji, jonka ympärillä tässä liikutaan, on yhteiskuntatieteet. Emme siis keskustele ikuisten taideteosten tai filosofisten luomusten tulkinnasta. Kiertelemme vain yhden kieliopin ymmärtämisen ympärillä, joka ylpeilee tieteellisyyden ja *objektiivisuuden* vaatimuksella. Ei taide eikä filosofia ole ylpeä ”objektiivisuudestaan”; se on käsite, joka ainakin filosofiassa johtaa epäilemään eklektisyyttä. Sen sijaan yhteiskuntatieteissä objektiivisuus on yksi päänormeista. *Se on yhteiskuntatieteissä oikeellisuuden normi*. Juuri samoin kuin täytyy olla oikeassa tullakseen oikeanlaisiin johtopäätöksiin, täytyy oikeata tietoa saadakseen olla objektiivinen. Mutta miten voimme pitää kiinni objektiivisuusvaatimuksista kun oikea tieto rakentuu ja periytyy oikeasta ymmärryksestä, ja jokainen ymmärrys sisältää aina myös väärymmärrystä?

Palaten takaisin jo sanottuun: yhteiskuntatieteissä ei voida johtaa oikean tiedon kriteereitä viimesijaisista ymmärryksen kriteereistä tai havainnoista, kokeista tai introspektiosta. Yhteiskuntatiede johtaa merkitykset merkityksellisestä, esimerkiksi silminnäkökertomuksista, jonkin elämäntyylin elävän tai kuolleen edustajan todistuksista, tai todistusta koskevista todistuksista tai kaikenlaisista objektiivisista. Objektiivisuus vaatii, että

kaikkia käytettävissä olevia todistajia on kuultava, koska heidän todistuksellaan voi olla merkitystä tutkimusteeman kannalta. Lisäksi tulee sopivaa huomiota jakaa tasaisesti (”ennakkoluuloton kuulija”), sillä yksikään yhteiskuntatieteilijä ei voi etukäteen päättää, mihin todistukseen hän tulee eniten uskomaan. Vasta kun hän on kerännyt kaikki kertomukset, ymmärtänyt ja vertaillut niitä, saattaa tutkija luottaa yhteen kertomukseen toisia enemmän.

Todistusten tutkiminen on yhteiskuntatieteiden monimutkaisimpia tehtäviä. Ei siksi, että lukeminen olisi sinänsä sillä tavoin vaativa tehtävä kuin ainutlaatuisen taideteoksen tai filosofisen opuksen tulkinta on, vaan koska tämä erityinen tehtävä edellyttää hyvin monien *erilaisten lukemistyyppien* hallitsemista. On opittava lukemaan kertomuksia, tarinoita, tilastollista materiaalia, puolifiktivisia kertomuksia, aikaisempia tulkintoja, kuuntelemaan ”ymmärtävästi” suullisia todistajanlausuntoja, paljastamaan taideteosten kaltaisten visuaalisten todistuskappaleiden sisältämiä käytettyjä merkityksiä, olivatpa ne seremoniaalisia tai arkipäiväisiä, ja paljon muuta. Eräät yhteiskuntatieteet vaativat myös historiallisten tapausten, instituutioiden tai ideoiden *vaikutushistorian* tulkittamista. Paras suhtautuminen sellaisiin todistuksiin ei ole kysely vaan *keskustelu*; tai toisin sanoen, hermeneuttisen mallin mukaisesti tulkittu toiminta. Ymmärtäminen on syvintä, kun kaksi henkilöä puhuvat todella ”samaa kieltä”, kun he voivat asettaa toisilleen kysymyksiä, ja kun näin voi tapahtua gadamerilainen ”horisonttien sulautuminen”. Kaikesta huolimatta ei tällainen syvä ymmärrys aina täytä yhteiskuntatieteiden tehtävänasettelua. Sillä kommunikatiivinen lukeminen, ”keskustelumuotoisen” lukemisen tarkoituksessa voi niinsanotusti luoda optimaalisen ymmärryksen tason. Mutta tämän muotoinen ymmärtäminen ei juuri ole sopiva, jos tietynkaltainen ”hämäräpuhe” on aineiston itsensä toimesta kielletty, kuten esimerkiksi tilastoja luettaessa. Tämä on tietenkin tulkintatyötä, mutta se ei sen paremmin vaadi kuin sallikaan ”hämäräpuhetta”. Sellainen lukeminen ei tähtää molemminpuoliseen ymmärtämiseen, eikä siksi voi johtaa molemminpuoliseen ”horisonttien sulautumiseen”.

Objektiivisuuspyrkimyksessään menestyksekkästä työtä voidaan kutsua ”yhteiskuntatieteelliseksi työksi”. Silti ei jokainen yhteiskuntatieteellinen työ ole hyvä, ratkaiseva, tärkeä tai edes kiinnostava työ. Tämä toteamus on enemmän kuin vain itsestäänselvyys; sen avulla saamme silmiemme eteen erään ongelman. Objektiivisuus edellyttää kommunikointia *tarkoituksenmukaisen* todistajan kanssa sekä hänen haastattelemistaan. Mutta keitä nämä todistajat ovat? Pyrittäessä objektiivisuuteen voidaan yhtä hyvin päätyä haastattelemaan epätarkoituksenmukaista kuin tarkoituksenmukaista todistajaa. Mahdollisesti vastahakoinenkin tunnustaa kritisoivansa tämän tai tuon todistajan todistuksia, tai vielä, että on vaikea erottaa toisistaan tarkoituksenmukaista ja epätarkoituksenmukaista todistajaa.

Hyvän, innovatiivisen, henkevän, näkemyksellisen tai yksinkertaisesti kauniin tulkinnan kriteereitä ovat, että valitaan oikea todistaja, sivuutetaan toisia, kutsutaan saapuville sellaisia, jotka eivät ole aivan laskettavissa ”kandidaateiksi”, omataan rohkeutta perustellusti torjua määrättyjä todistuksia ja annetaan myös hyvät perustelut miksi jotkut vaikuttavat uskottavilta. Tarvitaan hyvää teoriaa, jotta kyetään tässä mielessä tekemään tulkintaa. Koselleck puhuu yhteiskuntatutkimuksen *teoriannälästä*. Aivan oikein, tulkinta niin sanoaksemme ”kaipaa” itselleen teoriaa. Ja kaikki teoriat ovat siinä määrin ”selittäviä” kun ne muodostavat kehyksiä, joiden puitteissa nämä todistukset, kuten myös tulkinnat järjestyvät keskinäisiin suhteisiin ja niitä voidaan käyttää määrättyssä perspektiivissä.

Normaalisti teoria on yhteiskuntatieteissä kaksiteräinen miekka. On olemassa korkeampi teoria, joka tarjoaa mielen etsinnälle yleisimmän evaluatiivisen ja spekulatiivisen perspektiivin. Ilman ennalta asetettua hypoteesia ja asiayhteydestä nousevia yleisiä seuraamuksia ei mielen etsintä ole ajateltavissa. Tällaisen korkeamman teorian voi ottaa omakseen jostakin yksittäisestä filosofiasta.

Teoriannälkensä vuoksi yhteiskuntatieteilijät ovat tässä mielessä hyviä filosofian vastaanottaja-osapuolia. Yhteiskuntatieteiden sisällä voivat korkeammat teoriat luonnollisesti jäädä refleктоimatta. Jokapäiväiset ja muut säilyneet ennakkoluulot, arvostukset jne. voivat yhtäläillä toimia johdattavina esikuvina, jotka voivat filosofian tavoin toimia “mielen yhteytenä”. Se tosiseikka, että emme itsekään voi välttää omaa kulttuurista perimäämme ja omia ennakkoluulojamme, ei päästä meitä erottamasta kulttuurisesta perimästämme johtuvia ennako-odotuksia joko omasta tai yhteisestä kokemuksesta johtuvista ennakkoluuloista. Kun korkeampi teoria ei ole tietoisesti valittu ja refleктоitu, voi se jäädä tietystä määrin partikularistiseksi, joka heti alusta lähtien voi estää objektiivisen tulkintatyön. Todistuksia muutellaan, käytetään etukäteen kiinnilyötyjä tuloksia illustroivana aineistona, mikä on määritelmän mukaisesti retorista ja tulkoksistaan alusta asti varmaa. Perustotuus on, että määrätyn “korkeammanasteen filosofisluontoisen teorian” valinta ei estä teoreetikkoja pitäytymästä johonkin ideologiseen väärintulkintaan. Tämän kaltainen valinta vain vähentää väärintulkinnan todennäköisyyttä. Onhan niin, että jo erityisen filosofisen teorian valinta on partikulaarisen ennakkoluulon motivoimaa. Sen jälkeen kun yleisen, korkeamman teorian avulla on päädytty valintakriteereihin ja todistajan haastattelun pääteemoista on päätetty, esiintyy viimeinen käsitys teoriasta. Tämä voi olla “sovellettu teoriaa”, teoria yhdestä historiallisesta tapahtumasta, konkreettisesta instituutiosta, erityisesti seremoniasta tai erityisestä heimosta. Kyse voi siis olla teoriasta, joka koskee jotakin ainutkertaista, ja sitä sekä synkronisessa että diakronisessa mielessä. Voi olla kyse myös *alkuvaiheissaan olevan yhteiskunnallisen teorian* todentamisesta *teoriana* (ja siten filosofian ja yhteiskuntatieteiden ykseydestä).

Mutta olipa kyse korkeammasta tai soveltavasta, niin teoria selittää aina. Selittäminen voi olla nomoteettista. Sellainen selittäminen, jossa yksityiset tai erityiset tapahtumat, instituutiot tai toiminnat saatetaan yleisen lainalaisuuden alaisiksi, on toki erityinen selittämisen tapa. Hempelin näkemys, että selittäminen täytyy tapahtua vähintäänkin yhden yleisen lainomaisuuden piirissä, ei osu yhteiskuntatieteissä kohdalle. Jos hyväksyisimme tämän väitteen, olisimme pakotettuja heittämään sivuun eräitä genren merkittävimpiä klassisia tekstejä (niiden joukossa Weberin *Protestanttinen etiikka*) samoin kuin joitakin parhaista aikalais-teksteistä. Toisen ääripään — yleisten lainomaisuuksien kieltämisen — kanssa ei meidän käy paljon paremmin, erityisesti kun otamme tähän kieltoon mukaan kaikki monokausaaliset selittämiset ja yleistävien lausumien käytön (Marx, Durkheim, Toynbee, Foucault ja Luhmann joutuvat silloin mustalle listalle.)

Meillä on käytettävissämme erilaisia selitystyyppisiä, joita voidaan hyödyntää kolmella alueella: selittäminen tehokkuusperusteella, selittäminen finaalisella perusteella (*causa finalis*) ja selittäminen formaalisella perusteella (*causa formalis*). Tehokkuusperusteinen selittäminen voidaan nähdä yleisen lain muodossa (“jos x, tapahtuu aina ja välttämättä y; jos y niin x”) ja sitä voidaan eräin perustein käyttää ei-inhimillisten tapausten (kuten epidemioiden ja kulkutautien) selittäjänä. Käyttökelpoisin muoto on kuitenkin multikausaalinen selittäminen, jossa kaikkia tai myös vain yhtä perustetta pidetään “tehokkaana”. Finaaliseen perustaan nojaavaa selittämistä pidetään usein, vaikkakin väärin, tulkintana. Weberin ideaalityyppejä pidetään tällaisina selittämismalleina. Ideaalityyppi on keinotekoinen luomus, jota ei tarvitse tulkita, vaikka se onkin konstruoitu *määrättyjen tekstin-tulkinnan peruslakien pohjalta*. Instituutioita *selitetään* siten *“tavoiterationaliteetin” kannalta*, jota tällä keinotekoisella luomuksella kuvataan. Kuten Ricoeur on oikein huomauttanut, Lévi-Straussin strukturalistinen tekstintulkinta on selittävää, ei tulkitsevaa. Useimmiten yhteiskuntatieteissä liitetään yhteen vähintään kaksi erilaista selitys- ja tulkintatapaa.

Selittäminen on yhteiskuntatieteen järki, ymmärtäminen sen sielu. Oikea balanssi selittämisen ja ymmärtämisen välillä riippuu

samassa mitassa *fronesiksesta* kuin oikean balanssin löytäminen “ytimen” ja “kehän” välillä tai oikean tulkintasuhteen löytäminen kysymyksessä olevan asiantilan alalajeihin. Sen ohessa on joka kerta rakennettava oikea balanssi uudelleen, sillä ei ole olemassa mitään universaaleja muotoja, ei mitään metametodia, aina päteviä suuntaviivoja.

Olen nyt kolmannen kerran nostanut esiin *fronesiksen* merkityksen, sen rooliin yhteiskuntatieteellisissä harkitsevaisissa ratkaisuissa. Mutta harkitsevaiset ratkaisut eivät yksin riitä, tarvitsemme myös *kuvittelukykyä*. Kuvittelukyky ilman hyvää harkintakykyä johtaa diletanttimaiseen tulokseen, hyvä harkintakyky ilman kuvittelukykyä johtaa läpikotaisin professionaaliin tulokseen, joka ei kuitenkaan sisällä yhteiskunnan kannalta mitään tärkeää. Michael Polanyi on osoittanut, miten jokainen tulkinta tuo aina mukanaan jotakin uutta. Tämä on varmasti oikein, mutta tämä uusi voi olla myös varsin merkityksetöntä. Eikä selittämisenkään aina sisällä uutta. Tulkinnat ja teemat voivat vaihdella yhden *ajatustradition* sisällä, mutta yleiset kehukset pysyvät samoina.

Luova kuvittelukyky avaa uusia teoreettisia horisontteja keksimällä uusia selittämiskehyksiä, antamalla aikaisemmille teorioille, kulttuurisille perimille ja ennalta tulkituille tosiseikoille uuden perspektiivin, jossa uusi tai vähintäänkin kauttaaltaan uudelleentulkittu paradigma järjestetään uudelleen. Uudessa horisontissa tekstit näyttävät uudessa valossa ja myös saavat uusia merkityksiä. Tekstin uudet dimensiot avautuvat, kun sitä luetaan näistä uusista perspektiiveistä, samalla kun toiset sulkeutuvat tai painuvat unohduksiin. Viimeistään tässä tulee ymmärrettäväksi, miksi jokainen tulkinta pitää sisällään myös väärintulkintaa. On silti syytä muistaa, että yhteiskuntatieteellisen ymmärtämisen *kriteerit* eivät ole identtisiä filosofisen ymmärtämisen kanssa. Yhteiskuntatieteet ovat avoimia falsifioinnille, filosofia taas ei ole. Tästä seuraa, että huolimatta yhteiskuntatieteiden eikumulatiivisesta tilasta, voidaan tässä lajissa *lopullisesti* luopua määrättyistä tulkinnoista tai teorioista, kun niiden perusolettamukset ensin kerran tulevat falsifioituiksi, myös silloin kun ne ovat vastanneet “objektiivisuuden” kriteereitä.

V. Konsensus, teoriat, arvot

Julkilauseutusti Habermasin konsensus-teorialle rakentava Zygmunt Baumann on päätenyt kiinnostavaan toteamukseen, jonka mukaan sosiologiassa totuus merkitsee tutkijan ja tutkimuskohteen (osanottajien) *yksimielisyyttä*. Koska olen jo tuottanut ehdottoman teoreettisen suosituksen, että yhteiskuntatieteiden tulisi pyrkiä oikeaan tietoon *eikä* totuuteen, tulen nyt keskustelmaan Baummannin käsityksestä korvaten “totuuden” käsitteellä “oikea tieto”.

Kuten jo mainittiin, tutkimuksen kielen ja kuvauksen täytyy olla tutkimuksen kohteena olevan instituution jäsenten kielelle täysin käännettävissä, ja yhtä lailla toisinpäin, sillä milloin tätä kriteeriä ei ole täytetty, ei kommunikaatio molemminpuolisena ymmärryksenä ole mahdollista. Mahdollisen yksimielisyyden edellytyksenä ei kuitenkaan ole yksimielisyys. Vielä tarkemmin sanoen, yksimielisyys on tässä yhteydessä aivan liian heikko käsite. Meidän on myös kysyttävä: *yksimielisyys mistä katsoen*. Ihmiset voivat olla perinpohjin samaa mieltä yhteiskuntatieteilijän kanssa siitä, että “se on näin”, mitä he tällä hetkellä tekevät, sanovat tai todella tarkoittavat, ja silti olla kuitenkin *eri* mieltä tapahtumien olennaisesta sisällöstä ja merkityksesä (ja näin yhtä hyvin yhteiskuntatietelijän kanssa kuin myös keskenään). Näin on ennenkaikkea siksi, että yhteiskuntatieteilijät kuvaavat heidän toimintansa ja tarkoitustensa merkityksiä, jotka eroavat heidän omistaan. Yhteiskuntatieteilijät tulkitsevat niitä toisessa yhteydessä, tai sitten yhteiskuntatieteilijät eivät yhdy näiden toimintojen ja mielipiteiden arvoperustaan. Äärimmäiset esimerkit selventävät monasti myös vähemmän äärimmäisiä tapauksia. Voidaanko jotakin rasistista ryhmää koskeva tutkimus tehdä lähtien oletuksesta,

että tutkija ja tutkittavat saavuttavat täyden yhteisymmärryksen? Jos vastaus on myönteinen, merkitsee se, että voimme tehdä todellista sosiologista tutkimusta vain samaan “rotuun” kuuluvista rasistisista ryhmistä ja heidän vaikuttimistaan. Luonnollisesti voitaisiin tarttua mahdolliseen “horisonttien sulautumiseen” ja lähteä siitä, että yhteensulautuminen tapahtuu molemminpuolisesti. Mutta kaikki ryhmät eivät ole valmiita sellaiseen yhteensulautumiseen. Ne voivat itsepäisesti kieltäytyä tunnustamasta toisen kulttuurin määrättyjä arvoja, ja me saatamme yhtä lailla itsepäisesti kieltäytyä luopumasta omista arvoistamme. Yhteiskuntatieteilijä voi tunnustaa idean puhetilanteen *normin* ja *omasta puolestaan* pyrkiä keskustelussa noudattamaan tätä normia. Jopa silloin kun tutkimuskohde kuvataan objektiivisen hengen sfäärissä, jossa idean puhetilanteen ehdot ovat tosiasioiden vastaisia (kontrafaktisia), on yhteiskuntatieteilijän joko luovuttava pyrkimyksestään oikeaan tietoon, koska mainittu normi on kontrafaktinen, tai hänen on tunnustettava yksimielisyyden vaatimuksen rajoittuneisuus.

On myös totta, että teoria ja tulkinta tulevat vasta silloin uskottaviksi, kun johonkin kokemukseen osalliset, instituutio, toiminta tai sosiaalinen liike suhtautuu torjuen, ärtyen tai vihamielisesti ymmärrykseemme. En yhdistä tätä toteamusta näkemykseen, jonka mukaan tutkijoiden konsensus tai tutkijoiden ja tutkimuksen kohteena olevan instituution jäsenten tai kokemukseen osallisten konsensus olisi täysin hylättävä. Mieluumminkin pitäisin sitä oikeana, regulatiivisena ideana yhteiskuntatieteissä, kuitenkin vasta silloin, kun eräs toinen edellytys on myös täytetty. Tämä on se, että yksimielisyys voidaan parhaiten saavuttaa silloin, kun molemmat tahot jakavat määrätty arvolähtökohdat, erityisesti vapauden arvon.

Tässä kohdin haluan palata lyhyesti Baumannin teesiin, jonka mukaan tietynkaltaista yksimielisyyttä voidaan pitää “totuutena”. Olen puhunut tätä muotoilua vastaan, mutta nyt haluan sanoa, että *yksimielisyys voi olla totuus*. Oikea tieto on objektiivista, vaikkakin relatiivista, ja totuus on myös subjektiivista vaikkakin absoluuttista. Kun määrätty, yhteiskuntatieteen tuottama tieto vaikuttaa ihmisen tai ihmisryhmän *todelliseen eksistenssiin*, kun tämä ihminen tai tämä ihmisryhmä huomaa jotakin tässä “oikeassa tiedossa” joka on olennaisessa suhteessa omaan elämään, omiin näkemyksiin, toiveisiin, pelkoihin, kokemuksiin, päivittäiseen toimintaan, suunnitelmiin ja muuhun sellaiseen, kun yhteiskuntatieteellinen työ avaa uusia horisontteja, herättää uusia odotuksia, kun ne valottavat käsittämätöntä, tähän saakka tuntematonta, selittämätöntä ja epäselvää, kun ne antavat ihmisten havaita sellaista, mitä ei ennen ole havaittu, kun ne ylentävät tai alentavat, kun ne muuttavat heidän elämänsä — silloin ja vain silloin tulee niistä *totuutta* näille ihmisille (ja muille ne pysyvät oikeana tietona, *ei totuutena*). Tätä ihmisten tai ihmisryhmien eksistentiaalisten kokemusten sulautumista yhteen tieteellisen työn avulla saavutettavan oikean tiedon kanssa ei silti voida kutsua “konsensuskaksi”. Paremmiin sopiva käsite olisi “ilmestyminen” (sekä “molemminpuolinen ilmestyminen”). Yhteiskuntatieteissä ei kuitenkaan tavoitella ilmestymistä.

Olen nyt keskustellut tutkijoiden ja tutkittavien välisen konsensuksen mahdollisuudesta. Miten sitten on *yhteiskuntatieteilijöiden välisen* konsensuksen laita? Onko se toivottavaa? Normaalisti yhteiskuntatieteilijältä vaaditaan relevanttien tekstin korrekta lukemista ja todistajien tunnontarkkaa haastattelemista. Heiltä vaaditaan tutkimuksen kohteena olevien tosiasioiden sääntöjenmukaista, asiallista ja objektiivista ratkaisemista, tulkittujen tosiasioiden ja “kvasi-tosiasioina pidettyjen merkitysten” asianmukaista järjestämistä. Heiltä edellytetään vakuutusta, että heidän ymmärryksensä tapahtumista, rakenteista tai toiminnasta on oikeata. Kaikille näille tekijöille perustuu heidän oikeutensa esiintyä “oikean tiedon” haltijoina. Tästä huolimatta esittävät vain nomoteettiseen selittämiseen tai puhtaaseen tulkintaankin pitäytyvät yhteiskuntatieteilijät vain harvoin vaatimukseen, että

jokaisen olisi oltava samaa mieltä *kaikesta*, mitä he ovat panneet paperille. Sellainen asenne osoittaisi pikemminkin suuruudenhulvutusta kuin vakavasti otettavaa tieteellistä asennoitumista. Tälle on vähintään kaksi tai kolme perustetta.

Ensimmäinen peruste on silmiinpistävä. Yhteiskuntatieteilijät, myös innovatiivisimmat heistä, erottavat itse toisistaan primäärit ja sekundaarit aspektit tehtävässään. Mukautuminen ensimmäiseen on sitä konsensusta, jota he hakevat, kun taas sekundaarit aspektit pysyvät normaalisti avoimina modifikaatioille. Toinen peruste on, että mitä vähemmän relativistinen yhteiskuntatieteilijä on, sitä vahvemmin hän uskoo tieteen *edistymiseen*. Juuri siitä johtuu hänen odotuksensa, että jotkut hänen kokemuksistaan tulevaisuudessa tulevat vähintään työstetyiksi edelleen, parannetuiksi tai viimeistellyiksi. Mitä relativistisempi yhteiskuntatieteilijä sitä vastoin on, sitä vähemmän ponnekaasti hän asettaa vaatimuksia ainoastaan uskottavien (oikeiden) selitysten tai tulkintojen tuottamisesta. Lopuksi yhteiskuntatieteilijät voivat olla *perspektivistejä* ja siinä ohessa enemmän tai vähemmän relativisteja. Esimerkiksi Marx oli perspektivistinen viimeistellessään *oikeaa teoriaa* proletariaatin luokka-asemasta, vaikka hän ei juuri ollut relativisti. Kun oikean teoreettisen maailmankatsomuksen työstämiseen tarvitaan määrätty positio, silloin ei voi vallita yleistä konsensusta, sillä yhteiskuntatieteilijä jolla on “porvarillinen” perspektiivi, ei mahdollisesti voi allekirjoittaa sitä, mikä proletariaatista perspektiivistä on oikea kuvaus kapitalistisesta yhteiskunnasta.

Ylipäänsä yhteiskuntatieteissä syntyy *tekstejä*, joita voidaan lukea *erilaisilla* ja myös täysin toisistaan poikkeavilla tavoilla. Mitä tärkeämpi teksti on, sitä ratkaisevampia ovat myös tarkoittamattomat erimielisyydet teorian sisällä seuraavista tulkinnoista. Vaikka sata yhteiskuntatieteilijää olisi yhtä mieltä, että teoria X on oikeassa, esittäisi heistä silti melkein jokainen tämän teorian eri tavalla, yhden painottaessa teorian yhtä aspektia, toisen toista, koska tämä asettaa sen toiseen yhteyteen kuin tuo toinen, koska



Symmetrinen vastavuoroisuus, Y. Hammer, 1989, valokuva

hän tarkastelee sitä tuota toista monipuolisemmin, määrittelee sen ydinlauseet jättäen tarpeettomana pitämänsä pois, jne. Vaikka nyt vallitsi konsensus siitä, että “teoria X on oikea ja asianmukainen”, ei silti vallitse konsensus siitä, mikä tässä teoriassa on asianmukaista, mistä syystä se on olennainen ja hyödyllinen, tai mitä se todella merkitsee.

Sen lisäksi voidaan ainoastaan sanoa, että huolimatta tästä silmiinpistävästä pluralismista kätkeytyy kaikkien tulkitsijoiden ajatuksiin pikkuruinen Schleiermacher, kun he kaikki uskovat, että me lopulta kaikki toimintamahdollisuudet käytettyämme, yhteisvoimin tai oikaistuin, voimme päätyä vain yhteen oikeaan ja autenttiseen, toisin sanoen tunnustettuun tulkintaan, jolla kaikki kysymykset päättyvät. Hirsch on tehnyt kiinnostavan huomion, jonka mukaan sellaisten käsitteiden kuin ‘näkökanta’, ‘pitäminen’ ja ‘näkökohta’ perspektiivinen käyttö ilmenee ensimmäisen kerran 1800-luvun puolivälin *Oxford Dictionaryssa*: samoihin aikoihin sijoittuu myös yhteiskuntatieteiden syntyminen. Kokonaisen vuosisadan — vuosisadan joka sai todistaa tieteen sosiologian ja antropologian saavutuksia — ajan on ajettu tätä vähäistä Schleiermacheria ulos tutkijoiden ajatuksista. Näyttää siltä, että tällä hetkellä vallitsee vain yksi konsensus: yhteiskuntatieteissä ei ole konsensusta.

Teesi, jonka mukaan yhteiskuntatieteellisessä teoriassa ei voisi olla konsensusta ja että jokainen yritys päästä konsensukseen olisi hyödytön ja lopulta toivoton, on lopulta sekin vain väite ja totaalisen relativismin väite. On usein todettu, että totaalinen relativismi on sisäisesti ristiriitainen kanta. Hirschin huomautus on lainaamisen arvoinen: “Kerran eräs teoreetikko, joka oli kiistänyt oikean tulkinnan mahdollisuuden, väitti, etten ollut tulkinnut hänen kirjoitustaan oikein.” Tämä anekdootti on syvällisempi kuin se ehkä ensin näyttää olevankaan. On kerta kaikkiaan mahdotonta osallistua yhteiskuntatieteelliseen kielipeliin ja samalla vannoa uskollisuutta totaalille relativismille. Tämä tiedonlaji sulkee ulkopuolelleen fiktion, koska sillä on yksi tai useampia viittauskohdita tekstin ulkopuolella (kuten toisia tekstejä). Siksi yhteiskuntatieteilijän on pakko päätyä kantaan ikäänkuin olisi mahdollista saavuttaa oikeaa tietoa, vaikka kirjoittaja itse ei uskoisi siihen. Tässä kohtamme tilanteen, jossa *subjektiivinen mieli ja objektiivinen merkitys eivät kohta toisiaan*. Subjektiivisesti kirjoittaja voi olla totaalinen relativisti, mutta hänen kirjoituksensa eivät voi olla täysin relativistisia, niin kauan kuin hän työskentelee yhteiskuntatieteellisessä kehyksessä, eikä kirjoita fiktiota. Kun kirjoittajalla on viittauskohdita tekstin ulkopuolella, on mahdollista, että myös toiset voivat käyttää ja käyttävätkin mainittua viittauskohdita neuvoo kysyäkseen. Ja silloin he voivat arvostella tekstin: ei (ainakaan vain) kauneuden, täydellisyuden, huumorin, eleganssin perusteella vaan — valitettavasti — myös sen perusteella, onko se totta vai perätöntä, oikeata vai epäoikeata, enemmän tai vähemmän oikein (“tuo oli totta” tai “se on kyllä puhdasta mielikuvitusta”) ja muuta vastaavaa. Niin kauan kuin totaalisen relativistin teksti pysyy yhteiskuntatieteellisenä tekstinä, niin kauan on tällä tekstillä sama *oikeus* oikeaan tulkintaan kuin kaikilla muillakin teksteillä.

Kun kuvittelemme sellaista yhteiskuntatieteilijää, joka pysyy yhteiskuntatieteellisen lajin sisällä, hylkää totaalisen relativismin, mutta puolustaa perspektivismiä ja uskoo, että useimmat relativistiset argumentit pätevät, on meillä asenne, jota voidaan kutsua rajoitetuksi (tai rajalliseksi) relativismiksi. Rajoitettu (tai rajallinen) relativismi ei johda siihen, että yhteiskuntatieteen ideat (normit), mukaan luettuna pyrkimys totuudenkaltaisuuteen ja objektiivisuuteen, tulisivat hylätyiksi. Rajoitettu relativisti ei väitä, että mikään selitys tai tulkinta ei ole oikea, eikä hän katso, että kaikki olisivat yhtä oikeita. Hän vain opettaa meille, että voi olla olemassa useampia kuin yksi hyvä teoria samasta yhteiskunnallisesta ilmiöstä, että monasti useat teoriat voivat olla oikeassa, ja muuta samankaltaista.

Millaista konsensusta voidaan siis tosiasiallisesti vaatia?

Yhteiskuntatieteilijällä, niin kauan kuin hän seuraa tieteenalansa sääntöjä ja normeja, on oikeus *säännönmukaiseen formaaliin konsensukseen*. Hänen kollegoidensa tulee tukea hänen väitettään, että hän on etsinyt oikeaa tietoa ja että hän on pyrkinyt tekemään oikeutta objektiivisuuden normille. Tämä tunnustus on kaikkien niiden kiistämätön oikeus, jotka ovat täyttäneet velvollisuutensa (nimittäin sääntöjen seuraamisessa). Toisaalta yhteiskuntatieteilijällä ei ole oikeutta *substantiaaliseseen konsensukseen*. Ja kuitenkin juuri tällainen substantiaalinen konsensus (sen tukeminen, mitä joku yhteiskuntatieteilijä väittää) on sitä, mitä aivan liian usein vaaditaan.

Oikeus substantiaaliseseen konsensukseen on siis “epätäydelliseen oikeuteen” kohdistuvaa oikeutta. Täydellinen oikeus tuo mukanaan velvollisuuksia, epätäydellinen oikeus vaatii tuloksia. (Esimerkkinä tästä on oikeus edellyttää, että voimme kehittää henkilökohtaisia taipumuksiamme.) Vaatimus substantiaalisesta konsensuksesta (joka perustuu epätäydelliseen oikeuteen) on riittävästi täytetty, kun toiset ihmiset katsovat, että esitetty teoria ja *tulkinta* on yksi monista hyvistä, oikeista ja valaisevista teorioista ja tulkinnoista, vaikkakin näiden toisten ei tarvitse aina olla ammattikollegoita. Substantiaalisen konsensuksen vaatimus voi toteutua myös niin, että yhtä mieltä olevat “toiset” arvostelevat teoriaa tai tulkintaa, sen jälkeen kun he ovat tunnustaneet sen perustoiltona oikeaksi.

Vaatimusta formaalista konsensuksesta voidaan kritisoida. Se voidaan torjua sääntöjen rikkomuksena. Jälkimmäinen tapahtuu säännönmukaisesti “paljastamista” merkitsevänä takaamana. Teoria paljastuu jälkikäteen peiteltyksi tai avoimeksi erityisintressien ilmaukseksi, vallanhaluksi tai tiedostamattomien toiveiden ohjaamaksi. Tämä “paljastamisen” prosessi, olipa se miten valaiseva hyvänsä, ei kuitenkaan osoita, että joku ei olisi noudattanut pelisääntöjä, eikä se sinänsä todista, että säännönmukainen formaali konsensus olisi hylättävä. “Paljastaminen” johtaa silloin ja vain silloin legitiimiin formaalin konsensuksen torjumiseen, kun voidaan osoittaa, että tekijän puolueellisuus on johtanut ratkaisemaan asioita ennakoita, että hänen pyrkimyksensä objektiivisuuteen ei alun alkaenkaan ole ollut aitoa, että kirjoittaja on valinnut vain sellaisia todistajia, joiden todistus noudattaa hänen aikaisemmin vakiintuneita käsityksiään, että hyvin tunnetut ja uskottavat todistajat jätetään syrjään, ja että kirjoittaja lähtee liikkeelle *vahvan retorisesti*. Tässä mielessä Vidal-Naquet on vaatinut Faurissonin kirjoituksilta formaalin konsensuksen epäämistä (ja samalla minimaalista säännönmukaista tunnustusta). Jos vaatimus formaalista konsensuksesta torjutaan, vaaditaan samalla myös eräänlaista *hylkäämistä koskevaa yleistä konsensusta* (jokaisen, joka pelaa rehellisesti, tulee torjua sääntöjenvastainen peli). “Paljastaminen” voi olla myös osa prosessia, jossa pyritään torjumaan *yksin substantiaalisen konsensuksen* vaatimus. Mutta sen suhteen ei voida vaatia mitään yleistä hylkäämistä koskevaa konsensusta, koska on pakko hyväksyä, että teoria näyttää kaikista niistä oikealta, jotka jakavat teoreetikon perspektiivin: hänen intressinsä, hänen tiedostamattomat impulssinsa tai muut tyypilliset vaikuttimensa. Vaatimusta substantiaalisesta konsensuksesta voidaan toki arvostella erilaisista toisista näkökulmista, joissa lopulta on kyse “toiminnallisten puutteiden” osoittamisesta (siis puuttuvasta *fronesiksen* asteesta, huomaamattomuudesta tai epätarkoista havainnoista, puutteellisesta kuvittelukyvyvystä).

Kolmas muoto, jonka avulla teorian oikeellisuutta voidaan testata, on myös relatiivinen. Vaikka yhteiskuntatieteiden ongelmanratkaisu ei ole kumulatiivista, voi kumulatiivista tietoa silti löytyä näidenkin tieteiden kehyksissä. Ennalta tuntemattomia dokumentteja saattaa löytyä, täydentävää tietoa voidaan kerätä, voi syntyä kokemusta, jonka avulla aikaisemman yhteiskuntatieteellisen tiedon aspektit tulevat vanhentuneiksi ilman että teoria silti kokonaisuudessaan vanhentuisi. Tällä tavoin voidaan *falsifioida* teorian määrättyjä ydinlauseita, vaikka voi myös tapahtua, että palaamme takaisin johonkin “vanhaan” teoriaan saadaksemme siitä

inspiraatiota, ja samalla toteamme, että tämä tai tuo teorian väittä-mä ei enää ole pätevä. Oikeutetusti voidaan sanoa yksittäisestä yhteiskuntatieteellisestä työstä, että se on “erinomainen, todella innovatiivinen, mutta kirjoittaja erehtyy tuossa kohdin”, tai “tässä kirjoittaja on oikeassa, mutta tässä hän on väärässä”. Kirja-arvosteluthan kirjoitetaan tähän tyyliin. Paljoakaan harkitsematta oletamme itsestäänselvyytenä, että on olemassa monia teorioita samasta teemasta, samasta ongelmasta tai samasta toiminasta, jotka ovat kaikki samassa määrin oikeita. Samoin oletamme, että on olemassa lukuisia määriä teorioita samasta teemasta, ongelmasta tai toiminnasta, joita toiset pitävät perustaltaan oikeina kun taas toiset tunnustavat ne vain osittain oikeiksi.

Formaali konsensus on liberaalin tieteellisen yhteisön konsensusta. Sisään pääsy tähän yhteisöön on vapaa, mutta yhteisöllä on oikeus asettaa yleisempi ehdot tunnustuksella ja torjunnalle. Ihminen voi vaatia täydellistä formaalia konsensusta (hän voi väittää, että on välttänyt sääntöjä rikkovaa peliä). Substantiaalia konsensusta ei kuitenkaan synnytetä tiedeyhteisön sisällä, vaan viimekädessä kaikkien niiden parissa, jotka pyrkivät valaisemaan sosiaalisia ja poliittisia olosuhteita, joko johtaakseen siltä perustalta teoriasta toimintaa tai valaistakseen eilinehtojaan tai vain uteliaisuudesta. Konsensus on silloin saavutettu kun jokainen, joka luottaa teorian oppilauseisiin ja joihinkin sen kriteereihin, voi sanoa: “tuossa on jotakin totta”, “se sisältää oikeita lähtökohtia” jne. Merkitsevämpää, syvempää ja täydellisempää konsensusta ei voida vaatia. Pluralistisessa kulttuurisessa ja sosiaalisessa maailmassa sellainen voisi syntyä vain pakotettuna ja väkisin.

VI Onko yhteiskuntatiede yhä mahdollinen?

Tähän yhteiskuntatieteellisen hermeneutiikan harjoitukseen tultiin yleisen historiateoreettisen fragmentin kautta, tai käyttäkäsemme muodikasta virheellistä käsitettä, fragmentaarisen metakertomuksen avulla. Toin esiin ajatuksen, jonka mukaan moderni yhteiskuntatiede, olipa se sitten nomoteettista tai hermeneuttista, pyrkii itse asiassa ainoalla mahdollisella tavalla ylittämään modernin historiallisen tietoisuuden mahdollisuudet ja rajat. Modernissa ihmiset ovat menettäneet varmuuden ikuisesta totuudesta. He eivät ole silti jättäneet pyrkimystään varmuuteen. Pyrkimys tietoon on yhteiskuntatieteiden muodossa palvellut sellaisen varmuuden saavuttamista. Kuten alussa todettiin, yhteiskuntatiede on uutena kielipelinä itse velvoittanut itsensä tuottamaan meille itsemääräystä, itsetuntemusta ja itsetietoisuutta. Siitä lähtien kun moderni historiatietoisuus on tajunnut, että täydellinen itseymmärrys ei voi tulla sisältäpäin, on yhteiskuntatiede väittänyt löytäneensä maailmamme ulkopuolisen Arkhimedeiden pisteen, joka on toisaalta yleiset lait ja toisaalta “vieraan” huomioonottamisen. Välttääkseni väärinkäsityksiä en *selitä* yhteiskuntatieteen syntyä “varmuuden toivomisella”. Tarkoitukseni on osoittaa, mitä yhteiskuntatieteet *merkitsevät* modernille ihmiselle. Tieteestä ei olisi voinut tulla Modernin hallitsevaa maailmankäsitystä, jos ihmiset olisivat rajoittaneet pyrkimyksensä varmuuteen pääsemiseksi vain “tieteelliseen”. Jopa nyt, kaikkialla läsnä olevan relativismin aikana, merkitsee käsite “tieteellinen” tavallisessa kielenkäytössä juuri olla varma, ilman epäilyä, olla oikeassa.

Ovatko yhteiskuntatieteet täyttäneet lupauksensa? Ovatko ne tuoneet mukanaan hyvää, tai oikeastaan, ovatko ne ylittääkään aikaansaaneet mitään hyvää? Onko tämä filosofian, luonnontieteen ja ideologian äpärä (tässä tapauksessa ei metafora vaadi tyytymään vain kahteen vanhempaan) vain yksinkertaisesti *väärinkäsitys*.

Noin 50 vuotta sitten Freud luonnehti uskontoa “illuusioksi”, toiveuneeksi. Yhtä kaikki hän kuvasi tätä illuusiota historialliseksi totuudeksi. Kun hän teki näin, hän asetti retorisen kysymyksen, eikö myös tiedettä tulisi joskus pitämään illuusiona tai toiveunena, keinona, joka voi toimia “historiallisen totuuden”

modernina korvikkeena. Tämä kysymys oli retorinen, sillä Freud itse kiisti sen heti. Tiede voi erehtyä, mutta se ei ole mitään illuusiota, koska se perustelee oikeutensa. Mikään valitustuomioistuin ei ole ylempi kuin järjen tuomioistuin, ja juuri tämän valitustuomioistuimen tiede tunnustaa. Totaali kulttuurirelativismi vastaa myöntävästi Freudin (retoriseen) kysymykseen. Tieteet, ja niiden joukossa yhteiskuntatieteet, näyttävät ja kirjataan Modernin myyteinä, eikä niillä ole mitään oikeuksia suhteessa toisiin myytteihin. Rajoitettu kulttuurirelativismi ei voi kuitenkaan seurata ensimmäisen mutta ei myöskään toisen vastauksen jälkeä.

Moderni johtaa kulttuurisen alueen eriytymiseen. Kielto, jonka mukaan toinen alue ei saa puuttua toisen alueen tekemisiin, on myös modernia alkuperää. Yhden kulttuurisen alueen luomukset tyydyttävät tarpeita, joita toiset alueet eivät samalla tavalla tyydytä, kun ne kääntäen. Yhteiskuntatieteet tyydyttävät määrättyjä tarpeita, kun ne seuraavat edellä omia normejaan ja sääntöjään, joita olen kuvannut. Yksinkertaistaen: kaikki nämä sisäiset normit ja säännöt kuuluvat *rationalismin* diskursiiviseen muotoon. Haluan painottaa, että en pidä rationalismia ja rationaliteettia, enkä rationalismia ja tieteellisyyttä synonyymeina. Käsitykseni mukaan *rationaliteetti* liittyy *toiminnan* ominaisuuksiin ja se voidaan määritellä normien ja sääntöjen yleisen seuraamisen *kompetenssina*. Ihmiset voivat toimia rationaalisesti yhtä hyvin rationalistisessa kuin ei-rationalistisessakin kulttuurissa. *Rationalismi* liittyy diskursiiviseen muotoon, ja voi näkyä toiminnassa, aivan kuten maailmännäkemyksessä ja tieteessäkin. Uskonnot ovat ei-rationalistisia maailmännäkemyksiä (mikä ei tarkoita, että ne olisivat “irrationaalisia”), kun taas yhteiskuntatieteet ovat luonteeltaan rationalistisia. Rationalistiset ja ei-rationalistiset kielipelit ovat *luonteeltaan erilaisia*. Siksi jyrkän kulttuurirelativismin edustama katsomus, jonka mukaan molemmat ovat samassa määrin oikeassa tai ei-oikeassa (ja että mikään ei ole toista enempää oikeassa) on vailla mieltä, koska “oikea” ja “väärä”, “totuus” ja “epätotuus” tarkoittavat yhdessä kielipelissä toista kuin toisessa. Siksi yhteiskuntatiedettä ei voi pitää yhdenlajisena myyttinä. Vielä enemmän, todelliset tarpeet, joita tieteet tyydyttävät, ovat olemassa kaikkialla (kaikissa kulttuureissa) eikä niitä voida koskaan tyydyttää myynteillä.

Jyrkkä kulttuurirelativismi on väärinkäsitys, myös vaikka sen vastustajat ovat joskus hakoteillä, koska eivät tee eroa rationaliteetin ja rationalismin välillä, ja toisaalta rationalismin ja tieteen välillä. Tämä, eikä seuraava huomautukseni on tärkein vastaväitteeni tälle traditiolle. Toinen huomautukseni kuuluu seuraavasti. Myös absoluuttinen relativismi on eräs toiveunen laji. Kysessä oleva toive on kuolemantoive.

Kuolemantoive osoittaa jotakin oman aikamme tunnelmasta ja tietoisuudesta. Se osoittaa tarpeita, joita voidaan täyttää ja tyydyttää itseen kohdistuvalla vihalla ja itsensä nöyryyttämällä. Eräs sellainen tarve liittyy teemaamme ja on juurtunut *tyydyttämättömyyteen*, siihen tosiseikkaan, että tieteestä on tullut Modernin *hallitseva maailmännäkemyks*. Ensiksi on niin, että tiede — ja mukaan lukien yhteiskuntatiede, josta tässä ollaan kiinnostuneita — on vakiinnuttanut oman asemansa, joka on suojattu toisten alueiden hyökkäyksiä vastaan. Ja toiseksi tällä alueella pätevät sisäiset normit ja säännöt tunkeutuvat *asiallisesti kaikille muille alueille* ja “nielevät” ne vähitellen. Juuri tämä on tapahtunut omana aikanamme. Sellaiset alueet kuin taide, uskonto, politiikka sekä talous ja arkielämä joutuvat puolustautumaan, Habermasin sopivaa käsitettä käyttäkseni, *tiede-nimistä ideologiaa* vastaan. Tiede ideologiana, tiede hallitsevana maailmännäkemyksenä ei ole identtinen tieteen kanssa yhtenä määrättyinä diskurssin muotona. Niinsanottu tieteellisen maailmankuvan imperialismi muuttaa tieteen joksikin, mitä se ei ole, nimittäin myyttiksi. Ja kun tiede alistuu tähän muutokseen, tulee siitä eräänlainen myytti, jolta puuttuu myötätunto, jännittävyys, ihme ja magia; aika vähäarvoinen myytti siis. Lisäksi tämä vähäarvoinen myytti palvelee määrättyjen sosiaalisten ja poliittisten herruuden

muotojen legitimoimisessa. Tämä vähäarvoisten myyttien erityinen tyyppi julistaa absoluuttisen arvovaltaisesti, että tavalliset ihmiset eivät itse kykene hoitamaan asioitaan, koska heiltä puuttuu asiantietoja, koska he eivät edes tiedä, mitä he tarvitsevat ja haluavat, koska heiltä puuttuu selviytymisessä tarvittavat työkalut, tietokoneet ja menetöt; *salaisuudet* joiden luokse pääsevät vain tieteen papit.

Paradoksaalisesti tieteen itsetyytyväistä herruutta vastaan paras ase on se rationalistinen diskurssi, jonka löydämme traditiostamme *par excellence*. Voidaan kyseenalaistaa suurta mielenkuohua osoittamatta auktoriteetit, kyseenalaistamattomat ennakkoluulot, itsetyytyväisyys, itsevanhurskaus, yhteiskuntatieteen oma herruusvaatimus. Rationalistinen diskurssi voi itsessään rajoittaa sellaisen diskurssin auktoriteettia. Olen vakuuttunut, ettei rationalismin tule yrittää venyttää auktoriteettiaan filosofian, tieteen tai oikeudellisten seikkojen alueelle.

Ennen kuin palaamme lähtökohtakysymykseemme, ovatko yhteiskuntatieteet pitäneet lupauksensa, ovatko ne tuoneet mukanaan jotakin hyvää, haluan lyhyesti kerätä yhteen yllä käydyn keskustelun tulokset. Yhteiskuntatiede ei ole illuusio, vaikka se onkin toiveuni. Samoin kyse on epäileväisestä toiveunesta, koska siitä on saanut alkunsa kuolontoive. Tähän haluan vain lisätä, että tämä sadomasokistinen ilo länsimaisen tradition perustojen tuhoamisesta manifestoituu kaikkialla. Sen toisia aspekteja ei voida tutkia tässä.

Yhteiskuntatieteet ovat luvanneet varmuutta ja itsetuntemusta tuloksena uudenlaisesta, rationalistisesta mielen etsimisestä. Tätä lupausta ei ole pidetty. Missä oli varmuutta, ei ollut mieltä eikä itsetuntemusta, missä oli mieltä ja itsetuntemusta, siellä ei ollut varmuutta. Pyrkimys varmuuteen on tuottanut sosiaalitekologiaa, yhteiskunnallisten suhteiden mekanisointia, tieteellisiä herruusvaatimuksia, tai tieteellistä vallanjanoa. Toisin sanoen kasvavaa mielen menetystä. Mielen etsiminen ja itsetuntemus, jotka olivat Marxin, Durkehimin, Freudin ja muiden suurissa esityksissä kytkeytyneet pyrkimykseen varmuuteen, ovat päätyneet resignaatioon. "Varmuuden kielto" on tullut hylätyksi. Mitä seuraavaksi kutsutaan välttämättömyyteen "tarttumiseksi", on päättynyt kontingenssia koskevaan tietoisuuteen. Lähtien tästä yleisestä esittelystä "kuolemantoive" vastaa niitä toiveita, joiden oli oletettu täyttyvän ensi sijassa yhteiskuntatieteiden avulla. Tämä tuottaa tunteen, että alkuperäinen toive ei toteutunut, että lupausta ei pidetty, ja että sitä paitsi yhteiskuntatiede itse yksinkertaisesti näyttää erehdykseltä. Pitääkö tämä paikkansa?

Aikalainen on tietoinen sattumankaltaisuudestaan, ja tämä tietoisuus tekee hänet onnettomaksi. Vaikka me olemme tänään tietoisia sattumankaltaisuudestamme, ei apokalyptinen sävy sovi meille. Kontingenssissa ihmisessä on hiven ilveilijää, kun hän kuuluttaa "jonkin loppua", antaa "viimeisensä". Hän on profeetta, joka suurenmoisoin elein torjuu kaiken varmuuden tai sulkee sen mahdollisuuden pois, ja hän on määritelmän mukaan myös väärä profeetta. Tilanteen kerran hyväksytyään, voi sattumastaan tietoinen ihminen vielä yrittää muuttaa tätä kohtalokseen. Mielestäni on tämä tie pysynyt kulttuurissamme yhä avoimena. Siksi yhteiskuntatieteet eivät ole ainakaan yhdessä kohdin epäonnistuneet. Ne ovat todella välittäneet itsetuntemusta eivätkä ne ole lakanneet huolehtimasta *modernin yhteiskunnan, kontingenssin* yhteiskunnan, yhteiskunnan monien joukossa, mutta *meidän yhteiskuntamme* itseymmärryksen välittämisestä.

Yhteiskuntatieteet eivät voi koskaan tuottaa "varmaa" tiedon tyyppiä, koska itsetietoisuus ei koskaan ole varmaa. Silti ne tuottavat yhden lajista tietoa, jonka perusteella voidaan olla valmiita, kun yritämme muuttaa sattumaamme kohtaloksi. Läntinen moderniteetti on meidän kontingenssiamme. Sen tuhoamisen sijasta tulisi meidän koettaa muuttaa se lajaksemme. Tämä vaatimus voi kuulostaa oudolta, koska se välittää perustaltaan yksinkertaista tehtävää. Yksilö on silloin muuttanut kontingenssinsa kohtaloksi, kun tietoisuuden onnistuu saada aikaan *parasta*

käytännössä rajattomista mahdollisuuksistaan. Yhteiskunta on muuttanut kontingenssinsa kohtalokseen, kun sen jäsenien onnistuu saavuttaa tietoisuus, etteivät he haluaisi elää missään toisessa paikassa ja toisena aikana kuin tässä ja nyt. Nyt voi moderni yhteiskuntamme muuttaa kontingenssinsa kohtaloksi, sillä olemme jo saavuttaneet tietoisuuden sattumanomaisuudestamme. Yhteiskuntatieteet voivat varustaa aikalaisten toimintaa merkityksellisellä ja oikealla tiedolla, joka on välttämätöntä sellaisen projektin alkuunpanemiseen ja toteuttamiselle. Voimme tavoitella varmuutta metafysiikassa, taiteessa, uskonnossa ja inhimillisissä suhteissa, ja monasti löydämmekin niistä sellaista. Yhteiskuntatieteiden ei kuitenkaan tule luvata meille varmuutta. Sen asemesta ne haluavat vapauttaa meidät. Ei tarvitse yhtyä hegeliläisen historianfilosofian suureen suunnitelmaan tullakseen samaan lopputulokseen: tässä Rhodos, hyppää tässä.

Kirjallisuutta

- Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie I-II*. Frankfurt/Main 1976.
 Zygmunt Baumann, *Hermeneutics and Social Science*. London 1978.
 Richard J. Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism. Science, Hermeneutics, and Praxis*. Basil Blackwell, Oxford 1983.
 Josef Bleicher, *The Hermeneutic Imagination*. London-Boston 1982.
 Costa Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*. Paris 1975.
 Costa Castoriadis, *Domaines de l'homme*. Paris 1986.
 Aaron V. Cicourel, *Sprache in der sozialen Interaktion*. München 1975.
 Robin George Collingwood, *Philosophie der Geschichte*. Stuttgart 1955.
 F.R. Dallmayr, *Twilight of Subjectivity*. Amherst 1981.
 Jacques Derrida, *L'Écriture et la différence*. Paris 1967.
 J.G. Droysen, *Historik*. Darmstadt 1960.
 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1960.
 Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. Berkely-Los Angeles 1977.
 Hans-Georg Gadamer ja G. Boehm, (toim.), *Seminar: Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt/Main 1978.
 Anthony Giddens, *The Constitution of Society*. Cambridge 1984.
 Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Intresse*. Frankfurt/Main 1968.
 Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1-2. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1981.
 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Tübingen 1972.
 Martin Heidegger, *Basic Writings* (toim. D.F von. Krell). New York 1977.
 Agnes Heller, *A Theory of History*. London, Boston, Henley 1982.
 E.D. Jr. Hirsch, *The Aims of Interpretation*. Chicago, London 1976.
 Claude Lefort, *Le Travail de l'oeuvre Machiavel*. Paris 1986.
 Georg Lukács, *Heidelberger Ästhetik*. Darmstadt-Neuwied 1974.
 Alasdair MacIntyre, *Is Understanding Religion Compatible with Believing?* Teoksessa B.R. Wilson (toim.), *Rationality*. Oxford 1974.
 W. Outhwaith, *Understanding Social Life*. New York 1973.
 J.G.A. Pocock, *Politics, Language and Time*. New York 1973.
 Karl Polanyi, *Personal Knowledge*. New York 1958.
 Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Moral Sciences* (toim. J.B. Thompson). Cambridge 1981.
 Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis 1982.
 Richard Rorty, *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*. Frankfurt/Main 1981.
 Charles Taylor, *The Explanation of Behaviour*. New York 1964.
 Peter Winch, *Understanding Primitive Society*. Teoksessa B.R. Wilson (toim.) *Rationality*. Oxford 1974.
 Peter Winch, *The Idea of Social Science*. Teoksessa B.R. Wilson (toim.) *Rationality*. Oxford 1974.
 Peter Winch, *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie*. Frankfurt/Main 1966.
 Georg Henrik von Wright, *Erklären und Verstehen*. Frankfurt/Main 1974.